

**Filosofia africana contemporânea desde os saberes
ancestrais femininos:
novas travessias / novos horizontes**

***Filosofía africana contemporánea del conocimiento
ancestral femenino:
nuevos cruces / nuevos horizontes***

Adilbênia Freire Machado

Doutora em Educação (UFC); Mestra em Educação (UFBA); Licenciada e
Bacharela em Filosofia (UECE)

RESUMO: Esse artigo traz um breve diálogo acerca da filosofia africana contemporânea refletindo novos caminhos / horizontes, nessa perspectiva busco trazer, brevemente, os saberes ancestrais femininos como mediadores desses novos / outros caminhos. Dialogaremos em torno de uma crítica à ausência das mulheres nas temáticas em torno da filosofia africana, compreendendo que filosofar desde os saberes ancestrais femininos é implicar-se em uma relação íntima com nossa humanidade. O feminino é a energia do encantamento, é quem permite o existir com ética, amorosidade, cuidado, o que dá e o que permite a vida, é a ancestralidade perpassando e criando sentidos de re-existências.

PALAVRAS-CHAVE: FILOSOFIA AFRICANA CONTEMPORÂNEA; SABERES ANCESTRAIS FEMININOS; ANCESTRALIDADE.

RESUMEN: Este artículo trae un breve diálogo sobre la filosofía africana contemporánea que refleja nuevos caminos / horizontes, en esta perspectiva busco traer, brevemente, el conocimiento femenino ancestral como mediadores de estos nuevos / otros caminos. Hablaremos sobre una crítica de la ausencia de mujeres en los temas que rodean la filosofía africana, entendiendo que filosofar desde el conocimiento ancestral de las mujeres debe involucrarse en una relación íntima con nuestra humanidad. Lo femenino es la energía del encanto, es quien permite existir con ética, amor, cuidado, lo que da y lo que permite la vida, es la ascendencia que impregna y crea significados de re-existencias.

PALABRAS-CLAVE: FILOSOFÍA AFRICANA CONTEMPORÂNEA; CONOCIMIENTO ANCESTRAL FEMENINO; ANCESTRALIDAD.

INTRODUÇÃO

Palavras iniciais...

Fêmea-fênix

Para Léa Garcia
Conceição Evaristo¹

Navego-me eu-mulher e não temo,
sei da falsa maciez das águas
e quando o receio
me busca, não temo o medo,
sei que posso me deslizar
nas pedras e me sair ilesa,
com o corpo marcado pelo olor
da lama.

Abraso-me eu-mulher e não temo,
sei do inebriante calor da queima
e, quando o temor
me visita, não temo o receio,
sei que posso me lançar ao fogo
e da fogueira me sair inunda,
com o corpo ameigado pelo odor
da chama.

Deserto-me eu-mulher e não temo,
sei do cativante vazio da miragem,
e quando o pavor
em mim aloja,
não temo o medo,
sei que posso me fundir ao só,
e em solo ressurgir inteira
com o corpo banhado pelo suor
da faina.

Vivifico-me eu-mulher e teimo,
na vital carícia de meu cio,
na cálida coragem de meu corpo,
no infindo laço da vida,

¹ 2017, pp. 28/29.

que jaz em mim
e renasce flor fecunda.
Vivifico-me eu-mulher.
Fêmea. Fênix. Eu fecundo.

Durante o período inicial da *Filosofia Africana Contemporânea* dedicou-se muito tempo para *provar* a capacidade filosófica em África, a dizer que existia filosofia africana, justificar suas singularidades, quem era a pessoa filósofa em África, etc. Tentava-se provar sua existência, possibilidades, desde o paradigma da filosofia ocidental. Tudo em consequência do racismo e do epistemicídio criado pelo pensamento ocidental, pois que “a expansão da Europa e o estabelecimento de hegemonia cultural euro-americana em todo o mundo” caracteriza-se como fundante na chamada era moderna, como nos afirma a nigeriana Oyèrónké Oyèwùmí (2004, p. 01). Assegurando, também, que “em nenhum lugar isso é mais profundo que na produção de conhecimento sobre comportamento humano, história, sociedades e culturas” (OYÈWÙMÍ, 2004, p. 01), o que implica que os “interesses, preocupações, predileções, neuroses, preconceitos, instituições sociais, categorias sociais” (OYÈWÙMÍ, 2004, p. 01) do “homem” euro-americano acaba por dominar a escrita de nossa história, nos proporcionando um grande problema que é a “racialização do conhecimento” (OYÈWÙMÍ, 2004, p. 01).

A Europa coloca-se como única fonte do conhecimento (de cultura, da própria humanidade), além de universal, assim os europeus (homens brancos) são considerados os únicos capazes de conhecer, de aprender, de ensinar, de filosofar, colocando o “resto” do mundo à margem, negando, inclusive, a capacidade dos povos africanos de adquirir conhecimento, de “racionalizar”, de filosofar (MACHADO, 2012, 2014, 2019), negando a própria humanidade de outros povos, fundamentalmente, os africanos, justificando, assim, a colonização, o racismo e o epistemicídio a que grande parte do continente fora submetida e que continua assolando os povos

africanos e afrodescendentes. A filosofia tem seu *modus operandi* e, como chama a atenção Aline Matos (2014, p. 12):

em prol deste *modus operandi*, a filosofia está sempre fundamentando suas categorias, hierarquias e legitimidades em distinções binárias: ser/não-ser, mente/corpo, racional/irracional, civilização/barbárie, branco/preto, homem/mulher, verdadeiro/falso. Devemos nos ater para o prefixo de superioridade sempre posto antes da palavra que é seu antônimo inferiorizado.

A sociedade que “domina” o conhecimento julga que as civilizações africanas (constituída de pessoas negras, tida como bárbaras, voltada para seus corpos / emoções) com base em culturas orais não têm o exercício intelectual que leva a uma análise rigorosa, a conceituações acerca do desenvolvimento moral, físico, psicológico e ético, enfim, as civilizações africanas não poderiam dominar os princípios de conduta do bem viver, de construções epistemológicas, racionais como os povos do Ocidente (MACHADO, 2019). Esse racismo epistemicida e genocida dá-se na medida em que julgam os povos africanos como incapazes de pensar de maneira lógica, racional, científica, afirmando assim a ideia de superioridade intelectual europeia e mais: “aos olhos do branco o negro e a negra não possuem ontologia, suas existências se situam no plano do não-ser (não-humano)” (ROCHA, 2014, p. 14). Um processo que “enfraquece a criatividade vinda da própria experiência de outros lugares que não aparecem como nucleares para a produção do conhecimento e da filosofia, além de invisibilizar a rica e multifacetada produção de pensamento filosófico fora do citado eixo” (FLOR DO NASCIMENTO, 2012, p. 80). O que implica na necessidade urgente de descolonização do pensamento, da filosofia, pois que:

Uma filosofia descolonizada estaria comprometida em pensar não apenas o local, mas desde o local, pensando estratégias que, atentas ao modo eurocêntrico de produzir

conhecimento e filosofia, teriam as filosofias produzidas na Europa e nos EUA como apenas algumas entre outras formas de produzir a filosofia, o que ampliaria o aspecto da discussão sobre modos de produção filosófica (FLOR DO NASCIMENTO, 2012, p. 80).

