



ISSN: 2176-5960

Προμηθεύς

Journal of Philosophy

n. 46 Setembro - Dezembro de 2024



CORPO E SENIORIDADE: PENSANDO LIMITES ÉTICOS NÃO BIO-LÓGICOS COM OYÈRÓNKÉ OYĒWÙMÍ

Yasmin Alcantara Galvão Pereira¹
Universidade Federal do ABC

RESUMO: O presente artigo tem por objetivo apresentar os argumentos de Oyèrónké Oyĕwùmiem sua obra *A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero*, (1997), para ser pensado a relação entre o corpo e a ética na cosmovisão e na cosmopercepção. Para demonstrar que a epistemologia ocidental engendra sobre si e os demais povos a universalidade da categoria gênero e os problemas sociais oriundos desta generificação, a epistemóloga iorubana escreve *A invenção das mulheres* com um caráter dialético, em que é demonstrada sua crítica ao passo que são descritos os costumes autóctones Iorubás, com objetivo de demonstrar que para tal povo o corpo não determinava papéis sociais antes da colonização. A partir de sua defesa de que o gênero é uma categoria criada socialmente, mas que esta não foi parte originária de todos os povos é que se inicia a escrita deste texto. Para apresentar a complexidade do pensamento oyewumiano, as categorias de cosmovisão e cosmopercepção foram retomadas, através do alinhamento do que elucidada a autora sobre a bio-lógica, raciocínio corporal, somatocentralidade e senioridade. Com a apresentação destes conceitos é que se conclui como cada cultura cunha seus liames éticos.

PALAVRAS CHAVE: Oyèrónké Oyĕwùmí, ética, gênero, corpo.

ABSTRACT: The present article aims to present the arguments of Oyèrónké Oyĕwùmí in her work *The invention of women: constructing an african sense for western gender discourses*" (1997), to explore the relationship between the body and ethics in worldview and cosmoperception. In order to demonstrate that Western epistemology imposes upon itself and other peoples the universality of the gender category and the social problems arising from this gendering, the Yoruba epistemologist writes *The invention of women* with a dialectical character, where her critique is demonstrated as she describes indigenous Yoruba attire. The objective is to show that for these people, the body did not determine social roles before colonization. The writing of this text begins with her defense that gender is a socially created category but was not originally a part of all peoples. To present the complexity of oyewumian thought, categories of worldview and cosmoperception are revisited through the alignment of what the author elucidates about bio-logic, bodily reasoning, somatocentrality, and seniority. The presentation of these concepts concludes how each culture shapes its ethical bonds

KEYWORDS: Oyèrónké Oyĕwùmí, ethics, gender, body

SITUANDO OYÈRÓNKÉ OYĒWÙMÍ

¹Doutoranda em Filosofia Africana na linha de Ética e Política, participante da Associação Filosofia e Liberdade- Brasil, participante do Grupo de Trabalho Filosofia da Libertação, Latino-americana e Africana e professora convidada no curso de Ciências da Religião no Instituto Federal de Alagoas.

O exercício filosófico de pensar em limites éticos tem como ponto de partida as definições clássicas das teorias ocidentais sobre a ética. No entanto, quando se trata de realizar essa reflexão a partir de referenciais africanos, é imprescindível questionar qual é o ponto de partida que tais teorias utilizam. Como aponta Yoporeka Somet em seu texto *A África e a filosofia* (2016), ao recuperar a Metafísica de Aristóteles, na passagem em que o filósofo situa no Egito o berço das ciências matemáticas e o Crátilo, em que se lê que a palavra grega, transliterada para nosso idioma como *sofia*, é estrangeira ao grego. Em seu artigo, Yoporeka Somet faz um levantamento historiográfico, considerando a cronologia e os registros materiais, para afirmar e demonstrar que o tronco do pensamento filosófico ocidental é composto de raízes do pensamento filosófico africano. O exposto pelo filósofo e egiptólogo Somet interessa-nos na medida em que aprofunda a defesa da importância de pensar criticamente o sentido de ética utilizado. Neste sentido, a argumentação de Somet, embora não constitua parte do referencial teórico principal do presente trabalho, é eficiente em introduzir como o pensamento africano vem reivindicando sua contribuição na produção científica e, portanto, na análise crítica, ao apontar a prática ocidental de suprimir a relevância africana no pensamento ocidental.

Em convergência com o que Somet expõe sobre a abordagem ocidental dada às produções africanas, encontra-se a análise de Oyèrónké Oyèwùmí. Oyèwùmí, que é iorubana do povo de Oyó, publicou em 1997 *A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero*, obra fruto de sua tese de doutoramento na Universidade da Califórnia. Um conhecimento situado a partir de seu povo, apresentando estruturas sociais não fundamentadas no gênero, ao apontar para o processo de inserção da perspectiva ocidental sobre a Iorubalândia a partir da colonização.

Nas primeiras páginas da obra *A invenção das mulheres*², é circunscrito o território de sua análise, sendo a Iorubalândia pré-colonial sob a justificativa de não reproduzir a prática ocidental de postular argumentos baseados em premissas universais. Pois para Oyèwùmí, assumir que os efeitos coloniais são similares em toda a Nigéria, ampliando essa similaridade para o continente africano, ou mesmo assumir que todos os países africanos tinham as mesmas estruturas sociais que os iorubanos, seria incorrer na

² OYÈWÙMÍ, Oyèrónké. *A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero*; tradução de wanderson flor do nascimento, Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2021.

prática universalista ocidental de apagar as particularidades e multiplicidades dos povos africanos. Portanto, a fim de não reproduzir a metodologia de tomar um recorte cultural de um povo para falar de uma totalidade nacional, a autora delimita historicamente e geograficamente sua análise. Ao passo que, também é denotado como a cosmovisão se estrutura e incide sobre seu povo ao longo do período colonial, cujos desdobramentos continuam a ser percebidos.

