



ENTREVISTA

A alteridade pelo olhar da filosofia africana: o pensamento de Adilbênia Freire Machado

Otherness through the eyes of African Philosophy: the thought of Adilbênia Freire Machado

La alteridad a través de los ojos de la filosofía africana: el pensamiento de Adilbênia Freire Machado

Larissa Caldeira de Fraga¹

orcid.org/0000-0002-0984-3990
larissacfraga@gmail.com

Deivison Moacir Cezar de Campos¹

orcid.org/0000-0001-9928-9825
deivison.campos@pucrs.br

Recebido em: 11 out. 2024.

Aprovado em: 08 jun. 2025.

Publicado em: 15 ago. 2025.

Resumo: Esta entrevista apresenta o olhar da filosofia africana sobre a alteridade, a partir das vivências e experiências da pesquisadora Adilbênia Freire Machado. Ademais, avalia a importância das ações afirmativas nas universidades e a criação de novas linhas de pesquisa na pós-graduação, com a abordagem de epistemologias afro-indígenas, para uma melhor relação com o outro. A entrevistada é filósofa formada pela Universidade Estadual do Ceará (UECE) e professora da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro; doutora em Educação pela Universidade Federal do Ceará (UFC) e mestra em Educação pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). É coordenadora do Eixo Filosofia Africana e Afro-diaspórica da Associação Brasileira de Pesquisadores Negros (ABPN); membra da Coordenação Ampliada da Associação de Filosofia e Libertação Latino-Americana (AFYL - BR).

Palavras-chave: alteridade; filosofia africana; políticas afirmativas.

Abstract: This interview presents the perspective of African Philosophy on otherness, based on the experiences of researcher Adilbênia Freire Machado. Furthermore, it evaluates the importance of affirmative action in universities and the creation of new lines of research in postgraduate studies, with the approach of Afro-indigenous epistemologies, for a better relationship with the other. The interviewee is a philosopher graduated from the Universidade Estadual do Ceará (UECE) and a professor at the Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. She holds a PhD in Education from the Universidade Federal do Ceará (UFC) and a master's degree in Education from the Universidade Federal da Bahia (UFBA). She is the Coordinator of the African and Afro-diasporic Philosophy Axis of the Brazilian Association of Black Researchers (ABPN); and a member of the Expanded Coordination of the Association of Philosophy and Latin American Liberation (AFYL - BR).

Keywords: Otherness; African Philosophy; Affirmative Policies.

Resumen: Esta entrevista presenta la perspectiva de la filosofía africana sobre la alteridad, a partir de las experiencias de la investigadora Adilbênia Freire Machado. Además, evalúa la importancia de las acciones afirmativas en las universidades y la creación de nuevas líneas de investigación en los estudios de posgrado, con un abordaje de las epistemologías afroindígenas, para una mejor relación con los demás. El entrevistado es filósofo graduado por la Universidade Estadual do Ceará (UECE) y profesor de la Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Doctora en Educación por la Universidade Federal do Ceará (UFC) y Maestría en Educación por la Universidade Federal da Bahia (UFBA). Es Coordinadora del Eje de Filosofía Africana y Afrodiaspórica de la Asociación Brasileña de Investigadores Negros (ABPN); Miembro de la Coordinación Ampliada de la Asociación Latinoamericana de Filosofía y Liberación (AFYL - BR).

Palabras clave: alteridad; filosofía africana; políticas afirmativas.



Artigo está licenciado sob forma de uma licença
[Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

¹ Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil.

Adilbênia Freire Machado é filósofa formada pela Universidade Estadual do Ceará (UECE) e professora da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro; doutora em Educação pela Universidade Federal do Ceará (UFC) e mestra em Educação pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). É coordenadora do Eixo Filosofia Africana e Afro-diaspórica da Associação Brasileira de Pesquisadores Negros (ABPN); membra da Coordenação Ampliada da Associação de Filosofia e Libertação Latino-Americana (AFYL – BR); membra do “Núcleo das Africanidades Cearenses: encantamento, pretagogia, ancestralidade” (NACE), da UFC; sócia-fundadora e pesquisadora do grupo de pesquisa Rede Africanidades (UFBA) e do Laboratório de Estudos Afro-Brasileiros e Indígenas (LEAFRO – UFRRJ). Também é membra dos grupos de trabalho “Filosofia da Libertação, Latino-Americana e Africana” e “Filosofia e Raça” (ANPOF). A partir de suas vivências e experiências, a pesquisadora propõe o olhar da filosofia africana sobre a alteridade, avalia a importância das ações afirmativas nas universidades e a criação de novas linhas de pesquisa na pós-graduação, com a abordagem de epistemologias afro-indígenas, para uma melhor relação com o outro.

Segundo a pesquisadora Mariana Castro Teixeira², a chegada dos europeus na América marcou o olhar sobre o outro. O momento em que o Eu, no caso o europeu, homem branco e civilizado, encontra o Outro – não europeu, negro, incivilizado – marca a identidade sobre o outro no continente. Essa ideia de outro criada pelos colonizadores gera um discurso de poder definindo o outro como alguém que não se encaixa nos padrões criados pelos valores europeus, que são vistos como universais. Na sua opinião, qual o conceito de “alteridade” a partir dos tensionamentos das relações étnico-raciais no Brasil na atualidade?

