

***Corp'oralidade, a travessa linguagem depois da
travessia: interfaces entre a Filosofia da Linguagem e
a Linguística***

***Corp'oralidade, the naughty language after crossing:
interfaces between the Philosophy of Language and
Linguistics***

Luis Augusto Ferreira Saraiva

Doutorando em Bioética pela Universidade de Brasília - UnB
Bolsista pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior,
CAPES, Brasil.

Ana Carolina de Souza Silva

Doutoranda em Linguística pela Universidade de Brasília- UnB

RESUMO: Este trabalho, inserido nas áreas da Filosofia da Linguagem e na Linguística, foi desenvolvido a partir de discussões ocorridas no II Novembro Negro, idealizado pelo Núcleo de Estudos de Filosofia Africana Exú do Absurdo (UnB). Temos como objetivo trazer uma reflexão sobre o conceito, em desenvolvimento, do termo *corp'oralidade*. Compreendemos que as ações coercitivas do colonialista romperam com saberes, história, língua e memória no momento em que impuseram um código linguístico. No entanto, apoiados em teorias contra hegemônicas, acreditamos que o glotocídio não foi capaz de exterminar por completo os saberes de povos africanos na diáspora.

PALAVRAS-CHAVE: FILOSOFIA; LINGUÍSTICA; CORP'ORALIDADE; TRAVESSIA.

ABSTRACT: This work, inserted in the areas of Philosophy of Language and Linguistics, was developed from discussions that took place in the 2nd Black November conceived by the Center for African Philosophy Studies Exú do Absurdo (UnB). We aim to bring a reflection on the concept, in development, of the term *corp'oralidade*. We understand that the colonialist's coercive actions broke with knowledge, history, language and memory when they imposed a linguistic code. However, supported by anti-hegemonic theories, we believe that glotocide was not able to completely exterminate the knowledge of African peoples in the diaspora

KEYWORDS: PHILOSOPHY; LINGUISTICS; CORP'ORALIDADE; CROSSING.

INTRODUÇÃO

A música é a língua materna de Deus. Foi isso que nem católicos nem protestantes entenderam: que em África os deuses dançam. E todos cometeram o mesmo erro: proibiram os tambores. Na verdade, se não nos deixassem tocar os batuques, nós, os pretos, faríamos do corpo um tambor. Ou mais grave ainda: percutiríamos com os pés sobre a superfície da terra e, assim, abrir-se-iam brechas no mundo inteiro.

(Mia Couto)

Inquietudes. A explicação sobre o mundo e sobre a realidade se configura como uma espécie de inquerito complexo que analisa a existência dos fenômenos. Por sua vez, tais fenômenos são concebidos pelas estruturas que compõem a linguagem, estabelecendo, assim, uma semelhança que aproxima e, por vezes, entrelaça o mundo, o pensamento e, não obstante, a própria linguagem.

Diante desse fato, a relação que existe entre a linguagem e o modo de ver o mundo mira compreender a realidade e os temas que lhe atravessam; esses são desafios recorrentes para a ciência. Em contraponto, a filosofia não deve se desviar da investigação sobre tais temas, pois é a partir dessa área que podemos problematizar se é provável o alcance do conhecimento. Assim, a linguagem se torna um objeto de suma importância para a história da ciência.

A realização deste trabalho investigativo foi viável no momento em que tomamos a linguagem, assim como as possibilidades de conhecimento que dela advêm, como um objeto de estudo. Nossa proposta se deu em parceria entre uma pesquisadora em Linguística, debruçada sobre os estudos sobre terminologia e políticas linguísticas, e um pesquisador em Filosofia (s) africana (s) e Filosofia (s) afro-diaspóricas, ambos atravessados pelos temas da Negritude, Racismo e das Relações

Étnicos-raciais. É importante destacarmos que esse encontro se deu durante o II Novembro Negro realizado entre os dias de 25 a 28 de novembro de 2019 na Universidade de Brasília – UnB, organizado pelo NEFA – Núcleo de Estudos de Filosofia Africana Exú do Absurdo. A referente pesquisadora e o referente pesquisador compuseram a mesa intitulada “*Corp'oralidade e Diáspora Negra: Linguística, Literatura e Filosofias Africanas*”. Desde então, nos atentamos diante de um problema epistemológico a ser analisado por duas áreas que se aproximam e se distanciam em busca de sua autonomia.

Sendo assim, diante das inquietudes apresentadas naquele evento, vimos a necessidade de formular uma síntese epistêmica – ainda não acabada – sobre o conceito de *corp'oralidade* e suas implicações para a linguagem. Assim, questionamos o que há de se levar em consideração na seguinte afirmação: “os linguistas deveriam estar mais atentos aos filósofos [...]. Da mesma forma, [...] os filósofos também deveriam estar mais atentos ao fazer dos linguistas ” (NETO, 2010, p. 9).

Problemas epistemológicos

Crítica à Universalidade da Filosofia da Linguagem

Ao decorrer da filosofia Ocidental, em meio aos conceitos sobre a representação das coisas e diante das explicações sobre a realidade, as investigações sobre as relações entre pensamento, mundo e linguagem sempre ocuparam um lugar de destaque perante as averiguações racionais da própria filosofia. Esse movimento ocorre desde a filosofia clássica até a filosofia contemporânea, mais precisamente até no século XX, com a virada linguística (ou giro linguístico).

Ao passo em que a filosofia se constrói como um exercício de construção de conceitos, as abordagens teóricas sobre a Filosofia da Linguagem vão desde os estudos dos fenômenos linguísticos até as aproximações com os estudos

sobre a Filosofia da Mente¹. As concepções clássicas sobre a linguagem partem das reflexões de Platão, em sua obra *Crátilo*, e de Aristóteles, que define o homem como um *Zoon Politikon*, animal político que se diferencia dos outros seres por possuir a capacidade da linguagem.

No entanto, essas definições possuem lacunas que pouco satisfazem as crescentes abordagens da filosofia. Tais lacunas tencionam a própria linguagem na tentativa de ser o elemento que visa explicar melhor nossa atividade frente ao mundo. Nesse cenário de explicação e definição, o filósofo austríaco Ludwig Wittgenstein (1889-1951) compreende que a linguagem assume os seus limites e os limites do pensamento, “os limites de minha linguagem significam os limites de meu mundo” (WITTGENSTEIN, 2001, p. 245).