Neste texto, será abordada sua crítica à cosmovisão ocidental, nome dado a prática ocidental de através da visão, imprimir sua forma de compreender e nomear as relações, por tanto, sua forma de compreender e nomear os costumes e as leis sociais, sobre os demais povos sobretudo aos colonizados. Abordar os argumentos críticos de Oyèwùmí sobre a cosmovisão, consiste no método para então chegar à senioridade, que está inserida na cosmopercepção da Iorubalândia pré-colonial, termo que segundo a autora designa a prática Iorubá de significar a si a as relações sociais sem privilegiar um sentido específico. Este segundo movimento é o objetivo principal, sob a justificativa de buscar resposta para a pergunta: é possível viver em uma sociedade que não seja generificada?

Oyèwùmí é de Ògbómòsò, "uma importante unidade política Oyó-Iorubá"³. Há época prole do então *Ṣòún* (monarca) que ascendeu ao cargo em 1973, mas já é falecido. É desde sua vivência no *ààfìn Ṣòún* (palácio) que os caminhos se tornaram abertos no percurso de sua pesquisa, pois é lá que, segundo a autora, foi possível estar em uma posição privilegiada de aprendizado dos costumes tradicionais por meio da fala e escuta das tradições de seu povo, de modo que estava inserida nos costumes descritos.. Em suas palavras:

O palácio esteia a cidade antiga, [...]. O *ààfìn Ṣòún* é o centro de rituais diários e de um fluxo constante de pessoas da cidade que prestam homenagem e trazem suas várias histórias para meu pai e minha mãe *Ìgbáyílolá-* a *olorì* (esposa de mais idade)-, cuja 'corte' é o primeiro porto de escala para muitos *ará ilú* (gente da cidade). Todos esses acontecimentos proporcionaram ampla oportunidade para que eu observasse e refletisse sobre os aspectos pessoais e públicos da cultura viva. (Oyèwùmí, 2021, p. 24).

Este excerto, além de apresentar traços da monarquia iorubana, também denota o caráter dialético de *A invenção das mulheres*. A leitura é, portanto, um diálogo com a

³ IBID, p.24.

teoria desenvolvida, introduzindo as ideias e conceitos a partir de entrevistas realizadas com pessoas de sua comunidade.

O início de sua formação acadêmica em sociologia ocorreu em Ibadan, e a conclusão na Califórnia. Durante sua formação na Universidade da Califórnia, Oyèwùmí relata que em suas aulas de doutoramento, era evidente a diferença entre as teorias de gênero sobre as mulheres africanas e a realidade destas. No entanto, foi quando provocada a escrita de um estudo de gênero sobre as mulheres iorubanas que a autora compreendeu como a estrutura epistemológica da cosmovisão se utiliza da *bagagem cultural* intrínseca às categorias utilizadas como ferramentas analíticas especificamente sobre a categoria gênero, para interpretar outras culturas, pois é neste momento que ela percebe o apagamento da estrutura autóctone não generificada de seu povo seguida da afirmação de que o gênero estava presente nas fundacionais deste povo.

Oyèwùmí continua escrevendo artigos e organizando livros. Seus artigos foram compilados em seu livro mais recente, *What gender is motherhood? changing yorùbá ideals of power, procreation, and identity in the age of modernity*, publicado em 2016, também em inglês e ainda sem tradução completa. Um dos livros organizados pela epistemóloga é *African gender studies: a reader*, publicado em 2015, e *Gender epistemologies in africa: gendering traditions, spaces, social institutions, and identities* (2011). Embora seja uma socióloga propondo-se a uma investigação epistemológica, em seu trabalho as reivindicações empíricas são informadas e moldadas tanto pelas reivindicações filosóficas, como afirmou a filósofa sul-africana Azille Coetzee em sua tese *African feminism as decolonising force: a philosophical exploration of the work of Oyèrónké Oyèwùmí* (2017). Coetzee argumenta que nos argumentos de Oyèwùmí, a sociologia e a filosofia não são setorizadas, uma vez que na metodologia de pensamento africana não há uma separação entre ambas.

O desafio de compreender e escrever sobre o que Oyèwùmí analisa se põe também na linguagem para nós brasileiros e brasileiras. Sendo o português uma língua extremamente generificada, o que conduz ao pensar e nomear as coisas a partir desse marcador, são criadas armadilhas escorregadias ao tentarmos pensar e escrever sem generificações. Para além da utilização de artigos no masculino ou feminino, a generificação a que Oyèwùmí faz referência diz respeito a pensar epistemologicamente com e sobre o corpo e seus desdobramentos sociais, de modo que o corpo pensado e

dito feminino é associado a um determinado papel social e o corpo masculino a outro papel social. Portanto, o desafio assumido neste texto é seguir a abordagem da autora e pensar de forma não bio-lógica, a prática ocidental em estruturar sua razão ou a sua lógica na biologia, ou seja, a prática de estruturar seus argumentos ditos racionais sob justificativas anatômicas.

CORPO E A SOMATOCENTRALIDADE NA COSMOVISÃO

A definição de cosmovisão dada por Oyěwùmí, consiste na prática ocidental de *ver* o corpo para inferir e justificar as diferenças. E é neste sentido que o termo cosmovisão será utilizado no presente texto. Em suas palavras acerca da prática ocidental de ver o corpo:

A razão pela qual o corpo tem tanta presença no Ocidente é que o mundo é percebido principalmente pela visão. A diferenciação dos corpos humanos em termos de sexo, cor da pele e tamanho do crânio é um testemunho dos poderes atribuídos ao ‘ver’. O olhar é um convite para diferenciar. (Oyěwùmí, 2021, p. 28).

A prática de *ver* o corpo para então categorizar está associada a epistemologia, ontologia e linguagem sob a justificativa de que a prática colonial do Ocidente não está circunscrita apenas na dominação através da força física e guerras, mas também na imposição de suas categorias e formas de organização social. Para justificar tal hipótese, a autora recorre à categoria gênero, afirmando-a como uma criação ocidental imposta sobre a concepção social Iorubá. Seu argumento acerca da invenção do gênero e os desdobramentos desta categoria sobre seu povo estão presentes nas obras posteriores à *A invenção das mulheres*. Logo nas primeiras páginas da *A invenção das mulheres*, lê-se que, sua análise “trata da mudança epistemológica ocasionada pela imposição das categorias de gênero ocidentais sobre o discurso iorubá”⁴. Como bem salientado pela autora, o trato colonial britânico durou formalmente entre 1862 e 1960, mas os desdobramentos seguem reverberando em seu povo, a exemplo das mudanças epistemológicas e éticas, das quais serão tratadas a seguir.