Comecei a pensar no conceito de “alteridade” quando iniciei os estudos sobre as filosofias africanas no início da graduação, com 21 anos.

Comecei a pesquisar filosofias africanas, porque eu não me enxergava no currículo do curso de Filosofia, como mulher negra, sertaneja (sou do sertão cearense), periférica. Comecei a pesquisar as filosofias africanas juntamente com a latino-americana, a filosofia da libertação latino-americana. Conquistei uma proximidade com o conceito de “alteridade” quando conheci a filosofia *Ubuntu*, filosofia sul-africana, que na verdade perpassa todo o continente africano, como se a gente fosse pensar uma unidade africana, como reivindica Cheikh Anta Diop, entre outros pensadores. Essa filosofia *Ubuntu* seria essa unidade africana, porque ela perpassa todos os continentes com nomes diversos, a partir de cada cultura, cada etnia, mas que tem essa perspectiva, dessa relação entre as pessoas. Entender que a nossa existência só existe a partir da existência das outras pessoas... esse outro, essa outra, não é visto como algo que está fora. Quando a gente pensa em alteridade desde a Europa e vai para a filosofia latino-americana, você reconhece o outro, você deseja o outro, mas o outro está fora de mim. A filosofia latino-americana está neste lugar. Reconheço, desejo, entendo a minha existência a partir do outro, mas é um outro que está fora. E na filosofia *Ubuntu* o outro está em mim também. Por isso tem a famosa frase “eu sou porque nós somos”. Porque a minha existência só é possível em relação às outras pessoas, em relação à natureza, em relação, inclusive, com a nossa espiritualidade. É pensar que esse outro aqui somos todos nós. Não existe outro que está fora, mas esse outro é todos nós que estamos aqui dentro. A Sueli Carneiro apresenta a tese “A construção do Outro como Não-Ser como fundamento do Ser”, ou seja, o europeu se coloca como o modelo de humanidade e, assim, cria um não ser, cria esse outro. Depois, a filosofia latino-americana aponta que é o Outro e não o *Não-Ser*. É necessário problematizar que essa construção é genocida, epistemicida. A Sueli Carneiro fala que, a partir do século XVI, os europeus se colocam como modelo de humanidade e o europeu é esse homem, branco, heteronormativo, cristão, com

² Todas os autores citados durante a entrevista estão referenciados ao final do texto.

poder aquisitivo, então não são nem todos os homens. Desde criança, eu questiono muito isso. Por que existe homem e mulher mas a gente lê nos livros "o homem"? E os professores falavam: mas esse homem é o ser humano. Falei: "Não faz sentido. Não tem o homem e a mulher?". Quando eu comecei a estudar as filosofias africanas que eu fui entender a nossa linguagem, escrita, falada, corporal, racista e sexista. Então, a Sueli aborda que criam esse modelo para que todas as culturas sejam avaliadas a partir dessa cultura, desse homem universal, e isso se dá a partir de uma violência, que vai colocar as outras manifestações culturais, religiosas como inferiores. A pesquisadora nigeriana Oyèrónkẹ Oyèwùmí pensa sobre a hegemonia cultural euro-americana e que isso influencia de forma muito profunda na produção do conhecimento, porque é aquela velha máxima "conhecimento é poder". Então é importante a gente não esquecer disso e também da questão da racialização do conhecimento. Costumo dizer que a miséria da humanidade é filha do patriarcado, que criou esses dois conceitos de "raça" e "gênero". Então, cria esse conceito de "raça", no sentido a raça branca e a raça negra, para a raça branca se colocar como superior, inferiorizando os povos negros, justificando o genocídio, o epistemicídio, os processos de colonização, escravização... e se cria homem e mulher para colocar os homens como superiores. E eu volto para mim quando criança: "Como que o homem é superior à mulher se é a mulher que gera uma vida?". Então, para mim, essas coisas não faziam sentido. Quando você vai para a filosofia indígena, africana, você vê a relação com o feminino muito diferente, o feminino aqui não é nem gênero. É entender o feminino como a energia que habita todas as pessoas, os homens e as mulheres, assim como o masculino. E que as diferenças biológicas não são para inferiorizar as pessoas. Costumo dizer que é uma mudança de paradigma para a gente pensar. A Oyèrónkẹ vai chamar a atenção para isso, esse privilégio do gênero masculino, essa racialização do conhecimento. A Grada Kilomba e a Aline Matos da Rocha trazem essa discussão: de que, quando você usa o

