

UM PENSAR AFROCÊNTRICO COMO POÉTICA NEGRA: MOVIMENTANDO-SE E PENSANDO COM LÉLIA GONZALEZ

AN AFROCENTRIC THINKING AS BLACK POETICS: MOVING AND THINKING WITH LÉLIA GONZALEZ

Diego Miranda Aragão

Universidade Estadual Vale do Acaraú (UVA). diegofilosofo50@gmail.com

RESUMO:

As reflexões de Lélia Gonzalez nos convidam a um pensamento desde um ponto de vista da negritude. Tal abordagem reivindica um lugar epistêmico para a mulher negra frente à racionalidade eurocentrada. Os objetivos deste artigo residem em investigar a contribuição de alguns conceitos de Gonzalez para a construção de um pensamento afrocentrado e a relevância do diálogo com outras autoras negras para este mesmo processo. A metodologia adotada é teórico-bibliográfica, assentada em textos de GONZALEZ (1982, 1984, 2018), RIBEIRO (2017) e FERREIRA da SILVA (2019). Como resultados da investigação, notou-se a relevância do contributo teórico de Gonzalez para a compreensão do papel do negro na formação política brasileira, pautada pela racialização de corpos e de mentes de negros e de negras escravizadas em nosso território. A

proposição da consciência de uma amefricanidade feminista apresenta um pensamento descentrado da europeidade moderna e radicado na cotidianidade das desobediências negras e feministas.

PALAVRAS-CHAVE:

Amefricanidade. Pensamento da Libertação. Poética Negra. Feminismo Negro. Pensamento-movimento.

ABSTRACT:

Lélia Gonzalez's reflections invite us to a thought from the point of view of blackness. Such posture and approach towards knowledge claim an epistemic place for of black women in the face of the eurocentered rationality. The objectives of this article lie in investigating the contribution of some concepts by Gonzalez to the construction of an afrocentered

thought and the relevance of the dialogue with other black authors for this same process. The methodology adopted is theoretical-bibliographic, based on texts by GONZALEZ (1982, 1984, 2018), RIBEIRO (2017) and FERREIRA da SILVA (2019). As a result of the investigation, the relevance of Gonzalez's theoretical contribution of the understanding of the role of black peoples in Brazilian political formation was noted, based on the racialization of the bodies and minds of black men and women enslaved in our territory. The proposition of the consciousness of a feminist Americanness presents a thought that is decentered from modern Europeanity and rooted in the daily life of black and feminist disobediences.

KEYWORDS:

Americanity. Liberation Thought. Black Poetics. Black Feminism. Thought-movement.

1 INTRODUÇÃO

A pretitude é uma brecha. Uma brecha é um portal e todo portal depende de um campo de força. Se a modernidade é um regime de construção telepática, a performance preta (criadora de portais e campos de força) é uma rebelião contra esse limite. (Denise Ferreira da Silva).

A epígrafe que inicia este artigo foi extraída da obra *A dívida impagável*, da filósofa-artista¹ negra e brasileira Denise Ferreira da Silva. O excerto nos provoca muitas reflexões que podem partir de questões relacionadas à órbita da Física Quântica até abordagens filosóficas sobre uma epistemologia desde a negritude. Talvez a principal provocação do excerto seja a das possibilidades criadas pela leitura negra do mundo. As frestas, brechas, vielas, veredas e fissuras podem entrever um mundo entre mundos, realidades imaginativas que atravessam a lógica e o *nómos* do mundo vivente e possibilitam outros pensamentos, que não os pautados pela classificação e pela subalternização racial.

Além disso, a epígrafe acima também realiza uma denúncia, uma crítica ao pensamento moderno que realiza uma “construção telepática”, ou seja, limita as possibilidades da realidade aquilo que pode o pensamento criar sobre essa mesma realidade. O velho jogo de identidade entre Ser e Pensamento da episteme moderna que foge do conhecimento íntimo das coisas e refugia-se no “*modus operandi* dos fenômenos, forma de conhecimento em que

bastam a força e a composição matemático-mecânica dos movimentos” (DOMINGUES, 2002, p. 56).

A rebelião incitada pelo campo de forças deslocado pelo movimento das mentes e dos corpos da pretitude ilude, engana e tonteia a lente matematizada e logocêntrica do pensamento moderno. Para conjurar tais campos de forças, militantes e teóricas negras-feministas são imprescindíveis. Lélia Gonzalez é imprescindível, pois, enquanto intelectual e militante negra feminista, os anseios políticos dela ultrapassavam “os aspectos físicos dos marcadores raciais; visava, sobretudo, a negritude que faz parte da nossa identidade como povo brasileiro” (RATTS; RIOS, 2010, p. 118).

Nesse sentido, conversar com Lélia Gonzalez é um passo incontornável para aqueles e para aquelas que pretendem realizar interpretações sobre a racialização de negros e de negras no Brasil. Tal necessidade se justifica pelo fato de que, ainda no século XXI, a raça “continua a funcionar como um dos critérios mais importantes na distribuição de pessoas na hierarquia social” (GONZALEZ, 1982, p. 89), ou seja, as marcas da modernidade-colonialidade ainda se fazem presentes na contemporaneidade.

Dessa forma, o presente artigo pretende partir de categorias importantes, tais como as de memória, de ancestralidade e a de consciência para compreendermos como é possível uma desobediência epistêmica a partir de racionalidades negras emergentes. Isso será feito não só para situar o negro dentro dos esquemas de classificação e de hierarquização sociais,

¹ Optamos por esse binômio, pois notamos na obra de Denise Ferreira da Silva um casamento entre Arte e Pensamento. Casa-mento este atravessado por tensões, por ultrapassagens e por fugas que deixam entrever os limites do pensamento filosófico ocidentalocêntrico para imaginar as distintas realidades dos corpos de negros e de negras.

como também para vislumbrar rotas de fuga, atravessamentos epistêmicos e ultrapassagens ônticas capazes de pôr uma “luz negra”² sobre os fenômenos sociais construídos no território que habitamos. Por certo, os conceitos trabalhados também encontrarão interlocuções importantes com as produções de outras teóricas e teóricos.