Desse modo, mudarmos as perspectivas (*universal, únicos, modelo de “homem/humano”*), essas falácias, é uma tarefa fundante e que deve ser exercida diariamente. É preponderante pensarmos e criarmos as filosofias africanas e afrorreferenciadas em uma relação intrínsecas em si mesmas e por si mesmas desde perspectivas afirmativas e não comparativas, reativas ao pensamento ocidental. É necessário pensarmos desde as pluriversalidades, além de desconstruirmos a perspectiva de que foram os homens que construíram essa história (o conhecimento em geral), pois “o privilégio do gênero masculino como uma parte essencial do *ethos* europeu está consagrado na cultura da modernidade” (OYĚWŪMÍ, 2004, p. 01). Assim sendo, “o uso do masculino genérico para designar humanidade reduz automaticamente a existência de mulheres à não existência” (KILOMBA, 2019, p. 108), e as mulheres negras a não existência da não existência, a negação da negação, o *outro do outro*, o *não ser do não ser* (CARNEIRO, 2005; ROCHA, 2014). Entretanto, nós mulheres negras somos força, potência, voz e ação dentro de todos os processos de construção do conhecimento, de saberes... Somos fundantes na construção de tudo o que existe. Sem a mulher não há vida! Assim, não apenas a estrutura do conhecimento deve ser mudada, mas também o modo como tal estrutura é escrita, perpassada, falada... É necessário destruir o epistemicídio que fundamenta o racismo, o patriarcalismo, o sexismo, etc., pois que “o epistemicídio opera em estreita consonância com o dispositivo de racialidade na afirmação da hegemonia branca masculina na filosofia, e na deslegitimação das mulheres negras como produtoras de pensamento filosófico” (ROCHA, 2014, p. 15).

Portanto, compreendo ser fundante pensar / criar / filosofar desde outros lugares de fala, desde existências coletivas, culturas locais, desde vozes negadas, desde as vozes femininas negras, numa perspectiva de mudança da estrutura dos conhecimentos vigentes... Mudanças de paradigmas, inclusive do próprio modo de se fazer / pensar / criar a filosofia. Filosofar de corpo presente, focando a humanidade infinita de todas as pessoas, sem verdades absolutas, universais, impositivas, implica-se na compreensão de que as experiências são universais por ser desde um lugar, experiência de um povo... “é aprender como pegar nossas diferenças e transformá-las em forças. Pois *as ferramentas do mestre não irão dismantelar a casa do mestre.*” (LORDE, 2013).

Em 15 anos de pesquisas em torno das filosofias africanas o acesso a texto de filósofas africanas é praticamente inexistente, o feminino, as mulheres negras não são eleitas como temas dessa filosofia, as mulheres não são traduzidas, raros trabalhos chegam em terras brasileiras, mesmo não traduzidos. O que denota que a filosofia africana contemporânea, ainda que marcada pela retorno às suas tradições, tem sido tecida pelo patriarcalismo, silenciando vozes de pensadoras africanas, “o lugar do pensamento para as mulheres negras não está dado. Na filosofia de um modo geral há uma construção racista e sexista em relação ao seu estatuto intelectual, que as relega a marginalidade e ao desprezo” (ROCHA, 2014, p. 10), desse modo, “possuímos uma filosofia que ignora as pensadoras negras, e cria a sensação da completa ausência de seu pertencimento a ela” (ROCHA, 2014, p. 16). Entretanto, as mulheres não estão na filosofia apenas como estudantes de graduação e pós-graduações, estão na sua constituição, no mais íntimo da filosofia africana e de sua diáspora. Nesse sentido, pensar novas travessias, novos horizontes, é fundamental! Assim, venho propondo pensar as filosofias africanas, desde pensamentos tecidos em terras brasileiras, em diálogos com o que venho chamando de saberes ancestrais femininos, dialogando desde os saberes filosóficos de mulheres negras, nos visibilizando. Sabendo e reconhecendo que são os saberes

ancestrais femininos que tecem o cerne das filosofias africanas, das filosofias da ancestralidade e do encantamento, pois que *nossos passos vêm de longe*.

Travessias necessárias

O camaronês Jean-Godefroy Bidima (2002, p. 02, grifos do autor) afirma que “o essencial não é mais aqui dizer o que a África foi (de onde se vem), mas *o que ela se torna (aquilo através do que ela passa)*. Pensamento de mediações, reflexões sobre translações, a travessia exprime sobre o plano temporal a incompletude da história africana”. Ou seja, é momento de nossas escrivências, do aqui, agora e como a tradição fortalece o fazer / ser na atualidade, pois a tradição se molda aos novos tempos, ela não é estática, é fluída como as águas de Oxum. A tradição é a “memória vida de um povo, onde nem o tempo nem o espaço se apresentam como um limite. Os valores que garantiram a integridade, a vida e a dignidade de nossos ancestrais escravizados continuam a criar caminhos de libertação” (MACHADO, 2013, p. 94). A tradição

deve ser considerada como uma árvore. Há o tronco, mas há também os galhos. E uma árvore sem galhos não dá sombra. É por isso que as tradições devem podar elas mesmas os galhos que morrem. Sou contra a conservação cega e total das tradições como sou contra a negação total das tradições porque isso seria uma negação, uma abdicação da personalidade africana. (BÂ *apud* MACHADO, 2017, p. 15).

É hora de privilegiar o *ainda não* e, assim, promover o “imperceptível fugaz, ao que não foi retido pela exegese oficial dessas filosofias e finalmente quer compreender uma história que a *com-prende* já nas suas narrativas” (BIDIMA, 2002, p. 02, grifo do autor). Ou seja, é necessário compreender o

encantamento que tece, costura, borda as filosofias africanas contemporâneas.

As filosofias africanas contemporâneas com sua diversidade e transversalidade nasce do encantamento, pois é uma implicação diante da vida. É tecida pela cosmopercepção de sua diversidade cultural, o aprender / ser / criar / pensar de corpo inteiro, pois a cosmopercepção “...é uma maneira mais inclusiva de descrever a concepção de mundo por diferentes grupos culturais (...) que podem privilegiar sentidos que não sejam o visual ou, até mesmo uma combinação de sentidos” (OYĚWÙMÍ, 1997). Assim, quando Oyèrónkẹ Oyèwùmí cria esse conceito, em acordo com Aline Matos Rocha (2018, p. 44),

(...) a epistemóloga não está abrindo mão da noção de cosmovisão, mas sim do seu privilégio visual sobre os outros sentidos, sua universalidade, e sua restrição para se pensar tudo, marginalizando o fato de que há um consenso sobre a primazia da palavra falada (audição como sentido) sobre a palavra escrita (visão como sentido), na produção do conhecimento para os povos iorubás, onde a oralidade (e portanto, a audição), não pode ser secundária diante da visão. Oyèwùmí, está problematizando que se há outras sensações envolvidas no ato de ver, não podemos apenas utilizar a metáfora da cosmovisão para todas as sociedades no mundo. Cabe salientar que para a cultura oral, uma metáfora jamais perde seu objeto inicial: não existem metáforas mortas para os iorubás. Desse modo que a noção de cosmovisão (mesmo os ocidentais afirmando existir uma noção ampla de visão ou olhar) sempre se remeterá aos olhos e sua capacidade de enxergar.