genérico do masculino para dizer o ser humano, para designar a humanidade, automaticamente você está negando a existência das mulheres. Então, se você for pensar, as mulheres indígenas pobres são o não-ser, do não-ser, do não-ser... há várias negações desse lugar. Acho que pensar o outro, a alteridade a partir de outras culturas, de outras filosofias é urgente... para que a gente pense a humanidade de fato, para que a gente volte a se humanizar, porque a gente tem sido muito desumanizado. Brinco, entre aspas, "Esse povo civilizado é tão incivilizado"... porque é uma civilização que se dá muito a partir dessa destruição do outro, dessa negação. Eu não entendo onde está a civilização nesse lugar. Então, prefiro continuar lutando para não ser civilizada porque essa civilização tira a minha humanidade. Então acho que *Ubuntu* vem desse lugar de humanizar; porque *Ubuntu* não é o outro: somos nós. Nós só existimos porque nós temos a nós mesmos. Inclusive, eu descobri esse conhecimento das pessoas a partir do pensamento africano, muito a partir do Amadou Hampâté Bâ, um historiador, um pensador, um contador, um *griot* malinês. Para ele, há vários "eu" dentro do meu próprio eu. Há várias pessoas na minha pessoa. Não gosto do conceito de "identidade", porque *identidade* vem de "idêntico", do "uno", desse modelo de humanidade que você tem que seguir. Então, cada vez mais, eu tenho trabalhado com "pertencimento". Inclusive, eu sofro muito quando leio os meus textos mais antigos, quando alguém me obriga a ler... porque eu ainda estou lá falando "o homem", "a identidade". Não é mais isso.

Para Nilma Lino Gomes, as ações afirmativas têm um potencial emancipatório, pois colocam jovens negros lado a lado com os da classe média e da elite branca, agindo como um processo de desconstrução da ideologia racista no Brasil. Qual a importância das políticas públicas, especialmente na área da educação, para uma melhor relação com o outro?

Sempre falo que a educação para as relações étnico-raciais é a educação para a sensibilidade,

que é justamente essa mudança de olhar que a Nilma aborda... a importância de as pessoas saírem dos seus lugares e irem para um quilombo, para as comunidades, favelas e conhecer de fato esses lugares. Eu tenho dito "se você como docente não mudar a sua postura, inclusive fazer esse movimento de ir conhecer o que você não conhece, você não vai implementar as relações étnico-raciais em sala de aula"... acho que é uma abertura. Alteridade é isso, né? A abertura para o outro. Essa abertura para se conhecer em outro lugar e em outros espaços. Também pensar, como fala bell hooks, que tipo de sala de aula a gente quer? A gente quer criar uma sala de aula como uma comunidade? Para nós esse conceito de "comunidade" é muito importante. Inclusive, como pessoa, a gente só existe em comunidade. A gente estabelece diversas comunidades. Sou comunidade na universidade, sou comunidade no lugar onde trabalho, sou comunidade no grupo de pesquisa, em sala de aula, família, enfim... A gente vai estabelecendo diversas comunidades. Então, se a gente não cria a nossa sala como um espaço comunitário, a gente não permite a troca, a conversa. A gente não permite escutar esse outro. No livro *Ensinando a transgredir*, a bell hooks aborda que há muitos docentes que têm medo de dar abertura para a pessoa discente, para os seus estudantes, suas estudantes, porque têm medo do diferente. Então você tem que estar aberto para conhecer o diferente. Para nós, o diferente é o que há de mais importante porque, quanto mais eu estabeleço uma relação com o diferente, mais eu aprendo, mais eu evoluo. O diferente para nós não nos assusta. A gente tem uma lógica colonial que é muito diferente do que deve ser destruído. Para nós, não: o que é diferente deve ser abraçado porque esse diferente permite que a gente evolua e que a gente se conheça de outras formas também. Então, quando vêm essas políticas públicas, é uma oportunidade daquela pessoa que nunca saiu do seu lugar para conhecer outras pessoas com outras realidades. Ela tem abertura, inclusive, para mudar de opinião... porque a gente vive numa sociedade racista, a gente vive numa sociedade

extremamente preconceituosa, machista etc. Então, quando você tem a possibilidade de ouvir essas outras pessoas, que vêm de uma outra realidade, você muda a sua opinião. E acho que vem um amadurecimento outro, porque é conhecer o que é diverso. Então, acho que essas políticas públicas, elas são importantes, necessárias. Seria lindo se a gente vivesse em uma sociedade que não apresentasse política de cotas, mas a gente não vive nessa sociedade. Na verdade, a gente vive uma sociedade que sempre teve cotas, mas o problema foi quando passou a ter cotas para pessoas negras, indígenas, pobres. As pessoas ricas sempre tiveram as suas cotas, os seus espaços reservados nas universidades – isso não era problema. Então acho que essa abertura é um lugar de formação humana mesmo, de criar uma outra sociedade. As filosofias africanas "afroreferenciadas" – conceito que eu venho defendendo há dez anos, com a Sandra Petit e Kellynia Farias, do Ceará, da UFC e da UECE – é falar das nossas referências. Ao falar das nossas referências, a gente está sempre falando das filosofias afro-indígenas, dessa ancestralidade tecida pela e com a natureza, com essa perspectiva de uma comunidade. Então, são filosofias pautadas em uma ética do cuidado. Pensar as políticas públicas é pensar em uma educação que não esteja a serviço de um Estado racista, de um Estado pautado no que a gente sabe, nessa estrutura extremamente racista e sexista, que é ainda a estrutura colonial. A gente deixou de ser colonizado, mas a colonialidade é o que constitui a nossa educação. Então, política pública para a melhor relação com o outro é justamente uma política pública para que a gente se veja no Brasil como ele é. A maior parte da população brasileira nunca foi branca. Antes de o Brasil ser invadido, a nossa população era indígena, os povos originários. Quando o Brasil foi invadido, até pouco tempo atrás, 70% da população era negra e indígena. Foi criado o projeto do branqueamento, um projeto político que as pessoas que eram escravizadas eram libertadas e jogadas à margem, sem direito à educação, à alimentação, à moradia. Trouxeram europeus, pessoas de outros