Logo em seguida, serão delineadas algumas conexões com outros autores e autoras negras, tais como Ribeiro (2017), como Hooks (2013) e como Ferreira da Silva (2019) dentre outras que realizam reflexões sobre a negritude a partir de pontos de vista convergentes ao de Lélia. Aqui estarão presentes, inclusive, autoras notabilizadas pela criação de obras artísticas, como Brasileiro (2018). Tais ligações serão realizadas para pontuar questões que Lélia não pôde alcançar, mas cujos liames de contato podem ser entrevistados nos escritos dela. As ideias de amefricanidade e o par consciência/memória em Gonzalez far-se-á presente como o liame de conexão a outras teóricas presentes no capítulo.

Por fim, esperamos alcançar o invisível com o escrito aqui, abrir brechas e ver entre mundos para, assim, ultrapassar o tipo de humano a que fomos moldados desde os processos de colonização. A racialização de corpos e de mentes de pessoas só pode ter sido construída por mentalidades que ainda não entreviram que a vida “escapa das limitações do raciocínio cartesiano – que tem pânico do inesperado – e não compactua com fórmulas que

reduzem a vida a um jogo de cartas marcadas, com desfecho previsível” (SIMAS, 2019, p. 16).

2 PENSANDO A MEMÓRIA E A HISTORICIDADE ANCESTRAL COMO EPISTEMES TRANSFORMADORAS DE TEMPORALIDADES

Eu, como mulher *negra*, escrevo com palavras que descrevem minha realidade, não com palavras que descrevem a realidade de um erudito *branco*, pois escrevemos de lugares diferentes. Escrevo da periferia, não do centro. Este é também o lugar de onde estou teorizando, pois coloco meu discurso dentro da minha própria realidade. (KILOMBA, 2019, pp. 58-59).

O fragmento acima situa a perspectiva do tipo de conhecimento defendido neste artigo. Um pensar desde o lugar e desde o tempo onde se está, isto é, uma forma de produzir e conceber o conhecimento que seja situado, não esteja a pairar numa universalidade atemporal e inespacial diante de homens e de mulheres construtores da realidade cotidiana.

Além disso, os marcadores raciais estão presentes. As reflexões que serão realizadas passam pela indicação de um olhar sobre a realidade a partir de racializados historicamente³, mas não para subalternizá-los como a modernidade europeia o fez, mas para advogar a necessária situacionalidade do conhecimento e a assunção de vozes negras nas

² Tal expressão é uma elaboração teórica de FERREIRA da SILVA referente a uma espécie de olhar negro brilhante sobre a realidade capaz de ver o invisível, mostrar as fissuras e feridas das relações racializadas entre as pessoas. Este conceito será melhor detalhado em capítulo próprio.

³ Trata-se, precipuamente, de negros e de negras. Mas, num panorama mais amplo, tanto indígenas quanto asiáticos podem ser vistos como “sub-humanos” diante da europeidade moderna. Sobre os povos de África, por sinal, as ideias hegelianas os caracterizavam como “estátuas sem linguagem nem consciência de si; entidades humanas incapazes de se despir de vez da figura animal com que estavam misturadas. No fundo, era da sua natureza albergar o que estava já morto.” (MBEMBE apud HEGEL, 2014, p. 28).

narrativas de temporalidades históricas construídas. Daí a premência de discutir-se a respeito da categoria Memória, no sentido de reinvenção de um passado que mortificou e coisificou negros e negras através das diversas práticas dominadoras e racistas do colonialismo.

Nesse sentido, a reescrita do passado não se faz senão a lembrar deste. Essa lembrança, por sua vez, é posta para desfazer as vestes coloniais e para reivindicar ares independentes e transfiguradores do espaço e do tempo. Assim constrói-se uma revisita da história cujo direcionamento representa um reposicionar-se diante do passado. Ao fazê-la, pode-se notar o fato de que a negritude é fruto (epistêmico, político e cultural) de um discurso monolítico e autocentrado. Essa percepção é fundamental para o posicionamento como seres anunciadores de verdades assentada no lugar e no tempo de enunciação dessas mesmas verdades a substituir os seculares⁴ – e espirituais também – discursos racializantes e subalternizadores da negritude, já que “o racismo se constituiu “como a ‘ciência’ da superioridade eurocristã (branca e patriarcal)”” (RIBEIRO *apud* GONZALEZ, 2017, p. 16)

O resgate de uma memória, não mortificada, mas vívida e transfigurada em movimentos e ruídos de uma vontade de mover-se no mundo pela consciência de se estar nele e conectado a ele nas múltiplas expressões deste é um tarefa daqueles e daquelas comprometidos com o fim do racismo (étnico, epistêmico e político). Tal compromisso deve servir para constatar que

Existem lugares de esquecimento, territórios do efêmero, e **lugares de memória, territórios de permanência**. Esses últimos são espaços que, sacralizados pelos homens em suas geografias de ritos, antecedem a sua própria criação e parecem estar aí desde a véspera da primeira manhã do mundo. (SIMAS, 2019, p. 36). (Grifo nosso).

São a estes lugares de memória, conforme nos ensina o fragmento acima, que devem se reportar aqueles que pretendem ultrapassar as classificações de temporalidades herdadas da europeidade. Passado, presente e futuro não existem, o que existe é um *continuum* espaço-tempo que pode ser modificado e transmutado a depender do movimento das consciências que pensam a unidade tempo-lugar. Permanecer seria, então, a reivindicação de um lugar em um tempo que está fora do tempo, pois não adstrito à cronologia ocidentalocêntrica que inventou temporalidade e espaços para dividir e hierarquizar povos.

Além disso, a ideia de memória deve ser pautada não só para a lembrança dos processos de subalternização com o objetivo de abrir a ferida colonial e, assim, tentar ultrapassá-la, mas também como a marcação histórica de processos de resistência do povo negro ao longo da história colonial. Assim o fazendo, possibilita-se “inventar histórias, no alargamento da vida.” (SIMAS, 2019, p. 18), e essas invenções, por certo, se contraporão às fabulações e às invenções da raça, como crivo social e classificatório dos povos, realizadas pela modernidade europeia. Sobre uma marcação desse tipo, pode-se citar o exemplo da experiência do Quilombo de Palmares segundo Gonzalez:

⁴ Utilizamos tal termo para gerar a necessária ambivalência de sentidos entre os longos marcos temporais da racialização e a própria ideia de profusão desta nas diferentes esferas da vida social imanentemente consideradas.