Sendo assim, não nos alongaremos em fazer um percurso teórico sobre a filosofia da linguagem e suas “falhas”, mas reconhecemos que a Filosofia Ocidental não é suficiente para explicar algumas inquietações sobre a linguagem, ao passo que compreendemos que a Filosofia Ocidental Moderna, enraizada em seu eurocentrismo, anula outras formas de pensamento-mundo que não estejam codificadas na terminologia europeia. Segundo o Filósofo argentino Enrique Dussel:

Na Modernidade, o etnocentrismo europeu foi o primeiro etnocentrismo “mundial” (o eurocentrismo foi o único etnocentrismo mundial que a história conhece: universalidade e europeísmo tornam-se idênticos; é desta falácia reducionista que deve libertar-se a filosofia). O mundo ou a etnicidade do filósofo – como é o de um sistema hegemônico (grego, bizantino, mulçumano, cristão medieval e, principalmente, o moderno) – pretende se apresentar como o “mundo” humano por

¹ Sobre esse desmembramento da Filosofia da Linguagem com a Filosofia da Mente há um destaque importante para o Filósofo americano John Searle que aponta para esses dois campos de investigação com inseparáveis.

excelência; o mundo dos outros é barbárie, marginalidade, não ser (DUSSEL, 2002, p. 67).

Dessa forma, compreendemos que esses elementos conceituais produzidos no interior do continente europeu também não servem de explicação única para a definição dos conceitos-mundo sobre a realidade, os signos e os sentidos das coisas, das palavras.

Portanto, temos os estudos decoloniais, os estudos de Filosofias Africanas, Filosofias Afro-diásporas e Filosofias desde África (DANTAS, 2018; CUNHA PAZ, 2019; PESSANHA, CUNHA PAZ & SARAIVA, 2019) como a base de nossa reflexão sobre a Filosofia da Linguagem e sobre a Linguística. Também foi fundamental tecermos críticas acerca do colonialismo, do eurocentrismo e da modernidade, tendo, por conseguinte, a experiência da escravização na diáspora negra africana no Brasil como ponto de partida.

Percebemos, também, que não há como a Filosofia seguir em seu curso teórico sem considerar os fenômenos linguísticos. Tampouco é possível conceber uma filosofia e, conseqüentemente, suas investigações teóricas sem levamos em consideração que:

A Filosofia se compreende como uma atividade reflexiva que busca o entendimento racional do homem sobre si e sobre o mundo; de tal modo, podemos perceber que não existe uma prática oficial universal que seja detentora de toda verdade que acompanha o conhecimento, logo é notório que cada cultura possua um modo próprio de lidar com os problemas que a circundam e proponha soluções que não necessariamente precisam ser as mesmas tomadas por outras culturas (SARAIVA, 2016, p. 124).

Percebemos que é possível que haja outras formas teóricas – que não necessariamente estejam do bojo intelectual

eurocêntrico – para tratarmos dos problemas da linguagem. Logo, faz-se necessário entender as reflexões críticas ao colonialismo, ao passo que:

Por “colonialismo” devemos entender a indescritível crise sofrida e suportada pela África em seu trágico encontro com o mundo ocidental desde o começo do século XV até final do século XIX e primeira metade do século XX. Um período marcado pelo horror e pela violência do comércio transatlântico de escravos, pela ocupação imperial de maior parte da África e a administração forçada de seus povos pelas resistentes e duradouras ideologias e práticas de predomínio cultural europeu (etnocentrismo) e supremacia racial (racismo) (EZE, 2001, p. 53).

A definição apresentada pelo filósofo Emmanuel Chukwudi Eze elucidada um racismo antinegro que ocorreu por meio da linguagem oriunda do próprio colonialismo, o que podemos chamar de código do colonizador.

A Filosofia da Linguagem e suas abordagens canônicas sobre a linguagem cunhadas pela modernidade tornaram-se alvo de críticas quando observadas por uma análise decolonial² e pelas epistemologias do sul³. Compreendemos como modernidade “a época da mais avançada forma de civilização em comparação a outros arranjos socioculturais, políticos e econômicos que aparecem como menos civilizados, não civilizados, selvagens ou primitivos” (MALDONADO-TORRES, 2018, p. 30).

A modernidade é base definidora da ciência e é vista como provedora do Racismo Epistêmico. Segundo o filósofo e

² Movimento ou escola teórica que visa problematizar todas as formas de opressão oriundas da colonização.

³ O reconhecimento da diversidade epistemológica tem hoje lugar tanto no interior da ciência (a pluralidade interna da ciência), como na relação entre ciência e outros conhecimentos (pluralidade externa da ciência). Designamos a diversidade epistemológica do mundo por epistemologias do Sul (SANTOS, 2010, p. 19).

Professor da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Prof. Dr. Renato Nogueira, o Racismo Epistêmico é consequente de um longo período de colonização, pois:

(...) implicou na desconstrução da estrutura social, reduzindo os saberes dos povos colonizados à categoria de crenças ou pseudossaberes sempre lidos a partir de uma perspectiva eurocêntrica. Essa hegemonia, no caso da colonização do continente africano, passou a desqualificar e invisibilizar os saberes tradicionais, proporcionando uma completa desconsideração do pensamento filosófico desses povos. Neste sentido, o racismo antinegro assume uma categoria específica que se denomina racismo epistêmico (NOGUERA, 2014, p. 27).

A articulada redução de outros saberes fora do circuito intelectual/científico da Europa Moderna minimiza o pensamento filosófico que pode ter sido desenvolvido em meio ao longo período de escravização negro-africana na História do Brasil; portanto, não refletiram sobre a produção de conhecimento e epistemologias que foram desenvolvidas em meio a formação do Novo Mundo⁴. Consequentemente, ao observamos o colonialismo como o principal responsável por essa redução, concluímos que, se a linguagem é uma forma de compreensão de mundo e, ao mesmo tempo, criadora de percepções, fica evidente que as formas de ingresso ao mundo por meio da linguagem passaram e passam por um processo de epistemicídio.

Assim, o Ocidente, em seu longo período de modernidade, “(...) continua dividindo o mundo humano do sub-humano, de tal forma que os princípios de humanidade são postos em causa por práticas desumanas” (SANTOS, 2010, p.

⁴ Nome também referenciado, segundo os Europeus na modernidade, às Colônias da América.

39). Isso gerou linhas de pensamento sobre os conceitos acerca dos projetos sobre a humanidade e a raça e “é neste cenário que se ergue então a ideia de raça como justificativa classificatória para denominar todos aqueles ‘não-europeus’ como seres inferiores” (SARAIVA, 2018, p. 62). Fica evidente que os processos de dominação e subalternização de povos não-europeus e não-brancos ocorreu a partir da classificação e da discriminação como ferramenta de poder do qual passa-se a conceituar e nomear o mundo a partir de um ponto de vista específico. Esse ponto de vista será expresso a partir do código do colonizador.

