

CAPA

FILOSOFIAS AFRICANAS

UM ENCONTRO ENTRE
PESQUISADORES QUE TÊM A
ÁFRICA COMO EIXO FILOSÓFICO
É UMA OPORTUNIDADE PARA
OLHARMOS NOSSA FORMAÇÃO
E ENTENDERMOS COMO OUTRAS
CULTURAS SÃO RECEBIDAS,
NEGADAS OU SILENCIADAS



POR **ADILBÊNIA FREIRE MACHADO**
E **LUÍS THIAGO FREIRE DANTAS**
COLABORAÇÃO: **ANPOF**

As entrevistas que vocês, leitoras e leitores, lerão a seguir buscaram trazer para o conhecimento de um público mais amplo filósofas e filósofos que têm a África como eixo filosófico. Elas nos convidam a pensar em outras alternativas para temáticas habituais ao nosso campo filosófico, assim como trazem para esse cenário temas estruturais da sociedade – racismo, sexismo, lgbtphobia – que, historicamente, foram direcionados para outros campos disciplinares.

A iniciativa apresentou diferentes pesquisas e também promoveu reflexões sobre nossa formação e percepção de como outras filosofias são recebidas, negadas e/ou silenciadas. É certo que a filosofia africana, pensada de forma plural, já ganhou maior atenção, mas ainda faltam profundidade no trato dessa tradição e presença na elaboração de outros currículos e concursos públicos.

A contribuição das pessoas entrevistadas que apresentamos a seguir foi discutir como a filosofia africana invoca o pensar no modo como nós, pessoas brasileiras, produzimos filosofia. Será que ficamos restritos ao esquema autoral? Será que não temos explorado as implicações da transdisciplinaridade? Teríamos potencializado as diversas filosofias sem cair no exotismo? Que as teias Ananseanas – que nos ensinam que só existe conhecimento quando o compartilhamos e que todas as pessoas têm sempre o que aprender e ensinar – nos envolvam nessas conversas, nos inspirando a repensar a própria filosofia e reconhecer sua multiplicidade.

Este texto foi publicado em maior extensão no site da ANPOF em Nov/2021.

Iniciamos este diálogo com a professora **Naiara Paula Eugênio**, que recentemente defendeu uma tese em filosofia na UER intitulada *Ìyálẹ̀wà: a origem da obra de arte iorubá*.

Qual a origem dessa arte?

Naiara – Ela nasce da vontade dos deuses de criar. Acontece quando o deus

Olodumare pede ao deus Obatalá que crie a pessoa humana. Então, a origem da obra de arte está na origem da vida, visto que Obatalá, o deus artista, cria a pessoa humana como obra de arte. Isso está fixado no *itan* de criação da pessoa humana dos povos iorubás: que um deus artista, dotado de criatividade, produz uma obra de arte dotada de todas as potencialidades para sê-la, criar, recriar, inventar, reinventar, produzir, reproduzir. Ele se utiliza do barro, matéria feminina, para moldar a escultura e convida o deus Ogun, o especialista no uso das ferramentas, para desenhar os detalhes desta, como olhos, nariz, boca, dedos. Terminado o processo material, a obra volta para os cuidados de Olodumare, que assopra seu *emí*, o movimento de vida. Portanto, o *itan* de criação da pessoa humana é o mesmo de criação da arte. A arte surge ao mesmo tempo que surge a humanidade. Isso nos dá a entender a importância da arte na construção ou manutenção do que chamamos de humanidade, para a própria vida. Vida e arte não apenas se confundem, são a mesma coisa.

Como a Filosofia iorubá contribui para a construção de outras perspectivas na Filosofia Estética?

Bem, não é difícil imaginar um mundo visto por apenas uma perspectiva do belo, porque vivemos nele. E isso é altamente problemá-

GOSTO DE PENSAR JUNTO COM A FILÓSOFA NORTE-AMERICANA KARIAMU WELSH-ASANTE, QUANDO NOS CONVIDA A REFLETIR SOBRE OS PROBLEMAS QUE UM MUNDO QUE, POR EXEMPLO, SÓ VÊ BELEZA NO QUE OS CORPOS FENOTIPICAMENTE CAUCASIANOS TRAZEM PARA A VIDA EM SOCIEDADE NAIARA