[...] Palmares foi a primeira tentativa brasileira no sentido de criação de uma sociedade democrática e igualitária que, em termos políticos e socioeconômicos, realizou um grande avanço. Sob a liderança da figura genial de Zumbi, ali existiu uma efetiva harmonia racial já que sua população, constituída por negros, índios, brancos e mestiços, vivia do trabalho livre cujos benefícios revertiam para todos, sem exceção. Na verdade, Palmares foi o berço da nacionalidade brasileira. (2018, p. 37).

Percebe-se, logo, a dimensão de uma experiência histórica como a acima citada para a configuração da história dos povos que constituem o território brasileiro. Lembrar dessa importante experiência de resistência quilombola sob o prisma do contributo político para a estruturação da ideia de Brasil é demarcar mais um olhar diferenciado para este fenômeno histórico. Quer dizer, para além do monumental simbolismo⁵ da resistência contra-colonial de Palmares, esta aquilombagem também expõe alguns dos principais elementos para organização política da vida social. Elementos estes, por sinal, pautados por mecanismos igualitários e democráticos que ultrapassam o crivo da subalternidade e da racialização de negros e de negras.

Ainda sobre o excerto acima, Gonzalez nos recorda que a experiência de resistência negra é multifacetada e constrói quadros contextuais que misturam diversas perspectivas que podem partir de um mesmo processo político. Uma abordagem assim delineada permite construir espaços capazes de abrigar “todos os processos de resistência e de luta em defesa dos territórios dos povos contra colonizadores,

os símbolos, as significações, os modos de vida praticados nesses territórios. (SANTOS, 2019, p. 35).

Assim sendo, a categoria memória pode acionar diversos processos que, inclusive, atravessam e ultrapassam à concepção de temporalidades históricas. Afirmar um “tempo fora do tempo” significa situar a infinitude das experiências contra-coloniais nos diversos âmbitos em que elas se desenvolvem, o que pode significar, no limite, a desistência de memórias trágicas e o voltar-se para um futuro de possibilidades de recriação da existência. “O passado, na aparência, é dado do ponto de vista em que nos encontramos. Mas ele mesmo é uma questão em aberto: foi feito e poderá ser recriado em inúmeros sentidos se encarado como memória.” (GOMES, 1994, p. 37).

Nesse sentido, o trabalho epistêmico da memória é direcionado ao voltar-se no passado para a reinvenção deste, não o quedar-se nele. É tão deletério esquecer o passado quanto esquecer-se nele. Trata-se, em verdade, de enxergar uma temporalidade reinventada pelo olhar negro e assumir uma postura diante dessa mesma temporalidade que converta a História como fonte epistêmica a partir de negritude. O trabalho de “antropófago do tempo” se perfaz nesse sentido ao reinventar e recriar a partir de outro ponto de vista o acontecido.

Daí a necessidade de pensar a cotidianidade dos racializados historicamente como fonte epistêmica da memória ancestral e identitária da negritude. Afinal pôr as experiências cotidianas desses sujeitos no centro das reflexões históricas implica uma assimilação criadora do passado e, no limite, a anunciação de um novo futuro.

⁵ Simbolismo este que foi vilipendiado pela nomeação presidencial de Sérgio Camargo para o cargo de presidente da Fundação Palmares. Tal figura famigerou-se por ofensas ao Movimento Negro e a própria figura de Zumbi. Conferir: <https://www.brasildefato.com.br/2020/06/03/presidente-da-fundacao-palmares-chama-movimento-negro-de-escoria-maldita> acesso em 8 jul. 2021.

Sobre o pensar a cotidianidade na construção de fatos históricos, fala-nos Heller:

As grandes ações não cotidianas que são contadas nos livros de história partem da vida cotidiana e a ela retornam. Toda grande façanha histórica concreta torna-se particular e histórica precisamente graças ao seu posterior efeito na cotidianidade. O que assimila o pensar a cotidianidade de sua época assimila também, com isso, o passado da humanidade, embora tal assimilação possa não ser consciente, mas apenas “em-si”. (2016, pp 38-39).

Ora, invariavelmente a ênfase da apresentação de importantes acontecimentos históricos recai sobre “grandes momentos”, sobre fatos disruptivos e inescapáveis para a compreensão de determinado acontecimento. Ademais, os sujeitos decisivos para a determinação desses mesmos momentos importantes são homens, brancos e europeus. Isto é, os “heróis” apresentam esses marcadores sociais identificados com os caracteres do sujeito colonizador.

Os momentos disruptivos em História apontam para a clássica divisão historiográfica, reproduzida nas salas de aula escolares, que divisa a história da humanidade em “idades” históricas. Da queda do Império Romano à Revolução Francesa, os mesmos marcadores de gênero e de raça acima assinalados estão presentes e a cotidianidade é preterida. Deve-se, por outro lado, “criticar a periodização ideológica da história em História Antiga, Medieval e Moderna, que é ingenuamente heleno-cêntrica.” (DUSSEL, 2000, p. 25) para pôr em ênfase uma cotidianidade que não passa pelos grandes salões europeus e/ou por reuniões político-militares de potências imperialistas.

Para que esse tipo de abordagem histórica seja posta em curso algumas ideias devem pautar tal perspectiva. Podem ser citadas duas: a de memória e a de consciência. Isto é, o resgate memorialístico dos acontecimentos que marcaram o colonialismo racista deve vir acompanhado de um introjetamento da compreensão das fontes originais desse mesmo colonialismo. Em suma, o processo da percepção constante da consciência da experiência colonial como ferida aberta deve estar em movimento. Sobre essa visão processualística da consciência, fala-nos Iasi:

Quando conhecemos a consciência como processo, sabemos que ela só pode se formar, em um primeiro momento, como conformação dos indivíduos a uma determinada ordem societária. No entanto, os meios pelos quais esta sociedade molda as consciências são os mesmos que permitem que os seres humanos, na continuidade de sua vida, entrem em contradição com os valores anteriormente interiorizados podendo, em determinadas situações, produzir alterações qualitativas no processo de consciência. Os contextos grupais, desde os mais imediatos até os mais abrangentes que podem chegar a pertencimento de classe, podem produzir a situação na qual os indivíduos possam ver nos outros suas próprias contradições, permitindo as ações coletivas e a emergência da chamada consciência em si. (2011, p. 8)

A lição de Iasi, com o fragmento acima, indica uma série de processos de acomodação, mas também de inadequação por parte dos sujeitos contestadores de determinada ordem societária. Isso significa que a consciência da experiência do racismo não se efetiva de forma linear, muito menos progressiva no tempo. Em verdade, ela é atravessada por recuos, por

paradas e por avanços abruptos⁶.

