

**“O CORPO É A FILOSOFIA”
ENTREVISTA COM KATIÚSCIA RIBEIRO**

*“THE BODY IS PHILOSOPHY”
INTERVIEW WITH KATIÚSCIA RIBEIRO*

*“EL CUERPO ES FILOSOFÍA”
ENTREVISTA CON KATIÚSCIA RIBEIRO*

Original recebido em: 04 de setembro de 2025

Aceito para publicação em: 26 de fevereiro de 2026

Publicado em: 09 de abril de 2026

Fernanda Carrera

Universidade Federal do Rio de Janeiro(UFRJ), Rio de Janeiro, Brasil

Flávia Fontes

Universidade Federal Fluminense (UFF), Niterói, Rio de Janeiro, Brasil

Hellen Freitas Ferreira

Universidade Federal do Rio de Janeiro(UFRJ), Rio de Janeiro, Brasil

Millena Salles

Universidade Federal do Rio de Janeiro(UFRJ), Rio de Janeiro, Brasil

Amanda Moura

Universidade Federal Fluminense (UFF), Niterói, Rio de Janeiro, Brasil

Rosane Romão

Universidade Federal Fluminense (UFF), Niterói, Rio de Janeiro, Brasil

Denise Carvalho

Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Campinas, São Paulo, Brasil

Ana Carla Ferreira dos Santos

Universidade Federal Fluminense (UFF), Niterói, Rio de Janeiro, Brasil

A lista completa com informações dos autores está no final do artigo

RESUMO

Em entrevista ao Laboratório de Identidades Digitais e Diversidade (LIDD/UFRJ), concedida em abril de 2024, a filósofa quilombola Katiúscia Ribeiro fala sobre filosofias africanas, saberes e epistemologias ancestrais. Ao propor modos de construção de conhecimento que desviam de perspectivas hegemônicas ocidentais, repensam a ciência e reconstróem os pressupostos sobre as humanidades, a filósofa oferece e reivindica ao corpo um lugar fundamental e imprescindível para a produção filosófica contemporânea.

Palavras-chave: Katiúscia Ribeiro; filosofias africanas; corpo; saberes quilombolas.

ABSTRACT

In an interview with the Laboratory of Digital Identities and Diversity (LIDD/UFRJ), conducted in April 2024, the quilombola philosopher Katiúscia Ribeiro discusses African philosophies, ancestral knowledge, and epistemologies. By proposing ways of producing knowledge that diverge from hegemonic Western perspectives—rethinking science and reconstructing the assumptions underpinning the humanities—the philosopher asserts the body’s fundamental and indispensable place in contemporary philosophical production.

Keywords: Katiúscia Ribeiro; African philosophies; body; quilombola knowledges.

RESUMEN

En una entrevista al Laboratorio de Identidades Digitales y Diversidad (LIDD/UFRJ), concedida en abril de 2024, la filósofa quilombola Katiúscia Ribeiro habla sobre filosofias africanas, saberes y epistemologías ancestrales. Al proponer modos de construcción del conocimiento que se apartan de perspectivas hegemónicas occidentales, replantean la ciencia y reconstruyen los supuestos sobre las humanidades, la filósofa le otorga y reivindica al cuerpo un lugar fundamental e imprescindible para la producción filosófica contemporánea.

Palavras-chave: Katiúscia Ribeiro; filosofias africanas; cuerpo; saberes quilombolas.

1. INTRODUÇÃO

Esta entrevista com a professora, filósofa e apresentadora quilombola Katiúscia Ribeiro foi concedida online, no dia 29 de abril de 2024, ao LIDD - Laboratório de Identidades Digitais e Diversidade, grupo de pesquisa da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), liderado por Fernanda Carrera, professora do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura da UFRJ. O grupo, formado por pesquisadores de diversas instituições do país, agregou ainda no encontro estudantes e pesquisadores de outros grupos de estudo e pesquisa interessados no tema, como o Grupo de Pesquisa em Comunicação, Raça e Gênero da UFMG;

o Laboratório de Imagem e Estéticas Comunicacionais da Universidade Federal do Cariri (UFCA); o Núcleo de Estudos de Gênero e Relações Étnico-raciais na Educação Audiovisual em Ciências e Saúde da UFRJ; e o OLHOS NEGROS: Visibilidades e Alteridades na Fotografia Negra Contemporânea Brasileira, da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN).

O convite para o encontro foi impulsionado pelo interesse já consolidado do grupo por perspectivas filosófico-conceituais que propõem desvios epistemológicos fundamentais na contemporaneidade, alcançando caminhos teóricos que dilatam e transcendem a tradição científica e ultrapassam a ocidentalização do conhecimento. Reconhecendo a intelectualidade advinda de povos quilombolas, saberes de terreiro e conhecimentos ancestrais, Katiúscia Ribeiro representa, com seu próprio corpo e subjetividade, este lócus de enunciação urgente e revigorante para o pensamento filosófico contemporâneo. De que modo, então, podemos avançar na produção de conhecimento nas humanidades a partir deste deslocamento e destas transgressões filosóficas fundamentais? Como repensar objetos e sujeitos de pesquisa e permitir construir achados e resultados de investigações que não poderiam surgir se não a partir de outros conceitos e outras metodologias? Quais os impactos significativos de trazer saberes outrora deslegitimados para o centro do debate epistemológico atual, reivindicando o debate racial como elemento fundante para os questionamentos, as propostas e os proventos científicos? Estas e outras questões foram propostas para a filósofa, cujas respostas ecoaram tanto em nossas pesquisas quanto, sobretudo, em nossos corações, porque são eles “a morada da consciência”, como diz Katiúscia.

Katiúscia Ribeiro é filósofa e doutora em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), mestre em Filosofia e Ensino pelo Programa de Pós-graduação em Filosofia e Ensino do CEFET, apresentadora do programa “O Futuro é Ancestral” no canal GNT, e professora da PUC São Paulo. Suas pesquisas envolvem filosofia africana antiga, ontologia, saberes e epistemologias ancestrais, buscando trazer para o corpo a centralidade necessária para a produção de conhecimento contemporânea. A seguir, transcrevemos a conversa realizada de forma remota.



Figura 1: Katiúscia Ribeiro. Fonte: (arquivo pessoal)

LIDD: Qual a relevância de colocarmos hoje, no centro de debate epistemológico, as perspectivas das filosofias africanas?