países brancos com um projeto aqui... você tinha moradia, salário, você tinha tudo. Era um projeto para branquear o Brasil. Ainda assim, a maior parte da população brasileira continua negra, indígena, apesar do genocídio que perpassa o nosso cotidiano. Ainda existe esse projeto e é um projeto extremamente ativo: o genocídio do povo negro e indígena nesse país. Ainda assim somos maioria. Então, isso é muito assustador. Como diria Davi Kopenawa... para que a queda do céu não se dê, porque a gente está morrendo, mas a gente não está morrendo só fisicamente. A gente vive em uma sociedade totalmente desencantada. E a gente tem um projeto político, pensando em filosofias afro-indígenas de encantamento do mundo, que é justamente a potencialização da vida. O que mais importa para a gente é a vida, mas é viver com qualidade.

Com a revisão da lei de cotas, em 2023, foram ampliadas as ações de políticas afirmativas para que os cursos de pós-graduação pudessem reservar vagas para negros, indígenas, quilombolas e pessoas com deficiência. Por outro lado, nem todos os programas de pós-graduação em Ciências Sociais possuem espaços para pensar as epistemologias de tradições africanas e indígenas. Você acredita que a falta de espaço na universidade para pensar a realidade das pessoas negras e indígenas afasta os estudantes do mundo acadêmico? A falta de linhas de pesquisa que pensem diferentes perspectivas pode influenciar (obviamente não é o único fator) no baixo número de estudantes negros e indígenas que ingressam na pós-graduação atualmente no País (2,7% dos estudantes são negros, e 0,5%, indígenas)?

Sem dúvida. Posso contar a minha própria história. Na graduação, eu era aquela que tinha "beleza exótica", que fazia "pesquisa exótica". Já estudava as filosofias africanas. Encontrei professores que perguntavam "Você continua pesquisando isso?"... por achar que era para chamar a atenção, para ser do contra, só para fazer bagunça... e que não era uma questão séria efe-

tivamente. E na minha graduação eu comecei a estudar filosofias africanas no terceiro, quarto semestre. Não pude fazer a minha monografia sobre filosofias africanas. Ninguém disse "Você não pode"; disseram "Ninguém pesquisa isso, as pessoas não sabem o que é isso, não tem banca, não tem". Lembro que eu só fui para eventos presenciais da ANPOF, por exemplo, a Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia, duas vezes: eu paguei em 2006, 2005, 2007... eu era estudante de graduação... mandei uma comunicação oral e negaram a minha comunicação, dizendo que eu não tinha com quem dialogar. Que filosofia é essa? Essa a abertura para o conhecimento? Como assim "não tem com quem dialogar"? Então, não quero mais essa Filosofia. E eu não tinha nenhuma condição de fazer uma pós em Filosofia, porque eu teria que mudar a minha pesquisa. Para mim, essa pesquisa de *africanidades* dava sentido, efetivamente, para a minha existência, como pessoa, como pesquisadora. Eu vejo muitas pessoas, hoje menos, que começam a pesquisar umas coisas que não dizem respeito ao seu interesse. Então, no meu lugar, uma pessoa que estuda filosofia africana há quase 22 anos... fui para a educação. Várias pessoas mais velhas do que eu, ou na minha faixa etária, foram para a Educação. Até falo que aqui no Brasil, para a gente filosofar, a gente tem que sair da Filosofia acadêmica, porque a nossa Filosofia acadêmica tem um currículo falocêntrico, brancocêntrico, racista e sexista. É isso que a gente tem. Tem uma série de pessoas antes de mim, vou dar exemplos. A primeira tese de uma mulher preta no Brasil é da Helena Theodoro, de 1985. A tese dela é sobre filosofia africana. Em momento algum ela diz que é, porque ela não podia fazer isso. A Sueli Carneiro queria fazer uma tese sobre filosofia africana, mas não permitiram; mas, se você pega a tese, é o que a gente chama de "nossa ginga", a gente vai discutir questões raciais porque a gente encontra docentes que falam que "filosofia africana" não existe. O Renato Noguera fez o doutorado sobre Schopenhauer e depois começou a pesquisar filosofia africana. Para mim, como pessoa, eu não tinha condições psicológicas de fazer isso... fui