Quando se trata do marcador racial, por sua vez, as formas de frear e de iludir avanços conscienciais são muito variadas. “«Negro» - não podemos esquecer - é também uma cor. A cor da escuridão. Deste ponto de vista, o «Negro» é quem vive a noite, na noite, cuja vida se transformou em noite. A noite é o seu invólucro inicial, o tecido que forma a sua carne.” (MBEMBE, 2014, p. 257). Por ter sido colocado no lugar da escuridão, portanto, o negro torna-se invisível e luz alguma o atravessa. Não por acaso a contraposição da justificação colonial pauta a iluminação da cristianização para salvar almas perdidas⁷.

Sendo assim, para se poder aliar a experiência da memória com o movimento da consciência, é necessário que tal aliança seja sustentada por novos marcos categoriais, descentrados da episteme moderna eurocentrada. Uma categoria que pode ser um importante contributo para esse processo é a de “luz negra”, sobre esta fala-nos FERREIRA da SILVA:

A luz negra como outra possibilidade de ler o mundo como conhecemos. A luz negra postulada na forma generativa, um conhecimento que demanda outras ferramentas para ser apreendido. A luminosidade da luz negra revela o que está oculto, transparente em conformidade com a norma. Trazer esse pensamento nos tempos de hoje é um exercício de experimentação sobre o fazer futuro e o mundo; uma experimentação implicada nos rastros para a ancestralidade. (2019, p. 15).

O fragmento acima nos convoca a realizar muitas reflexões que também são tarefas políticas no combate à racialização histórica de pessoas negras. As provocações acima delineadas expõem o potencial de contradizer a europeidade e mostrar as fissuras da empresa colonial, seja ao apontar a luz que a escuridão pode lançar sobre a realidade, seja ao indicar novas ferramentas para a construção do conhecimento.

Sobre a “luz negra”, pode-se situá-la nas múltiplas poéticas negras e feministas que propiciam visitar lugares ocupados pela classificação branco-europeia-racista e restituir humanidades que foram negadas. Assim o fazendo, permite-se o “desestabilizar e transcender a autorização discursiva branca, masculina cis e heteronormativa e debater como as identidades foram construídas nesses contextos.” (RIBEIRO, 2017, p. 18).

O encontrar novos instrumentais teóricos que solapem o conhecimento moderno eurocentrado, por sua vez, implica uma reconfiguração de novas geografias de razão e de saberes. Geografias epistêmicas marcadas por hibridismos e por processos cognitivos desobedientes⁸.

Além disso, a ideia de “luz negra” também põe em curso os processos de consciência e de memória ativados pela ancestralidade tornada latente por séculos de relações subalternizadoras e racializadas. O enxergar na/com/através de escuridão significa erigir epistemologias insubmissas capazes de lançar uma razão

⁶ Daí por que são simplistas e levianas ilações que partem do marcador social de raça e apontam para a conscientização das subalternizações que atravessam esse mesmo marcador. Quer dizer, a presença da cor preta, por si só, não leva à compreensão e/ou à contestação do racismo embora ele seja cotidiano e frequente na vida de negros e de negras.

⁷ Muito embora nem essa experiência da conversão religiosa era opcional para negros e negras escravizados pelo colonialismo europeu, uma vez que “o Negro é, na ordem da modernidade, o único de todos os humanos cuja carne foi transformada em coisa, e o espírito, em mercadoria - a cripta viva do capital.” (MBEMBE, 2014, p. 19).

negra sobre o mundo. Racionalidade esta, por sinal, expositora dos esquecimentos, das negações e das hierarquizações do pensamento moderno.

Ao adotar essa postura frente ao real ficcionado pela branquitude, a perspectiva assumida revela o papel desses reposicionamentos ônticos e epistêmicos postos em curso pela memória e pela consciência de uma ancestralidade revisitada desde um ponto de vista das potencialidades insubmissas que ela pode engendrar. Isto põe em evidência as instituições de poder que credenciam e descredenciam identidades como fontes legítimas de conhecimento, uma vez que

[...] o objetivo principal ao confrontarmos a norma não é meramente falar de identidades, mas desvelar o uso que as instituições fazem das identidades para oprimir ou privilegiar. O que se quer com esse debate, fundamentalmente, é entender como poder e identidades funcionam juntos a depender de seus contextos e como o colonialismo, além de criar, deslegitima ou legitima certas identidades. (RIBEIRO, 2017, p. 20).

Quer dizer, nem se trata apenas do necessário erigir da ideia de identidades negras como legítimas ocupadoras de corpos e de mentes capazes de estar e de significar o mundo. Em verdade, os “entre-lugares” postos em curso por corpos

e por mentes desobedientes questionam as próprias fontes que relacionam poder com o marcador social da raça. Em suma, a memória e a consciência atreladas, vistas em um par que resgata a ancestralidade como fonte epistêmica, tornam-se também fontes epistêmicas, pois convocam à desobediência diante de lugares de conhecimento legitimados pela branquitude e constroem possibilidades de desaprendizados de gestos marcados pela subalternidade racial.

3 AMEFRICANIDADES⁹ EM MOVIMENTO: A CONSCIÊNCIA DA POÉTICA NEGRA FEMINISTA

[...] Os africanos têm outra forma de filosofar, outra sensibilidade filosófica, outro paradigma, que fundamenta a reflexão filosófica em uma dimensão antropológica diferente – mas procurando, ao mesmo tempo, como todo os outros povos do mundo, os mesmos elementos constitutivos. A filosofia africana é atravessada por uma cosmossensação pulsada pelo coração, na qual os elementos sensoriais compõem a coexistência do sujeito, sendo o intelecto apenas mais um instrumento dessa construção. Não há um Eu que pensa, mas um Nós que coexiste. (Katiúscia Ribeiro).