Neste sentido, é imprescindível demarcar que sua compreensão de Ocidente não está delimitada apenas no território geográfico, em sentido mais amplo, ao dizer que a cosmovisão é a prática Ocidental de ver o corpo, a autora aponta que um conjunto de

⁴IBID, p. 15.

povos estabeleceu suas produções culturais, sociais e conceituais, como as pioneiras e primordiais produções e as impôs sobre os povos colonizados. Em outras palavras, a crítica de Oyěwùmí não é sobre um conjunto de povos que habitam um território, mas sim a prática de povos que se estabeleceram como o referencial universal. É neste sentido de se proclamar como referencial universal que a autora postula que a cosmovisão ocidental é também uma epistemologia. Pois, para a mesma a cosmovisão, ou seja a visão enquanto centralidade para definir categorias cuja aplicabilidade é universal, estrutura teorias e práticas sociais.

Para demonstrar que a cosmovisão é uma categoria epistemológica, a autora parte da análise das relações sociais, neste sentido são pinçados aspectos comuns de associações imagéticas, por exemplo, de que o imaginário social que se tem de diretor executivo é um homem branco. Este e outros exemplos de mesma ordem introduzem sua análise ao entendimento de como estas associações são formuladas e dos seus impactos na sociedade, utilizando como método o que é entendido como um alinhamento, ou seja, uma costura de suas categorias, de modo que estas se complementam montando um mural de como o Ocidente inventou as mulheres iorubanas. Para exemplificar o pinçar que é o começo de sua análise, tem-se:

Se o reino social é determinado pelos tipos de corpos que o ocupam, então até que ponto existe um campo social, dado que ele é concebido para ser biologicamente determinado? Por exemplo, ninguém que ouve a expressão ‘executivos corporativos’ supõe que seja mulheres; e nas décadas de 1980 e 1999, ninguém associaria espontaneamente os brancos aos termos ‘sub-classe’ ou ‘gângues’; de fato, se alguém construísse uma associação entre os termos, seus significados teriam que ser mudados. Consequentemente, qualquer pessoa que exerça a sociologia e estude essas categorias não pode escapar de uma subjacente insidiosidade biológica. (Oyěwùmí, 2021, p. 31).

Para a iorubana, na cosmovisão⁵ o corpo é o centro de todas as proposições e análises feitas pelo Ocidente, este centramento é denominado como somatocentralidade. É com a somatocentralidade, ou a centralidade do corpo, que o corpo está sempre em vista e à vista (Oyěwùmí, p. 28, 2021) na teoria ocidental, para justificar sua afirmação em caráter universal, a pensadora explica o determinismo biológico da epistemologia ocidental. De acordo com seu pensamento, o determinismo bio-lógico é o vértice que liga o raciocínio corporal e a bio-lógica a cosmovisão, cuja definição é a prática ocidental de cunhar sua epistemologia com e a partir da visualização do corpo. Além de

⁵Como dito anteriormente, mesmo quando o termo *cosmovisão* não vier seguido da especificação *ocidental*, no presente texto, todas as utilizações da palavra *cosmovisão* dar-se-ão no sentido delineado por Oyěwùmí.

aplicar sua perspectiva sobre todos os outros povos e culturas, pois na cosmovisão, o sentido primário estabelecido para conceber e classificar o mundo é a partir da visão.

Deste modo, o determinismo bio-lógico é o método de justificar e estruturar teorias com explicações bio-lógicas, a exemplo do que trás a citação anterior de executivos corporativos, ou a justificativa de que mulheres não podiam trabalhar porque detinham menor capacidade intelectual. Em outras palavras, o determinismo bio-lógico é a prática de justificar a categorização do corpo a partir da biologia, a qual, ligada à cosmovisão, corrobora para a visualização do corpo para criar e petrificar categorias sociais, cuja petrificação desdobra-se na construção de uma epistemologia e ontologia bio-lógica. Em sua dissertação intitulada *A corporal(idade) discursiva à sombra da hierarquia e do poder: uma relação entre Oyèwùmí e Foucault* (2018), Aline Matos da Rocha, produziu subsídio teórico relevante para a presente discussão de como a bio-lógica e o raciocínio corporal criam e agregam a politicidade do corpo na cosmovisão:

[...] uma das formas de dominar o corpo, consiste em inscrever sobre a sua superfície material as categorias de gênero, raça e classe, forjando uma existência humana à sombra dessas hierarquias, que prescrevem e legitimam vida e morte social. Pensar sobre essas hierarquias nos auxiliam a perceber que as diferenças produzidas por nossos arranjos, são marcadores de lugares de poder e subalternidade para os corpos na sociedade. (Rocha, 2018, p.90).

Ainda sobre a lógica do determinismo bio-lógico e a somatocentralidade, são categorias paritárias que compõem a cosmovisão através da cristalização conceitual e imagética de que a biologia determina a posição social, a exemplo de pessoas negras serem uma subcategoria. Mais complexo que justificar a criação imagética entre corpos e posições sociais, o raciocínio corporal⁶ somado à bio-lógica, que somados à cosmovisão, delineiam o caráter político do corpo. Segundo a autora, uma vez que o caráter de politicidade é atribuído pelo tipo anatômico do corpo, as estruturas sociais ocidentais produzem , ao mesmo tempo em que são produzidas pelo determinismo social. E a este movimento de retroalimentação do determinismo social é que se consolida a cosmovisão.

⁶ Retomando o exemplo de Oyèwùmí em que a imagem consolidada de um executivo de negócios é um homem branco, a criação da ideia de que homens brancos estão mais propensos a serem líderes advém bio-lógica somada com a somatocentralidade, mas a associação feita entre executivo de negócios e homem branco é o raciocínio corporal.

Nesta costura que monta o determinismo bio-lógico, consequentemente a cosmovisão, uma das linhas que se sobressai é o apontamento para o modo como a epistemologia ocidental se retroalimenta do corpo. Segundo a iorubana, os conceitos postulados por filósofos, sociólogos e as teorias feministas liberais são expoentes que seguem reafirmando não só a centralidade do corpo, como também a alienação dos costumes autóctones africanos, gerando uma reiterada marginalização das produções culturais e intelectuais.