para a Educação. Só que na UFBA tem o centro de estudos afro-orientais. Achei que lá eu tinha como estudar filosofia africana, mas não tinha. Eles não estudavam filosofia africana. No Programa de Educação, não tinha nada voltado para as africanidades, mas eu tinha o meu orientador lá. A gente criou um grupo de pesquisa, linhas de pesquisa no doutorado do qual ele fazia parte. A gente foi criando, mas no de Educação não tinha. A primeira tese no Brasil de filosofia africana, em um Programa de Filosofia, é de 2018, do Thiago Dantas, que começou a estudar filosofia africana depois do mestrado. Não há o questionamento "Existe filosofia africana?"... porque é tão enraizada essa coisa dessa filosofia grega. Eu lembro que eu nunca perguntei se existia... Eu perguntei como era a sua Filosofia? Acho que também por conta da minha vivência ali. Então, chega uma série de estudantes que "eu não queria estudar isso, eu queria estudar aquilo" e não tem. As linhas de pesquisa não apenas não trazem essa diversidade, como a gente sofre muito preconceito. Depois voltei para a Educação, voltada para as questões étnico-raciais, mas a gente sofria muito preconceito do programa. Teve uma pessoa que chegou a fazer uma tese da linha de Filosofia para qualificar as pesquisas de africanidades no Brasil desde Kabengele Munanga. Então, a gente sofre muito preconceito. Tem outro problema que é muito seríssimo: que é a gente não ter concurso para a nossa área. A gente não tem concurso. Então, por exemplo, desde que eu saí da graduação em 2007, eu não estudo filosofia ocidental, não estudava, mas fui obrigada a estudar, porque eu precisava passar em um concurso. Sou obrigada a estudar para dar aula, mas, por exemplo, no meu concurso, a minha área é Filosofia e Educação. Já consegui fazer o meu cronograma bonitinho em que dou aula de Filosofia e educação indígena, Filosofia e educação latino-americana, Filosofia e educação africana. Nas minhas primeiras aulas, todas são voltadas para dizer que, antes da filosofia grega, existiam as filosofias africanas. Mas eu fui aconselhada: "não traz essas questões raciais para a sala de aula, que não seja uma turma de cultura africana e brasileira". Como assim? Um

professor, um colega, disse que eu não sabia Filosofia, porque disse que não era ético eu dizer que a Filosofia não tem origem na Grécia, porque isso não é verdade. Disse que não sabia o que era filosofia. Olha o racismo e o sexismo! Não posso pesquisar o que realmente me toca, o que realmente dá sentido, porque não há linhas. Então, não tenho dúvida que a falta de linhas de pesquisas, a falta de um currículo plural, muitas vezes, nos expulsa quando a gente está lá... nos adoecem, nos expulsam mesmo. Acho que quem pesquisa essas questões étnico-raciais é porque está atravessado por elas. A gente está pensando a nossa realidade efetivamente. Então, não é a pesquisa só para ter um diploma, é uma pesquisa que a gente se coloca como ser no mundo que constrói esse país, essa sociedade, esse mundo. Então, a gente não só está no mundo, a gente constrói esse mundo.

Nas suas obras, a ancestralidade africana está muito presente, além da defesa de uma educação afrorreferenciada, ou seja, plural, diversa, inclusiva e antirracista. O que são as pedagogias da ancestralidade e como essa perspectiva pode debater as questões de alteridade, da relação com o outro?

Partindo dessa ancestralidade, aqui no Brasil, as pessoas perguntam "porque vocês que estudam filosofia africana, falam muito a partir do contexto, da sua vida, da sua história?" Porque a gente está falando do "com", do "de", a gente não está falando "sobre". Não é uma historiografia da filosofia, das filosofias africanas, não é – não que isso não seja importante. Na minha dissertação, que se transformou em um livro, fiz essa historiografia da filosofia africana contemporânea, a partir da década de 1940, porque eu precisava entender historicamente como que ela estava se dando, para ver onde que ela ia mergulhar. A ancestralidade sempre foi esse meio que eu pudesse falar "com" desde que não só ficar falando "sobre". Porque o "sobre" é o que é a filosofia ocidental para a gente. A gente fica falando sobre o pensamento ou pensa a partir de preconceitos

de perspectivas que não estão aliadas ou encruzilhadas com a nossa realidade. Para explicar esse modo de ser e estar no mundo desses povos negros e indígenas também de alguma forma; explicar a nossa experiência a partir desse lugar. Então, quando a gente pensa em ancestralidade, está para além das religiões. Uma relação de espiritualidade. A nossa espiritualidade é a nossa relação com o mundo, é político, é estético, por isso que a gente fala do encantamento... porque só reconheço a minha ancestralidade porque eu me encanto com ela para ela se transformar nesse motor de transformação, de mudança, então a ancestralidade para gente é muito importante, é você pensar a partir de "Qual é a minha história?", "Onde estão as minhas raízes?"... porque eu acho que o projeto colonial ele está muito em um lugar desse desenraizamento. Então, você não tem o pertencimento: você tem uma identidade, você tem que seguir o modelo. Então, o pertencimento faz esse movimento de enraizamento, que é um comprometimento a partir do seu lugar de origem. É um projeto colonial você não ter esse pertencimento, essas raízes, porque aí você está no mundo como um boneco. Você está no mundo e não existindo de fato, contribuindo para as transformações no mundo, construindo o mundo... e de novo a noção de pessoa: ao mesmo tempo que você constitui o universo, que você está no universo, o universo também te constitui. Então, a ancestralidade para a gente é absolutamente significativa. Como eu falei, há uma diversidade, uma multiplicidade de saberes. Eu acho que a ancestralidade é a linha que vai costurando essa colcha de retalhos dessa multiplicidade, né? E a ancestralidade tá reivindicando isso. A gente não pode se referir apenas aos nossos ancestrais, porque a maior parte de nós, pessoas brasileiras, a gente não conhece a nossa origem africana propriamente dita, que é diferente das famílias brancas. "A minha origem é italiana, de tal lugar". A gente não sabe de onde veio. Dificilmente se sabe de onde veio. Então a gente está falando de cultura, está falando de modos de ser e estar no mundo. Então, a ancestralidade para a gente representa muito mais