Katiúscia Ribeiro:

Uma grandíssima irmã, Mariane Rocha, me disse o quanto era importante que as filosofias africanas tangenciassem toda e qualquer perspectiva epistêmica para pensar o nosso lugar, nossas narrativas, epistemologias e humanidades. Para isso, era necessário pensar a partir de um outro paradigma de existência e este precisava ser pavimentado pelas filosofias africanas. Cheikh Anta Diop nos convida a pensar sobre a África e os saberes africanos, e ele fala propriamente sobre o *kemet*. Mas, trazendo para a nossa realidade, podemos refletir: o quanto é importante nós termos um epicentro para as nossas narrativas? E de qual lugar nós partiremos para pensar os nossos saberes? Não podemos pensar saberes ancestrais, filosofias e humanidades no contexto do Brasil a partir de uma de um paradigma ocidental uma vez que, se nós estamos falando de humanidades, **de ciência, saberes e outras formas de construção de sentido e produção de humanidade, não podemos partir dos mesmos paradigmas filosóficos**. Precisamos trazer outras perspectivas filosóficas, e, nesse sentido, eu me encontro e reencontro com a filosofia africana. Isto se dá, logicamente, porque sou uma mulher preta nascida e criada em um quilombo no Rio Grande do Sul, e também sou vivenciadora das

espiritualidades de matriz africana. Sou filha de Babá Paulo, de Ilé Àşę Ògún Àlákòro, e é também desse lugar que eu vou colher para pensar as filosofias.

Antes de eu me enveredar para o campo dos estudos, eu dancei durante muitos anos, o que eu amo fazer até hoje. Meu pai é dono de uma escola de samba e a minha mãe foi passista dessa escola, então eu cresci nesse universo e depois eu vim para o Rio de Janeiro para fazer graduação, onde também circulava nesse meio. Uma vez eu estava tentando compreender um passo para um espetáculo e o meu coreógrafo falou: “Bailarino não pensa, bailarino sente”. Então, para compreender o que é essa ancestralidade que está falando contigo, você precisa sentir. E foi nesse primeiro momento que eu entendi que para compreender as filosofias africanas e as suas características, que são bem distintas do pensamento clássico das filosofias, **é importante, sobretudo, sentir. Não tem como falar sobre saberes ancestrais, humanidades e filosofias se não for pela via do sentido.**

LIDD: Sentir, portanto, é uma forma de desviar do pensamento filosófico clássico?

Katiúscia Ribeiro:

Nós fomos criadas em uma sociedade que prioriza a racionalidade como o único elemento possível para pensar humanidades. Dessa forma, determinamos quem são os sujeitos que têm a sua humanidade garantida e que precisam tê-la preservada. Porque seres que pensam automaticamente existem, e a sua relevância para o pensamento e para a contribuição da realidade, sob a perspectiva de compreensão da humanidade, só pode ser a partir do ocidente. Nesse sentido, as filosofias africanas também advogam pela racionalidade, mas ela precisa estar em confluência. Gosto muito do pensamento trazido pelo nosso grandioso e saudoso filósofo ancestral Nêgo Bispo, que é o da confluência dessa racionalidade com o sentir. Então, as filosofias africanas são um sistema de pensamento e uma cosmopercepção que impactaram ao longo dos milênios a cultura e as tradições advindas do continente africano e da África Global, que nós conhecemos como diáspora. Admiro muito a ideia de África Global, pensamento que conheci com o professor Filipe Vidal quando estive em Luanda para dar aula em 2019. Ele fala que mesmo com o deslocamento tão rápido, colonial, nós não nos desconectamos dessa ancestralidade e desse território.

Beatriz Nascimento traz isso quando pensa “Eu sou Atlântida”, ela reflete sobre essa conexão com o continente africano. As filosofias africanas estão presentes no território brasileiro, e quando pensamos como vamos redefinir a ideia de humanidade no Brasil, isso

precisa transitar, conversar, dissecar, explorar tudo das filosofias africanas. Porque as filosofias são marcadas por uma perspectiva de oralidade e por essa interconexão com a natureza, espiritualidade e valorização do coletivo. Vanda Machado, em seu livro “Irê Ayó: uma epistemologia afro-brasileira”, nos convida a pensar o terreiro como um espaço dialético e dialógico de produção de sentido e de saber. O que nós chamamos de “**epistemologia sagrada**”. Ela é viva, visceral, presente, latente e pulsante nos territórios africanos. E esses territórios são os microterritórios reproduzidos e reconstruídos nesse espaço, a partir do corpo-território, que traz em seu DNA um mapa de localização, traz em si a ancestralidade e a **filosofia**. Então, muito diferente da filosofia ocidental, as filosofias africanas enfatizam essa correlação de interdependência entre os seres humanos, os ancestrais e o ambiente que vivem. Não é possível falar de filosofia africana sem falar de ancestralidade.

LIDD: O conceito de ancestralidade vem sendo muito acionado no debate contemporâneo sobre identidade e subjetividade. De que forma as filosofias africanas podem nos ajudar a aprofundar este conhecimento?

Katiúscia Ribeiro:

Ancestralidade, para muitos, é somente uma árvore genealógica, mas para as filosofias africanas é um conceito definitivo. Quando pensamos no discurso sobre humanidade e como ela se consolida pela realidade existencial, nós encontramos na ancestralidade o seu alicerce. E a elaboração dos modos de percepção de realidade, materialidade e cultura desses sujeitos, que vivem dentro e fora do continente africano, somente é possível a partir das filosofias africanas. Porque elas oferecem uma perspectiva única e enriquecedora para a compreensão de uma existência humana.

Sem isso não é possível pensarmos humanidades, o outro “devir”, palavra que não gosto porque é ocidental. Prefiro usar na filosofia africana o “Kepher”, que é um escaravelho, que nos aponta a essa perspectiva de mudança, de um universo que promove sustentabilidade e respeito mútuo. Nessa compreensão da realidade da humanidade, as filosofias africanas são extremamente importantes, considerando intercâmbios culturais a partir de uma ideia de corpo-território. Há um verbete que eu gosto muito, que diz: “Quando não souber para onde ir, olhe para trás e saiba pelo menos de onde vem”. Ele carrega na sua filosofia a possibilidade de interpretar no mundo caminhos pelos quais nós podemos seguir pela busca da reconstrução da humanidade, dos povos atingidos pela violência colonial. **Povos que ainda veem nas nossas filosofias e espiritualidades um fôlego de sobrevivência.** E muitas vezes isso não aparece através dos sentidos ou da cosmovisão, mas sim pela cosmopercepção, como reflete

Oyèrónkẹ Oyěwùmí. E nessa cosmopercepção conseguimos olhar para este corpo-território, e pensar em nossos antepassados que trouxeram uma geografia de reconhecimento entrelaçada com essa gênese ancestral. Apesar dos destroços da colonização e de todas as violências que foram impostas às pessoas escravizadas, **esse corpo serve como instrumento de transmissão, de depósito, de memória e de dispositivo de preservação das práticas e de saberes vivos.**

Inaicyra Falcão diz: “A procura pela essência, pelas raízes ritualísticas que nós carregamos enquanto sujeito e seres, também estão nas narrativas míticas e nas tradições”. Ela analisa que o corpo é um portal que simultaneamente escreve, interpreta, significa e dá significado. Sempre projetado como continente, conteúdo e veículo da memória. **Falar sobre a filosofia africana é falar da nossa história, do nosso corpo que traz essa memória ancestral, essa saudade viva da lembrança do seu sagrado.** Gosto muito de dizer que **a saudade é a ancestralidade.** Outro dia, conversando com os meus alunos na PUC, eu perguntei a eles “Vocês já pararam para pensar que fenômeno é esse que faz com que vocês queiram estudar sobre isso?”. É esse vínculo que faz com que se interessem por esse saber; é um sentimento atravessado por essas ações presentes na memória, nessa lembrança e nesse passado que está vivo no nosso DNA ancestral. Então, se o corpo é continente e conteúdo, que trouxe no seu território elementos capazes de recriar e conduzir a memória da experiência viva nos microterritórios africanos no Brasil — como fala a Vanda Machado —, **o corpo é a memória ancestral** porque ele trouxe aspectos importantes que estão inteiramente interligados.