Portanto, é uma filosofia tradicional que se movimenta desde as sabedorias de ontem, hoje e amanhã, memória e travessias, sensações. Filosofia de corpo inteiro. Sabedorias de ontem que se atualizam hoje permitindo outro amanhã. Sabedorias oriundas dos movimentos próprios de ser /

existir / sentir de corpo inteiro. Corpo inteiro cheio de sentidos, produtor e condutor de conhecimento, corpo templo-ancestral, tecido pela pedagogia da ancestralidade, pois “estabelece uma ruptura provocada pela decolonialidade” (KIUSAM, 2019, online). Isso significa que:

não se trata mais de falar pelo corpo, mas proporcionar situações para que o próprio corpo fale por si, alimentado pela cultura vivida na e pela carne. Esse corpo-templo que se (re) significa na e para a resistência, com o propósito de se tornar um corpo-templo-resistência – porque resistir às atrocidades também é sagrado –, acaba por estar conectado com a realidade vivida na coletividade, em seu entorno e, dessa forma, é um corpo capaz de sobreviver às intempéries sociais. (KIUSAM, 2019, online).

E não sabedorias delineadas por um corpo marcado por um olhar que diferencia, como chama a atenção Oyèrónké Oyèwùmí (1997, *apud* ROCHA, 2018, p. 46):

A razão pela qual o corpo tem tanta presença no Ocidente é que o mundo é percebido principalmente pela visão. A diferenciação dos corpos humanos em termos de sexo, cor da pele e tamanho do crânio é um testemunho dos poderes atribuídos ao ‘ver’. O olhar é um convite para diferenciar.

Desse modo, a filosofia africana contemporânea é uma filosofia aberta para os acontecimentos, filosofia dos sentidos, do corpo-templo ancestral, da diversidade, dos encontros / encantos, encontros com a diversidade cultural e a diversidade que há em cada uma de nós. Onde as diferenças são compreendidas como possibilidades, como uma ética de sentidos e potencialização da vida. Filosofia que cria e encanta

mundos, ressignifica e dá sentido, ética implicada no cuidado de si e das pessoas, filosofia do desejo e respeito por todos seres existentes. Filosofia da Natureza! Do ser em sua completude.

Essa filosofia tem a cultura, em sua diversidade, como grande eixo da sua constituição, origina-se das experiências, das travessias diversas, valorização de si, de nosso povo, da busca por justiça. Vejamos o que nos diz o moçambicano Severino Ngoenha (2011, p. 211):

A filosofia africana na sua valência política deve contribuir para a realização das exigências de justiça. Por conseguinte, filosofar sobre a acção significa interrogar as legitimidades edificadas pelos homens (nacionais e internacionais), e tentar dar palavra às pessoas, grupos e culturas que foram privadas dela até aqui. A filosofia não se pode contentar em justificar o status quo, mas, ao contrário, deve dessacralizar os equilíbrios políticos que parecem únicos. [...] contracto cultural, social e político.

Inicialmente² o intento fora resolver os problemas desde concepções próprias de vida, culturas, crendices, mitos, poesias, provérbios, contos, saberes, etc... Assim, “ocupou-se essencialmente de problemas particulares do mundo negro: luta contra a escravatura, integração social das diásporas, emancipação política, luta contra a pobreza absoluta” (NGOENHA, 2011, p. 69). Complexidade do coletivo tendo e sendo tecida pela complexidade das culturas locais, buscando coerência com seu chão, seu pertencimento, com seus valores para reencontrar-se, re-encantar-se, implicando-se no fortalecimento de si, de sua comunidade. Entretanto, os assuntos da filosofia africana ultrapassaram questões endógenas, refletindo acerca da justiça para além do “âmbito afro-africano”:

² Vide Adilbênia Machado, 2019, cap. III.

debruçar-se sobre questões que ultrapassam o âmbito afro-africano, e por conseguinte, a qualidade e a pertinência da resposta podem constituir uma contribuição africana no âmbito da filosofia em geral, mas também, dada a natureza polissêmica da justiça, ao direito, a moral e a política (NGOENHA, 2011, p. 69).

A complexidade implica na mudança de paradigmas da produção de conhecimento, pois escapa da fragmentação de saberes, da sua simplificação, de uma especialização exacerbada, de um pensamento único, universal, brancocêntrico, patriarcal. A complexidade leva a compreensão de quem somos, do nosso lugar no mundo, reconhecendo nossos limites e os problemas que nos assolam, reivindicando direitos, lutando por justiça, não individual, mas coletiva, pois estamos todas interligadas. Assim, a preocupação fundante dessa filosofia é com a comunidade, com a pessoa, com a justiça... partindo da própria natureza, pois, na cosmopercepção africana o ser humano não existe sem a natureza, pois, como nos ensina Vanda Machado (2010, pp. 14/15):

O pensamento africano se caracteriza pela ideia do corpo comprometido com os fenômenos da natureza. Nessa perspectiva, nos colocamos na relação com as energias da natureza do cosmo de modo a vivenciá-las também no próprio corpo. Exu Obará, Exu, rei do corpo, é o que anima, embeleza e revitaliza. Para cada conjunto de célula que morre por dia, Obará faz nascer outras tantas que nos mantêm a vida. É ele que mantém vivo nas pessoas o impulso para troca de afetos e o desejo de gozos para que jamais se acabe a vida na terra. E quando o ser de cada um exulta o prazer e a vida, Exu se move infinitamente sem a contagem inflexível do tempo que limitaria os movimentos do corpo. Exu é o que faz o jogo do universo e nele estão contidas as infinitas possibilidades como a aleatoriedade do

movimento, a vagueza e a desorganização. Nele está contida também a turbulência que [o ser humano] vive como um refazer contínuo da ação e do pensamento.

Encanto! Movimento! Vida... refazendo continuamente a ação e o pensamento para não nos deixar cair na tentação da morte de quem somos, de nossa memória ancestral. Desse modo, essa filosofia, ao partir do próprio seio, do seu contexto, do seu ventre, caracteriza-se por estar intrinsecamente ligada a cultura, a natureza, onde as análises críticas das epistemologias que a borda aparecem como outro modo de pensar, distinto do europeu, ainda que muitas vezes apresente influências do “seu” pensamento, pois muitos filósofos africanos tem uma formação europeia. É importante pontuarmos que a colonização deixou muitas marcas, muitas delas entranhadas em nossos corpos físicos, psíquicos, espiritual, epistemológicos, em nossas escritas e modos de tecer nosso pensamento.

Jean-Godefroy Bidima (2002, pp. 02-03), traz a seguinte memória *crítica* do início da filosofia africana contemporânea:

Era uma vez um belga que tinha tanta pena dos africanos vítimas da depreciação colonial que ele se acreditou obrigado de contar-lhes uma história formando uma filosofia por eles, modelada em medida banta (estilo próprio aos africanos das regiões equatorial e austral): a famosa *filosofia banta* [*La philosophie bantoue*, Placide Tempels, 1949]. Os que deviam se beneficiar dessa gratificação se cindiram em dois campos: os receptores fiéis [Alexis Kagame de Ruanda, *La philosophie bantu-rwandaise de l'Être*, 1956. Jean-Calvin Bahoken. *Clairières métaphysiques africaines*, 1967] que, na sequência de alguns filósofos europeus [Louis Lavelle e Gaston Bachelard homenagearam a obra de Tempels em um número especial da revista

Présence Africaine consagrada à *Philosophie Bantoue* de Tempels em 1949], se engajaram em frutificar a dádiva recebida e os descontentes que não a aceitaram, achando-a falsificada, lhe batizaram etnofilosofia [Marcien Towa e Hountondji são os primeiros a denunciarem a etnofilosofia de Tempels].