que uma relação consanguínea: é uma relação comunitária. A gente costuma dizer que há uma África ressignificada e reinventada no Brasil e os terreiros de candomblé, logo quando os povos africanos vieram para cá até hoje... mas acho que hoje mudou muito. Era como se fosse uma "micro África", aquele microcosmo, aqui no Brasil. Então o que é essa pedagogia da ancestralidade? Eu acho que é aquilo que eu falava antes, essa mudança de paradigmas. É começar a entender o nosso corpo como um templo sagrado, como diz Kiusam Regina de Oliveira. Se o nosso corpo é um templo sagrado, o nosso corpo é sagrado, o nosso corpo é produtor de conhecimento. Não existe isso de separar razão e emoção. Nós somos seres da emoção. Para a gente racionalizar algo, isso passa pelos nossos sentidos, pela nossa emoção. Por isso que a Oyèrónkẹ Oyèwùmí diz que a gente não tem cosmovisões, a gente tem cosmopercepções, cosmossensações, porque a gente aprende e percebe o mundo de formas diversas. Então, a gente aprende ouvindo, a oralidade é muito importante para nós. Inclusive eles falavam – "eles", os europeus – que os povos africanos eram capazes de produzir conhecimento, que eram seres da oralidade. Existe algum conhecimento que é produzido que não seja perpassado primeiro pela oralidade? A gente está pensando é oralmente; tem uma conversa na sua cabeça. A filosofia parte deste lugar. Então, não existe nada no mundo que não seja atravessado por uma oralidade; a oralidade na sua palavra falada. Então, no primeiro momento da pedagogia da ancestralidade, essa compreensão outra de nós como seres que estão no mundo. Então vem de novo essa noção de comunidade, de entender que a gente só existe "com" e "em" comunidade, ou seja, a nossa existência só é possível coletivamente.

Qual o controle que as perspectivas coloniais do pensamento exercem na nossa forma de viver e nos posicionarmos? De que forma esse controle é cristalizado na sociedade?

Acho que primeiro é esse modelo de ser hu-

mano, que, por mais que a gente entenda, emocionalmente nos afeta sempre. A educação é o maior instrumento que a colonialidade tem de manutenção. É esse currículo que não muda, ou, se muda, muda uma coisinha ou outra. E às vezes não muda porque a maior parte das pessoas que estão na universidade como docente, principalmente no ensino superior, na pós, são pessoas brancas, pessoas que têm privilégios independentemente de onde você está. Por exemplo, a Unilab foi uma universidade criada em 2010 pelo presidente Lula, no primeiro mandato. Ela recebe estudantes de países africanos de língua portuguesa: Guiné-Bissau, Angola, Moçambique, Cabo Verde, São Tomé e Príncipe – é esse projeto Brasil, África, Portugal. E ela tem um currículo afrocentrado. Eu digo "gente, isso é afrorreferenciado, não centrado"... mas, tudo bem: são conceitos diferentes. E você vê: infelizmente, a maior parte dos docentes da Unilab são pessoas brancas, que nunca estudaram africanidades na vida. Isso para mim é um problema seríssimo, porque como essas pessoas vão dar aula sobre o que não conhecem. Agora tem uma política, eu espero que isso se expanda, cada vez mais forte, porque na hora de concurso quem estuda africanidades vai ter uma população muito maior do que quem não estuda. Tem que ser um projeto político sério, não é só fazer um currículo afrocentrado, mas é mudar a forma de fazer. Então, por exemplo, os meus alunos e as minhas alunas se espantam que o "diário de travessia" que eu falava era uma avaliação. Um dia uma aluna da Unilab, inclusive, ela fazia dois componentes curriculares comigo e ela ia reprovar, porque ela disse "professora, pandemia, aula *on-line*, eu não consigo sentar para escrever, eu sou uma mulher favelada e a gente passa fome e uma série de necessidades, não dá para gente sentar para escrever". Eu falei "tal dia você tem hora?", ela disse "tenho", "... então vamos fazer a sua prova: você vai sentar na frente do computador e nós vamos conversar sobre as suas aulas". Virou uma terapia... mas, enfim. E ela "como pode isso ser uma avaliação?" ... claro que isso é uma avaliação: isso é avaliação, não é verificação. Eu tenho