A epígrafe que dá as boas-vindas¹⁰

⁸ A reinvenção da linguagem, que ultrapasse a ideia de língua nacional, herança da colonização, é um exercício relevante desses processos. Excluir expressões racistas do vocabulário como “criado-mudo”, como “denegrir”, como “inhaca”, bem como reinventar palavras tradicionalmente genericadas no masculino (corpos/corpas). A experiência linguístico-artística, em oficina, de construção de um “dicionário antropofágico” não-binário nem cisheteronormativado por Castiel Vitorino Brasileiro, por Marcela Aguiar e por dezoito oficineirxs em Vitória/ES no ano de 2018 é importante ser mencionada. Tal dicionário elenca uma infinidade de palavras desobedientes e que convidam à insubmissão. Essa experiência foi corporificada em escrita no livro *Devorações: descolonizando corpos, desejos e escritas*.

⁹ O conceito de Amefricanidade é um construto teórico original de Gonzalez. Designa, em linhas gerais, uma herança comum entre os povos que foram colonizados e transpostos diaspóricamente de África, pelos processos de escravidão perpetrados pelos colonizadores europeus, para as Américas. Daí por que se poder falar em América, numa conjunção entre territórios deslocados e memórias compartilhadas.

¹⁰ Por que escrever é com-viver também com outras pessoas com quem conversamos por meios dos textos e das experiências que compartilhamos com outras pessoas. O cumprimento é uma saudação aqueles(as) que estão juntos conosco na mesma caminhada.

a este capítulo foi originada do artigo “A legitimidade da filosofia africana no Brasil”, da filósofa brasileira Katiúscia Ribeiro. Uma das principais provocações do referido texto é a de pensarmos a possibilidade de uma filosofia desde o ponto de vista afrocentrado. Quer dizer, a partir de um perspectivar o pensamento sob as bases de experiências, de vivências, de sensações e de cosmologias comunitárias ancestrais de parentes negros que foram forçadamente transpostos para este território que hoje habitamos.

Nesse sentido, na tônica de um afroperspectivar podemos afirmar que se abrem novas possibilidades para a experiência do pensamento. Experiências estas, por sinal, não amarradas aos enquadramentos da episteme moderna que lê o mundo a partir da Representação dele, não do estar nele e com ele. Um caminhar sob este olhar significa, no limite, “cortar as articulações de aço da Racionalidade Moderna, raios para atordoar a Consciência Autodeterminada do Sujeito, ventos para desviar a flecha do Tempo, explosivos para implodir os edifícios do Realismo Científico”, sem esquecer da suavidade de “sussurros para desorientar as leituras rumo ao limite do que conhecemos e, daí, ao domínio imprevisível daquilo que simultaneamente já está e está porvir.” (FERREIRA DA SILVA, 2019, p. 19)

Além disso, a apresentação de um afroperspectivar é certamente um olhar construído por Gonzalez. Afinal tal autora, ao realizar um trabalho teórico – e também prático-militante – de pôr no centro das discussões a mulher negra e o feminismo negro, resgata a ancestralidade

africana na figura elementar que a constitui: o feminino. E o sagrado donde é possível toda a existência é feminino. Oxum é o feminino. Uma orixá sagrada garantidora da vida em todas as diferentes formas desta, é a fertilidade e aquosidade no mundo de onde germina as potencialidades diversas dos entes.

Nessa esteira, um pensamento afrocentrado caminha por outras vias, que não a da ênfase na racionalização da vida e reivindica uma memória e uma história de povos que foram negados na pessoalidade¹¹ de dizer, de sentir e de interpretar o mundo enquanto inserto nele. Tal postura diante do pensamento e construtora do mesmo permite “uma imagem do pensamento que se situe totalmente fora dos desígnios da representação. Uma imagem do pensamento que opere sempre através da diferença.” (NOGEIRA, 2011, p. 5). Assim o fazendo, uma abordagem afrocêntrica da Filosofia torna-se possível na forma de uma Filosofia Afroperspectivista. Sobre esta, fala-nos melhor Nogueira:

A filosofia afroperspectivista está assentada sobre uma imagem do pensamento que pode ser apresentada em três teses básicas: 1^a) Pensar é movimentação, **todo pensamento é um movimento que ao invés de buscar a Verdade e se opor ao falso, busca a manutenção do movimento;** 2^a) O pensamento é sempre uma incorporação, só é possível pensar através do corpo; 3^a) A coreografia e o drible são os ingredientes que tornam possível alcançar o alvo do pensamento: manter a si mesmo em movimento. (2011, p. 6). (Grifo nosso).

Por isso, o pensar africanamente constitui-se com um pensar incorporado,

¹¹ Pensamos com Machado (2019), para quem a palavra pessoa contrapõe-se às ideias de indivíduo e/ou de sujeito. “Pessoalizar” o discurso significa, nesse sentido, tornar o texto escrito como fruto da experiência coletiva que é a vida. Diferentemente dos outros termos que remontam a universos particulares, repartidos e denotam um isolamento de uma convivência coletiva.

pois, conforme lição do fragmento acima, o pensar realiza-se no movimento e este mesmo pensar é melhor significado quando incorporado nas formas de expressão do corpo da pessoa. Ora, manter o pensamento em movimento, gênese do pensar filosófico, é acompanhar o movimento dos corpos implicados e ocupados no e com o mundo. Daí por que se torna mais fluída a comunicação entre aquilo que pensar e aquilo que se faz. Afinal o pensamento apenas interioriza o movimento de uma corporalidade pensada.

O par consciência-memória, por sua vez, apresenta-se em uma relação tensa quando da leitura do mundo sob o olhar afrocentrado. Como a consciência das pessoas está atravessada pelos marcadores sociais de raça e de classe que, não raro, tornam opacas as compreensões das mais profundas violências, a percepção nítida e profunda da experiência do racismo torna-se uma tarefa complexa. A consciência, assim opacionada, apresenta-se na forma dos diferentes seguintes lugares “do desconhecimento, do encobrimento, da alienação, do esquecimento e até do saber. É por aí que o discurso ideológico se faz presente. Já a memória, a gente considera como o não-saber que conhece, esse lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita.” (GONZÁLEZ, 1984, p. 226).