Para Bidima (2002, p. 03), desde essa história oriunda do livro do padre belga Placide Tempels, surgem outras histórias, a principal seria em torno do *anátoma* da filosofia africana, onde, por muitas décadas os filósofos africanos estavam divididos em “a) críticos da etnofilosofia em nome de um conceito dito universalista de filosofia e b) partidários da etnofilosofia tornada desde então o filosofema pelo qual se julga quem é verdadeiramente filósofo africano ou *eurofilósofo*”. Essa discussão acerca da identidade da filosofia africana, que aconteceu durante muitos anos em seu início, implica em dois fardos que se carrega, que seriam o *fardo do anúncio* que é missionário e o *fardo do colonizado*. O *fardo do anúncio*, como diz Bidima (2002, p. 03), é missionário, é, então,

razão pela qual essa fábula de um certo nascimento da Razão foi contada às colônias e, para melhor fundar a pertinência da boa nova, se imprimiram livros e se sustentaram programas que tentam trazer os colonizados a suas justas proporções. A partir da história do anátoma se pôde dizer o quanto a filosofia ocidental excluiu os africanos da trajetória da Razão. Os ocidentais se arrependem tanto dessa exclusão que admitiam como filosofia africana tudo o que os africanos apresentavam como tal. Esqueceu-se, somente, nessa história do anátoma, de examinar as instâncias profundas e o seu funcionamento junto aos filósofos africanos. Que jogos e apostas se tecem em torno e sobre os seus discursos quando eles falam não *uns aos outros*, mas *uns dos outros*?

Esse anúncio, “missionário”, explicaria a razão pela qual nos programas da filosofia africana “sejam os mesmos nomes e textos que atravessam os programas desde os anos 70 e que contam a mesma história colonial às novas gerações que, sobrecarregadas por problemas econômicos, não compreendem esse discurso sobre a identidade africana?” (BIDIMA, 2002, p. 03). Para Bidima,

no lugar de se limitar a dizer quanto os ocidentais excluem ou excluam os africanos da filosofia, seria preciso também contar como a crítica do desprezo colonial se tornou *uma fixação obsessiva* para os filósofos africanos, dispensando esses de *fazer uma autorreflexão* que teria podido mostrar como foram apagados aqueles que – filósofos africanos – não aderiram à problemática da identidade africana a revalorizar (2002, p. 03, grifos do autor).

Dessa forma, a história da filosofia africana seria lida como “uma história de vencidos tornados vencedores de seu próprio campo” e não “como uma história dos vencidos do colonialismo que demandam um reconhecimento de sua humanidade” (BIDIMA, 2002, p. 03). Esse é o *fardo do anúncio* ou o *fardo dito do homem branco*, que, segundo Bidima, “em nome do qual se evangeliza, se cristianiza contando aos africanos a história de uma Razão atemporal e perambulante que, no entanto, viajava na história mas cujo lugar principal era grego” (BIDIMA, 2002, p. 03).

O segundo fardo é o *do colonizado*. Bidima nos diz:

Todo ato linguístico pode produzir efeitos ilocucionários pelos quais a mudança de comportamento dos interlocutores se opera. O nascimento da Razão grega, o de Jesus Cristo na Palestina e o de Maomé na Arábia, uma vez anunciadas na África provocaram dois tipos de comportamento. Primeiro, houve uma *autoculpabilização do colonizado* cuja cultura e as “Grandes

Narrativas” não eram sustentadas militar e tecnologicamente. A autoculpabilização encaminhou a uma espécie de *ódio de si* (Lessing). Depois, emergiu um comportamento reativo: o colonizado oscilou entre *uma linguagem de empréstimo* para *provar* que a racionalidade era universal, e *uma linguagem tribal e muito provinciana* para provar que ele continuava autêntico e que não se deixou corromper no encontro com o outro. (2002, p. 04, grifos do autor).

O que implica que *o fardo do colonizado* é o fardo da *prova*. Dedicamos anos da história da filosofia africana contemporânea tentando provar nossa “racionalidade”, provar sua existência, em uma relação com o que o colonizador diz ser filosofia. Portanto, “toda a filosofia africana escrita nos últimos quarenta anos leva as marcas desses dois fardos” (2002, p. 04, grifos do autor), onde o encontro de tais *fardos*

(...) deu lugar a um pensamento reativo, choroso e aborrecido. Um africano não podia filosofar sem evocar a *aventura colonial, a escravidão e as tradições*. Colonialismo, escravidão e tradições se tornaram *quadros a priori* de toda fala filosófica africana. Nesse meio tempo se adicionaram dois elementos a esse quadro: a ideia do *desenvolvimento* e aquela de *reapropriação dos saberes tradicionais*. (BIDIMA, 2002, p. 04, grifos do autor).

É momento de criar, filosofar sem estarmos presas a estes fardos, ultrapassar os “tiques de escrita e hábitos relativos às escolhas temáticas”, como nos diz Bidima (2002). Para ele, esses tiques de escrita e de hábitos em relação às escolhas de temas se dão em três níveis:

1) Quando esses discursos pensam o *Outro*, eles subentendem o ocidental. São discursos que funcionam em uma dialética de rejeição, de reconhecimento, de assimilação e de

imitação do outro que não é senão o ocidental. O hábito colonial limitou essas filosofias a olharem somente o ocidente. (BIDIMA, 2002, p. 05).

Ou seja, é mais que chegada a hora de descolonizarmos essa linguagem e essa construção filosófica, a filosofia, e entendermos que há outros paradigmas do pensar / criar / filosofar, outras relações não apenas são possíveis como também necessárias. Essa descolonização implica na compreensão da pluralidade de vozes, de pensamento, pois, como nos diz Renato Noguera (2014, p. 23), “o conhecimento é um elemento-chave na disputa e manutenção da hegemonia. [...] o estabelecimento do discurso filosófico ocidental como régua privilegiada do pensamento instituiu uma desigualdade epistemológica”. Essa desigualdade implica no racismo, no epistemicídio, na desconstrução e eliminação do Outro, na exclusão das mulheres, principalmente das mulheres negras, ou seja, “uma injustiça cognitiva que cria escalas, classes para o pensamento filosófico, estabelecendo o que é mais sofisticado e o que é rústico e com menos valor acadêmico” (NOGUERA, 2014, p. 23), tal injustiça é “capaz de definir *status*, formar opinião e excluir uma quantidade indefinida de trabalhos intelectuais” (NOGUERA, 2014, p. 23). Colonização do pensamento que afeta nossos corpos em todos seus sentidos. Colonização do pensamento que perpetua o pensamento ocidental (brancocêntrico, falocêntrico, machista, patriarcal) como régua para as construções epistemológicas em todo e qualquer lugar.

Nesse sentido, a pluriversalidade, o pluriverso, “tem um alcance maior do que universo e universalidade, na medida em que o paradigma da pluriversalidade é um modelo aberto que inclui a universalidade” (NOGUERA, 2014, p. 33). A pluriversalidade é tecida pela inclusão, assim, é um convite para pensar, filosofar, desde a “a tática da inclusão – ‘isso e aquilo’. [...] existem vários universos culturais, não existe um sistema único organizado em centro e periferias, mas um conjunto de

sistemas policêntricos em que *centro* e *periferias* são contextuais, relativos e politicamente construídos”. (NOGUERA, 2014, p. 33-34).