Especificamente no que concerne sua crítica a filosofia, é afirmado que as teorias filosóficas engendraram epistemologicamente a separação entre corpo e mente, de modo que a mente é vista como detentora da razão, aquela que não gera equívocos, enquanto o corpo, desprovido da razão, fica suscetível aos equívocos gerados pelos sentidos. Já na esfera política, ao corpo é dado o sentido de coletividade para remeter às já mencionadas categorias.

Quanto às teorias feministas de gênero, Oyèwùmí aponta o formato em que se discute o patriarcado, destacando que a associação direta de gênero à mulher é um recair no corpo, como justificativa teórica, sendo a consequência desta associação o retorno à bio-lógica, pois se a mulher é um gênero e o gênero é um corpo, o corpo está novamente no centro. Aqui cabe a elucidação de que a bio-lógica não é a mesma coisa que o determinismo biológico mesmo ambas tendo pontos de intersecção, em que o ponto de intersecção entre a bio-lógica e o determinismo biológico, é que este segundo é o vértice que liga as retas que compõem a crítica oyewumiana, em outras palavras, a bio-lógica compõe o determinismo biológico.

Além da bio-logia e determinismo biológico, Oyèwùmí sinaliza que a problemática da somatocentralidade não está circunscrita no modo de enxergar e nomear o mundo, mas sim em como a cosmovisão imprime o determinismo biológico para justificar a somatocentralidade. Segundo ela, "a noção de sociedade (ocidental) que emerge dessa concepção é a de que a sociedade é construída por corpos e como corpos."⁷ No exercício de exemplificar como o raciocínio corporal e a cosmovisão são operacionalizados referencio os argumentos utilizados durante a escravização brasileira, cujas bases estavam alicerçadas no corpo para afirmar que o corpo escravizado podia ser subalternizado de qualquer modo porque se tratava de um corpo animalizado e destituído de humanidade. E apesar destes argumentos parecerem distantes da

⁷ IBID, p.27.

contemporaneidade e eticamente repreensíveis, a animalização de corpos que foram racializados como negros, e, conseqüentemente, como Outos, esteve presente na fala de Jair Messias Bolsonaro (presidente do Brasil de 2018 a 2022) ao equiparar o corpo de homens negros ao de bois, ao falar em tom jocoso que estes pesavam em arrobas⁸.

Para corroborar seu argumento de que o Ocidente parte da visão do corpo para estruturar a sociedade, ou seja, de como o Ocidente constrói suas narrativas a partir do sexo anatômico, a iorubana retoma a conclusão de J. Edward Chamberlin e Sander Gilman. Ao buscarem traçar a genealogia da corporificação e degeneração do pensamento euro-ocidental, eles concluíram que, estando em posição detentora de poder, o Ocidente no exercício da bio-lógica como superior e como desviante àquele que é diferente de si, explicando a diferença entre humanos como desvio de ordem moral e de ordem científica. "Quem é diferente é visto como geneticamente inferior e isso, por sua vez, é usado para explicar sua posição social desfavorecida."⁹. Leiamos em seu artigo *Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas* (2004):

Uma característica marcante da era moderna é a expansão da Europa e o estabelecimento de hegemonia cultural euro-americana em todo o mundo. Em nenhum lugar isso é mais profundo que na produção de conhecimento sobre o comportamento humano, história, sociedades e culturas. Como resultado, os interesses, preocupações, predileções, neuroses, preconceitos, instituições sociais e categorias sociais de euro-americanos têm dominado a escrita da história humana. Um dos efeitos desse eurocentrismo é a racialização do conhecimento: a Europa é representada como fonte de conhecimento, e os europeus, como conhecedores. Na verdade, o privilégio de gênero masculino como uma parte essencial do ethos europeu está consagrado na cultura da modernidade (Oyěwùmí, 2004, p. 1).

Apontando como caminho analítico o determinismo biológico, no qual o corpo está no centro da epistemologia da cosmovisão, através de argumentos que tratam do corpo pela abordagem generificada, ou por argumentos que negam a importância do corpo para o exercício do pensar racionalmente, a autora permite o entendimento de que o determinismo biológico se alinha à cosmovisão, corroborando a contínua produção de conhecimento cuja ótica seja baseada nos princípios ocidentais sobre as culturas africanas.

⁸ PORTO, Douglas. *Bolsonaro utiliza termo considerado racista para se referir a peso de apoiador*: CNN, 2022. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/politica/bolsonaro-utiliza-termo-considerado-racista-para-se-referir-a-peso-de-apoiador> Acessado em: 29/04/2024.

⁹ IBID, p.27.

Em sua defesa acerca das matrizes epistemológicas diversas entre Iorubalândia e o Ocidente e como a colonização suprimiu historicamente esta diferença, é defendido que a cosmovisão ocidental, ao solidificar o determinismo biológico, gerou profundas mudanças na identidade Iorubá. Uma dessas mudanças foi na epistemologia, especificamente nas categorias analíticas utilizadas por autores africanos ao falarem de seus países. Desta forma, para a Iorubana, quando pessoas africanas e não africanas direcionam suas pesquisas ao continente africano e utilizam as categorias ocidentais que foram criadas para afirmarem as pessoas africanas como primitivas, violentas e subdesenvolvidas, para teorizar sobre as questões deste continente, incorrem na reprodução da cosmovisão que diretamente implica em reafirmar o determinismo biológico. Nas palavras da autora:

Enquanto atores sociais como gestores, criminosos, enfermeiros e pobres sejam apresentados como grupos e não como indivíduos, e desde que tais agrupamentos sejam concebidos como geneticamente constituídos, então não há como escapar do determinismo biológico (Oyèwùmí, 2021, p.32).

Em referência ao processo ocidental de tomar a parte pelo todo, ou seja, atribuir adjetivos a uma coletividade, ignorando a diversidade das pessoas que compõem este coletivo, Oyèwùmí permite entender que é através das características físicas, culturais dos povos não ocidentais que estes foram nomeados, adjetivados, classificados e descritos epistemologicamente através da visualização de seus corpos. Segundo Oyèwùmí, a cosmovisão é composta por três etapas. Na primeira, as categorias epistemológicas e ontológicas são criadas a partir de argumentos oriundos da bio-lógica. Na segunda etapa, estas categorias continuamente corroboram os argumentos bio-logizantes, até torná-los tão naturais ao ponto de criar no senso comum a ideia de que só existe uma única forma de conceber e explicar os fenômenos sociais e naturais, uma única forma determinista, ou seja, o raciocínio corporal. Na terceira etapa, as premissas de caráter universal já estão amplamente aceitas e a partir delas são criados novos argumentos que reforçam as duas etapas anteriores, culminando na cosmovisão.