É a este não-saber que conhece, por sua vez, que se reporta o pensar africanamente cujas ideias de Gonzalez encontram um bom desaguadouro. Afinal não se trata de, como visto, ir em direção à Verdade, muito menos construir dicotomias com este conceito e tantos outros (ser/não-ser; sujeito/objeto; natureza/cultura), mas de construir uma geofilosofia gestada nas cosmossensações de experiências coletivas herdadas da

ancestralidade africana pautadas pelo movimentar-se contínuo do pensamento. Sem esquecermos, também, que “o conhecimento é oriundo dos acontecimentos, dos movimentos e as experiências são as reflexões acerca desses acontecimentos, ou seja, não há conhecimento sem experiência, não há conhecimento sem movimento e a experiência só acontece em movimento!” (MACHADO, 2019, p. 26).

Assim sendo, a assunção de uma poética negra feminista cumpre um lugar importante no perspectivar africano, uma vez que inaugura elementos que solapam o mundo das certezas do pensamento moderno e desloca a periodização em “idades” da cronologia histórica do mundo grego-helênico. É assim que podemos afirmar sem exageros que “o conhecer e o estudar conduzidos pela Negridade anunciam o Fim do Mundo como o conhecemos.” (FERREIRA DA SILVA, 2019, p. 91). Este mesmo fim é apresentado, não como uma escatologia sem saída, mas como uma destruição na forma de um cuidado. Em outras palavras,

Gostaríamos de iniciar propondo uma prática composicional indisciplinar e fugitiva. Gostaríamos de iniciar pensando a destruição do mundo como conhecemos como uma forma de cuidado. Gostaríamos de iniciar pela descolonização da matéria colonizada. Gostaríamos de iniciar com uma espada a cortar o mundo-ferida. Gostaríamos de iniciar com uma convulsão na gramática. Gostaríamos de iniciar com um acidente na percepção. (FERREIRA DA SILVA, 2019, p. 17).

Daí podermos elencar a poética negra feminista como importante ferramenta para essas disrupções, pois ela seria capaz de ultrapassar a ideia de Representação do mundo, de linearidade do tempo e de expor

as feridas do mundo colonial como conhecemos. O pensamento afrocentrado, tendo a figura do feminino como voz central, eclipsa as velhas imagens ocidentalocêntricas de uma consciência autodeterminada capaz de ler e de interpretar a totalidade da existência. Essa poética abre o imprevisível de produzir encantamentos de mundos e liga a produção de conhecimentos à necessária corporificação dos mesmos e à, não menos necessária, implicação temporal-espacial do conhecimento criado pelas pessoas.

Além disso, conforme lição do fragmento acima, as rupturas realizam-se em diferentes esferas. O que não poderia ser diferente, pois o constituir-se humano realiza-se em multilocalidades e temporalidades¹². Outras formas de nomear as coisas e os movimentos no/do mundo são importantes exemplos dessas transformações. Mas tão importante quanto elas é o valorizar atento das raízes profundas das linguagens de matriz africana formadoras do corpo linguístico do português falado no Brasil e a importância da figura da “mãe preta” na formação cultural brasileira. Sobre esta, fala-nos Gonzalez:

E quando a gente fala em função materna, a gente tá dizendo que a mãe preta, ao exercê-la, passou todos os valores que lhe diziam respeito pra criança brasileira, como diz Caio Prado Júnior. Essa criança, esse infans, é a dita cultura brasileira, cuja língua é o pretuguês. A função materna diz respeito à internalização de valores, ao ensino da língua materna e a uma série de outras coisas mais que vão fazer parte do imaginário da gente (Gonzalez, 1979c). Ela passa pra gente esse mundo de coisas que a

gente vai chamar de linguagem. E graças a ela, ao que ela passa, a gente entra na ordem da cultura, exatamente porque é ela quem nomeia o pai. (1984, pp. 235-236).

É a ideia de um “pretuguês” que deve habitar e realizar-se plenamente na forma de expressar interpretar o mundo pelas pessoas que habitam este território que foi chamado de Brasil. É a valorização das expressões culturais das rodas (de capoeira e de samba), que expressam um pensamento-dança, e das produções de conhecimento musicado e pintado (as batalhas de rap nos “slams” nas ruas e os grafites nas paredes), que expressam um pensamento-música. Todos esses pensamentos são gestados, eminentemente, por negros e negras de bairros populares das cidades. Esse universo cultural constitui um verdadeiro chamado para uma “filosofia em pretuguês” capaz de permitir aberturas na linguagem e na ontologia produtoras de novas formas de situar e conceber uma ideia do que seja conhecimento. “A filosofia configura-se, assim, como território poroso, vivo, situado, epistêmica e politicamente, e indissociável de seus múltiplos lugares de produção e de enunciação.” (REIS, 2021).

Somado a isso, falamos em poética no sentido da construção de mundos. Construção não só em termos teóricos, mas existenciais também. Quando a filosofia, a ciência e as espiritualidades encontram-se, a construção de uma poesia (contraposta à “prosa de concreto” moderna) no mundo flui e a plenitude das potências diversas do pensamento e do existir afloram. Sobre essas possibilidades, fala-nos Ferreira da Silva:

¹² A experiência da personagem Dana, do romance de ficção científica *Kindred- laços de sangue*, é emblemática nesse sentido, uma vez que o fazer humano dela (situado no último quartel do século XX) está intrinsecamente ligado a um antepassado escravagista do século XVIII. A compreensão, por parte da personagem, da forma como essa ligação inescapável se realiza provocará mudanças e cortes (físicos e psicológicos) fundantes nela.

No *Plenum*, a Refração infinita (*tudo espelhando todo o resto* o todo tempo), o “Jogo da Expressão” passa a ser o descritor da Existência pois, o que existe, torna-se, apenas e sempre, uma versão de possibilidades permanentemente expostas no horizonte do Vir-a-Ser. A Poética Negra Feminista vem-a-ser, *existe* aqui, num Mundo Implicado cuja imagem é a Poética sem fim: isto é, como *Corpus Infinitum*, a existência para o além do Espaço-Tempo, onde A Coisa resiste dissolvendo qualquer tentativa de reduzir o que *existe e acontece* aos registros do objeto, do outro ou da mercadoria. (2019, p. 109).