Na filosofia kemética, a gente trabalha com a ideia de uma gota de sangue que passa de ancestral para ancestral. Nós estamos ligadas literalmente a essa noção de mundo e vivência. Os saberes ancestrais começam, sobretudo, da nossa vida; da forma como compreendemos a realidade, desse vínculo e memória, que muitas das vezes não é tão nítida, mas que faz com que compreendamos esses saberes. Porque essa filosofia é ancestral e os conhecimentos contemporâneos estão interligados por meio de uma relação de complementariedade de troca e experiências. Os saberes ancestrais estão baseados nessa observação empírica e na relação íntima com a natureza, e nós não oferecemos uma única perspectiva de mundo. Então, como nós pensaremos o hoje sem olhar para o passado? Por isso, penso que o futuro é ancestral, já que para pensarmos as nossas humanidades não temos que olhar para o futuro, mas sim para o passado. Saber quem fomos nos ajuda a compreender quem nós queremos ser e quem nós queremos voltar a vir a ser. Então, os conhecimentos

contemporâneos estão embasados em metodologias científicas e tecnologias avançadas que trazem inovações e descobertas que podem ampliar e aprimorar os saberes tradicionais. Mas, para que se pense os saberes tradicionais, essa relação precisa estar inteiramente ligada com a terra e com a comunidade. É uma relação holística da existência.

A filosofia kemética entende que **a ética é sempre individual porque ela se pressupõe coletiva**, então a relação entre esses dois tipos de conhecimento pode resultar em uma abordagem mais integrativa, que nos ajuda a combinar saberes ancestrais com descobertas da ciência moderna para abordar desafios da sociedade atual. Nesse sentido, a troca desses saberes e valorização mútua dessas formas de conhecimento pode enriquecer as práticas e resultados de diversas áreas, contribuindo para um desenvolvimento sustentável importante.

LIDD: A partir dessa perspectiva, precisamos repensar o conceito de Ciência?

Katiúscia Ribeiro:

Eu fiz um TED em 2019 no qual refutei justamente essa noção do que é Ciência. A gente está numa academia que tem modos de percepção e de conhecimento que são totalmente ocidentais, que cobra da gente um pensar ocidental. E, quando nós apresentamos um outro paradigma, ocorre um estranhamento porque estamos construídos dentro dessa noção. **A ciência moderna reconhece a importância dos saberes ancestrais, mas ainda os entende como sem sofisticação, e procura fontes que consideram mais legítimas. Mas por que esses saberes não são lidos pela academia como complexos?** Porque não está dentro dessa formatação de filosofia ocidental, racional, helênica e da tradição. Então, tudo que foi produzido por esses grupos e que não foi produzido dentro dessa noção de mundo se torna algo ilegítimo para produção de ciência. Porém, **a cura através das ervas e as terapias holísticas, a dança, a comida, o axé, todas essas manifestações são ciências e saberes científicos que nos ajudam a pensar um novo paradigma de coexistência.** Uma vez, conversando com Bábá, ele me disse que algumas pessoas precisam tomar um Bori para alinhar espiritualmente questões que estão impactando no físico. Mas como conseguimos apresentar isso para uma sociedade tão ocidentalizada como a nossa?

Mogobe Ramose, professor da Universidade da África do Sul, apresenta para nós uma possibilidade de uma **filosofia pluriversal**, justamente como uma forma de contestar um pensamento universal que é único e não reconhece esses outros saberes. Se Ramose dialogasse com Ailton Krenak, em “Ideias para adiar o fim do mundo”, ele diria que o pensamento do Krenak é **suleador**, que vai muito na esteira do Boaventura de Sousa Santos.

Ele falaria: “nós temos que pensar por um outro caminho, por uma outra localização, por um outro paradigma”. Lembro que em uma conversa sobre isso eu disse: “Para que a gente consiga pensar humanidades e epistemologia, a gente tem que repensar a categoria de humanidade, e para isso a gente vai ter que repensar a ideia de sujeito que foi criada para atender a esse modelo”. E como que a gente aciona os saberes ancestrais para pensar esse outro modelo? Silvio Almeida, no livro “Racismo Estrutural”, diz que para pensarmos a humanidade primeiro precisamos destituir a filosofia, isto é, destituir esse pensamento Iluminista que pensa uma filosofia que promove e produz um sujeito, e conseqüentemente promove um modelo de sentido, de cultura e de epistemologia.

A partir desse pensamento pluriversal podemos trazer Marcien Towá, que diz que **o filósofo precisa ter a coragem de romper com esse pensamento absolutista**. Vale frisar que, sob uma perspectiva de Téophile Obenga, eu entendo que todas as pessoas que pensam produzem filosofia. Então, se nós estamos produzindo pesquisa e pensando formas de dissecar uma realidade, que é violenta, nós precisamos apresentar outros elementos, paradigmas e filosofias. Esse pensamento complexo precisa da incorporação dos saberes ancestrais pela ciência moderna, para valorizarmos mais o ser do que o ter. Podemos trazer o pensamento de Ramos e sobre a filosofia Ubuntu, que é uma filosofia do espírito, que valoriza o ser e o diálogo com todos os elementos que produzem esse ser.

Algumas práticas de saberes ancestrais são grandes ciências vivas, como as plantas medicinais, a agricultura sustentável, a etnozologia. Podemos pensar, então, em uma tecnologia de pensamento, que é uma **cardiografia do saber, uma possibilidade de trazer outros elementos para produção de conhecimento que não seja essa lógica racional e de castração**. A incorporação desses saberes ancestrais nas filosofias, nas ciências e nas humanidades traz benefícios significativos e enriquecedores porque amplia o conhecimento produzido no país. Essa integração precisa estar também nos nossos grupos de pesquisa, nas universidades e em todo e qualquer lugar. Ela promove uma visão mais comunitária, que reconhece a pluriversalidade cultural e epistêmica como um ativo para o desenvolvimento acadêmico e social. Na disciplina que ministro na PUC falo sobre decolonialidade, porque eu sou mulherista africana e afrocêntrica. Tenho várias críticas ao pensamento decolonial, e parto muito mais da perspectiva do Nêgo Bispo, de pensar a partir de uma existência contra-colonial, para que não se parta da colônia para pensar um outro horizonte. E as filosofias africanas nos ajudam a isso.