tico para a manutenção da vida. Gosto de pensar junto com a filósofa norte-americana Kariamum Welsh-Asante, quando nos convida a refletir sobre os problemas que um mundo que, por exemplo, só vê beleza no que os corpos fenotipicamente caucasianos trazem para a vida em sociedade. Isso não é saudável para a manutenção da saúde mental dos povos que não se enquadram nesse perfil, e tampouco é filosófico, visto que reprime a expansão do pensamento em exercício do – e para o – belo de modo mais amplo. Quando o *itan* iorubá da criação da obra de arte diz que a pessoa humana é inseparável, porque é ela mesma, a vontade de criação, uma vez que você anula isso você anula, indiscutivelmente, a humanidade dessa pessoa. Reprimir e anular a expansão criativa, e isso inclui aqui, obviamente, a criação e experimentação do belo, é reprimir e anular a própria vida. Nesse sentido, se abrir filosoficamente para o exercício de outras Estéticas promove a vida humana.

Qual o papel feminino na Filosofia Estética iorubá?

Essa é a parte mais extensa e talvez a mais profunda do *itan* de criação da pessoa humana e que vou tentar responder sem demora. Talvez, justamente por isso, e, é claro, porque é a parte em que o feminino é ativo, não chega inteiramente na gente. O feminino é a própria noção de Estética iorubá, uma vez que, originalmente, somente o feminino ativo é capaz de produzir beleza, *Ìyálẹ̀wà* significa que *Iyá*, o feminino iorubá, é quem produz beleza. Isso parte do ensinamento de que, diferente do que ficou fixado em nós, a criação humana não é exclusividade masculina, ao contrário disso, é inteiramente dependente do feminino e não apenas no que diz respeito à gestação. Então *Ìyá* produz a obra de arte que é a pessoa humana, o que os iorubás chamam de *Onàiyíya*, e a produz com beleza, *Ìyálẹ̀wà*. Num processo que unifica o material e o imaterial da obra de arte, antes e depois e para além do nascimento da criança. Acredito que está muito na ordem do trabalho que é também físico, quando atua na gestação e manutenção de uma vida, mas muito intelectual, na própria ordem, da organização, do método, uma vez que o feminino organiza intelectualmente o mundo. A leitura que se pode fazer é de uma junção do trabalho do artista (e aí não importa de qual energia), que seria impossibilitado de criar sem a energia organizadora do feminino.

Como bem colocado pela professora Naiara Paula, a expressão filosófica iorubá é desconhecida por grande parte das faculdades de filosofia no Brasil. Por isso, meios de divulgação tornam-se necessários. Daí a importância do podcast Filosofia Pop organizado pelo professor Marcos Carvalho Lopes, da UNILAB-BA.

Como o Filosofia Pop se constitui num instrumento que possibilita percebermos outros cenários filosóficos do/no Brasil?

Marcos – Nesse caso, como



diriam os antigos teóricos da comunicação, o meio já modifica a mensagem: levar a filosofia para o *podcast*, a partir de uma conversa livre, foi uma quebra com o lugar-comum da academia e uma abertura para desen-

volver temas sem os limites de tempo das mídias tradicionais. A autonomia para montar as pautas fez com que, desde o princípio (2015), propuséssemos uma agenda que se esquivava tanto da academia quanto das mídias tradicionais. Significa que as pessoas que convidamos para conversar não eram, em sua maioria, aquelas que ocupavam espaços centrais no palco acadêmico, mas, sim, as que desafi(n)avam o coro dos contentes, por propor temas e questões silenciadas ou não reconhecidas. Comparado com o modelo comum de comunicação filosófica, preso à leitura e sem diálogo, as conversas com pauta, mas sem roteiro fechado, funcionam como ensaios de diálogo filosófico. Se a filosofia é um jogo de pedir e dar razões, o *podcast* pode ser uma possibilidade de resgatar essa dimensão socrática do teatro da razão.

Quais desafios, dificuldades e perspectivas da série de entrevistas Tcholonadur?

Em 2020 criei dois projetos complementares: 1) série de entrevistas chamada Djemberém (cabana de conversação) no *podcast* filosofia pop com pessoas que desenvolvem a filosofia africana nos países lusófonos; e 2) série de cerca de 40 entrevistas com questionário fechado, com pessoas que desenvolvem a

SE VOCÊ SABE QUE O
CÂNONE DA FILOSOFIA
FOI MOLDADO E
INSTITUCIONALIZADO
A PARTIR DE MODELOS
RACISTAS E SEXISTAS,
RECONHECE A EXISTÊNCIA
DE OUTRAS PERSPECTIVAS
FILOSÓFICAS E NÃO FAZ
PESSOALMENTE NADA
PARA MODIFICAR O QUADRO
GERAL, VALE A CONCLUSÃO
DE JAY L. GARFIELD: AINDA
QUE PASSIVAMENTE, VOCÊ
É RACISTA E/OU SEXISTA