A nocividade deste modo de produção de conhecimento é que todas as etapas se alimentam e são alimentadas pela perspectiva de que tudo que vem do Ocidente é avançado e racional, por tanto, o que está fora deste limite geográfico está diametralmente em oposição. A rotação e translação existente entre o determinismo biológico e a cosmovisão, fomentam a manutenção do corpo enquanto corpo político o que, por conseguinte, também corrobora para a manutenção das binaridades

ocidentocêntricas. É a partir do momento em que o Ocidente cria suas verdades científicas, normatizando-as sobre todo o mundo, que também é cunhada o senso comum e a imagética corporificada de suas verdades. Sendo esta retroalimentação o esteio da somatocentralidade e também da cosmovisão produzida pelo Ocidente.

Desenvolvendo seus argumentos de como a cosmovisão e o determinismo-biológico retroalimentam a episteme e a ontologia ocidental, fica evidente o chamado de atenção que Oyěwùmí faz está centrado sobre dois caminhos que se atravessam: a ética e a política. Na ética, a autora sinaliza que o manejo de categorias éticas cunhadas na somatocentralidade e cosmovisão, inequivocamente, originará categorias que corroborem com a dicotomia corpo/mente, homem/mulher, negros/branco, dentre outras binaridades, assim como não serão obtidas categorias que abarquem a pluriversalidade dos sentires, considerando a multiplicidade de formas de existir. Em sua teoria, as ferramentas do Ocidente, além de não servirem para romper ou destruir seus grilhões coloniais, engendram de forma bastante palatável seus princípios e premissas.

Assumindo a política como o desdobramento da ética, tem-se que seguir a busca por possíveis alternativas ao patriarcado, racismo e à colonialidade, usando as ferramentas epistemológicas e metodológicas oriundas da cosmovisão, o resultado é a observação do mesmo horizonte patriarcal, colonial e racista, reforçando inevitavelmente a ideia de Ser e a outridade de corpos classificados como não capazes de assumirem o leme do navio.

De forma enfática, é reafirmada que a utilização de ferramentas da lógica que foram e são a base da dicotomia entre Ser/Outro, público/privado, homem/mulher, avançado/primitivo, sentidos/razão, corpo/mente, objetivando conceber parâmetros éticos que transponham estas binaridades é "pensar que se pode habitar o território e depois mudar as regras é uma falácia porque as regras e o território não são separáveis."¹⁰, porque o “essencialismo torna impossível confinar a biologia em um único domínio. O mundo social, portanto, não pode, verdadeiramente, ser construído socialmente”¹¹, portanto, na tentativa de não incorrerem na discussão de qual caminho veio primeiro, se a ética ou a epistemologia, tentaremos realizar uma dança de forma que a ética, a política e a epistemologia se entrecruzam possibilitando maior profundidade e nitidez sobre a complexidade da corporeidade.

¹⁰ IBID, p. 58.

¹¹ IBID, p. 74.

Nos estudos de filosofia clássica já está bem consolidada a potência que tem a linguagem e sua relação com a episteme. Do prisma oyewumiano, “a linguagem é, antes de tudo, uma instituição social e, como tal, constitui e é constituída pela cultura”¹², sua percepção é um convite a dimensionar como esta potência epistemológica, dita uma *instituição social*, infere na construção afetiva e ontológica. Se o olhar classifica, a fala diz a classificação, por este motivo que a linguagem ganha tanta atenção na obra oyewumiana, pois a autora entende que se trata de um forte mecanismo de poder na estrutura da somatocentralidade ou centralidade do corpo. “Quanto mais a bio-lógica ocidental é adotada, mais essa estrutura baseada no corpo é inscrita conceitualmente e na realidade social”¹³, de forma que a linguagem funciona como o entremeio do conceito com a realidade social, sendo através dela que pensamos e quando soltarmos ao vento, as palavras são espalhadas como fagulha em um palheiro ,tornando possível afirmar como possível o que é humanamente impossível, a exemplo da separação entre razão e os sentidos.

Um ponto em comum entre ocidentais e não ocidentais é que a comunicação permite a partilha e através desta que são elaborados planos de ações, consensos e dissensos. Mas a particularidade entre os povos é que as narrativas de alguns são ampla e seriamente ouvidas enquanto a de outros não são do mesmo modo. Atrelada à forma de produção de conhecimento, a linguagem é o que torna palatável e natural as premissas ocidentais. Para Oyëwùmí, a linguagem é um elo entre o que se pensa com quem escuta, que expressa “padrões de interações sociais, linhas de status, interesses e obsessões”¹⁴ de um povo, e ela vai além, complementando que a linguagem molda a forma de pensar. “No nível da produção intelectual, devemos reconhecer que as teorias não são ferramentas mecânicas; elas afetam (e alguém dirá, determinam) como pensamos, sobre quem pensamos e o que pensamos e quem pensa conosco”¹⁵. Em analogia podemos imaginar uma forma geométrica em que o determinismo biológico e a cosmovisão são os vértices e a linhas paralelas são a linguagem, a somatocentralidade, o raciocínio corporal e a bio-lógica. A cosmovisão hierarquiza a visão sobre os outros sentidos os limitando ou excluindo enquanto partes formadoras do pensamento e costumes. A linguagem, assim como a visão, também circunscreve os limites do que é compreendido como correto, racional e aceitável e ambas partem do corpo.

¹² IBID. p. 80.

¹³ IBID, p. 48.

¹⁴ IBID. p. 233.

¹⁵ IBID, p. 57.