Eu não estou dizendo que o pensamento decolonial tem que ser descartado, mas sim que se nós temos a possibilidade de uma investigação a partir de saberes ancestrais, nós podemos transcender o século XV e ir por um saber que vai além da régua da colonização e do ocidente. E a importância do pensamento pluriversal é justamente trazer outros paradigmas. Na semana passada, eu estava na PUC em uma mesa de debate, e uma professora que estuda filosofia ocidental disse: “Isso é importante, mas tem outros pensadores”. E eu respondi: “Se estamos pensando uma perspectiva que seja decolonial e contra-colonial, não pode ser a partir dos saberes ocidentais, precisa ser a partir dos saberes ancestrais. Precisa ser a partir do nosso chão, das nossas epistemologias e das nossas intelectuais.” **Quem são as nossas intelectuais? As nossas Ebomis, rezadeiras, os nossos mestres de capoeira e rappers, as nossas avós.** Logo, se falamos sobre saberes ancestrais e de produção de conhecimento, isso não se limita a ouvir um único diálogo e sujeito. Entendo que pensarmos a partir de um outro paradigma de ciência é reformulação de humanidade, não sendo mais definida pelas lentes do ocidente.

Quando o Nêgo Bispo traz a ideia de contra-colonialidade, ele está nos tirando dessa zona de conforto, já que para pensarmos a humanidade precisamos mudar de eixo. Podemos pensar na República Federativa de Palmares, que é um grande resultado de uma filosofia de saberes ancestrais que produziu uma ciência inovadora; e que possibilitou que as humanidades no Brasil — principalmente as humanidades negras — tivessem um fôlego de sobrevivência. Quando nós olhamos para Palmares, refletimos especificamente sobre o quilombismo de Abdias do Nascimento. Ele nos diz que o quilombo tem a chave que nós precisamos para pensar outros saberes, epistemologias e sentidos para dar sentido a nossa ideia de humanidade. Entendo que para pensarmos sobre humanidade precisamos redefinir esse conceito e para tal necessitamos acessar os nossos saberes e olhar para outras filosofias, estudar outras pessoas e, principalmente, sentir as filosofias. Isto é, **ouvir mais o nosso chão e a nossa espiritualidade.** Produzir uma ciência que seja de cunho holístico e, principalmente, olhar para os nossos microterritórios africanos e perceber que é de lá que colheremos para produzirmos conhecimento e sentido dentro das academias. **Não é levar daqui para fora, mas de lá trazer aqui para dentro.**

LIDD: Como esta mudança de perspectiva, a partir dos mitos e das filosofias africanas, podem nos ajudar no dia a dia da pesquisa científica?

Katiúscia Ribeiro:

bell hooks fala que a produção da escrita para a gente é sempre muito dolorosa, porque **exige uma solidão, que nos demanda algo que não faz parte de quem somos**. Essa lógica é produzida por essa academia ocidental e dialoga diretamente com a noção de “eu mesmo me construo”, que é algo extremamente violento para nós. A escrita da minha tese de doutorado foi um dos piores momentos da minha vida, porque tinha que ficar dentro da minha casa sozinha, na frente de um computador. E para mim seria muito mais saudável se eu estivesse em uma roda de rima contando o que eu estava aprendendo. Mas, eu tinha que pegar toda aquela efervescência que estava dentro de mim e colocar no papel. E a minha tese nunca vai conseguir descrever o que eu realmente queria dizer, porque eu escrevia e chorava. Eu gosto muito da Maria Bethânia, então eu botava uma música dela e dançava exaustivamente e, quando eu ficava muito suada, voltava a escrever. Porque o meu corpo tinha tomado um grau altíssimo de energia, e **a gente só se constitui e constrói com energia**. Então, estamos falando dos mitos, e nas tradições africanas eles são parte constitutiva e fundamental da realidade, porque são responsáveis por organizar as relações sociais e legitimar e determinar um sistema muito complexo, que corresponde à narração do tempo. E, como diz Nêgo Bispo, “o tempo é nosso, mas a hora é deles”.

Esse tempo cronológico não é o tempo da nossa escrita. Os mitos são os precursores de todos os tempos porque neles podemos encontrar os modelos que determinam e dão sentido a nossa vida. Eles têm esse papel organizador na sociedade, estabelecendo as leis que governam os processos de natureza e que ajudam a nos conectar com tudo, justamente por conta desse caráter poético e desse recorte dos deuses e das outras realidades para explicar o mistério dessa vida, que é real. Se nós tivéssemos sido construídos socialmente em uma sociedade que se conectasse com os mitos, talvez essa solidão não fosse tão violenta.

Falando sobre ciência, penso ainda em Iyá Vanda Machado, que é a Iyaegbé da nossa matriz *Ilê Axé Opó Afonjá*, me conheceu criança e é uma das pessoas que eu mais respeito. **Ela diz uma frase que para mim é muito importante: “O mito é ancestral da ciência. A ciência é filha do mito”**. Então, o mito é um alimento natural da nossa existência e elemento vital da nossa vida. Nesse sentido, o que é o mito se não a inverdade que é colocado para nós? O que é verdade? O que é o correto? Isso poderia até se transformar em um diálogo filosófico. E é, já que a filosofia está sempre nesse lugar de pergunta. Mas ela nunca pergunta o que ela não consegue sentir, ela só questiona o que ela consegue apreender nesse olhar e nessa visão totalmente ocidentalizada. Uma coisa que eu aprendi com a filosofia africana é que nós não somos seres individuais. Logo, a nossa forma de humanidade não pode ser singular. Eu estou

aqui falando com vocês, mas tem uma sombra que me acompanha e ela é a ancestralidade, é o mito. Então, se nós não somos singulares, por que nós temos que produzir uma epistemologia que faça e dê sentido somente a essa noção de mundo? Por isso que **o nosso saber precisa ser coletivo e múltiplo, porque somos múltiplas. O mito é a própria experiência da existência.** E é isso que Iyá Vanda Machado brilhantemente nos traz: **a partir da ciência do mito é que vem a nossa realidade.** E o que é verdade para eles é o que dá sentido a nossa coexistência.

LIDD: Nesse sentido, como ultrapassar o desafio de acessar uma filosofia africana de horizonte pluriversal em uma sociedade que insiste em partir do universal e da razão?

Katiúscia Ribeiro:

Primeiramente, vamos precisar ter uma crise do sujeito, porque essa noção de humanidade que temos foi criada a partir de uma filosofia racional, que parte da premissa: “penso, logo existo”. Essa não é a única premissa de produção de sentido e de conhecimento da filosofia ocidental, mas é a que determina e que costura este pensamento. Então, o nosso maior desafio para a compreensão de uma filosofia que não seja racional e que seja estritamente sensível, a partir de uma cosmossensibilidade, não poderá partir de um paradigma ocidental. Não tem como pensar a filosofia africana com a lente do ocidente, acredito fielmente na produção de sentido da filosofia africana para entender o que ela traz enquanto *sentir*. Ela traz um paradigma holístico que é espiritual e que está dentro das comunidades, entendendo que o sentir só é possível em uma correlação comunitária.