O segundo nível dos tiques de escrita e de hábitos relacionados às escolhas de temas da filosofia africana, gira em torno da epistemologia, ou seja:

2) Sobre o plano *epistemológico*, são discursos que dialogaram bastante com a etnologia, a literatura e a antropologia política. Faltou a esses discursos uma reflexão sobre o *direito* (a punição, a confissão, a reparação etc.), sobre a *economia* (o papel do dinheiro, as noções de dívida, de valor) e sobre a *psicanálise*. O papel do inconsciente, se se pode se dizer com certeza, como alguns, que ele é estruturado como uma linguagem, pode constituir o objeto de uma análise antropológica na qual se poderia notar as proibições fundadoras de toda sociedade. (BIDIMA, 2002, p. 05).

É, então, a descolonização dos sentidos, da linguagem, do pensamento: “Fanon denunciou o discurso eurocêntrico que insistia em denominar as colônias de: terras sem saber, estéreis, para o conhecimento válido das ciências e da filosofia. Numa frase, propôs a descolonização do pensamento” (NOGUEIRA, 2014, p. 43). Descolonizar o pensamento também implica na compreensão de como o racismo atua na economia, na educação, na cultura, na validação dos nossos direitos e na contribuição da resolução de diversos problemas psicológicos oriundos da destruição imposta pela colonização, da sua desumanização.

O terceiro ponto dos tiques e escritas e hábitos das escolhas temáticas da filosofia africana é fundante: 3) **Em relação às vozes que representam os atores e as temáticas dessas filosofias, as mulheres e as crianças estão ausentes** (BIDIMA, 2002, p. 05, grifos meu). Esse é um ponto importante: a ausência de mulheres, (ainda que tenha uma presença fundante

do feminino) nas temáticas da filosofia africana, na sua divulgação. É importante demarcar que compreendo o pensamento africano delineado, crocheteado pelo materno, pela perspectiva matrilinear, entretanto, as vozes femininas são silenciadas a medida que o pensamento africano vai sendo escrito e divulgado por vozes masculinas, mais: pela filosofia profissional que é marcada pelo patriarcado, pela colonização, por um currículo colonizado, colonizador.

Ao apresentar os três pontos, Bidima (2002, p. 05) afirma que há uma

falência de um pensamento da alteridade entre os filósofos africanos em benefício de um pensamento da identidade (africana), em todo caso, a questão da identidade se encontra na constituição da “memória africana” tomado o ponto nevrálgico pelo qual a história africana se reconstitui.

A memória africana é ancestral, é a tradição que perpassa o tempo e a geografia. É feminina, é fonte, chegada e partida. O filósofo nigeriano, especialista em filosofia africana pós-colonial, Emmanuel Eze (2001, p. 65, grifos meus) diz que:

(...) al tener a la emigración y la inestabilidad como elementos crónicos de la moderna historia de África, la filosofía debe hallar modos de dar sentido a (y hablar de) las multiplicidades y los pluralismos de estas experiencias ‘africanas.

Eze também aborda a necessidade de trazer a pluriversalidade para a construção do pensamento filosófico africano. Em nosso caso, como afro-brasileiras que somos, falamos de experiências tecidas pela diáspora, experiências essas que são perpetuadas e atualizadas por meio da memória, de nosso corpo-memória, da ancestralidade, que ao ser reconhecida, sentida, muitas vezes parida, e ao provocar encantamento potencializa nosso existir / estar no mundo. A complexidade própria da ancestralidade e do encantamento

tecendo nossa criticidade contínua, nosso refletir criticamente nos move, instiga nossa curiosidade para conhecer / ser. Compreender que os conhecimentos são interligados, como em uma teia. A teia de Ananse * (MACHADO, 2019, 2014).

Assim, a perspectiva é filosofar, transmitir conhecimentos oriundos de nossas vivências / experiências / histórias / memórias, compreendendo-se numa relação partindo do local para o global, é de casa para o mundo, de nossos terreiros para os terreiros do mundo, são as travessias de nosso ser / viver. Compreensão do ser humano em sua completude, da pessoa em sua integridade, desse modo, a filosofia oriunda da ancestralidade e do encantamento africano é perpassada por inspirações, criticidade, desejo e respeito pela diversidade, inclusive a de cada uma de nós, sempre em uma relação de corpo inteiro, com todos os sentidos, onde a razão só existe delineada pela emoção, pela sensibilidade, pelos sentidos, pela escuta sensível... a ética de viver no coletivo tecido pela implicação com a vida. Saberes delineados pela arte do encontro / encanto, pelas relações consigo e com o que está a nossa volta, com todos os seres existentes, com a valorização de nós mesmas e da natureza. Tempo ancestral tecido pela natureza. Valorização de nossa memória ancestral, da oralidade que não deixa essa memória ser esquecida, mas que encanta, como nos conta (encanta) Conceição Evaristo (2018a, on-line): “A oralidade me deu o encantamento pela palavra. [...] me preparou essa sensibilidade para colher os fatos do mundo. [...] a palavra, independentemente de ser escrita ou não, pode ser extremamente libertadora. Assim como pode ser castradora, impositiva, pode ser libertadora”. Essa memória ancestral implica-se em uma forma própria, além de diversa, de refletir, de criar, de filosofar, pois:

la expresión característica de la filosofía africana es que ella, además de la escritura, conserva una vieja, milenaria tradición oral más que otras culturas, de tal manera que, “Em África, cuando muere un viejo es una biblioteca que se quema”, como há asegurado inteligentemente nuestro filósofo

tradicionalista Amadou Hampâté Bâ.
(ONDÓ, 2006, p. 41).

Não é possível filosofar sem partir de nossas culturas, tradições, da oralidade, da ancestralidade, do pertencimento, especialmente para nós africanas não nascidas em África, pois:

é necessário venerar os antepassados e a tradição: o passado ensina, orienta. As contadeiras de história, as “pretas velhas”, as cantigas e as palmas...: tudo são ensinamentos e valores de uma tradição corporal que dão sustento, estruturam personalidades e transmite uma pedagogia... (CARNEIRO, 2006, p. 27).

Transmissão das filosofias, modos de ser do povo preto. Desse modo, o filósofo afro-brasileiro Eduardo Oliveira (2006, p. 165) considera que a filosofia africana se baseia nos seguintes princípios fundamentais: *ancestralidade*, *diversidade*, *integração e tradição*. A *ancestralidade* é o grande eixo, o centro, “responde pela lógica que articula o conjunto de categorias e conceitos que revelam a ética imanente dos [povos] africanos” (Idem), assim, a ancestralidade apresenta-se como a linha que borda e costura essa teia e que tem a ética como fundante para essa articulação, é “a fonte de onde emergem os elementos fundamentais da tradição africana” (OLIVEIRA, 2006, p. 165). A *diversidade* implica no respeito à pluralidade étnica, cultural, epistemológica e política, assim, potencializa as singularidades existentes em cada um desses aspectos. A *integração* submete as singularidades à ética, pois está implicada no pelo bem-estar da comunidade, assim é perpassada pela circularidade, tendo a inclusão como guia. A *tradição* é a teia que sustenta os demais princípios, é dinâmica e molda-se aos novos tempos, é travestida pela ancestralidade. Esses princípios marcam, bordam, trançam o Filosofar Africano e Afrodescendente, compreendendo-os como implicações com estar no mundo, estar com o Outro “pessoa”, outra natureza e

consigo mesma, tessituras de nosso modo de estar no mundo de forma ética, pautadas pela justiça e pelo bem-viver.