MARCOS

filosofia africana fora do contexto da lusofonia, projeto denominado Tcholonadur (uma espécie de mediador entre disputas, um tradutor intercultural). Desafios e dificuldades de estabelecer um diálogo mais efetivo com a filosofia africana dos países lusófonos: 1) ausência de uma tradição de diálogo filosófico em língua portuguesa; 2) diferença de pressupostos, já que a filosofia africana no Brasil tem sido impulsionada em grande medida pelo diálogo com formas de religiosidade afro-brasileiras, no contexto da África lusófona, a formação das pessoas que se dedicam à filosofia africana parte de seminários vinculados à Igreja Católica (como é o caso da escola de Roma); 3) no contexto dos PALOP, as interrogações em torno dos projetos de construção



da nação (moçambicanidade, angolanidade etc.) têm um lugar privilegiado, enquanto no Brasil é preciso destruir o discurso da brasilidade baseado no mito da “democracia racial” e construir outra narrativa que recrie um “nós”. Nas entrevistas da série Tcholonadur: 1) As questões fechadas limitam possibilidades de conversação, já que muitos autores não trabalham com “filosofia”, mas com uma perspectiva mais ampla de pensamento africano (que rompe com as fronteiras disciplinares); 2) As fronteiras linguísticas são severas e as possibilidades de conversação são limitadas; 3) A adjetivação de “africana” gera tensões entre quem pode fazer ou faz parte da filosofia africana; 4) Há grande dificuldade para abordar questões de gênero, diferenças sexuais e o número pequeno de mulheres que trabalham com filosofia africana; 5) Limitado interesse dos (afro)brasileiros (e diaspóricos de modo geral) de dialogar com textos e autores do continente africano.

Como a filosofia africana, em seu âmbito de pesquisa, contribui para repensarmos a filosofia produzida no Brasil?

As leis 10.639/2003 e 11.645/2008, que regulamentam o ensino de “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena” na educação básica, não “pegaram” nas academias brasileiras de filosofia. Não modificaram disciplinas, não criaram postos de trabalho especializados e não promoveram pesquisas por parte dos programas de pós-graduação em Filosofia. Levar a sério a filosofia africana significa também ter que pensar a filosofia de modo contextualizado, isso quebra o discurso que pressupõe o universalismo da filosofia europeia, põe em xeque práticas coloniais de fidalguia e subserviência e traz a necessidade de dar espaço para vozes que foram injustamente desconsideradas. Se você sabe que o cânone da filoso-

fia foi moldado e institucionalizado a partir de modelos racistas e sexistas, reconhece a existência de outras perspectivas filosóficas e não faz pessoalmente nada para modificar o quadro geral, vale a conclusão de Jay L. Garfield: ainda que passivamente, você é racista e/ou sexista. O problema deste argumento é que a maioria silenciosa da academia brasileira não reconhece a filosofia africana como filosofia.

E qual é a consequência disso?

Nesta situação, o impasse se mantém e a maioria dos trabalhos de pesquisa continua sendo feita fora dos departamentos de filosofia; as pesquisas são feitas em departamentos como de educação, antropologia etc., e as que têm formação linear em filosofia e buscam dialogar com a filosofia africana/afro-brasileira são vistas com reservas e reticências. Não é suficiente colocar o mês de novembro como uma espécie de carnaval epistemológico em que se dá voz para estes pesquisadores, se estas vozes não são ouvidas: temos então a “invisibilidade segregada”. Stuart Hall fala de “visibilidade segregada”, mas isso vale para “representatividade” que cumpre as metas de mercado etc. No caso da academia, representatividade deveria significar “concursos” e mudanças de currículo.

*Esse destaque do professor Marcos Carvalho acerca da mudança no currículo é importante e complexo, pois nos evoca a entender que há outros meios de interpretação da realidade. Geralmente somos formadas/os a interagir apenas com aquilo que está visível. O professor **Eduardo Oliveira** da UFBA com a trilogia da ancestralidade nos abre para outras interpretações do visível em relação com o invisível.*

Pode nos falar acerca da trilogia da ancestralidade e o que ela representa para a filosofia brasileira?