Percebemos um grande problema, pois a linguagem define o mundo e tudo que está dentro e fora dele, assim como enuncia códigos que determinam a existência das coisas. De qualquer forma, a linguagem não se reduz em somente nomear as coisas, pois possui potência criadora que transforma o mundo o qual é nomeado. Nesse sentido, a linguagem é um elemento complexo e de instigante investigação.

Ao compreendermos o cenário construído pela colonização, tomamos como método de análise a dialética científica que nos permite refletir a construção de algumas hipóteses que não possuem, em primeiro momento, respostas definidas, mas a tentativa de suscitar novas questões para a pesquisa acadêmica que possam combater o racismo.

Prontamente, podemos especular que outras formas epistêmicas de tratamento da linguagem foram refletidas por esses seres que, ao longo de séculos, foram subalternizados⁵. Diante do giro decolonial que “[...] requer uma suspensão da lógica de reconhecimento e uma renúncia das instituições e práticas que mantém a modernidade/colonialidade” (MALDONADO – TORRES, 2018, p. 49) e das novas pesquisas produzidas nas américas acerca de novas filosofias, é possível a existência de outras reflexões sobre a linguagem que sejam contra hegemônicas.

⁵ Ver Spivak em seu livro *Pode o Subalterno falar?* A autora constrói uma importante reflexão de como as estruturas de poder anulam as capacidades cognitivas de fala do subalterno.

Por isso se faz importante falar de “Filosofias Africanas” ao invés de “Filosofia Africana”, pois, como tal, sabemos que o tão amplo continente não é o território de apenas um único povo em específico, e sim um espaço que abriga diversas culturas, em suas mais variadas complexidades, que de tal modo cada cultura tem a sua própria e particular percepção sobre o mundo.

As Filosofias Africanas são denúncias ao anonimato causado pela História ao longo do tempo que silenciou o aparato intelectual dos grupos étnicos africanos; este silenciamento foi causado pelo eurocentrismo à luz da dominação e da exploração que entendia a Europa como “o modelo da humanidade, da cultura e da história em si mesma” (EZE, 2001, p. 55). Entretanto, mesmo com a situação pela qual os negros africanos passavam no período da colonização, suas percepções sobre o mundo não deixaram de permanecer evidentes; os diversos entendimentos sobre o mundo atravessaram o Atlântico através da memória e os saberes aprendidos e difundidos em África continuaram presentes e obtiveram outros espaços.

Logo, as Filosofias Africanas possuem, em seu cerne, o caráter da permanência, sendo que mesmo com a experiência da colonização, o espírito filosófico se manteve presente na construção de diálogos orais entre África e o Novo Mundo. Portanto, as Filosofias Africanas, em crítica à Filosofia ocidental, se concentram em uma reflexão que aborda todo um conjunto de análises de sistemas tradicionais e contemporâneos - que fazem pensar sobre crenças e valores - concebendo a vida como um bem maior.

Mergulhar na experiência humana da linguagem que traz as Filosofias Africanas é se deparar com o conjunto de saberes políticos, culturais e sociais que não são lidos separadamente. Por conseguinte, as Filosofias Africanas buscam pensar a humanidade em outros termos a fim de estabelecer uma interconexão entre o humano e a natureza, dimensão essa que foi interrompida pela modernidade. Nessa intenção, outros conceitos sobre a Filosofia e sobre Linguagem podem ser apresentados. Segundo Serequeberhan, ao defender a Filosofia

Africana como uma crítica à modernidade, conceitua a Filosofia como “[...] este compromisso crítico e investigativo da própria especificidade cultural e da própria história viva. É a aproximação investigativa e criticamente consciente da nossa existência cultural, política e histórica” (SEREQUEBERHAN, 2012, p. 42).

A reflexão do filósofo eritreu faz aproximar a Filosofia da própria realidade do continente africano. É necessário ser crítico em relação à História e tomar como ponto de partida a existência cultural como fonte de construção do pensamento filosófico para refletir sobre a Linguagem. A proposta de Serequeberhan é fazer da Filosofia uma ferramenta de crítica ao colonialismo europeu sobre a África, tendo como objetivo a emancipação política; uma atitude política que visa “a extinção do domínio colonial europeu direto e que pretende destruir a continuidade da hegemonia colonial existente na África” (SEREQUEBERHAN, 2012, p. 48). Assim, as Filosofias Africanas, como potencialidade de existência em si e de entendimento da Linguagem, identificam que a natureza de sua experiência nos conduz a um espaço de legitimidade do pensamento de pessoas negras e que, por sua vez, nos recoloca a repensar criticamente sobre a História e sobre a própria Filosofia.

Hoje, certamente, há um número significativo de filósofos africanos formalmente preparados em todo o mundo. E o desenvolvimento explícito, dentro da disciplina filosófica, do discurso que invocam a “África” tem crescido em grande parte através das obras de pessoas e grupos africanos e de origem africana que se esforçam para reconhecer, reconstruir e trazer à luz tradições e espaços de pensamento, com referências orais e escritas, como formas filosóficas (OUTLAW, 2002, p. 57).

Precisamente, nesse universo de debate, tomamos o conhecimento produzido em África sobre a Linguagem como

uma construção de proximidades temporais entre o ancestral e o contemporâneo. É neste devir, entre o tempo passado e o tempo presente, entre a natureza e a técnica, que as Filosofias de África constituem uma unidade pluralista de pensamentos que não desassocia a humanidade da sua experiência social, política e metafísica; elas fazem parte de um plano que visa à existência da comunidade.

De tal maneira, tendo como base as reflexões de Omoregbe, o sujeito africano, ao refletir sobre si e sobre o mundo, passa a estabelecer uma compreensão sobre condição de pessoa e, ao mesmo tempo, de natureza que exerce no mundo. “A pessoa é tanto o resultado de forças divinizadas como naturais” (OLIVEIRA, 2003, p. 53). Logo, o seu caráter moral será composto pelo seu posicionamento diante da comunidade que o gerou, juntamente com as ordenações festivas, fúnebres e entre outras que lhe possibilitaram a reflexão filosófica de si para com o mundo e do mundo para consigo.

O fruto desta ação faz entender que, em meio aos vários universos do espaço africano, há a potencialidade da existência humana, sendo a ideia do movimento uma característica singular das Filosofias Africanas. Como apresentado, as Filosofias Africanas compreendem sistemas de pensamentos que refletem sobre a vida de seus grupos. O diálogo com o tempo é também uma característica evidente de sua epistemologia e de sua ontologia.