Não se produz filosofia africana dentro de um espaço exclusivamente costurado por um paradigma ocidental, como são as academias. Ela está presente nos microterritórios africanos e o nosso grande desafio de reontologização do ser, algo que o Mestre Jaironos traz, é esse lugar de pensar uma outra ontologia, que é um estudo do ser. Então, precisaremos pensar em uma reconfiguração do ser a partir das filosofias africanas, já que isso não acontecerá única e exclusivamente pelo atravessamento de uma leitura desse paradigma de conhecimento ocidental. **Ela vem pelo corpo; se dá pelo corpo; se constrói pelo corpo; explode pelo corpo. A filosofia africana vem pelo toque do tambor, e não se explica isso através de leituras, mas sim sentindo.** E eu não estou falando somente do tambor presente nos territórios de matriz africana, estou falando do coração. **O coração é um tambor. Esse toque o tempo inteiro que pulsa. Então, se a filosofia africana te convida a sentir, para**

coexistir, ela se dá a partir do coletivo da troca, da terra, dos microterritórios; na roda de samba, de rima, de rap, no trap, na escola de samba. Enfim, todo e qualquer lugar que essa academia ocidental não reconhece como legítimo de produção de saber. **E é lá que está a filosofia africana.**

Por isso, quando eu estava escrevendo a tese, eu não queria fazê-lo, mas sim dançar, recitar e cantar. Eu estava estudando Maat, estudando coração, consciência e dentro de casa sozinha. Várias vezes eu senti Maat e ninguém vai dizer que eu não senti Maat enquanto escrevia. Porém, eu não conseguia colocar isso no papel porque a academia ocidental exige que eu escreva 300 laudas dentro de um lugar racional, quando na verdade a nossa forma de compreensão de sentido se dá pelo sensível. Como aprendemos desde criança? Pelo amor, pelo afeto, com a nossa mãe falando. Construimos no sentido, com a música, com a dança, no jongo. Na monografia da minha mãe carnal, que é socióloga, ela questiona: “Por que as escolas de samba atraem mais as pessoas negras do que as escolas formais?”; “Por que quando vamos ao ensaio de escola de samba vemos tantas pessoas pretas, e quando vamos à escola formal há um expressivo número de evasão dessas pessoas?”. Porque é um saber que não valoriza o teu corpo, o teu território, a geografia do teu reconhecimento, o teu mapa espiritual e ancestral. E esse saber, que está até hoje vigente nas universidades, afasta as pessoas da academia, e quando elas permanecem precisam de um aquilombamento, de um espaço de proteção para sobreviverem nesses espaços.

O que é ciência? Vanda Machado diz que o mito é o pai da ciência. Logo, não podemos mais produzir epistemologia com uma única narrativa dentro dessa academia branca. E isso não cabe apenas ao ambiente acadêmico, mas também às escolas formais e aos currículos. As nossas crianças vão para escola e não se olham, não conseguem sentar-se em círculos. Elas sentam-se uma atrás da outra, em um modelo panóptico castrador. Então, a ciência é a filha do mito porque nós somos o mito. Nós somos a própria expressão da verdade e a verdade é esse espelho da ancestralidade.

LIDD: De que forma você vê as filosofias africanas auxiliando na busca por conhecimento, inclusive, nos pressupostos da Psicologia contemporânea?

Katiúscia Ribeiro:

Eu gosto muito de pensar psicologia sob a perspectiva de Wade Nobles. Ele reflete sobre o Sakhu Sheti, que é uma escrita da antiguidade do Medu Neter, e trata sobre o processo de entender, interrogar e explicar o significado da natureza e como o ser humano funciona. Partindo de uma noção de que somos um ser em espírito, em contato constante com os

poderes espirituais que habitam o invisível. Logo, Nobles analisa que não é possível pensar um paradigma da psicologia sem que seja atrelado à espiritualidade, já que o ser tem uma força espiritual constante, que se conecta intrinsecamente com uma eterna expansão, que está no Supremo. Ele aborda a sua própria iniciação no Ifá, na Nigéria, e reflete que os terreiros são espaços que apresentam uma possibilidade de construção desse ser e dessa cura. Porque ele entende que é crucial sabermos quem somos e de onde viemos, e isso acaba influenciando diretamente no lugar que nós estamos indo e principalmente no lugar que nós queremos ir. Saber quem nós somos nos ajuda a entender quem nós queremos ser, e nesse sentido Mestre Jairo fala: “voltar a vir a ser”.

Então, se compreendermos a nossa noção de mundo e origem, daremos sentido à existência e promoveremos uma saúde mental que somente pode ser reorientada a partir do meio que nós vivemos, atrelada à nossa espiritualidade e à forma como nos relacionamos com o mundo. Pensamos os terreiros não somente como espaço de vivência espiritual, que entendemos como religião — embora a gente não tenha religião, porque isso pressupõe religar a algo e nós já nascemos interconectados, que é esse espírito e essa ancestralidade. O ser humano é um ser em espírito, e **eu acredito que essa inquietude que vivenciamos é porque a psicologia que conhecemos lida somente com a cura da matéria, mas nós somos muito além disso.**

Nós somos razão, mas também emoção. Por isso, essa relação de pensar tem que estar atrelada com o sentido, e a perspectiva de cura dessa mente precisa estar atrelada à espiritualidade. O axé que vibra sobre o teu Orí também constitui o que você é enquanto pessoa. Eu sou uma mulher de Ogum, sou forjada no ferro de Ogum. Ele me determina, então como que eu consigo passar por um processo terapêutico se ele não está atrelado também a minha espiritualidade? Nós não somos uma matéria pura. **Nós somos a nossa ciência e ela é espiritual. A espiritualidade precisa ser cuidada também junto à matéria.**

LIDD: No Brasil há uma busca da população negra por igrejas pentecostais e neopentecostais. Como analisa essa questão da ancestralidade e do corpo negro, que comumente precisa ser constrangido e contido nestes espaços religiosos?

Katiúscia Ribeiro:

As espiritualidades e as religiões neopentecostais promovem um distanciamento da ancestralidade, castrando esse corpo. **Porém, o nosso corpo é um corpo-território, um mapa de reconhecimento da nossa espiritualidade. Você pode até tentar controlar a mente, mas não tem como controlar o corpo.** Ele é construído por elementos ancestrais e,

por mais que se tente castrá-lo, essa tentativa não é totalmente triunfante porque ele tem vida. Eu acredito, mesmo que pareça paradoxal, que as igrejas não matam um corpo negro e a sua ancestralidade. Ela pode adormecê-lo, mas não o silencia. Porque todo corpo preto responde em contato com o próprio atabaque, e eu não falo apenas sobre espiritualidade. O corpo gera culpa, mas não gera aprisionamento.