O engendramento da linguagem à bio-logização e, por conseguinte, a somatocentralidade, são paralelos à colonialidade e ao gênero, que ao chegar na definição do que é ser mulher em relação ao ser homem tem-se a consolidação do raciocínio corporal. Recuperando os termos oriundos de uma composição social e linguística não generificada, *obìnrin* e *òkùnrin*, termos que não têm traduções e sentidos precisos para o português porque dada a intrínseca presença da generificação e classificação bio-lógica dos corpos, é possível criar conceitos ou ideias que não passem pela cosmovisão somatocentral em que são necessários artigos femininos ou masculinos para descrever o ser. Mas que no exercício de se fazer entendida, a iorubana elucida que estas palavras nomeiam pessoas em idade reprodutiva, sendo *obìnrin* a pessoa que pode gerar outra vida em seu corpo e *òkùnrin* a que não pode, mas há a ressalva de que, ao contrário da perspectiva da cosmovisão, o tipo anatômico não era considerado para estabelecer liames éticos e políticos, na Iorubalândia pré-colonial, ter um corpo que pode ou não gerar outra vida não implicava em posições sociais opostas, a anatomia não designava a hierarquia social. Na Iorubalândia pré-colonial, o que determinava a ascensão hierárquica era a senioridade.

SENIORIDADE: UMA ÉTICA NÃO BIO-LÓGICA

Para demonstrar que a sociedade Iorubá não se organizava a partir do gênero, a autora apresenta as estruturas sociais através da epistemologia, sendo o primeiro aspecto retomado a linguagem. Comparando o iorubá ao inglês, a autora coloca em evidência a característica angular entre as duas linguagens, que é o gênero. Debruçando sobre a relação entre linguagem e ontologia, entendendo que e neste âmbito na velha Iorubalândia, à oralidade é atribuída grande seriedade, que em comparação com o Ocidente tem na produção escrita a valoração e confiabilidade. Estabelecendo paridade entre linguagem e cultura, o povo iorubá não via e também não nomeava os corpos como generificados, não concebendo o dimorfismo sexual.

Se valendo da linguagem, a autora diz que ao contrário da palavra em inglês *woman* (mulher), cujo radical é *man* (homem), na velha Iorubalândia, o radical *rin* entre *obìnrin* e *òkùnrin*, designa a humanidade comum entre *obìnrin* e *òkùnrin*. Já para se referirem às pessoas que não haviam atingido idade reprodutiva era usada *omọ* equivalente a prole. Em sua teoria, esta diferença linguística denota a diferença epistemológica existente nestas culturas. Nas palavras da autora:

O gênero é um discurso dicotômico sobre duas categorias sociais binariamente opostas e hierárquicas – homens e mulheres. Em função

disso, devo assinalar, desde já, que o habitual destaque das categorias iorubás *obìnrin* e *òkùnrin*, respectivamente, como ‘fêmea/mulher’ e “macho/homem” é um erro de tradução. Esse erro ocorre porque muitas pessoas dedicadas ao pensamento, ocidentais e iorubás, influenciadas pelo Ocidente, falham em reconhecer que, na prática e no pensamento iorubás, essas categorias não são opostas nem hierarquizadas. A palavra *obìnrin* não deriva etimologicamente de *òkùnrin*, como ‘woman’ [‘mulher’] deriva de ‘man’ [‘homem’]. *Rin*, o sufixo comum de *òkùnrin* e *obìnrin*, sugere uma humanidade comum; os prefixos *obìn* e *òkùn* especificam a variedade da anatomia. Não há concepção aqui de um tipo humano original contra o qual a outra variedade tenha que ser medida. *Ènìyàn* é uma palavra sem gênero, específica para humanidade. Em contraste, ‘man’ [‘homem’], palavra que, em inglês, rotula humanos em geral, supostamente abrangendo machos e fêmeas, na verdade privilegia os machos. Está bem documentado que, no Ocidente, mulheres/fêmeas são o Outro, sendo definidas em antítese a homens/machos, que representam a norma. (OYÈWÚMÍ, 2021, p.71).

Evitando a binaridade ou hierarquia entre iorubá /inglês, o cerne da diferença entre ambos é o lugar social que é atribuído ao corpo. Diretamente ligada ao gênero, a cosmovisão ocidentocêntrica ao classificar de forma binária e oposta homem/ mulher, elegendo o masculino como referencial universal, constroi suas estruturas políticas, epistemológicas, individuais e coletivas voltadas para este universal. Se tratando da *mulher*, foi criada a associação à ausência do pênis, do poder e da razão. Ao passo que, na cosmopercepção, cuja definição é que todos os sentidos são utilizados para conceber o mundo, não há a centralidade em um só, a estrutura política e cultural está centrada na senioridade, significando que o poder é acessado ou atribuído para a pessoa mais velha da comunidade. Na linguagem, estas relações podem ser exemplificadas da seguinte forma:

O gênero é um discurso dicotômico sobre duas categorias sociais binariamente opostas e hierárquicas – homens e mulheres. Em função disso, devo assinalar, desde já, que o habitual destaque das categorias iorubás *obìnrin* e *òkùnrin*, respectivamente, como ‘fêmea/mulher’ e “macho/homem” é um erro de tradução. Esse erro ocorre porque muitas pessoas dedicadas ao pensamento, ocidentais e iorubás, influenciadas pelo Ocidente, falham em reconhecer que, na prática e no pensamento iorubás, essas categorias não são opostas nem hierarquizadas. A palavra *obìnrin* não deriva etimologicamente de *òkùnrin*, como ‘woman’ [‘mulher’] deriva de ‘man’ [‘homem’]. *Rin*, o sufixo comum de *òkùnrin* e *obìnrin*, sugere uma humanidade comum; os prefixos *obìn* e *òkùn* especificam a variedade da anatomia. Não há concepção aqui de um tipo humano original contra o qual a outra variedade tenha que ser medida. *Ènìyàn* é uma palavra sem gênero, específica para humanidade. Em contraste, ‘man’ [‘homem’], palavra que, em inglês, rotula humanos em geral, supostamente abrangendo machos e fêmeas, na verdade privilegia os machos. Está bem documentado que, no Ocidente, mulheres/fêmeas são o Outro, sendo

definidas em antítese a homens/machos, que representam a norma. (OYĚWÙMÍ, 2021, p.71)