Logo, a Linguagem, do ponto de partida das Filosofias Africanas, pode ser entendida como o pressuposto da experiência africana no mundo que estabelece um novo estado de devir entre o sagrado e o real, entre o sujeito presente e o seu antepassado. Esse jogo de mundos compreende entendimentos complexos sobre a existência; o agir está condicionado pelos elementos naturais de um tempo passado que, em contrapartida, assume a condição de não separação entre o mundo, a Linguagem e o pensamento.

Críticas à Linguística

À Linguística, é comum a definição de ciência que se dedica aos estudos da linguagem. A linguagem, por sua vez, é a habilidade que se restringe aos seres humanos de se comunicar por meio de uma língua. Língua será um sistema constituído de signos vocais (com exceção das línguas de sinais) utilizados em dada comunidade linguística (MARTELOTTA, 2016).

A noção de língua enquanto sistema é moderna. O estudioso que trará essa definição é Saussure, considerado pai da linguística. Na obra *Curso de Linguística Geral*, o autor define que a:

(...) matéria da Linguística é constituída inicialmente por todas as manifestações da linguagem humana, quer se trate de povos selvagens ou de nações civilizadas, de épocas arcaicas, clássica, ou de decadência, considerando-se em cada período não só a linguagem correta e a bela linguagem, mas todas as formas de expressão (SAUSSURE, 2006, p.13).

Devido a uma forte influência de fazer científico de sua época, é possível perceber problemas na fala do linguista ao categorizar o que seriam povos selvagens e o que seriam povos civilizados. Sabemos bem que esse pensamento canônico resultou em estudos que acreditam na superioridade de culturas e epistemologias sobre outras.

Na obra *Linguagem e Linguística – uma introdução*, de Lyons (diga-se de passagem, outro linguista de renome), também é apresentada a crença acerca da superioridade de algumas culturas sobre outras. Isso fica evidente no trecho em que diz que:

(...) todas as línguas até hoje estudadas, não importa o quanto primitivas ou incivilizadas as sociedades que as utilizam nos possam parecer sob outros aspectos, provaram ser, quando investigadas, um sistema de

comunicação complexo e altamente desenvolvido. Evidentemente, toda a questão da evolução cultural desde o barbarismo até a civilização é em si mesma altamente questionável. Porém, não cabe ao linguista pronunciar-se sobre sua validade (LYONS, 1982, p.37-38).

Fica evidente que os autores e suas épocas não estavam preocupados em uma das premissas fundamentais da Linguística: a de adotar uma atitude não preconceituosa, mas analítica acerca das línguas. Essa atitude não deve estar restrita apenas às línguas, mas a toda e qualquer característica cultural de um povo. Assim, compreender que todas as línguas são complexas, independente do “nível de civilização” do povo que as utiliza nos parece uma equação incoerente.

Esse processo é consequente de uma série de reflexões que norteiam as teorias epistemológicas criadas no ocidente. Compreendemos que o surgimento da ciência moderna é atestado de hierarquizações que, ao longo do desenvolvimento e aprimoramento das ciências humanas, foi reduzindo outros povos fora da cultura ocidental como povos desprovidos de saber.

Quando tratamos dos estudos linguísticos que dissertam sobre as questões da negritude, estamos falando em estudos limitados: ora tratam da linguística de contato, ora tratam do léxico do português do Brasil. A linguística de contato é frágil, no sentido de se apegar às noções do que Yeda Castro (1983) chamou de *mestiçagem linguística* (que, para a autora, coincide com as *mestiçagens biológicas* no Brasil). Com todo o eufemismo que o termo mestiçagem carrega, os estudiosos também são superficiais ao tratarem dos contatos, levando a crer que ocorreram de forma harmoniosa e deliberada.

Castro (1983) afirma que um dos empréstimos mais presentes de línguas africanas no Brasil estão no vocabulário dos cultos religiosos. Ela destaca a Bahia como o lugar em que esse vocabulário está mais presente. Fica a sugestão de que, no Brasil, a África se restringe ao terreiro e à cozinha. Os estudos de Margarida Petter se assemelham aos de Castro, uma vez que a

autora acredita que o que há de africanidade no Brasil está no léxico. Esse léxico, obtido pelos empréstimos nos contatos, é especializado por incluir a religiosidade, a culinária, a música e a dança.

Por sua vez, os estudos de Heliana Mello (2011) apontam diversos motivos para os contatos, dentre eles as novidades econômicas exploradas nessa terra, assim como a miscigenação. Tudo isso levou a uma variedade da língua portuguesa que se instaurou no Brasil. Os empréstimos linguísticos estariam entre as mudanças intersistêmicas e inovadoras oriundas do contato linguístico.

De fato, não acreditamos que esses trabalhos devam ser descartados, mas trata-se de uma equação que não fecha: se a população afro-brasileira, historicamente, é a que tem sido maioria neste território, faz-se necessário um estudo que vá além da afirmação de que o léxico é o que nos resta. Essa africanidade torna o português do Brasil único diante do português falado em demais países da Comunidade de Países de Língua Portuguesa (CPLP).

Ademais, se tomarmos como premissa que não cabe ao linguista questionar a validade de conceitos como barbarismo e civilização, como sugeriu Lyons, compreendemos que estão autorizados os estudos reducionistas sobre as relações raciais.

Vemos, então, que é preciso questionar as informações desses autores. Embora tenham sido fundamentais para os estudos da Linguística, precisamos pensar em formas de estudar as línguas naturais humanas a partir de metodologias contra hegemônicas. Como bem sugeriu Gabriel Nascimento, em sua obra *Racismo Linguístico*,

(...) desnudar o racismo que se entrelaça nas políticas linguísticas é uma forma de desbranquear a Linguística vítima de um branqueamento racista desde que passou a ser vista como ciência, que cega suas próprias estruturas, gerando análises globalizantes e totalizantes, ignorando dados racistas e sociais que geram desigualdade

para os próprios falantes e sujeitos da
linguagem (NASCIMENTO, 2019, p. 64).

O que Gabriel Nascimento compreende como políticas linguísticas pode ser exemplificado com o exclusivismo linguístico em determinado território. Em territórios que são remanescentes de colônias, a imposição na utilização de uma língua é, o que considerou Abdias Nascimento, uma dupla colonização, em termos de linguagem (NASCIMENTO, 2019).