O pensamento filosófico africano e africano-brasileiro está implicado com as relações sociais, culturais, espirituais, políticas, econômicas, poéticas, tendo a alteridade, a relação com a natureza, o respeito às antepassadas, ou seja, à tradição e à ancestralidade, como características que dão coesão ao pensamento africano, fortalecendo-se desde o encantamento. As filosofias africanas, seja de África ou do Brasil Africano, são tecidas pelas ancestralidade e pelo encantamento. Tecidas pelo feminino!

Boaventura Sousa e Santos afirma que “para haver mudanças profundas na estruturação dos conhecimentos é necessário começar por mudar a razão que preside tanto aos conhecimentos como à estruturação deles” (2002, p. 241), acredito que essa crítica radical é fundante, assim como uma educação, um pensamento, uma concepção da filosofia como plural, diversa... enraizada no pertencimento de cada uma de nós. Pondero ser fundante desconstruir “conceitos, metodologias, visões, olhares, imaginários. [...] estruturas sociais, históricas, políticas. Desconstruir é necessário, não é destruir, destruir significa que você vai eliminar, desconstruir significa que você vai decompor para compor novamente” (OLIVEIRA *apud* MACHADO, 2014, p.121). E assim, transformar desde a ética, delineadas pelos encontros, pelo compartilhar, pelo coletivo, pois transformar desde uma postura ética é transformar desde uma perspectiva inclusiva, perpassada pela escuta, posto que “o pensamento africano é regido pelo paradigma do diálogo e das possibilidades” (MACHADO, 2013, p. 58). Possibilidades éticas de manutenção e ampliação de nossos direitos, de nossas liberdades, encantamento!!!

IN-CONCLUSÕES: NOVOS HORIZONTES

A nigeriana Chimamanda Adichie em seu discurso “Sejamos todos feministas” (2014, p. 42), diz que “meninos e meninas são inegavelmente diferentes em termos biológicos, mas a socialização exagera essas diferenças”, assim ela pergunta: “e se criássemos nossas crianças ressaltando seus talentos, e não seu gênero? E se focássemos em seus interesses, sem considerar gênero?” (ADICHIE, 2014, p. 44). Ou seja, focarmos em um mundo mais justo para nós, focando em nossa humanidade, em nossas energias, garantindo nosso bem-viver. Focarmos em ensinar as meninas a não anularem suas personalidades, qualquer que seja ela, em ensinarmos os meninos a expressarem sua sensibilidade, sem nos preocuparmos com os estereótipos ditados por uma sociedade que desumaniza, uma sociedade homofóbica, misógina, machista, sexista, patriarcal, que não foca nas capacidades das pessoas. Se assim fizéssemos, certamente teríamos um mundo mais justo, mais humano (ADICHIE, 2014). Ter o mundo perpassado pelo feminino é criar outro(s) mundo(s), oriundo do viver bem, viver respeitando a subjetividade de cada uma, valorizando-as, construindo com, ouvindo, sentindo, aprendendo-com, dançando, cantando, valorização infinita da humanidade de cada uma de nós. Poesia como potência do existir, do bem-viver, como grito, como luta, pois guerreira que somos inventamos modos diversos de potencializar nossas existências!

Esse é o intento, reconhecer nossas potências e valores, nossas singularidades e promover danças, encontros / encantos, filosofias ancestrais. Pois, a vida desde a cosmopercepção africana é delineada pelo viver coletivo, onde “o ato de educar passa pela experiência de preparar a construção de outra geração e a construção de cada um em particular” (MACHADO, 2013, p. 22). Um viver coletivo onde a comunidade na qual estamos inseridas é o lugar que alimenta nossa existência, ela é “o espírito, a luz-guia [...], é onde as pessoas se reúnem para realizar um objetivo específico, para

ajudar os outros a realizarem seu propósito e para cuidar uma das outras” (SOMÉ, 2003, p. 35), é o lugar onde “as pessoas vão compartilhar seus dons e recebem as dádivas dos outros” (SOMÉ, 2003, p. 35). Fonte de força, alimento do espírito, das nossas energias, “...enquanto nos preparamos para a nossa re-existência negra, somos confortados pelo pulsar do coração da mãe comunidade” (MACHADO, 2013, p.115).

Desse modo, descolonizar o conhecimento no modo de ser / fazer, é falar desde os sentidos, as energias que tecem nosso existir, fortalecem para não sermos silenciadas/os, pois que, segundo Audre Lorde (2003, p. 22 *apud* ROCHA, 2014, p. 20), “as razões para os silêncios estão marcadas com os medos de cada uma: medo do desprezo, da censura, da crítica, do reconhecimento, do desafio, do aniquilamento”. Portanto, é necessário inverter isso e ter o silêncio como potência para ação, como lugar de escuta, de aprendizado, pois, o conhecimento é fruto das experiências, das trajetórias, das histórias, das vivências, é necessário mergulhar em nossos corações, nossas emoções e ouvir seu ritmo (SOMÉ, 2003) para nos fortalecer, para fortalecer nossos conhecimentos, silenciar para escutar e dizer. Silenciar para sentir e aprender.

Nesse sentido, ao nos debruçarmos em torno da filosofia africana, em terras brasileiras, desde a nossa experiência afrodiáspórica, “não é tanto a filosofia africana em *si* que importa, mas de que modo ela nos aparece para nós, brasileiras/os que pouco sabemos de nossas heranças africanas” (FLOR DO NASCIMENTO, 2016, p. 203). Heranças despedaçadas, pisoteadas, rasgadas em porões de navios negreiros, durante a colonização, mas que não se perderam totalmente, foram recriadas por meio de atos de invenções de espaços encantados, de re-existências, como nossos quilombos, nossos terreiros, nossas danças, nossas comidas, nossas músicas, nossos corpos, etc. As sabedorias africanas são arte do ser / fazer, são poéticas de encantamento implicadas na política de valorização da vida, do bem viver. Assim, a diáspora africana fez-se uma encruzilhada de saberes que atravessaram o mar atlântico e saberes re-inventados e inventados. O povo negro na

encruzilhada potencializa as infinitas possibilidades de criar, em um ato de resistência, de luta para não perder sua ancestralidade, culturas e tradições. Assim, ressignifica-se a vida desde referências africanas. África reinventada em terras brasileiras, em terras diaspóricas. Imaginário da África em ações de ressignificação do estar no mundo, estar como potência para o viver.

Refletir / criar / pensar a filosofia africano-brasileira desde o olhar feminino é construir desde a ética do cuidado, pois as experiências das mulheres negras em nosso solo “enraizaram o ensinamento da ética do cuidado” (CARNEIRO, 2006, p. 35), onde:

(...) o reconhecimento da alteridade é ensinamento. Mas, o corpo também manipula e é manipulado, explorado, hostilizado por outro. A rebeldia individual é uma forma corporal feminina de buscar liberdade, sempre afirmando a positividade da luta e do sentido da existência (CARNEIRO, 2006, p. 35).