Eduardo – *A Trilogia da Ancestralidade* (2021) é a reunião de três livros que publiquei: *Cosmovisão africana no Brasil: elementos para uma filosofia afrodescendente* (2003);

Ancestralidade na Encruzilhada:

dinâmica de uma tradição inventada (2007); *Filosofia da Ancestralidade: corpo e mito na filosofia da educação brasileira* (2007). O primeiro desenha contornos de uma filosofia que hoje chamo de africano-brasileira, enfrentando o debate de continuidade e ruptura da cultura africana em solo brasileiro, fazendo ver, a partir de uma leitura macrossociológica de três impérios africanos, a emergência de princípios filosóficos que se verificam na experiência cotidiana das religiões de matriz africana no Brasil, reconfigurando e ressignificando nosso jogo de identidade e nossa afirmação contundente pela promoção das políticas de igualdade racial. *Ancestralidade na Encruzilhada*, por sua vez, é a genealogia antropológica da categoria ancestralidade, que de categoria nativa foi também utilizada como categoria analítica, abordada pelo viés de intelectuais, povo de santo e ativistas. Busca a arqueologia do conceito e, mais que isso, seus usos e sentidos ao longo dos últimos 100 anos da produção de discurso sobre o candomblé brasileiro. Já *Filosofia da Ancestralidade* não é um livro sobre a ancestralidade, mas desde a ancestralidade. É dividido em duas partes: a primeira é uma longa etnografia da Tempo Livre e do GCAP-CE onde simultaneamente mostro a construção e a desconstrução do corpo através de uma antropologia dos sentidos. *Corpo, Mito e Rito* protagonizam experi-

DESACREDITO DE UMA VEZ POR TODAS EM UM “HOMEM UNIVERSAL”, “RAZÃO UNIVERSAL”, “PRINCÍPIOS UNIVERSAIS”, “HISTÓRIA UNIVERSAL” ETC.
A FILOSOFIA DA ANCESTRALIDADE É UNIVERSAL PORQUE CONSTITUI UM FRAGMENTO DA VASTA PRODUÇÃO FILOSÓFICA DA HUMANIDADE E, COMO TAL, TEM POTENCIAL DE DIÁLOGO COM QUALQUER LATITUDE E LONGITUDE, REIVINDICANDO SEU LUGAR DE FILOSOFIA AUTORAL QUE PENSA CRÍTICA E CRIATIVAMENTE SEU HORIZONTE HISTÓRICO E SE COLOCA À DISPOSIÇÃO PARA TRANSVERSALIZAR QUALQUER OUTRO HORIZONTE DE CULTURA
EDUARDO

ências e reflexões durante a escrita de toda a obra, com destaque à corporeidade. A segunda parte, que deriva das experiências da primeira, deslinda uma semiótica do encantamento, uma Filosofia da Ancestralidade propriamente dita, uma pedagogia do baobá e faz uma síntese filosófica de todo o percurso, que aqui destaco passagens como o Paradigma Exu e a Filosofia do Colibri em diálogo com a Filosofia da Terra, delimitando meu lugar de enunciação e diálogos explícitos da Filosofia da Libertação com a Filosofia Africana resultando na Filosofia da Ancestralidade como filosofia africano-brasileira. *A Trilogia* é, então, um esforço de apresentar o que chamei de Ensaio de filosofia africana, de um ponto de vista autoral, prefigurando um conjunto de reflexões filosóficas tendo o Brasil e afro-brasileiros/as como origem e destino dessa reflexão, na tentativa de não fazer leitura alienada de autores/as africanos/as, como fizemos de autores europeus, e produzir nossa filosofia desde o solo diaspórico, com clara opção étnica, mas dialogando com toda a diversidade brasileira e com potencial de diálogo com a produção filosófica mundial, afinal, só podemos entrar em diálogo com a filosofia produzida no mundo se tivermos o que dizer deste nosso território e linguagens.

Como as filosofias da ancestralidade e do encantamento contribuem para pensarmos outros ensinamentos de filosofia?

Parto do princípio, hoje em dia, de que a *Filosofia da Ancestralidade* e sua consequente *Semiótica do Encantamento* são universais! Explico-me: repudio completamente o argumento do “universal” como conteúdo de cultura. Desacredito de uma vez por todas em um “homem universal”, “razão universal”, “princípios universais”, “história universal” etc. A Filosofia da Ancestralidade é universal porque constitui um fragmento da vasta produ-

ção filosófica da humanidade e, como tal, tem potencial de diálogo com qualquer latitude e longitude, reivindicando seu lugar de filosofia autoral que pensa crítica e criativamente seu horizonte histórico e se coloca à disposição para transversalizar qualquer outro horizonte de cultura. Sendo assim, afirmo, jocosamente, que apenas o contexto é universal, já que é diferente quer onde esteja. São os contextos que dialogam, portanto uma filosofia que não respeite seu lugar de enunciação já nasce fadada ao fracasso ou ao engodo do colonialismo.