A autora acima realiza reflexões e rupturas profundas não só em termos filosóficos, mas também situados na área da Física Moderna. Utilizando-se do conceito leibiziano de Plenum, FERREIRA da SILVA indica a possibilidade de um espelhamento infinito de realidades e de realidades igualmente infinitas. Essa leitura sobre o espaço-tempo em que transitam pessoas permite o vislumbrar de uma luminosidade negra capaz de deslocar os sujeitos e as sujeitas subalternizadas racialmente para outras posições de relações, ou mesmo na não-relação. Isto reinventa a própria ideia de estar no tempo e no espaço, pois permite o expressar do infinito como poética da não-repetição, contraposta a mesmidade moderna. No limite, os devires negros tornam-se possibilidades infindas por que espelhadas num “corpus infinitum” não redutor dos fenômenos do mundo à representação autodeterminada do sujeito racional moderno.

Por isso, a assunção dessa poética colapsa a leitura de mundo gestada pela Física Moderna. Ao invés da separabilidade sujeito-objeto e de um

experimentalismo indutivo e matemático, defende-se uma situacionalidade espaço-temporal e uma implicação profunda da pessoa, produtora de conhecimento, e da própria realidade concreta em que está imersa. Tal poética assume a incerteza científica e a reflexão filosófica como esse “Corpus Infinitum” responsável por espelhar uma infinidade de possibilidades de corpos dentro do espaço-tempo. Em outras palavras, é afirmar o todo existente como um corpo que “é constituído por algo que o léxico da física (uma gramática que é basicamente kantiana) não é capaz de descrever – precisamente por que estes figuram, em vez de separabilidade, uma implicabilidade profunda.¹³” (FERREIRA da SILVA, 2019, p. 111).

Assim sendo, a plenitude do existente só pode ser percebida quando se atenta para as múltiplas implicações que os corpos moventes apresentam no estar no mundo. Dentro de um ponto de vista afrocêntrico, os corpos diaspóricos atravessaram continentes e ressignificaram lugares e apontaram “um passo fora do inteligível em favor da liberdade de brilhar outras formas de presença.” (BRASILEIRO, 2018, p. 86).

A contribuição de uma intérprete brasileira, como Gonzalez, sobre a formação cultural do Brasil é imensa. Afinal tal autora expõe a gênese africana das diferentes expressões do ser social em nosso território. “Construir bases epistemológicas a partir de Lélia Gonzalez é resgatar uma grande pensadora brasileira, que há muito tempo já refletia na agência negra o protagonismo negado pelo epistemicídio promovido pelo colonialismo e

¹³ Essa abordagem abre as possibilidades ontológicas já entrevistas pela Mecânica Quântica cujos exemplos do princípio da incerteza, de Heisenberg e as problematizações do comportamento da matéria como onda, por Schrodinger são profícuos. Estes físicos contribuem para a leitura de que tudo o que existe está implicado profundamente e desde os primeiros momentos do “Big Bang”.

mantido pela colonialidade.” (RAMOS, 2019, p. 39).

Um conceito central, por sua vez, da poética negra feminista de Gonzalez é o de Amefricanidade. Como exímia pensadora, tal autora construiu conceitos e foi capaz de interpretar a realidade vivida, inserida nela, e a partir de problemas fundantes dessa mesma realidade. Tudo isso a coloca em um lugar de importância para uma filosofia construída desde o Brasil e desde um perspectivizar afrocêntrico. Tais afirmações lembram com profundidade e argúcia a tese de que “a filosofia é uma disciplina tão criativa, tão inventiva quanto qualquer outra disciplina, e ela consiste em criar ou inventar conceitos.” (DELEUZE, 1999, p. 3). A respeito do conceito específico de amefricanidade, fala-nos Gonzalez:

[...] designa toda uma descendência: não só a dos africanos trazidos pelo tráfico negreiro, como a daqueles que chegaram à AMÉRICA muito antes de Colombo. Ontem como hoje, amefricanos oriundos dos mais diferentes países têm desempenhado um papel crucial na elaboração dessa *Amefricanidade* que identifica, na Diáspora, uma experiência histórica comum que exige ser devidamente conhecida e cuidadosamente pesquisada. Embora pertençamos a diferentes sociedades do continente, sabemos que o sistema de dominação é o mesmo em todas elas, ou seja: o *racismo*, essa elaboração fria e extrema do modelo ariano de explicação, cuja presença é uma constante em todos os níveis do pensamento, assim com parte e parcela das mais diferentes instituições dessa sociedade. (1988, p. 77, grifos no original).

Logo a ideia de amefricanidade atravessa todos os povos “pré-colombianos”, ultrapassando o matiz da negritude apenas. Em verdade,

reconstitui a gênese da formação dos povos colonizados e transita pela violência colonial, o que possibilita a prefiguração de um horizonte comum desses mesmos povos. Tal prefiguração, no entanto, não intenta homogeneizar ou classificar as diferentes experiências nos territórios vários que foram dominados, mas encontrar um lugar comum onde foram tecidos futuros e esquecidos passados.

Dessa forma, tal conceito apresenta-se como uma ferramenta de construção da Infinitude de possibilidade da poética defendida neste texto. A plenitude da existência e a compreensão dos sentidos que a atravessam por parte dos subalternizados historicamente passa pela consciência da identidade comum dos povos amefricanos. Esses processos, por sinal, expandem nossa imaginação política e são capazes de reinventar realidades a partir da denúncia das fissuras da racionalidade moderna e do anúncio da Infinitude de uma luminosidade negra sob a realidade.

Portanto tanto o racismo quanto o machismo foram tematizados por Gonzalez nas diferentes formas de expressão destes e foram alvos de crítica e contrapostos à ideia de uma “América Ladina” cuja base ôntica e epistêmica são os saberes de mulheres negras de camadas populares das sociedades dos países de *Nuestra América*. É essa herança-memória de uma ancestralidade amefricana que nos convida a construir e a apresentar o conhecimento como um ato de implicação profunda com a realidade.