Questionamos, então, se há como encontrar um conceito de linguagem e memória do continente africano presente na experiência afro-diáspora. Assim, seria o racismo uma linguagem aprimorada que define as compreensões da realidade a partir das lógicas do poder? Como a Linguística e a Filosofia podem contribuir para refletir sobre um racismo que habita na linguagem? A linguagem é criadora do racismo ou o racismo cria a linguagem?

Travessia e silenciamentos

A partir da Travessia, paradigma teórico que “[...] não diz o que é a história africana ou a filosofia na África, mas libera suas disposições e tenta identificar, numa história com contornos irônicos, o que significa ser implicado numa imanência” (BIDIMA, 2002, p. 02), é que refletimos sobre estratégias de resistência e sobre as produções de conhecimento que foram produzidas durante o longo processo de diáspora negro-africana. Ademais, o paradigma da travessia nos abre uma janela metodológica que é capaz de fugir das idealizações mistificadas sobre a experiência do corpo negro, o que “nesse sentido, fugir das origens e de proposições dadas nos coloca em uma maior discussão e análise sobre a memória” (CUNHA PAZ, 2019; PESSANHA, CUNHA PAZ & SARAIVA, 2019, p. 116). Assim, pensar sobre o paradigma da travessia é, ao mesmo tempo, pensar a memória e, sobretudo, a linguagem.

Quando o professor Abdias Nascimento relata sobre o exclusivismo linguístico, está se referindo a experiência da modernidade que se dá por meio da apropriação, saque, exploração, escravidão, extermínio e relação de dependência colonial. Para que isso seja possível, é preciso um plano de genocídio que implemente uma perspectiva de inferioridade em prol de enfraquecer qualquer força que possa gerar resistência.

O racismo acompanha/atraversa o sujeito (negro) histórico. Segundo Mbembe (2014), em a *Crítica da Razão Negra*, o *ser negro* é definido pela modernidade como uma tríade complexa entre sujeito/mercadoria/objeto, em que a cor é o elemento classificatório do racismo, é a demarcação do *não-branco*, do *ethos* ontológico *não-europeu* que definem seu fenótipo. A personificação da raça reduz pessoas a coisas, objetos e, por fim, mercadorias, através da aparência, como apresenta Mbembe (2014, p.11): “Ao reduzir o corpo e o ser vivo a uma questão de aparência, de pele, de cor, outorgando à pele e à cor o estatuto de uma ficção de cariz biológico, [...] em particular fizeram do Negro e da raça duas versões de uma única e mesma figura, a da loucura codificada”.

Aquí, percebe-se que a humanidade do africano e, conseqüentemente a humanidade do ser da Travessia, é reduzido à raça. Entendemos que:

O conceito de raça – que sabemos advir, à partida, da esfera animal – foi útil para, antes de mais, nomear as humanidades não europeias. O que nós chamamos de “estado de raça” corresponde, assim o cremos, a um estado de degradação de natureza ontológica. A noção de raça permite que se representem as humanidades não europeias como um ser menor, o reflexo pobre do homem ideal de quem estavam separados por um intervalo de tempo intransponível, uma diferença praticamente insuperável (MBEMBE, 2014, p. 39).

Esse aspecto identifica a cor como demarcadora do racismo e também como desprovemento de capacidade

intelectual. Nesse sentido, pensar em diáspora é pensar em uma lógica baseada na diferença, na imposição de um “Outro” que, necessariamente, é inferior a quem domina (HALL, 2016). Os signos desse Outro serão postos como inferiores, sem sentido (uma vez que não condizem com os signos de um eu-superior e, portanto, podem ser exterminados, modificados, proibidos). Essa lógica se estende às línguas de forma que desarticula, subtrai e até mesmo as extermina.

Se precisamos duvidar da história contada pelo algoz, assim como dos atos legais de libertação, refletimos: até que ponto podemos ter como referência de lar a nação? Pensemos sobre a fronteira que marginaliza corpos nos espaços. O negro escravizado em condição de diáspora é parte dessa população nacional? Diante do grito de independência, quem teve o direito à liberdade? Quando essa liberdade chegou?

Hall sugere que a independência de um país não será suficiente para aniquilar as forças imperiais que insistem em afirmar sua superioridade. Portanto, ele sugere “momentos de luta cultural, de revisão e de reapropriação” (2018, p.38). Hall, por outro lado, compreende que não é possível voltar ao lugar de origem, e isso se confirma ao pensarmos que, graças ao colonialismo, nós, negros, sequer sabemos de onde viemos.

As teorias do colonialismo estiveram ligadas ao racismo e, principalmente, à sustentação da Europa como o centro do mundo, além de se ocuparem em justificar “a negação metafísica da historicidade do ser africano” (EZE, 2001, p. 57) por meio do imperialismo com a presença de novos mercados consumidores. Aos olhares dos europeus, explorar um território de “não-humanos” e impor a língua do colonizador era sinônimo da chegada do progresso.

Ademais, as estratégias coloniais buscaram, a todo custo, argumentos que diminuíssem a noção de humanidade pertencente aos africanos e, conseqüentemente, aos negros da diáspora em favor de um estado de objeto dos mesmos. Esse imaginário fantasmagórico estabeleceria as fronteiras da diferença entre brancos e negros, que é apresentada por Mbembe como a inferiorização do africano no mundo moderno. Esse

processo está pautado na produção de filósofos modernos e, dessa forma, o aparato intelectual dos grupos étnicos africanos foi abruptamente silenciado e renegado.

O que concluímos é que usar uma língua nacional não significa, necessariamente, pertencer a essa comunidade nacional. A língua é o principal instrumento de comunicação humana. Destruir uma língua é a estratégia violenta perfeita para extinguir a história e a memória. Romper a língua, portanto, é romper com a história e a espiritualidade, é romper com o simbólico. Quanto a esse aspecto, Abdias Nascimento (2019) pontua que, na experiência afro-brasileira, a tradição e o conhecimento eram uma realidade viva, direta, afetiva e dinâmica, pois era oral. Com licença poética, diríamos que era uma experiência de *comunic'ação* baseada na *moviment'ação*. Para elucidação, Nascimento diz:

Durante milênios, através de séculos, a transmissão de história, da religião, da ciência, da tecnologia, se realizava por meio oral. Os *griot*, ou *akpalo*, assim como os sacerdotes (Babalaô e Babalorixá), desempenhavam esses papéis sociais de bibliotecas vivas, ou de armazéns peripatéticos do conhecimento. E isso por acaso aconteceria porque os africanos eram “bárbaros”, “selvagens” e “ignorantes”? Para o chauvinismo europeu, certamente (NASCIMENTO, 2019, p. 129).