Seria essa a função da Filosofia do Encantamento?

Ela é excelente para analisar e propor outros mundos diante de um mundo desencantado – e a Filosofia da Ancestralidade –, ótima para construir outros mundos possíveis recorrendo a um modo muito singular de pensar tempo e espaço – progridem para propor outros modos de ensino, desta vez, afrorreferenciados (mas que dialogam interseccionalmente com raça/etnia, gênero e sexualidade; multidisciplinarmente, já que não pode se encerrar num único campo de saber, e de maneira complexa, haja vista que enfrentar o racismo e o sexismo não é tarefa simples e é a esses problemas que a filosofia africano-brasileira se debruça não apenas para compreender, mas também para contribuir na sua superação), comprometidos com outras metodologias de ensino de filosofia, com atenção privilegiada às corporeidades e as dinâmicas efetivamente comunitárias de trabalhos de grupo, dentro e fora dos espaços formais de ensino de filosofia, estendendo-se às comunidades de axé, aos quilombos, territórios indígenas, faxinais, finais de pasto, ribeirinhos etc. Trata-se de produzir filosofia não apenas com o/a autor/a que assina uma obra, mas entender que a Capoeira, as Religiões de Matriz Africana, o Samba de



Roda, o Maracatu, o Cavalo-Marinho, entre tantas outros, são sujeitos coletivos de produção do conhecimento filosófico. Assumir, portanto, seu quefazer (suas linguagens, expressões estéticas, performances, princípios éticos, dimensão brincante, ludicidade latente...) é uma escolha pedagógica fundamental. Não se trata de “inovar”, mas de combater a miopia (racismo, sexismo, patriarcalismo, colonialismo) que nos tornou míopes (ou cegos!) a respeito da vasta experiência dos povos africanos e afro-diaspóricos quanto ao seu saber e à difusão de sua sabedoria (onde se encerra também o fenômeno educativo). A Filosofia da Ancestralidade e do Encantamento são um colírio para deixar a visão (e a percepção do corpo inteiro) livre da cegueira racista e machista que nos impediu de gozar com nossas culturas ancestrais, sobretudo africanas e ameríndias!

De que maneira o paradigma de Exu, delineado pela filosofia da encruzilhada, potencializa a construção de outros mundos?

Com o Paradigma Exu disputo a própria anterioridade da criação do mundo e, por isso, a ancestralidade do quefazer filosófico. Não tenho dúvida de que foi em África que nasceu o *homo sapiens-sapiens* (um dos poucos consensos da ciência contemporânea). Consequentemente, as principais invenções da tal civilização são afrorreferenciadas. Ali nasceu a astrofísica, a matemática, a linguagem gráfica (sic!), inclusive com alfabetos inscritos em pergaminhos e pedras; ali foi realizada a primeira operação cesariana (no Reino do Congo), descobriram-se os fractais, o domínio do fogo, a invenção da roda... e, obviamente, a filosofia. Isso é tão simples e ainda enfrenta tanta resistência por conta do chamado milagre grego, que teria, do nada,

inventado a filosofia, a medicina, o teatro, a política... Que disparate!!! Há vida inteligente no planeta Terra antes dos gregos! Se a África é o berço da humanidade, por que não seria também a casa onde se desenvolveu, ao longo de séculos e séculos, e fruto de trocas culturais incontáveis, conhecimentos necessários para nossa existência coletiva, entre eles, a filosofia? Como é óbvio, não acredito em um mundo, mas em uma pluralidade de mundos que coabitam, tencionam-se, transversalizam-se o tempo todo. A realidade está posta, não existe. A política é, aliás, justamente a disputa pelo real. Mas não basta interpretar o mundo como muitos mundos possíveis. É necessário assumir a recriação do mundo, nos entender como artesãos e artesãs dele e de nós mesmos, nossas sociabilidades, limites, potencialidades. É necessário criar o mundo outra vez, na voz da pluralidade, no respeito e desejo às diferenças, e não um mundo meramente relativista, mas ter a coragem de propor e fazer um mundo encantado, francamente posicionado contra o racismo, o sexismo, a lgbtfofia, o classicismo etc. O mal não vai se acabar no mundo e por isso mesmo precisamos de filosofia. O mundo que nos foi legado pelos ancestrais é inacabado. A inconsistência do mundo é um convite para sermos demiurgos de nossa própria realidade. Precisamos, para isso, de competência e comunidade.