O pensar afrocêntrico, com a aposta da poética negra feminista, por sua vez, nos realiza um outro convite: o do encantamento do mundo. Quer dizer, o de pôr a poesia daquilo que excede e ultrapassa as

classificações dicotômicas da modernidade e apresentá-la como facas capazes de cortar as articulações da Modernidade eurocentrada. Sem esquecer, por certo, que o encantamento do mundo “é a possibilidade de ser em potência, assim, chora, sorri, tem medo, sofre, pensa em desistir... o encantamento sou eu, você, com nossas lutas diárias para existirmos, muitas vezes re-existirmos, resistir. O encantamento é inacabado, é cotidiano.” (MACHADO, 2019. p. 26).

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao construir este artigo, em nenhum momento, objetivamos colocar pontos finais nas discussões e problematizações realizadas. Em verdade, enxergamos muito mais perguntas e reticências que respostas para as questões levantadas. Talvez o principal objetivo desse texto seja assumir a possibilidade de um pensamento afrocentrado a partir de uma poética negra feminista encontrada em Gonzalez e demais autoras negras presentes no artigo. Tal objetivo, por sinal, aponta para interlocuções com campos do conhecimento inimagináveis a princípio, tal como a Física, desde um perspectivar disruptivo dos limites desses mesmos campos.

Em um primeiro momento do texto, expomos algumas categorias importantes para as discussões que se desenvolveriam ao longo do artigo. As de memória e de ancestralidade foram as principais para essa tarefa. Nesta seção, já foi antevista e antecipada, em alguma medida, o caminho que poética negra poderia trilhar a partir de uma luminosidade lançada por ela mesa.

Logo em seguida, a apresentação do papel cumprido pelos conceitos de Amefricanidade e de Consciência, sob o

olhar de Gonzalez, ocuparam um lugar central. A interlocução com outras autoras negras construiu uma base fundante a partir da qual poderia espriar-se a Poética Negra Feminista, libertadora do pensamento moderno ocidentalocêntrico.

Por fim, reafirmamos não só a possibilidade, mas a necessidade de um pensamento filosófico afrocentrado como forma de se desfazer das vestes epistêmicas coloniais. Espera-se, no limite, vislumbrar o movimento das ideias assim realizado como resultado da referência ao inelutável movimento dos corpos negros e negras imaginadores do mundo e com o mundo. Quer dizer, a parceria e a referência aos movimentos sociais da negritude é inabdicável do compromisso de assumir um pensamento afrocentrado.

Por certo, este é só um pequeno exercício teórico para estimular outros e outras pesquisadoras a investigar a possibilidade de uma Poética Negra Feminista como uma arma do pensamento afrocentrado. No entanto, pensamos haver uma necessária abertura comunicante das reflexões filosóficas encetadas para uma “Física Cosmológica Negra”, responsável por abrir mundos e implicá-los infinitamente. Tal abertura solapa o pensamento da ordem das coisas no mundo e extingue este mesmo mundo, atrelado a uma episteme racista e redutora do vivente. Este mesmo solapamento, por sinal, dialoga e caminha com o pensamento de Gonzalez, mas entrevê possibilidades não alcançadas pela contribuição teórica da filósofa.

REFERÊNCIAS

ANPOF. **Lélia Gonzalez**: por uma filosofia em pretuguês. <<<https://anpof.org/comunicacoes/coluna-anpof/lelia-gonzalez-por-uma-filosofia-em-pretugues>>> Acesso em 5 ago. 2021.

BRASILEIRO, Castiel Vitorino (Org.). **Devorações**: descolonizando corpos, desejos e escritas. Vitória, ES: 2018.

BRASIL DE FATO. <<<https://www.brasildefato.com.br/2020/06/03/presidente-da-fundacao-palmares-cham-a-movimento-negro-de-escoria-maldita>>>. Acesso em 8 jul. 2021.

BUTLE, Octavia E. **Kindred** – laços de sangue. São Paulo: Editora Morrobranco, 2019.

CULT Rev. Ano 24, abril 2021, ed. 168. **Dossiê A história da filosofia no Brasil**.

DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. **O ato de criação**. 1999.

DOMINGUES, Ivan. **O grau zero do conhecimento** – o problema da fundamentação das ciências humanas. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

DUSSEL, Enrique Domingos. **Ética da libertação na idade da globalização e da exclusão**. Petrópolis, Vozes: 2000.

FERREIRA DA SILVA, Denise. **A dívida impagável**. São Paulo: Oficina de Imaginação Política e Living Commons, 2019.

GOMES, Roberto. **Crítica à razão tupiniquim**. São Paulo: FTD, 1994.

GONZALEZ, Lélia. **Lugar de Negro**. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero, 1982.

_____. **Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa**. Rio de Janeiro: Diáspora Africana, 2018.

_____. **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. Rev. **Ciências Sociais Hoje**, Anpocs, 1984, p. 223-244.

GUTIÉRREZ, Jorge Luis. **Aristóteles em Valladolid**. São Paulo: Mackenzie, 2007.

HELLER, Agnes. **O cotidiano e a história**. São Paulo/Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016.

IASI, Mauro Luís. **Ensaio sobre consciência e emancipação**. Rio de Janeiro: Expressão Popular, 2011.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação – episódios de racismo cotidiano**. Cobogó: Rio de Janeiro, 2019.

MACHADO, Adilbênia Freire. **Saberes ancestrais femininos na filosofia africana**: poéticas de encantamento para metodologias e currículos afroreferenciados. 2019. UFC.

MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra**. Lisboa: Editores Refectários, 2014.

NOGUEIRA, Renato. **Denegrindo a Filosofia**: o pensamento como coreografia de conceitos afroperspectivistas. Revista **Griot**, v. 4, n.2, dez/2011, pp 1-19.

RATTS, Alex, Flávia Rios. Lélia Gonzalez. São Paulo: Selo Negro, 2010.

RAMOS, Luciana de Souza. **O DIREITO ACHADO NA ENCRUZA**: territórios de luta, (re) construção da justiça e reconhecimento de uma epistemologia jurídica afro-diaspórica. 2019. UNB.

RIBEIRO, Djamila. O que é lugar de fala? Belo Horizonte: Letramento, 2017.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, quilombos – modos e significações**. Brasília: AYO, 2019.

SIMAS, Luiz Antônio. **Pedrinhas miudinhas – ensaios sobre ruas, aldeias e terreiros**. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.