Assim, acreditamos que o modelo de nacionalismo é abstrato e idealizado, pois é a tentativa de homogeneizar identidades. Esse movimento começa quando, por exemplo, nos identificamos enquanto América Latina. Como afirma Abdias Nascimento (2019), trata-se de uma “violenta imposição, pelas classes dominantes europeias, de sua identidade cultural e étnica na própria definição da região, quando a grande maioria do seu povo é africana ou indígena e não ‘latina’” (p.336).

A defesa de um Brasil democrático é uma estratégia que oculta as relações de poder de brancos contra não-brancos. A ideologia colonialista ainda perdura no Brasil, de forma que

não será democrática a religiosidade, o uso da língua, a arte, entre outros. Serão lidos como diferentes, como cultura do Outro, desprovido de intelectualidade e domínio de si mesmo.

O movimento é de reconstrução de si⁶, da identidade, da história a partir dos resquícios que nos restam. Esses restos de memória não serão contados com veracidade por parte dos colonizadores, pois mesmo os arquivos históricos (baseados na escrita fria e inerte ocidental) possuem uma camada purulenta de racismo e de interesses pessoais.

Memória e corp'oralidade

Até o *momento*, ficou evidente que a língua é um código que procura materializar a compreensão e a representação do mundo; adquirir linguagem, portanto, é adquirir crenças, valores, e práticas associados. No momento que uma língua é morta e outra é injetada em seu lugar, parte do universo das representações é perdido. Por isso, questionamos: quantas representações não se perderam nessa passagem transatlântica até a condição de diáspora? Quanto que o trauma e a erradicação impediram no processo de resgate *corp'oral*?

Ocorre que o léxico das línguas, por estar voltado ao mundo das representações, à cultura e aos saberes de um povo, será subtraído quando substituído por outro código linguístico. Destacamos que o trauma é um fator ainda mais violento nesse processo, pois a imposição e a violência geram lesões que estão além da condição física. Segundo Abdias Nascimento,

Esses são crimes que jamais se apagarão da memória dos afro-brasileiros. Sabemos que erradicar a memória, suprimir a lembrança da história do negro-africano e seus descendentes têm sido uma constante preocupação da elite que dirige o país. Mas os negros sabem que sem história, sem

⁶ Nos aproximamos de Beatriz Nascimento e da ideia de que a travessia é na verdade o ponto de partida para a morte desse negro-africano amnésico criado pelo ocidente e assim a possibilidade de reconstrução do ser negro na diáspora.

passado, não poderá existir um futuro para eles. Futuro que o negro terá que construir desde os escombros da desgraça que pesa sobre sua cabeça. Suprimir a lembrança é um escapismo fácil, no perdão e no esquecimento, do martírio dos africanos e de seus descendentes, dos crimes cometidos principalmente no corpo e no espírito das mulheres africanas sacrificadas impiedosamente não só ao apetite sexual do branco, ao ciúme e despeito das brancas e ao negócio lucrativo da prostituição gerenciada pelos cafetões brancos (NASCIMENTO, 2019, p. 268).

Dessa forma, refletimos que o genocídio que atravessa os corpos está em diversas dimensões. Sendo assim,

Compreender o corpo negro a partir das experiências dessa territorialidade pode produzir um conceito de memória que se relacione com a palavra, a oralidade, a performance, a experiência, o corpo e o espaço, pode nos permitir pensar em uma constante presença do passado, rompendo ou podendo romper com a divisão clássica e linear de passado/presente/futuro como tempos subsequentes (CUNHA PAZ, 2019; PESSANHA, CUNHA PAZ & SARAIVA, 2019, p. 112).

Quando a isso, o texto *As fronteiras entre o saber orgânico e o saber sintético*, de Antônio Bispo dos Santos muito nos diz. Primeiramente, consideramos o que o autor disserta acerca do código linguístico. Segundo ele,

O colonialista gosta de denominar. Uma das armas do colonialista é dar nome. Em África, nós não éramos chamados de negros antes de o colonialista chegar. Tinham várias denominações, autonominações. E o que os colonialistas fizeram? Denominaram: chamaram todo mundo de negro. E eles

usam uma palavra vazia. Uma palavra sem vida, que é para nos enfraquecer (BISPO DOS SANTOS, 2019, p.25).

Ainda, sobre a ideia de uma palavra sem vida, a reflexão de Bispo dos Santos se aproxima das palavras do mestre da tradição oral de origem Bambara, Hampaté bâ que disserta em seu texto *A tradição viva* sobre o poder e preenchimento que as palavras possuem:

A tradição bambara do Komo ensina que a Palavra, *Kuma*, é a força criadora fundamental que emana do próprio Ser Supremo, *Maa Ngala*, criador de todas as coisas. Portanto, será instrumento da criação: “Aquilo que *Maa Ngala* diz, é!, proclama o chantre do deus Komo. [...] *Maa*, o Homem, recebeu de herança uma parte do poder criador divino, o dom da Mente e da Palavra. [...] Teve início o diálogo entre *Maa Ngala*, criador de todas as coisas, e *Maa*, **simbiose** de todas as coisas. [...] Assim, sacralizada a palavra divina, por sua vez a **corporeidade** emite vibrações sagradas que estabeleceram a comunicação com *Maa Ngala* (HAMPATÉ BÂ, 2002, p. 171).

Percebam que estamos diante de dois mestres tradicionais que, em territórios diferentes, comungam de perspectivas parecidas sobre a “energia” que compõe as palavras. Para Bispo, o colonizador é cheio de palavras vazias que nada significam; ele sofre de uma constante agonia de pôr nome às coisas achando que, em meio sua arrogância intelectual, se veste de autoridade para criar o mundo por meio da sua língua.

Hampaté Bâ traça uma origem divina da palavra e nos faz perceber que não há uma só palavra que esteja separada do corpo; o corpo é a palavra e a palavra é o corpo que ganhou forma. A palavra, dentro da concepção de linguagem da África tradicional, é sagrada e transmitida por meio do corpo, corpo esse que não se desassociado da oralidade. Logo, corpo sagrado,

oralidade sagrada. Estamos diante de uma forma de tratar a linguagem: *corp'oralidade*. Possível de ser percebida por meio do paradigma da travessia, a *corp'oralidade* é uma chave interpretativa de recompreensão das estratégias de sobrevivência do ser negro na diáspora/travessia.