Em seu argumento, a bio-lógica e a somatocentralidade são categorias reafirmam a utilização do copo como referencial para negar ou afirmar teorias desde a cosmovisão. Notadamente, o mote da discussão levantada pela autora é de que na cosmovisão, a genderificação é a estrutura que delinea as relações sociais. Apontar que na linguagem através do idioma a mulher está em derivação do homem, é um meio para argumentar que a linguagem está em relação com a epistemologia e o produto desta relação é a normatização de uma hierarquia social constituída a partir do corpo e que se retirada a centralidade do corpo, não há outra sustentação conceitual e empírica que justifique a mulher ser colocada em relação de derivação ao homem. Notadamente, Oyèwùmí não tem a pretensão de desfazer o gênero, ou mesmo negar que existam diferenças entre a anatomia corporal. A autora considera que existem diferenças anatômicas, mas sinaliza que a justificativa para estabelecer liames sociais baseados na anatomia corporal é uma criação epistemológica que não esteve presente de forma autóctone sobre todos os povos, como afirmam as teorias ocidentais, de que o gênero é uma categoria originária e que as mulheres sempre foram colocadas socialmente em papéis subalterno aos homens.

Oyèwùmí defende que os argumentos cunhados na bio-logia não produzem novas possibilidades epistemológicas e ontológicas, por tanto, não produzem modificações sociais e é neste sentido que se incide sua críticas às teorias feministas de segunda onda. É neste sentido que a autora faz crítica ao feminismo de segunda onda. Sem direciona sua crítica para uma ou algumas teóricas em específico, mas recuperando o pensamento de Kessler e McKenna e posteriormente Judith Butler, Oyèwùmí afirma como inegável o avanço produzido pelas teorias feministas, mas pondera que estas teorias corroboram a bio-lógica e a somatocentralidade ao pavimentaram a relação entre problemas de gênero à mulheres, e ao postularam que todas as mulheres sofrem com o advento do patriarcado. Em sua obra *A invenção das mulheres*, Oyèwùmí não apresenta argumentos que descredibilizam as teorias feministas, sua crítica consiste em dizer que as teorias de gênero, sobretudo as de segunda onda, reiteram que o gênero é uma categoria universal e tal pressuposto reafirma a prática ocidental de imprimir sobre outros povos as estruturas sociais do seu povo, ou seja, em sua análise, as teorias feministas de gênero têm como base a cosmovisão.

No decorrer do presente texto, foi exposto que na teoria oyewumiana a linguagem é uma instituição social, isto significa que a linguagem expressa como a comunidade constroi, atribui sentido e comunica suas relações. Defendendo que a inexistência de marcadores de gênero na linguagem, corrobora sua exposição de que nos costumes autóctones de seu povo não havia a centralidade na anatomia para designar uma função social *Outro*, a autora recorre a instituições sociais como o casamento. Também já foi introduzido anteriormente neste texto que o referencial para estabelecer a senioridade era a casa-*ilé*. Nesta relação matrimonial, existem *okọ* e *aya* traduzidas como marido e esposa em inglês, respectivamente, mas que na lógica iorubana estes termos não classificam gênero, pois designam o papel que a pessoa ocupa ao adentrar em uma linhagem pelo casamento. Tanto *okùnrin* quanto *obìnrin* podem ser *aya* e *okọ*. Recebe a titulação de *aya* a pessoa que adentrou em *ilé* pelo casamento e *okọ* a pessoa que é *omọ-ilé-* ou seja, quem nasceu na linhagem.

Como se organizavam pela senioridade, que “é melhor entendida como uma organização operando sob o princípio de quem for o primeiro a chegar, será o primeiro a ser servido”¹⁶, a hierarquia e o poder estavam associados a idade relacional. Como ressaltado, sendo a senioridade o mote da organicidade iorubana ela não invisibiliza o corpo, a diferença é que a anatomia não infere o poder social.

Partindo do pressuposto da cosmopercepção, as diferenças eram postuladas através das gerações. Às pessoas mais velhas cabia maior espaço para dar conselhos, diretrizes e limites na comunidade e para as mais novas, os espaços para tais posições eram menores. Esta forma de estabelecer hierarquia denominada como senioridade é facilmente compreendida, quando pensada literalmente entre pessoas que é evidente a larga diferença de idade, entretanto, quando tal diferença não é evidente, como é possível estabelecer o princípio da senioridade? Na direção desta inquietação, wanderson flor do nascimento¹⁷ propõe uma provocação em seu artigo *Oyèrónké Oyèwùmí: potências filosóficas de uma reflexão* (2019):

Este fenômeno se contrapõe ao fato de que, nas sociedades ocidentais, o gênero (ou a raça), como organizadores de hierarquias, encontram-se atrelados a caracteres entendidos como estáveis e que não se modificam tão facilmente quanto a idade relativa. Por esta razão, a lógica visual do ocidente não funcionaria bem no contexto iorubá. Nem sempre a idade de alguém é perceptível ao olhar. Se olharmos

¹⁶ IBID, p. 87.

¹⁷ O nome do professor wanderson flor do nascimento está escrito com letras minúsculas em adequação a preferência do professor em que seu nome receba menor notoriedade em relação ao trabalho por ele produzido.

uma pessoa idosa e uma criança, essa diferença fica evidente. Mas entre adultos de idades semelhantes, isso não acontece. É necessária a mediação pela palavra para informar os lugares na posição hierárquica. E, normalmente, a palavra é obliterada para a percepção do corpo sexuado, que é percebido pelo olhar. Embora a idade possa também estar expressa, em alguma medida, nos corpos, não pode ser relacionalmente determinada em qualquer caso. (NASCIMENTO, 2019, p. 18)

A relacionalidade presente na senioridade enquanto o fenômeno referido por wanderson nascimento, e a reflexão que nos propõe no presente excerto, nos convida ao cuidado de não reproduzirmos o ato de *ver* a senioridade, ou seja, de não reproduzir o método ocidental para tentar estabelecer a classificação entre pessoa mais velha e mais nova, tão somente vendo a diferença entre os corpos. A escrita de wanderson nascimento também retoma a linguagem como ferramenta importante mas não posta de forma hierarquizada como faz o Ocidente, quando tenta discutir quem vem primeiro, a ética, ou a linguagem ou a estética. A leitura acerca da interpretação de wanderson sobre o pensamento oyewumiano, nos estimula a pensar a linguagem como um dos sentidos que compunham a cosmopercepção. E pensar a linguagem neste lugar circular, com os outros sentidos, se alinha com a provocação ao exercício em atentar para a fluidez que demanda a relacionalidade presente na senioridade. O lembrete de wanderson ao que escreveu Oyěwùmí, também é um convite a manter firmado que a existência de um corpo no mundo pode ultrapassar a corporificação e ultrapassar não é sinônimo de um avanço, mas de transpor limites epistemológicos.