É importante frisar que entendemos nossa diversidade, pois “não somos todas iguais, nem somos completamente diferentes. Contrariando as vozes que o racismo e o machismo propagam, afirmamos aqui nossa Humanidade. Nossas similitudes portanto”. (WERNECK, 2006, p. 09). Assim, falamos desde vozes e experiências plurais que tem o ser feminino como fundante... Mulheres encantadas e lutadoras, mulheres que cuidam, que sabem que cuidado não é submissão, portanto, são vozes encantadas que buscam potencializar o bem-viver, criar mundos, outros mundos, onde a ampliação e afirmação da liberdade, da ancestralidade são preponderantes.

É importante compreendermos que o feminino está em tudo, em todos os lugares, é a possibilidade de criar, de nascer, é escuta, sensibilidade, motor da existência, inclusive, do próprio mundo, é resistência! O feminino é a energia do encantamento, pois é quem permite o existir, com ética, amorosidade, cuidado, é o que dá vida, permitindo-a, dando

sentido, assim, é a ancestralidade perpassando e criando sentidos. Implicação, resistência, re-existência...

Mãe Stella de Oxóssi nos diz que “o arbítrio, a escolha é de cada ser humano. Por isso é preciso a atenção para o equilíbrio, a harmonia e a paz” (*apud* PETROVICH; MACHADO, 2004, p. 82). É necessário a implicação com a humanidade, pois:

uma pessoa comprometida é aquela que é útil, pois cumpre a função que lhe foi destinada, e por isto pode seguir em frente, distinguindo-se da massa uniforme; uma pessoa comprometida é especial, pois já encontrou sua especificidade, tornando-se, assim, imortal. É considerado imortal todo aquele que fez ou faz de sua vida uma obra a ser lida, a ser internalizada. (STELLA DE OXÓSSI, 2013, on-line).

Reinventar nosso modo de ser / pensar / sentir é implicar-se com a construção de um mundo melhor onde sejamos valorizadas em nossas singularidades para que assim possamos somar no coletivo. Encontrar outras narrativas, outras falas, é preponderante, especialmente quando são falas negadas, silenciadas. Ouvir, ler, sentir essas vozes é realizar uma reflexão epistemológica intensa, profunda, um diálogo entre saberes diversos, científicos e não-científicos, numa interação entre culturas diversas, experiências outras que perpassam nossa própria experiência. Conhecimento e cultura, experiências, sensibilidades e epistemologias em comunhão... É fundante compreender que a construção epistemológica se dá desde um local, uma cultura, não é um pensamento global para o local, é do local para o global, pois “o mundo e a comunidade somos nós. Para compreender o mundo é preciso compreender a nós mesmos e nossas vivências individuais e coletivas” (MACHADO, 2013, p. 49).

Pensar / criar / tecer a filosofia africana desde os saberes ancestrais femininos é implicar-se em uma relação

intima com nossa humanidade, valorizando-nos e nos reconhecendo como potência para a vida e assim reconhecer a potência que existe em cada ser humano, reconhecer e contribuir para que esse Outro também reconheça a potência que há em si e no Outro... e assim não existe esse Outro.

Lutar contra o epistemicídio é lutar por nossa memória. A filósofa Sueli Carneiro traz em sua história, experiências e vivências políticas de re-existência, de resistência, uma árdua luta contra o epistemicídio que é “um processo persistente de produção da inferioridade intelectual ou da negação da possibilidade de realizar as capacidades intelectuais” (CARNEIRO, 2005, p. 97), e às mulheres negras essa negação é dupla: por ser mulher e por ser negra. Sueli Carneiro denuncia, mas também faz anúncios de construções epistemológicas tecida por vozes / escritas / lutas de mulheres negras que tecem a história desse país, sendo ela mesma grande mestra que contribui para essa construção. Bem nos diz Conceição Evaristo,

(...) se para mulheres em geral, escrever se torna um ato político, para as mulheres negras, publicar se converte em um ato político também. Podemos ainda ampliar o sentido político de escrever e publicar, acrescentando o ato de ler. Promover os nossos textos entre nós mesmas, e para além de nós, investigar uma bibliografia não conhecida ou não recepcionada como objeto científico, mas que nos informa a partir de nosso universo cultural negro, insistir em apreender as informações contidas na obra, são atos de leitura que se transformam em atos políticos. (EVARISTO *apud* CARNEIRO, 2018, pp. 7-8).

Que nossas buscas potencializem o feminino que há em nós, potencializando as estéticas de sentidos do encantamento, da implicação com mundos melhores, com o bem viver... Que nossos escritos sejam reconhecidos como fontes para a filosofia

africana e afrodiaspóricas, pois, são filosofias tecidas pelo feminino, pois “nossas ações atuais carregam fundamentos plantados no tempo. ‘Nossos passos vêm de longe’, afirmamos sempre” (EVARISTO *apud* CARNEIRO, 2018, p. 09). Que a ancestralidade africana e o encantamento re-inventem nosso modo de ser / pensar / sentir / agir, modo de implicar-se com a construção de um mundo melhor demarcando conhecimentos afroreferenciados, reescrevendo a filosofia africana contemporânea.

A noite não adormece nos olhos das mulheres

Em memória de Beatriz Nascimento
Conceição Evaristo³

A noite não adorme
nos olhos das mulheres,
a lua fêmea, semelhante nossa,
em vigília atenta vigia
a nossa memória.

A noite não adormece
nos olhos das mulheres,
há mais olhos que sono
onde lágrimas suspensas
virgulam o lapso
de nossas molhadas lembranças.

A noite não adormece
nos olhos das mulheres,
vaginas abertas
retêm e expulsam a vida
donde Ainás, Nzingas, Nagambeles
e outras meninas-luas
afastam delas e de nós

³ 2017, pp. 26/27.

os nossos cálices de lágrimas.

A noite não adormecerá
Jamais nos olhos das fêmeas,
pois do nosso sangue-mulher
de nosso líquido lembradiço
em cada gota que jorra
um fio invisível e tônico
pacientemente cose a rede
de nossa milenar resistência.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **Sejam todos feminista**. Tradução de Cristina Baum, Companhia das Letras, São Paulo, 2014.

BIDIMA, Jean-Godefroy. Da travessia: contas experiências, partilhar o sentir. De la traversée: raconter des expériences, partager le sens. **Rue Descartes**, 2002/2, n.36, p. 7-17. Tradução para uso didático por Gabriel Silveira de Andrade Antunes.

CARNEIRO, Fernanda. Nossos Passos Vêm de Longe. In: WERNECK, Jurema; MENDONÇA, Maisa; WHITE, Evelyn C (Orgs). **O livro da saúde das mulheres negras**: nossos passos vêm de longe. 2. Ed. – Rio de Janeiro: Pallas / Criola, 2006.

CARNEIRO, Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de São Paulo como parte dos requisitos para a obtenção do título de Doutora em Educação junto à área de Filosofia da Educação, FEUSP, 2005.

EVARISTO, Conceição. Conceição Evaristo: “O que nós conquistamos não foi porque a sociedade abriu a porta, mas porque forçamos a passagem”. Entrevista Concedida a Kamille

Viola. **Revista Marie Claire**, Maio de 2018.
https://revistamarieclaire.globo.com/Mulheres-do-Mundo/noticia/2018/05/conceicao-evaristo-o-que-nos-conquistamos-nao-foi-porque-sociedade-abriu-porta-mas-porque-forcamos-passagem.html?utm_source=facebook, Acesso em 26 de maio de 2018.