Antônio Bispo tem uma perspectiva muito positiva acerca do que se faz com a língua imposta pelo colonizador. Isso porque o autor, por ser quilombola, afirma que o movimento que existe nas comunidades é de contra colonialismo, isso é, um movimento que impede a inserção colonialista. Portanto, ele conclui que, mesmo diante de ações coercitivas, há um contra movimento às denominações do colonizador, pois “nós, que somos integrados com a vida, aproveitamos e colocamos vida nessa palavra. E então chega um tempo que essa palavra nos serve, porque ela cria força, porque ela nos move, anda com a gente. Nossa ancestralidade entra nessa palavra e movimentada a nosso favor” (BISPO DOS SANTOS, 2019, 2019, p. 25).

Nossos corpos negros constantemente estão se reinventando. Fora de nossa terra, buscamos rever nossa cultura, nossa existência durante a escravidão, no pós-escravidão, na loucura do exílio e da solidão. Esse reencontro se dá na esfera do corpo, do psicológico, da memória. Como poeticamente diz Beatriz Nascimento no documentário Orí:

Entre luzes e som, só encontro meu corpo. A ti, velho companheiro das ilusões de caçar a fera. Corpo de repente aprisionado pelo destino dos homens de fora. Corpo/mapa de um país longínquo que busca outras fronteiras que limitam a conquista de mim. Quilombo mítico, que me faça conteúdo da sombra das palavras. Contornos irrecuperáveis que minhas mãos tentam alcançar (GERBER, 1989)⁷.

⁷ O documentário, lançado em 1989, é o resultado de pesquisas de 10 anos. É um trabalho colaborativo entre a cineasta e socióloga Raquel Gerber e a historiadora Beatriz Nascimento. O filme retrata discussões sobre a cultura negra no Brasil entre as décadas de 1970 e 1980 e conta a história de Beatriz Nascimento,

À conexão mente e corpo, pessoa e terra, Beatriz Nascimento chamará Orí. Orí é a própria cabeça, é a conexão com o sagrado, com o além corpo. Esse corpo fala. É material. A nós é tão primordial e importante que esteja, primeiramente, vivo. Assim como o corpo, nossa história é viva no corpo negro e atravessa as gerações. Como afirma Bispo dos Santos (2019, p.27), “Eu não preciso de Karl Marx e de outros acadêmicos: preciso de minha geração avó, aquela que veio antes de mim e que me move. Essa lógica é organizada em começo, meio e começo. Minha geração avó é começo, minha geração filha é meio e minha geração neta é começo, de novo”.

Sem exagero, acreditamos que a africanização do português está na *corp'oralidade* dos detentos, das empregadas, dos moradores de rua, dos comerciantes de rua, da periferia, do rap, do funk e de tudo que for marginalizado e criminalizado por simplesmente ser coisa de preto.

Para esse diálogo, a qual nos colocamos em áreas distintas e ao mesmo tempo próximas, muitas outras reflexões poderiam ser acrescentadas; entretanto, a compreensão que nos movimenta a escrever sobre tais conceitos, sobre a *corp'oralidade*, representa a abertura epistemológica que justifica o fazer científico. Assim, tratar sobre corpo/linguagem e sobre a experiência negra-mundo-diaspórica também nos permite produzir conceitos e romper com as cisões epistemológicas para conhecermos e desenvolvermos teorias.

militante negra que pesquisa a História dos "Quilombos" da África do século XV ao Brasil do século XX.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

*Chaveiro amigo
Que abre qualquer porta.
Mensageiro fiel
Que pronuncia língua-morta.
Faz e desfaz
Qualquer nódoa.
Diz que vai e volta
Contorna e arruma estrada torta.
("Exu" - Carolina de Souza)*

Matam nossa tradição, religião, língua. Adotamos a língua do colonizador e o que nos resta é manter viva a nossa história a partir desse código linguístico. A história aqui começa no trauma, é fato, e o drama violento diário não nos deixa esquecer disso. Entretanto, a magia é feita na arte, na música, na poesia, na militância, no movimento; é a nossa ginga de recuperar o que é nosso.

Neste trabalho, estamos rompendo com uma concepção sobre o que é linguagem para a linguística canônica de Saussure e Lyons e, por isso, lançamos uma primeira crítica: a linguagem, diferente do que limita a Linguística, não se restringe à língua. Nesse sentido, nem a semiologia, considerada a ciência dos signos, poderia explicar esse fenômeno que ensaiamos, esse novo conceito, que é a *corp'oralidade*. Tratamos sobre a manifestação do corpo negro que, diante das experiências culturais, como o candomblé e a capoeira, podem ser entendidas como linguagem de interpretação, de compreensão e de representação do mundo na experiência negro-afro-diaspórica.

Durante a colonização e a imposições do colonialismo, diante da linguagem do qual o colonizado (leia-se o corpo negro escravizado) foi imposto, foi possível desenvolver uma ferramenta de sobrevivência, de construção de conhecimento, de reinvenção de si mesmo e que, muito diferente do que Wittgenstein coloca, não tem limites.

Para esse corpo, o limite transcende a própria existência. Como Antônio Bispo afirmou, o colonialista nos impôs nomenclaturas para representar algo que não éramos. No entanto, nossos corpos se mantiveram como entes históricos, científicos e, principalmente, criadores de linguagem, preenchidos de memória de quem sabe ser *tr'avesso* com o silenciamento.

A tentativa constante de silenciamento e de extermínio imposta pelo colonialismo, pelo estado moderno e pela ideia de estado-nação não conseguem anular completamente o que chamamos de *corp'oralidade*. Esse fenômeno se reinventa e hoje o observamos no passinho, nas coreografias de funk, nos oráculos, no tambor, no bumba-boi, entre outros.

Quando o colonizador impõe um código de comunicação, boa parte das representações codificadas sobre a linguagem se perdem. Então, buscam-se, para além do código linguístico do colonizador, outras formas de manter vivos os saberes que mantêm vivas a existência e humanidade dos corpos. Aqui, cabem perfeitamente as profundas reflexões de Kika Sena durante a sua aula na disciplina de Epistemologias e Filosofias Africanas, em que ela afirma, por meio de sua *corp'oralidade*, que a Existência se deve a um corpo verbal.

A *corp'oralidade* é um código *tr'avesso* que *atra'vessa*, tal como Exu, que sutilmente é corpo/fala. E é Exu/Legba/Nzila uma chave interpretativa que se manifesta de forma *tr'avessa*. Exu representa a comunicação e, ao mesmo tempo, a manifestação do corpo (Bara). Assim, a *corp'oralidade* em Exu é dinâmica e não anula o corpo, tampouco o pensamento-*mundo*.