Como diz Conceição Evaristo: “tentaram nos enterrar, mas esqueceram que nós somos semente”. A semente é o corpo, porque **a colonização não triunfou sobre nós por completo. Ela colonizou a nossa mente, mas nós pensamos com o coração e com o corpo. Ninguém controla o corpo negro ancestral e indígena. Ele vive em correlação direta com a África, é um corpo-território.** Nesse sentido, Beatriz Nascimento fala que nós somos Atlântida. Por isso, quando ouvimos determinados sons, que se conectam com o nosso coração, o corpo fala por si só. **A gente não controla porque o corpo é a própria expressão do mito, o corpo é a filosofia.** Por isso, a castração do corpo negro e a desracialização promovida pelas igrejas é algo tão forte. Precisamos lembrar, entretanto, que existem pessoas como o pastor Henrique Vieira, Ronilso Pacheco e Ras André Guimarães, figuras das quais sou muito fã e que afirmam que essa negação do corpo negro não é fazer fê.

A gente está em uma era que não tem como controlar o corpo, ele é a própria expressão do que a pessoa quer. **E por mais que tenhamos um número expressivo de pessoas negras dentro das igrejas que negam o nosso sagrado, o coração é a morada da consciência e é ali que mora a ancestralidade.** O que a colonização e esses espaços fazem é controlar nossa mente, mas não controlam o nosso corpo, que traz a geografia de reconhecimento da sua própria existência.

LIDD: Para o povo preto, a dimensão do religar pode se manifestar, em vez de através da religião, por meio do quilombismo. De que forma essa prática pode ser interessante como estratégia de existência e resistência hoje, inclusive na academia?

Katiúscia Ribeiro:

Beatriz Nascimento fala que “onde ela está, ela é”, já que o seu corpo é quilombola. Igor Santos, um dos meus pesquisadores, diz que o quilombo é o coração ancestral. Precisamos levar o quilombismo e esses saberes para dentro da academia, e a nossa compreensão dos saberes precisa mudar. A academia é um espaço muito desmotivador, e falo isso no lugar de acadêmica que é meu de direito. Precisamos nos aquilombar dentro desses espaços e cada vez mais trazer esse saber para nossa narrativa e atribuir esse saber para as

nossas pesquisas, deixando de lado referências e epistemologias que não darão conta de quem nós somos em essência.

Por isso, não tem como pensar uma perspectiva decolonial, contra-colonial ou qualquer outro modelo que sistematize o pensamento de pessoas pretas e indígenas nesse país usando referências ocidentais. Abdias do Nascimento nos adverte sobre a importância do pensamento do quilombismo e sobre a possibilidade de reconhecer o nosso território como um espaço de produção de sentido e de conhecimento. Esse saber precisa estar também dentro desses ambientes e isso não é uma tarefa fácil, porque estamos lutando contra uma máquina muito feroz que é essa academia branca, elitista, machista, misógina, que não quer nos ouvir.

Giovana Xavier afirma: “querem continuar nos utilizando como objeto de pesquisa, mas não querem que nós sejamos aquelas que produzimos a pesquisa”. Se eu sou Quilombo, se “eu sou, eu estou”, esse saber precisa estar comigo, precisa me acompanhar e fazer parte da construção da minha pesquisa. Porém, isso é um grande desafio dentro de um sistema racista, mas nos espaços acadêmicos existem ferramentas epistemológicas importantes e viscerais para a mudança de uma realidade vigente. Não podemos mais pensar o mundo a partir dos mesmos paradigmas, até porque esse pensamento colapsou, ele ruiu.

LIDD: Outras ferramentas epistemológicas estão sendo construídas e costuradas em tantas práticas e culturas negras, mas a academia parece escolher deixar escapar.

Katiúscia Ribeiro:

Morena Mariah traz para nós a ideia de “tecnologias ancestrais”, que são técnicas e modos de produção que partem de quem veio antes de nós. Por exemplo, bater uma massa de acarajé, isso não é uma técnica? Não é uma técnica deixar um milho de molho, tirar o seu sumo, fazer um acaçá e em uma folha de bananeira moldá-lo em forma piramidal? Nesse formato piramidal temos também uma relação com o cosmos, com o ser e com a espiritualidade. Isso é uma grande técnica e tecnologia, mas dentro de um paradigma único, que é o ocidental, isso é negado.

Ouvi a vida inteira que filosofia africana não era filosofia, que só quem fazia filosofia eram os ocidentais e que ela partia e parte de um milagre grego. Como se antes do século V ninguém no mundo tivesse produzido conhecimento e que a ideia de refletir sobre o mundo tivesse nascido com os ocidentais e ganhado força na Modernidade. Esse pensamento mostra o quanto o pacto narcísico da branquitude, que Cida Bento brilhantemente nos apresenta, é produzido para que os ocidentais brancos sempre estejam no protagonismo e sendo agentes da história.

Quando falamos de ciência estamos falando de saberes, e se falamos de técnicas e de reconstrução precisamos partir de um paradigma pluriversal para entender que os povos africanos e indígenas também construíram tecnologias. Inclusive, a base da tecnologia que nós conhecemos é africana, mas esse saber é destituído, para que um saber hegemônico, o ocidental branco, sempre seja colocado como protagonista da história. E o nosso lugar é sempre de subalternização, já que o pacto dessa branquitude os colocam como primazia de absolutamente tudo, e isso é um delírio.

LIDD: Em um espaço que visa universalidade e saberes únicos, como reivindicar coletividade?

Katiúscia Ribeiro:

Não tem como nós produzirmos pesquisa de cunho individual. A nossa pesquisa não nasce do nada, ela tem diversos elementos que compõem a nossa realidade e que nos formam enquanto pessoas, sujeitos e intelectuais. Então, essa produção precisa ser comunitária, o seu corpo precisa estar ali. Porém, a academia exige que se faça uma escrita distanciada, que escrevamos como objetos. Molefi Kete Asante sintetiza muito bem a ideia de objetificação e de distanciamento de algo, na qual você é colocado em um lugar que não tem como se correlacionar com aquela comunidade. E Frantz Fanon, em “Pele negra, Máscaras brancas”, fala sobre a linguagem e pontua criticamente como ao entramos na academia e invalidamos saberes ancestrais. A academia traz uma outra linguagem e ela te distancia de quem você é em essência, do saber que nós trazemos, que passa a ser invalidado porque se tornou um objeto. **Se ele se tornou um objeto, ele se tornou estudável, então ele não é mais “o que eu sou”.**

Estamos produzindo um sentido em um lugar hegemônico, mas é importante que cada vez mais consigamos nos trazer e nos colocar com esse sentido e esse saber. **E por isso que eu trago o quilombismo, porque sou uma mulher quilombola, que foi nascida e criada dentro de um ventre quilombola, de uma raiz de família quilombola. Como eu não pensaria a filosofia a partir do Quilombo, se foi isso que me formou e me constituiu? Só que o saber hegemônico demanda uma frieza. Ele domina e determina e, conseqüentemente, executa e define. Em uma disciplina que ministrei com a Aza Njeri trouxe muito sobre esse lugar do definidor. Esse definidor branco e ocidental que sempre determina as categorias que outros grupos e outros corpos precisam estar e se define como protagonista. Mogobe Ramose traz essas pessoas como as protagonistas da exclusão, já que sempre são elas as detentoras de saberes e de conhecimento.**

Então, **não tem como produzir conhecimento e sentido se ele não for construído coletivamente, senão é um papel vazio e uma entrega para cumprir um prazo.** As nossas pesquisas e os nossos saberes precisam impactar na comunidade, senão nós reproduziremos uma lógica academicista. No final, voltamos ao mesmo lugar: **é extremamente importante a presença do corpo na construção do saber e na produção de sentido.**

LIDD: Nessa busca por ser agente e ter agência, de que forma podemos pensar outros modelos de humanidade e identidade?