EVARISTO, Conceição. Conceição Evaristo: ‘Falar sobre preconceito racial no Brasil é derrubar o mito de democracia racial’. Entrevista realizado por Fernanda Canofre para **Sul21**. Publicado em 04 de Maio de 2018: <https://www.sul21.com.br/ultimas-noticias/geral/2018/05/conceicao-evaristo-falar-sobre-preconceito-racial-no-brasil-e-derrubar-o-mito-de-democracia-racial/>. Visitado em 05 de maio de 2018.

EVARISTO, Conceição. **Poemas da recordação e outros movimentos**. Rio de Janeiro: Malê, 2017.

EVARISTO, Conceição. Prefácio. In: CARNEIRO, Sueli. **Escritos de uma vida**. Belo Horizonte (MG): Letramento, 2018.

EZE, E. Chukwudi: La moderna filosofia occidental y el colonialismo africana. In: EZE, E. Chukwudi. **Pensamiento africano: ética y política**. Barcelona: Ed. Bellaterra, 2001. Biblioteca de Estudios Africanos.

FLOR DO NASCIMENTO, Wanderson. Tecendo mundos entre uma educação antirracista e filosofias afro-diaspóricas da educação. In: KOHAN, Walter Omar; LOPES, Sammy William; MARTINS, Fabiana Fernandes Ribeiro (orgs.). **O ato de educar em uma língua ainda por ser escrita**. 1 ed. Rio de Janeiro: NEFI, 2016.

FLOR DO NASCIMENTO, Wanderson. Outras vozes no ensino de filosofia: O pensamento africano e afro-brasileiro. **Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação**. Número 18: maio-out/2012, p. 74-89. Acesso em 01 de Junho de 2012.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação – episódios de racismo cotidiano**. Tradução de Jess Oliveira. 1. Ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LORDE, Audre. **Mulheres Negras**: As ferramentas do mestre nunca irão dismantelar a casa do mestre. Tradução de Renata. Conferência do New York University Institute for the Humanities, 1979. Geledés, 10 jul. 2013. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/mulheres-negras-as-ferramentas-do-mestre-nunca-irao-desmantelar-a-casa-do-mestre/>. Acesso em 29 de março de 2019.

MACHADO, Adilbênia Freire. **Filosofia Africana**: ancestralidade e encantamento como inspirações formativas para o ensino das africanidades. Fortaleza: Imprece, 2019.

MACHADO, Adilbênia Freire. **Ancestralidade e Encantamento**: filosofia africana mediando a história e cultura africana e afro-brasileira. Dissertação (mestrado), 240p. – Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Educação, Salvador, 2014.

MACHADO, Adilbênia Freire. Filosofia Africana e Currículo: Aproximações. **Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação**, Brasília, Vol.0, N.18, maio de 2012. Disponível em: <http://seer.bce.unb.br/index.php/resafe/article/view/7027/5552>

MACHADO, Adilbênia Freire. Linguagem e Identidade Africana e Afrobrasileira. **Fólio – Revista de Letras**, Vitória da Conquista, Vol.3, N.2, 2011. Disponível em: <http://periodicos.uesb.br/index.php/folio/article/viewFile/619/772>

MACHADO, Vanda. **Prosa de Nagô**: educando pela cultura. 2ª ed. Salvador: EDUFBA, 2017.

MACHADO, Vanda. **Pele da Cor da Noite**. Salvador:

EDUFBA, 2013.

MACHADO, Vanda. **Exu**: o senhor dos caminhos e das alegrias. VI Enecult, encontro de estudos multidisciplinares em culturas. Facom-UFBA – Salvador / Bahia / Brasil. 25 a 27 de Maio de 2010.

NGOENHA, Severino Elias. Ensino da Filosofia e Povos Africanos. In: NGOENHA, Severino Elias; CASTIANO, José P. **Pensamento Engajado**: ensaios sobre filosofia africana, educação e cultura política. Editora EDUCAR, Centro de Estudos Moçambicanos e etnociências (CEMEC), Universidade Pedagógica, Maputo, 2011.

NOGUERA, Renato. **O Ensino de Filosofia e a Lei 10.639**. Rio de Janeiro: Pallas, Biblioteca Nacional, 2014.

OLIVEIRA, Eduardo David de. **Cosmovisão africana no Brasil**: elementos para uma filosofia afrodescendente. Curitiba: Editora Gráfica Popular, 2006.

OLIVEIRA, Kiusam Regina de. Pedagogia da Ancestralidade. In: Revista online, postado em 18 de Julho de 2019. Visitado em 08 de Agosto de 2019. Vide: https://www.sescsp.org.br/online/artigo/13431_PEDAGOGIA+DA+ANCESTRALIDADE

ONDÓ, Eugenio Nkogo. **Síntese Sistemática De La Filosofia Africana**. Barcelona: Edicionescarena, 2001.

OYĚWŪMÍ, Oyèrónké. Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. Tradução para uso didático de: OYĚWŪMÍ, Oyèrónké. Conceptualizing Gender: The Eurocentric Foundations of Feminist Concepts and the challenge of African Epistemologies. African Gender Scholarship: Concepts, Methodologies and Paradigms. **CORDESRIA**

Gender Series. Volume 1, Dakar, CORDESRIA, 2004, p. 1-8
por Juliana Araújo Lopes.

OYĚWUMÍ, Oyèrónké. Visualizando o Corpo: Teorias Ocidentais e Sujeitos Africanos. Visualizing the Body: Western Theories and African Subjects in: OYĚWUMÍ, Oyèrónké. **The invention of women:** making an African sense of western gender discourses. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997, p. 1-30. Tradução para uso didático de wanderson flor do nascimento.

OXÓSSI, Mãe Stella de. **Discurso de posse de Mãe Stella de Oxóssi na Cadeira nº 33 da Academia de Letras da Bahia.** 13 de setembro de 2013. Fonte: blog Maria Preta. Disponível em http://correionago.ning.com/profiles/blog/show?id=4512587%3ABlogPost%3A363471&xgs=1&xg_source=msg_share_post.

OXÓSSI, Mãe Stella de. *Fim de cena.* In: PETROVICH, Carlos; MACHADO, Vanda. **Irê Ayó:** mitos afro-brasileiros. Salvador: EDUFBA, 2004.

ROCHA, Aline Matos. **A corporal(idade) discursiva à sombra da hierarquia e do poder:** uma relação entre Oyèwumí e Foucault. Dissertação (mestrado). Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Filosofia (Fafil), Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2018. 98f.

ROCHA, Aline Matos. **Pensar o invisível:** as mulheres negras como produtoras de pensamento filosófico. Monografia (Graduação). Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Humanas, Departamento de Filosofia, 2014. 33f.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências.** Revista Crítica de Ciências Sociais, 63, Outubro 2002: 237-280.

SOMÉ, Sobonfu. **O Espírito da Intimidade**: ensinamentos ancestrais africanos sobre relacionamentos. SP: Odysseus Editora, 2003.

WERNECK, Jurema. Introdução. WERNECK, Jurema; MENDONÇA, Maisa; WHITE, Evelyn C (Orgs). **O Livro da Saúde das Mulheres Negras**: nossos passos vêm de longe. Tradução de Maísa Mendonça, Marilena Agostini e Maria Cecília MacDowell dos Santos. – 2. ed. – Rio de Janeiro: Pallas / Criola, 2006.