Sendo assim, a *corp'oralidade* rompe o silenciamento. Isso ocorre, por exemplo, quando o colonizador não consegue determinar se a capoeira é dança ou luta. Logo, a *corp'oralidade* está para além da língua, para além do corpo, mas em uma dimensão em que se *a'travessa*. Travessia atlântica. Travesso Exu, comunicador e mensageiro. A *corp'oralidade* é esse signo travesso que joga com o signo do colonizador. Ora

parece que se usa e se obedece esse código, mas se trata de ginga, dança, roda.

Laroiê!!!

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BIDIMA, Jean-Godefroy. 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. Disponível em: <https://filosofiaafricana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/jeangodefroy_bidima_da_travessia._contar_experi%C3%A0ncias_partilhar_o_sentido.pdf>. Acesso em: 17 jan. 2020.

BISPO DOS SANTOS, Antônio. As fronteiras entre o saber orgânico e o saber sintético. **Tecendo redes antirracistas: Áfricas, Brasis, Portugal / organização Anderson Ribeiro Oliva**. 1ª ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

BORGES NETO, José. História e Filosofia da Linguística: uma entrevista com José Borges Neto. **ReVEL**. Vol. 8, n. 14, 2010. Disponível em: <http://www.revel.inf.br/files/entrevistas/revel_14_entrevista_borges_netto.pdf>. Acesso em 10 jan. 2020.

CASTRO, Yeda Pessoa. Das línguas africanas ao português brasileiro. **Afro-Ásia** (UFBA), Salvador, v.14, p.81-106, 1983. Disponível em <<https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/3667/1/12121212.pdf>> Acesso em 10 jan 2020.

CUNHA PAZ, Francisco Phelipe; PESSANHA, Eliseu & SARAIVA, Luís Augusto Ferreira. Na travessia o negro se desfaz: vida, morte e memÓRIA, possíveis leituras a partir de uma filosofia africana e afrodiaspórica. **Voluntas**, Santa Maria, v. 10, p. 110-127, set. 2019. Disponível em: <<https://periodicos.ufsm.br/voluntas/article/view/39949>> Acesso em 17 jan. 2020.

CUNHA PAZ, Francisco Phelipe. **Na casa de Ajalá:** comunidades negras, patrimônio e memória contracolonial no Cais do Valongo – a “Pequena África”. Dissertação de Mestrado apresentada no Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento, Sociedade e Cooperação Internacional – UnB, 2019. Disponível em <<https://repositorio.unb.br/handle/10482/35647?mode=full>>. Acesso em 28 jan. 2020.

DANTAS, Luís Thiago Freire. **Filosofia Desde África:** perspectivas descoloniais. Tese (Doutorado em Filosofia) Universidade Federal do Paraná, Curitiba, PR, 2018. Disponível em <<https://acervodigital.ufpr.br/bitstream/handle/1884/54739/R%20-%20T%20-%20LUIS%20THIAGO%20FREIRE%20DANTAS.pdf?sequence=1&isAllowed=y>>. Acesso em 25 jan. 2020.

DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação na idade da globalização e da exclusão.** Petrópolis. Vozes, 2012.

EZE, Emmanuel Chukwudi. La moderna filosofía occidental y el colonialismo africano. EZE, Emmanuel Chukwudi (Org.). **Pensamiento africano.** Vol. 10. Barcelona. Edicions Bellaterra, 2001.

HALL, Stuart. Pensando a diáspora. **Da diáspora**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

HAMPATÉ Bâ, AMADOU. A Tradição Viva. **Ki-Zerbo**, Joseph. História geral da África I: Metodologia e pré-história da África. Brasília: UNESCO, 2010. p. 167- 2012.

LYONS, John. **Linguagem e Linguística**. Rio de Janeiro: Jahar Editores, 1982.

MALDONADO-TORRES, NELSON. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In: BERNADINO-COSTA, Joaze; GROSFOGUEL, Ramóm (Orgs.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. São Paulo. Autêntica Editora, 2018.

MARTELOTTA, Mario Eduardo. Linguística. **Manual de Linguística** / organizador Mario Eduardo Martelotta. São Paulo: Contexto, 2016

MBEMBE, Achile. **A crítica da razão negra**. Lisboa: Antígona. 2014.

MELLO, Heliana. **Os contatos linguísticos no Brasil**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

NASCIMENTO, Abdias. **O quilombismo**: documentos de uma militância pan-africanista. 3. ed. rev. São Paulo: Editora Perspectiva; Rio de Janeiro: Ipeafro, 2019.

NASCIMENTO, Gabriel. Frantz Fanon, Achille Mbembe e Lélia Gonzalez: intelectuais negros que falam da relação entre linguagem e racismo. **Racismo linguístico**: os subterrâneos da linguagem e do racismo. Belo Horizonte: Letramento, 2019.

NOGUERA, Renato. **O ensino de filosofia e a lei 10.639**. Rio de Janeiro. Pallas, 2014.

OLIVEIRA, David Eduardo de. **Cosmovisão africana no Brasil: elementos para uma filosofia afrodescendente**. Fortaleza. LCR, 2003

OUTLAW, Lucius. **Filosofía africana, afroamericana y africanista**. In: EZE, Emmanuel Chukwudi (Org.). Pensamiento africano. Vol. 10. Barcelona: Edicions Bellaterra, 2002.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes**. In: SANTOS, Boaventura; MENESES, Maria Paula (Orgs.). Epistemologias do Sul. São Paulo, 2010, p. 31-83.

SARAIVA, Luís Augusto Ferreira. Exu interroga Clio: contribuições da Filosofia Africana na construção de um novo paradigma para o estudo da História. **Das questões**. DasQuestões, nº 4, ago/set 2016. Disponível em: <<https://periodicos.unb.br/index.php/dasquestoes/article/view/16213>>. Acesso em 20 jan. 2020.

SARAIVA, Luis Augusto. **Sobre veias d'águas e segredos da mata: Filosofia Ubuntu no Terreiro de Tambor de Mina**. Dissertação de Mestrado - Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Metafísica, 2018. Disponível em <<https://www.repositorio.unb.br/handle/10482/32176>>. Acesso em 19 jan 2020.

SAUSSURE, Ferdinand de, 1857-1913. **Curso de lingüística geral**. 27. Ed. -- São Paulo: Editora Cultrix, 2006

SEREQUEBERHAN, Tsenay. **La filosofía y el África poscolonial**. In: EZE, Emmanuel Chukwudi (Org.).

Pensamiento africano. Vol. 10. Barcelona: Edicons Bellaterra, 2002.

WITTGENSTEIN. **Tractatus Lógico-Philosophicus**. 3. Edição. Tradução de Luis Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: EDUSP, 2001.orí