Katiúscia Ribeiro:

Quando falamos sobre identidade negra, que identidade nós estamos buscando? Identidade significa *idem* alguma coisa, e os modelos de identidade e humanidade que nós conhecemos são todos brancos, a cultura e a epistemologia que nos foram impostas são brancas e ocidentais. Então, como as pessoas que foram diretamente afetadas pela violência da colonização conseguem determinar a sua noção de humanidade se esta foi imposta? A filosofia de Nietzsche, por exemplo, é colocada a golpes de martelo sobre a existência das pessoas. Tudo que nós conhecemos sobre realidade de mundo e identidade parte de um paradigma ocidental. Porém, o reconhecimento da história promoverá um outro sentido sobre humanidade.

Pensar a humanidade e o nosso futuro só é possível a partir da ancestralidade. Nós vivemos sob uma noção hollywoodiana de futuro, do apocalipse, mas **para populações pretas e indígenas o mundo acabou quando os ocidentais impuseram a sua força para matar a nossa humanidade. Então, a reconstrução dessa humanidade só é possível a partir da ancestralidade. Nós não sabemos para onde nós iremos, mas nós precisamos saber de onde nós viemos.**

Ailton Krenak pensa sobre ideias para adiar o final do mundo, porque o modelo de humanidade criado para atender a esse mundo está fadado a desaparecer. Para falar de futuro ancestral temos que entender que a ancestralidade é a possibilidade de reconfiguração do que fizeram de nós. Precisamos entender que pensar que o futuro só é possível dentro dos territórios que foram produzidos e fundamentados pelas filosofias construídas aqui com esse corpo-território, que traz elementos e ferramentas de reconfiguração desse saber.

Futuro ancestral não é uma frase bonita de impacto, que você usa em uma revista ou camiseta, esvaziando o seu sentido. Se nós não tivemos a possibilidade de pensar o futuro, nós temos um triunfo que é a ancestralidade. O mestre Nêgo Bispo diz: “Eles precisam de estátuas para lembrar quem os antecedeu, nós temos a ancestralidade e ela mora no nosso coração,

nesse corpo, nesse território, ela pulsa, é latente e viva. Ela nos constitui”. Pensar as nossas humanidades precisa ser a partir dos nossos próprios paradigmas e filosofias.

A ancestralidade precisa ser lida como um conceito de reformulação potente de humanidade de povos violentamente atingidos pela colonização. A filosofia africana é tão generosa que ela não tem um projeto singular, ela pensa na reconfiguração da humanidade. **As filosofias africanas e indígenas pensam no coletivo porque têm a compreensão de que não estamos sozinhos no mundo.**

Aprendemos que espiritualidade é somente estar dentro de um território religioso, mas tudo é conexão com a ancestralidade. Por isso, é impossível pensarmos pensar o mundo a partir de um sistema singular. Nós não temos a noção de futuro, mas nos alicerçando no passado nós caminharemos forte para o caminho que precisamos e para o destino que queremos, porque vitória é o nosso destino.

LIDD: Para finalizar, você trabalha com as perspectivas do Mulherismo Africana. Como estes princípios podem colaborar para construirmos outros modos de existência e de percepção de mundo?

Katiúscia Ribeiro:

Nós somos uma sociedade matriarcal e matrilinear de herança consanguínea, que passa de geração em geração. Sabemos que a presença das mulheres à frente das suas casas e da sua comunidade também são um produto de violência do racismo que extrai a presença do homem em sua família. Então, as mulheres estarem sempre à frente é fruto desse processo de violência e de dilaceração das famílias pretas, que entendem esse homem como algoz e destituído de afeto por ela. Isso impõe às mulheres o lugar de protagonismo, como se eles não quisessem estar nesses lugares, mas esse é um fruto da violência racial, que constitui a ideia de que a nossa família é cortada ao meio.

Se partirmos da noção de matrigestão, todos os sujeitos precisam ter responsabilidade com a sua comunidade. Por isso, eu sou mulherista africana, porque acredito em um projeto de reconstrução, que acontecerá exclusivamente a partir de uma relação dessa mulher com esse homem, de forma a caminhar pela emancipação do seu povo. Porém, é importante reconhecermos o lugar de protagonismo das mulheres pretas, que é real, mas construído também por um sistema de violência. Por essa razão eu critico o protagonismo do gênero, já que precisamos pensar a partir de uma perspectiva racial para resgatarmos esse homem, que precisam ser responsabilizados pelas suas famílias. Precisamos refletir sobre quem construiu

nele o desamor por essa família. Partimos de uma perspectiva matrilinear de herança consanguínea, na qual todos trazemos no nosso DNA ancestral essa feminilidade. Feminilidade não é feminismo ou feminino, é essa energia do feminino que movimenta e fertiliza transformações.

Então, **a matrigestão é a possibilidade de entender que a responsabilidade de gerar a comunidade e gerar a potência desse povo é uma responsabilidade coletiva.** Quando voltamos à ideia de que o “futuro é ancestral” resgatamos esse modelo de família e buscamos entender o que aconteceu na curva da história que fez com que essas mulheres cheguem aqui hoje como chefes de família. Em contrapartida, o mulherismo africana entende que sempre foram elas que estiveram à frente do seu povo. Oyèwùmí fala em “A invenção das mulheres” que a categoria mulher é uma invenção do ocidente para destituir o lugar delas e colocá-las como subserviente aos homens. Essa subserviência também atende a esse projeto hegemônico que é constituído pelo ocidente, colocando o homem como aquele que detém todos os meios. E é importante dizer que esse homem é o homem branco, já que em uma sociedade produzida e constituída pelo racismo os negros não têm nenhum tipo de privilégio.

Partimos, então, de uma perspectiva matrilinear na qual todos têm a responsabilidade de matrigestar a continuidade do seu povo, porque nascemos desse berço, desse útero cósmico que é a África. O mulherismo africana é a única possibilidade que nós temos de reconstrução. **Já que não existe sororidade na hierarquia do racismo, porque a estrutura de violência do mundo é produzida racialmente.** O mulherismo africana é um convite a todas as mulheres de homens de ascendência africanas a entenderem que a responsabilidade de reagir é coletiva.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2020. (Coleção Feminismos Plurais).

ASANTE, Molefi Kete. Afrocentricidade: Notas sobre uma posição disciplinar. In: NASCIMENTO, E. L. (Org.). **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora**. São Paulo: Selo Negro Edições, 2009.