muita dificuldade com essa coisa de dar nota. É um diário de travessia... que já teve pessoas que fizeram todo em formato de prosa. Isso é uma avaliação, claro que é. "Professora, nunca imaginei que tivesse esse tipo de avaliação. Isso me fez tão bem". Eu tive uma aluna que ela me xingou, porque parece que é um trabalho a mais, "porque depois de cada aula eu vou ter que escrever sobre". Ela me mandou uma mensagem às três da manhã, acabou comigo assim... a ponto de eu ter que conversar com a coordenadora do curso. E no último dia de aula ela foi relatar isso: "Inclusive eu mandei uma mensagem para a professora, até pedi desculpa, mas eu fiquei com ódio no início do curso, porque era um trabalho a mais, ter que falar todo o dia sobre todas as aulas, sobre a aula, mas depois isso foi tão importante para mim, professora. Eu percebi que eu nunca tinha parado para me pensar, como pensadora, como alguém que sabe escrever. Percebi que a gente nunca pensou a história da minha mãe, da minha avó, das mulheres da minha vida". Ela disse "Eu estou escrevendo um livro e isso está sendo muito importante para mim". Olha isso: por que isso? Eu estou falando de vida. Eu não estou falando de notas, de um currículo. Então, eu acho que o controle da colonialidade está no currículo, na forma como as pessoas são verificadas e não avaliadas. Nessa imposição. Eu tenho um plano de aula, mas eu chego lá e se surgir outra história... Às vezes, eu até brinco, eu preciso que vocês falem mais dos textos porque eu sou essa pessoa que fico conversando. Você quer falar alguma coisa? Às vezes, eu tenho dificuldade de dizer, "tá bom, vamos continuar", porque vira uma terapia. Eu já recebi crítica: "As aulas deveriam ser menos conversivas". Eu gostei dessa palavra, "conversiva". É isso: o controle, o poder. Sou eu que tenho que dizer como vocês têm que pensar. Não, aula para mim é conversa, partilha, compartilha.

Você defende que a ancestralidade é uma bandeira de luta, pois apresenta elementos para a afirmação da identidade dos negros no País e se situa em uma encruzilhada entre

uma perspectiva acadêmica e militante. De que maneira a integração das epistemologias das tradições africanas impacta no universo acadêmico e das pesquisas?

Essa afirmação da ancestralidade como bandeira de luta está nesse lugar da encruzilhada, citando Eduardo Oliveira. É que as pessoas podem ser. As pessoas podem viver. As pessoas podem pensar em si. Sou alucinada pela Conceição Evaristo e "escrevivências" para mim é um dos conceitos filosóficos mais potentes da atualidade, mas em 2017, quando eu estava qualificando, o próprio Eduardo Oliveira falou "A Conceição não diz que escrevivências é um conceito"... mas eu sou uma filósofa e estou dizendo que é. E depois se assumiu: é um conceito que está aí, em vários trabalhos acadêmicos, em várias áreas, inclusive na filosofia, na pedagogia, na história, em várias áreas que eu já acompanhei. E "escrevivências" nasce imune àquilo que nós somos, às nossas experiências, às nossas vivências; ou seja, a ciência não é neutra. Não existe isso. É um chamado para a reescrita da história, porque acho que essas pesquisas, quando a gente tem essa liberdade de integrar a nossa realidade, a nossa história, e trazer isso para as nossas pesquisas e fazer pesquisa com isso, é uma forma de a gente "escrever" e reescrever essa história. O grande problema não é a filosofia ocidental em si: é a historiografia dessa filosofia, como ela nos chega. Esse é o problema. As pessoas sabem que Platão, Aristóteles, Sócrates, Pitágoras ficaram anos, às vezes mais de uma década, duas, estudando no Egito Antigo, Kemet, terra das pessoas pretas. Como eles iam estudar lá, aprender a filosofia lá? ... e eles que criaram essa filosofia. Acho que tem essa sagacidade. Para a gente, a palavra é sagrada. Como eu disse, quando a gente fala, o nosso corpo fala. Então, a palavra para nós é mais importante que essa escrita da forma como a gente escreve. Como diz mãe Stella de Oxóssi, "a gente tem que escrever para que eles não escrevam". E o ditado que eu também uso muito é "enquanto os caçadores contam as histórias, os leões serão sempre os vencidos". Então,

como eu trago, faço essa integração, os leões estão contando as histórias. Não se aceitaram as escravizações. Os povos que foram escravizados sempre resistiram à escravidão desde a África. Inclusive, quando cometiam suicídio, era uma forma de resistência também. Assim, vêm os quilombos, vêm diversas experiências que nos mostram isso. Então, quando a Conceição Evaristo, ela diz "essa escrevivência não é uma escrita de si" ... já até escrevi isso em um artigo, mas depois ela me fez pensar porque eu acho que esse "si" aqui é um "si" coletivo, porque ela diz "por mais que eu esteja contando a minha história, nunca é só a minha história, porque você é nunca só você: você tem a sua mãe, você tem o seu pai, você tem a sua irmã, irmão, pessoas que estão ali no teu lado que te forjaram". Então, acho que essa integração traz para a nossa universidade esse movimento de emancipação, de libertação, de ser, porque muitas pessoas negras, indígenas, pobres chegam na universidade e continuam sendo tratadas como coisas, pela forma como as pessoas docentes tratam, pela forma das pessoas que estão ali... tem uma forma de condição social outra que a tratada pelos nossos currículos. Então, é aprender a sentir as pessoas, a conhecer outras realidades, a gente poderia dialogar muito com a Nilma Lino Gomes, com a bell hooks. Então, a gente evolui. Acho que isso traz evolução, tanto das pessoas negras, indígenas e acho que principalmente para a branquitude. A branquitude como essa estrutura. Não acho que o sistema muda de cima para baixo. Ainda me coloco muito nesse lugar de discente. E eu estou sempre falando: "Gente, põe o pé na porta", porque se lá na graduação eu tivesse desistido de pesquisar as filosofias africanas, porque riam de mim, porque diziam que isso não fazia sentido, porque ninguém pesquisava isso, eu já teria cometido suicídio, não tenho dúvida sobre isso. Mas acho que as coisas não teriam mudado se a gente tivesse ficado no "não". E eu tenho muito orgulho. Sei que sou parte muito dessa mudança de hoje a gente poder falar bastante de filosofias africanas. Já fui na PUCRS falar sobre, em setembro de 2022. E foi muito bacana, e tinha uma