*Se levarmos a sério que o mundo legado a nós pela ancestralidade é inacabado, então requer também outro(s) tipo(s) de pensamento que nos relaciona com eles. Nesse sentido, o professor **Wanderson Flor do Nascimento**, da UNB, construiu o pensamento enterreirado.*

Como tal pensamento contribui para uma Filosofia plural, diversa, inclusiva?

Wanderson – Tenho chamado de pensamento enterreirado a esses modos de pensar produzidos no terreiro e, também, àqueles que, fora do terreiro, herdaram esses modos ou estabelecem com eles continuidades e compromissos. Emergindo no e do terreiro, traz consigo toda lógica de resistência aos modos coloniais, racistas, patriarcais que demandaram o surgimento dos terreiros de candomblé em nosso país. É um pensamento atravessado pela ancestralidade afro-indígena. É um jeito de posicionar o pensamento buscando fortalecer vínculos comunitários que foram partidos, quebrados na empresa colonial. É desconfiado de binarismos originários, naturalizados, e que, portanto, tem muita dificuldade em pensar o conhecimento em termos de uma relação binária entre um sujeito – descritor ou fundante – e um objeto ao qual apenas se acessa de maneira distanciada, objetiva, neutra. É um pensamento que mais do que tomar partido radical do “ou isso ou aquilo”, sempre se perguntará se, em prol da comunidade, não valerá a pena pensar no “e isso também”. Tem mais interesse em compreender processos que coisas, pois aposta que é nas relações que o mundo se dá. Em função da herança dessas comunidades de resistência – os terreiros –, o pensamento enterreirado será sempre crítico, autocrítico e inventivo, pois sabe da característica sedutora do pensamento colonial. E, assim sendo, nunca é um pensamento fechado, definitivo, estático. Sabe que o mundo se movimenta e que precisará ser sempre pensado de outras maneiras, a partir de experiências vividas e suas transformações. Dadas essas carac-



terísticas, se a filosofia for feita desde marcos de um pensamento enterreirado, não há outra coisa que ela possa ser senão plural – já que as relações se recusam a ser pensadas em termos mono-orientados ou monorreferenciais – e estará sempre preocupada com tudo que fortaleça a comunidade, não sendo, a princípio, proibitiva, exceto daquilo que reafirme os poderes destrutivos coloniais. E isso a encaminha para uma dimensão acolhedora, palavra a que prefiro em vez de “inclusiva”.

Como a filosofia africana contribui para repensarmos a filosofia produzida no Brasil?

De um modo geral, é preciso distinguir entre a filosofia produzida no Brasil e a filosofia brasileira. Embora se possa produzir a filosofia brasileira no Brasil, é possível produzir aqui uma filosofia de orientação francesa, inglesa, alemã ou estadunidense – que, aliás, é a matriz principal da produção filosófica no Brasil. Eu não gosto de definições identitárias fixas em torno das filosofias. Não acredito na existência de uma filosofia que seja naturalmente ou essencialmente alemã, iorubá ou brasileira. Mas acredito que podemos identificar modos como a história do fazer filosófico, em cada lugar, determinou esse mesmo fazer. E a hegemonia acadêmica brasileira decidiu, escolheu se orientar pelos modos de produção do fazer filosófico de um determinado setor das academias francesas, inglesas, alemãs e estadunidenses. Curiosamente, ao adotar, inicialmente, as proposições metodológicas das missões francesas na academia brasileira, não se vinculou com o fazer filosófico francês que dialogou com o pensamento africano. E isso é o que não faz de nós – ao contrário do que sugerira nosso querido professor Paulo Arantes, ao analisar um caso específico – departamentos de filosofia franceses ultramarinos. Faz de nós apenas partidários



de uma específica abordagem conservadora e reacionária da filosofia francesa. E só. “Compramos” o método estrutural pela meta-de. Adotamos critérios racistas de relevância, que não são existentes nem mesmo na inteireza do fazer cotidiano de departamentos de filosofia de universidades francesas, inglesas, alemãs ou estadunidenses. O problema é que tomamos esses setores que escolhemos como o todo da prática filosófica, numa caricatura perigosa do fazer filosófico.

E é aí que a filosofia africana pode ser bastante útil para repensar não apenas uma filosofia produzida no Brasil?