BENTO, CIDA. **O pacto da branquitude**. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BISPO, Antônio dos Santos. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora, 2023.

DIOP, Cheikh Anta. **The African origin of civilization: Myth or Reality**. Lawrence Hill & Co., Publishers. 1974.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: Editora Edufba, 2008.

HOOKS, bell. **Ensinando a transgredir**: a educação como prática da liberdade. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

MACHADO, Vanda. **Irê Ayó**: uma epistemologia afro-brasileira. Salvador: EDUFBA, 2019.

MARIAH, Morena. **Afrofuturo**: Tecnologias Ancestrais. Ago, 2021. Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/0DDJuPI TfZxMjkTtibRncC>.

NASCIMENTO, Abdias do. **O quilombismo**. Petrópolis: Vozes, 1980.

NOBLES, Wade. Sakhu Sheti: retomando e reapropriando um foco psicológico afrocentrado. In: NASCIMENTO, Elisa. L. **Afroncentricidade**: uma abordagem inovadora. Vol. Sankofa: matrizes da cultura brasileira. São Paulo: Selo Negro, 2009. p. 277-298.

OYĒWÙMÍ, Oyèronké. **A invenção das mulheres**: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

RAMOSE, Mogobe. **Sobre a legitimidade e o estudo da filosofia africana**. Ensaios Filosóficos. Rio de Janeiro, v. IV, out. 2011.

RATTS, Alex. **Eu sou atlântica**: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Imprensa Oficial, 2007

SANTOS, Inaicyrá Falcão dos. **Corpo e Ancestralidade**: ressignificação de uma herança cultural. In: **ANAIS ABRACE**, 2008. Disponível em: <https://www.portalabrace.org/vcongresso/vcongresso/progpesquisadanca.html>. Acesso em: out. de 2025.

TOWA, Marcien. **A ideia de uma filosofia negro-africana**. Curitiba: NEAB; Belo Horizonte: Nandyala, 2015.

Fernanda Carrera

Professora da Escola de Comunicação - Universidade Federal do Rio de Janeiro - ECO/UFRJ
Bolsista Produtividade em Pesquisa - Nível 2 - CNPq
Jovem Cientista do Nosso Estado - FAPERJ
Programa de Pós-graduação em Comunicação e Cultura - PPGCOM/UFRJ
Programa de Pós-graduação em Comunicação - PPGCOM/UFF
Líder do LIDD - Laboratório de Identidades Digitais e Diversidade (CNPq/UFRJ)

Amanda Moura

Doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal Fluminense (PPGCOM-UFF). Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Relações Étnico-raciais (PPRER) pelo Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca (Cefet - RJ). Graduado em Comunicação Social (Jornalismo) pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Membro do grupo de pesquisa: Laboratório de Identidades Digitais e Diversidade (LIDD/UFRJ). Pesquisa raça, gênero, mídia, confiança, performance e interseccionalidades na comunicação.

Denise Carvalho

Professora do Departamento de Mídias, Mídia e Comunicação (DMM), do Programa de Pós-graduação em Mídias (PPGMM) e do Programa de Pós-Graduação em Divulgação Científica e Cultural (PPG-DCC) da UNICAMP. Doutora em Sociologia pela Universidade de São Paulo (USP). Pesquisadora do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros da UNICAMP (NEAB-UNICAMP). Pesquisadora do LIDD - Laboratório de Identidades Digitais e Diversidade (CNPq-UFRJ). Pesquisadora da Rede Negra - Núcleo de Estudos e Pesquisas das Gramáticas Raciais na Comunicação (CNPq-MCTI-UFRJ).

Ana Carla Ferreira dos Santos

Doutoranda em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal Fluminense – (PFI/UFF). Mestra em Cultura e Territorialidades pelo Programa de Pós-Graduação em Cultura e Territorialidades da Universidade Federal Fluminense (PPCULT-UFF). Graduada em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Especialista em Gestão Pública por Cândido Mendes/AVM e em Políticas Públicas de Justiça Criminal e Segurança Pública pela Universidade Federal Fluminense. Membro do LIDD – Laboratório de Identidades Digitais e Diversidade da Escola de Comunicação da UFRJ. Membro do NEGRACT (Núcleo de Estudos em Gênero, Raça e Classe e Trabalho) da Universidade Federal do Delta Parnaíba – UFDPa – Piauí. Integrante do Projeto Nagô: Ensino de Literatura infantil para promoção da igualdade racial vinculado à Universidade Federal de Goiás – UFG. Pesquisa: flâneur negro, questões étnico-raciais, cultura afro-brasileira e indígena, territorialidades, festas brasileiras, filosofias africanas, racismo algorítmico e tecnologias.

Roseane Romão

Filha dos já ancestris: Mme. Aurore, Mulher Negra Latina Americana Caribenha, e S. Romão, Homem Negro Cariri. Psicóloga pela Universidade Santa Úrsula (USU/RJ), Doutora

em Comunicação, Mestra em Administração e MBA - Gestão em RH, pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Pesquisadora do Laboratório de Identidades Digitais e Diversidade (LIDD/UFRJ), do Mídias Digitais, Identidade e Comunicação (MIDICOM/UFF/CNPq) e do Núcleo de Estudos de Administração Brasileira (ABRAS/UFF). Coautora do livro "Saúde Mental da População Preta Importa", traz no capítulo Abolição quer dizer Libertação? reflexões sobre racismo, subjetividade e emancipação. Ativista dos Direitos Humanos, em sua trajetória humanística atuou como consultora do SOS Racismo Brasil e colaboradora ativa da Rádio Mamaterra/TV - Hamburgo/Brasil, coordenado pelo Sociólogo João Marcos Aurore Romão.

Hellen Freitas Ferreira

Mestranda no Programa de Pós-graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro (EICOS/UFRJ), Graduada em Psicologia (UFRJ). Integrante do grupo de pesquisa Laboratório de Identidade Digital e Diversidade (LIDD/UFRJ). Pesquisa sobre interseccionalidades, raça, diversidade, território e questões socioambientais.

Millena Sales

Graduanda em Comunicação Social - Publicidade e Propaganda na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Técnica em Administração com ênfase em Gestão & Negócios pela Fundação de Apoio à Escola Técnica (FAETEC). Membro do projeto grupo de pesquisa: Laboratório de Identidades Digitais e Diversidade (LIDD/UFRJ) como bolsista de iniciação científica vinculada ao CNPq. Pesquisa raça, gênero, mídia, cultura pop, identidades e interseccionalidades na comunicação.

Flávia Fontes

Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal Fluminense (PPGCOM-UFF). Graduada em Comunicação Social (Publicidade) pela Estácio de Sá e Produção Cultural pela Universidade Federal Fluminense (UFF) Membro do grupo de pesquisa: Laboratório de Identidades Digitais e Diversidade (LIDD/UFRJ). Pesquisa raça, afrovisualidades, afrofuturismo e narrativas audiovisuais.



Esta obra está licenciada com uma Licença
Creative Commons Atribuição-Não-Comercial-CompartilhaIgual 4.0 Internacional