pessoa indígena na plateia: "Com você falando eu vi que nós também temos filosofia indígena, nós também temos filosofia, porque muita coisa que você falou da filosofia africana, nós indígenas também pensamos assim" – foi muito lindo, depois fiquei conversando muito com ele. Mas é isso, é ser, existir como pessoa e não apenas como indivíduo que está ali fazendo alguma coisa. E adocece muito... a gente sabe como nós temos adoecimento tanto de docentes como de discentes, porque é um sistema... como se diz na Bahia "o sistema é bruto".

Referências

CARNEIRO, Sueli. *Dispositivo de racialidade: a construção do outro como não ser como fundamento do ser*. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

DIOP, Cheick Anta. *The African origin civilization*. Washington: Library of Congress, 1974.

EVARISTO, Conceição. A escriturabilidade e seus subtextos. In: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rpsado. *Escriturabilidade: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo*. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.

GOMES, Nilma Lino. *O movimento negro educador. Saberes construídos nas lutas por emancipação*. Petrópolis: Vozes, 2017.

HAMPÂTÉ BÂ, Amadou. La notion de personne en Afrique Noire. In: DIETERLEN, Germaine (ed.). *La notion de personne en Afrique Noire*. Paris: CNRS, 1981.

hooks, bell. *Ensinando a Transgredir. A educação como prática da liberdade*. São Paulo: WMF, 2017.

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação. Episódios do racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2020.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *A queda do céu. Palavras de um xamã Yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

NOGUERA, Renato. Denúncias e pronúncias: estudos afroperspectivistas sobre infâncias e educação das relações étnico-raciais. *Childhood & Philosophy*, Rio de Janeiro, v. 16, 2020.

OLIVEIRA, Eduardo David de. *A ancestralidade na encruzilhada*. Curitiba: Popular, 2007.

OLIVEIRA, Kiusam Regina de. *O mar que banha a ilha de Goré*. São Paulo: Peirópolis, 2014.

OXÓSSI, Stella. *Por mãe Stella de Oxóssi que assumiu a cadeira 33 da Academia de Letras da Bahia*. Rio de Janeiro: Núcleo Piratininga de Comunicação. [20--?]. Disponível em: <https://nucleopiratininga.org.br/por-mae-stella-de-oxossi-que-assumiu-a-cadeira-no-33-da-academia-de-letras-da-bahia/>. Acesso em: fev. 2025.

OYĒWŪMÍ, Oyèrónkẹ. *A invenção das mulheres. Construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

ROCHA, Aline Matos da. Oyèrónkẹ Oyĕwùmí e as filosofias esc(r)utáveis da cosmologia e instituições socioculturais Oyó-lorubás. *Philosophos*, Brasília, v. 28, p. 1-27, 2023.

TEIXEIRA, M. C. Alteridade & identidade em para entender o negro no Brasil de hoje, de Kabengele Munanga e Nilma Lino Gomes. *Revista de Ciências do Estado*. Belo Horizonte, v. 2, n. 2, 2017. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/revise/article/view/5055>. Acesso em: ago. 2024.

TEODORO, Helena. *O negro no espelho. Implicações para a moral social brasileira do ideal de pessoa humana na cultura negra*. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Gama Filho, Rio de Janeiro, 1985.

Larissa Caldeira de Fraga

Pesquisadora de pós-doutorado pelo Programa de Desenvolvimento Alteridade na Pós-Graduação (PDPG) da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Doutora em Comunicação Social (PUCRS). Mestre em Comunicação Social (PUCRS).

Deivison Moacir Cezar de Campos

Jornalista, doutor em Ciências da Comunicação (Unisinos), mestre em História das Sociedades Ibero-Americanas (PUCRS) e especialista em História Contemporânea (Fapa). Professor adjunto na Escola de Comunicação, Artes e Design – Famecos, PUCRS. Atua como coordenador do curso de Jornalismo e professor permanente no Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social. Lidera o grupo de pesquisa "Muntu: Comunicação, Políticas dos Corpos e Decolonialidades" da PUCRS/CNPq. Coordena a área acadêmica de Comunicação e Mídia da Associação Brasileira de Pesquisadores Negros.

Endereço para correspondência

LARISSA CALDEIRA DE FRAGA

Rua Bento Gonçalves, 351, Centro, 94410-400
Viamão, Rio Grande do Sul, Brasil

DEIVISON MOACIR CEZAR DE CAMPOS

Avenida Ipiranga, 6681
Prédio 7 – sala 210, 90619-900
Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil

Os textos deste artigo foram revisados por Araceli Pimentel Godinho e submetidos para validação dos autores antes da publicação.