Sim, e mesmo que de origem ocidentocêntrica – para utilizar o termo de Oyèwùmí –, mas também a própria filosofia brasileira. Esta tem que ser herdeira de nossa história, que não é só tributária dos modos franceses, alemães, ingleses e estadunidenses de pensar. Não se trataria, portanto, de apenas ampliar o cânone, numa proposta de inclusão a um contexto já restrito, mas pensar em outros modos de fazer a própria filosofia. As filosofias africanas, ao pensarem em condições sempre entre mundos (pois, assim como os terreiros, as filosofias africanas estão menos interessadas nas alternativas excludentes), se posicionam historicamente já como perspectivas plurais, abertas, diversas. Estudar, pesquisar as filosofias africanas muda nossa relação com o próprio fazer filosófico, que se desencastela dessa posição excludente, para um genuíno interesse e curiosidade sobre os muitos modos de pensar que se afirmam pelo mundo.

*O comentário do professor Wanderson sobre como os terreiros e as filosofias africanas não estão pensando em alternativas excludentes nos leva para a última entrevista com a doutoranda em Metafísica na UNB **Aline Matos da Rocha**.*

Qual o papel da filosofia na invisibilidade das mulheres negras?

Aline – Essa pergunta é um tema que mobiliza meu pensamento e práticas acadêmicas desde a graduação em filosofia, lugar em que comecei a pensar sobre os não lugares da população negra na filosofia, especificamente o das mulheres negras, o que desembocou na minha monografia de finalização de curso que teve como título *Pensar o Invisível: as mulheres negras como produtoras de pensamento filosófico*. Então, a história da filosofia (ocidental) é um discurso feito – como diz Oyèrónkẹ́ Oyèwùmí – por HEBM: homens, europeus, brancos, mortos, que a gente costuma reproduzir sem questionamentos. Sem questionar quais são as implicações de se adotar uma filosofia apenas com essa orientação discursiva. Esse foi um questionamento que me ocorreu na graduação em filosofia e que me despertou para o fato de que nas universidades brasileiras ainda temos uma filosofia muito marcada pela colonialidade e que, nesse sentido, subalterniza e invisibiliza determinadas pessoas, ignorando assim seus saberes e experiências, e as mulheres negras nesse processo são as mais invisibilizadas, porque há aí uma questão interseccional de gênero e raça que faz com que elas sejam as mais atingidas em toda a estrutura social, e na filosofia não seria diferente, já que ela também faz parte desse todo social que ainda é muito sexista e racista.

Você vem trabalhando o pensamento de Oyèrónkẹ́ Oyèwùmí. Qual seria o conceito fundamental dessa pensadora e sua importância para repensarmos a filosofia?

Sempre acreditei que nosso envolvimento com determinada autoria está ligado ao fato de que



essa autoria corresponde aos nossos interesses existenciais, convicções, questionamentos e desconfortos pessoais. Oyèrónkẹ́ Oyèwùmí foi um presente que me foi dado pelo professor Wanderson Flor a partir de um questionamento em aula (na graduação) sobre a existência de uma filósofa africana na(s) filosofia(s) africana(s). Sob a companhia – e não somente – do pensamento de Oyèrónkẹ́ Oyèwùmí sigo na missão de descolonizar a filosofia por meio de pensadoras negras, que trazem novos conceitos e saberes/fazer. Oyèrónkẹ́ Oyèwùmí é uma filósofa que cria muitos conceitos (bio-lógica, ocidentocêntrico, cosmo-percepção, somatocentralidade, oxunismo são alguns exemplos), ferramentas fundamentais para a atividade filosófica. De modo que não conseguiria elencar um conceito fundante em seu pensamento, já que todos esses conceitos têm a capacidade de questionar e mobilizar nosso pensamento nos incitando a um fazer filosófico comprometido com a descolonização do seu próprio campo.

Como a compreensão do corpo na(s) filosofia(s) africana(s) contribui para a desconstrução da somatofobia?

Oyèrónkẹ́ Oyèwùmí, em seus trabalhos, denuncia a natureza somatocêntrica da sociedade e cultura ocidental, que está alicerçada no corpo biológico (físico) como um corpo social, e é daí que deriva o conceito de somatocentralidade. Não podemos esquecer que soma é a palavra grega para corpo. Nesse sentido, a somatocentralidade, e o seu consequente raciocínio corporal, é utilizada para ler e organizar a esfera social através da visão. Existe uma ótica corporal na sociedade ocidental de modo que determinados corpos negros, indígenas, femininos, LGBTQIA+ etc. são e estão aliados socialmente. Negras, negros, indígenas, mulheres, LGBTQIA+, pessoas

com deficiência são colocados diferencialmente e hierarquicamente na posição de Outro, e aprendemos não só com Oyèrónkẹ́ Oyèwùmí, mas com Lélia Gonzalez, Sueli Carneiro, Grada Kilomba etc., que o Outro é um corpo. O corpo sem direitos, descartável e matável. Ou seja, esses são os corpos alvos prioritários da necropolítica, conceito criado por Achille Mbembe. O que precisamos considerar nessa discussão é que a somatocentralidade está diretamente ligada à somatofobia. Essa foi uma chave de leitura que o pensamento de Oyèrónkẹ́ Oyèwùmí despertou no meu próprio pensamento. A somatocentralidade atua através da somatofobia. Há uma centralidade de corpos negros, indígenas, femininos, LGBTQIA+ etc. que são negados violentamente – até exterminados – para reafirmar socialmente o corpo hegemônico. A ideia de Sueli Carneiro em sua tese *A Construção do Outro como Não-Ser como fundamento do Ser* ilustra de forma brilhante. É preciso que corpos negros, indígenas, femininos, LGBTQIA+ sejam construídos como não ser para que o Ser se fundamente política e socialmente. Em suma, para negar violentamente esses corpos Outros é preciso que eles existam. Contra esse pano de fundo, a(s) filosofia(s) africana(s) e afrodiaspóricas trazem uma leitura e “visão” que não expressam uma negação ou ontocídio de corpos negros, indígenas, femininos, LGBTQIA+ etc., mas saberes e práticas mobilizados por esses corpos. A(s) filosofia(s) africana(s) e afrodiaspóricas são uma celebração das potencialidades (est)éticas espirituais e filosóficas dos corpos. Para mim, uma das principais contribuições da(s) filosofia(s) africana(s) é um senso de responsabilidade teórica/social, no sentido de questionarmos: qual a relação entre filosofia e sociedade? Ao fazermos essa questão, compreendemos que a filosofia ocidental não é um fim em si mesmo,

mas um instrumento que nos possibilita percorrer e compreender alguns aspectos da nossa realidade, mas não todos. Há limites cognoscíveis.

Reverberando essas potencialidades (est)éticas, espirituais e filosóficas dos corpos, agradecemos às professoras e aos professores por nos ter compartilhado belas palavras, cheias de axé. Esperamos que vocês, leitoras e leitores, também tenham gostado e ampliado a própria ideia de filosofia. hmt

ADILBÊNIA FREIRE MACHADO e LUÍS THIAGO

FREIRE DANTAS, coordenadores do Eixo Filosofia Africana e Afro-Diaspórica da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN) e Instituto de Filosofia Africana no Brasil (IFA), membros do GT Filosofia da Libertação, Latino-Americana e Africana da ANPOF e da Associação de Filosofia e Libertação Latino-Americana (AFYL-Br) e Rede Africanidades (UFBA).

✉ adilmachado@yahoo.com.br
✉ fdthiago@gmail.com

Os entrevistados:

NAIARA PAULA EUGÊNIO é escritora, graduada e doutora em Filosofia (UERJ), mestra em Crítica e História da Arte e estudante PhD em Estética e Filosofia da Arte Africana.

✉ naiarapaula.e@gmail.com

MARCOS CARVALHO LOPES é pós-doutor em Literatura, Cultura e Contemporaneidade (PUC-RJ), doutor em Filosofia (UFRJ), mestre e licenciado em Filosofia (UFG).

✉ marcosclopes@unitab.edu.br

EDUARDO OLIVEIRA é pós-doutor em Filosofia (UFABC), doutor em Educação (UFC), mestre em Antropologia e graduado em Filosofia (UFPR). Coordenador-geral da Rede Africanidades, membro da Coordenação da AFYL-BR e do Instituto de Filosofia Africana no Brasil (IFA).

✉ afroduda@gmail.com

WANDERSON FLOR DO NASCIMENTO possui graduação, especialização e mestrado em Filosofia e doutorado em Bioética (UnB). É mantenedor do site “filosofia africana” (<http://filosofia.africana.weebly.com>).

✉ wandersonn@gmail.com

ALINE MATOS DA ROCHA é doutoranda em Metafísica (UnB), mestra em Filosofia (UFG) e graduada em Filosofia (UnB).

✉ matosdarochaaline@gmail.com