Entender a senioridade como forma de organicidade política, é um exercício de pensar uma sociedade cuja raiz não seja o corpo não corporificado, ou seja, um corpo não bio-lógico, mas sim a estrutura que permita uma hierarquia relacional, que considera a existência de conflitos e disputas mas não atravessada pela intersecção gênero e raça. Esta forma de ordenamento impele entender como ocorreu a mobilização dos sentidos para que fosse possível a senioridade. É partindo da ideia da multiplicidade dos sentidos para apreender e organizar a comunidade que a linguagem também é denotada com grande importância também na cosmopercepção, nas palavras da iorubana:

Na Iorubalândia, não podemos falar de papéis de gênero; hoje, em vez disso, podemos falar dos papéis de *ọkọ*, *aya*, noivas, irmãs ou irmãos mais novos, mães, sacerdotes de Ifá ou devotos de Ogum, por exemplo. Distinções na fala e gênero oral estão mais relacionadas a papéis sociais do que a diferenças bioanatômicas. Na Iorubalândia, a fala não pode ser caracterizada pelo gênero da pessoa falante. Pelo contrário, a posição na qual se fala determina o modo de discurso e a escolha dos pronomes. Por exemplo, como a língua iorubá é minuciosa com relação à senioridade, apenas as pessoas mais velhas podem se dirigir a alguém com um determinado nome na fala e

também podem usar o pronome informal *o*. Da mesma forma, *iyàwó*, sendo subordinada, deve abordar seu parceiro conjugal usando o *ẹ*, pronome que denota senioridade. No entanto, como ninguém fica permanentemente em uma posição subordinada, de um momento para o outro, ou de um orador para o outro, a posição muda – a fala de qualquer indivíduo é fluida e mutável, refletindo a posição em uma interação social em um particular momento no tempo (OYĒWŪMÍ, 2021, p. 247)

Esta citação exemplifica o que sinalizou wanderson nascimento, ao retomar que a lógica visual ocidental não funciona como lente para entender e nomear os costumes iorubás. Entendendo que através da multiplicidade dos sentidos presentes mobilizados nas interações cosmoperceptivas iorubanas é estabelecida a senioridade, a importância da linguagem como um sentido fica evidente ao atentar para a oralidade desta cultura. Se uma pessoa é mais velha ou mais nova a depender de quem esteja em interlocução, é a palavra que vai determinar a posição hierárquica, da mesma forma que a escuta, em paridade com a audição, também a visão e demais sentidos.

Fica evidente que não se trata de uma retirada da visão, ou mesmo a centralidade na linguagem, a pedra de toque da senioridade é a não fixação de uma hierarquia baseada no tipo fisiológico de *èniyàn*. Como já afirmado, a não corporificação generificada na cosmopercepção não pressupõe que na cultura da velha Iorubalândia o corpo tinha uma dimensão imaterial, ao contrário, Oyĕwùmí traceja a importância do corpo na manutenção da senioridade demarcando a fisiologia quando se refere a idade reprodutiva e quando se trata em quem pode engravidar, entretanto, ao postular termos como *èniyàn*, que para além de um termo não generificado, está intrinsecamente atrelado a manutenção da senioridade, é demonstrada a estrutura da senioridade e sua relação basilar para a cosmopercepção. Nas palavras da pensadora:

O fato biológico essencial na sociedade iorubá é que a *obìnrin* procria. Não conduz a uma essencialização de *obìnrin* porque elas permanecem *èniyàn* (seres humanos), assim como *òkùnrin* são humanos também, num sentido não generificado. Assim, a distinção entre *obìnrin* e *òkùnrin* é, na verdade, reprodutiva, e não de sexualidade ou gênero, com ênfase no fato de que as duas categorias desempenham papéis distintos no processo reprodutivo. Essa distinção não se estende além de questões diretamente relacionadas à reprodução e não transborda para outros domínios, como a agricultura ou o palácio de *òba* (governante). Chamei a isso de uma distinção sem diferença social. A distinção, na Iorubalândia, entre a maneira como as fêmeas anatômicas devem obediência aos seus superiores e a maneira como os machos anatômicos o fazem é útil na elaboração da

consideração distinta, mas não generificada, da gravidez. (OYĚWÙMÍ, 2021, p. 92)

Pensar uma organicidade civil desassociada do corpo, seria incorrer na dicotomia ocidental entre corpo/mente, da mesma forma que pensar uma sociedade fixada no raciocínio corporal incorreria na cosmovisão ocidental. Extrapolando estes dois panoramas, os relatos etnográficos de Oyěwùmí em *A invenção das mulheres*, além de apresentarem como possível a não existência do gênero e da raça como categorias originárias à humanidade, há também uma cuidadosa análise epistemológica acerca de como a oralidade, e por conseguinte, a linguagem, compõem organicamente a senioridade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Entendendo que a bio-lógica fundamenta tudo com e desde o corpo, não colocar o corpo no centro do ordenamento civil não significa que não existe um centro, à medida que existir um centro não significa que esta seja a única forma de organicidade. Esta premissa é resultante do comparativo oyewumiano entre cosmovisão e cosmopercepção. Sendo a cosmopercepção uma forma possível de atravessar o mundo e ao que parece através da apresentação oyewumiana, não hierarquizando os outros sentidos, tampouco se concentra apenas nos cinco eleitos ocidentalmente como os principais que compõem a nossa forma de conhecer empiricamente as coisas.

A escrita oyewumiana é um convite ao movimentar, sendo também um convite em perceber criticamente se é possível saber o que existe para além da nudez de categorias analíticas. Um primeiro indicativo do que há após o despir é que o corpo se mantém, mas diferentemente de um corpo bio-lógico postulado em dicotomias, há um corpo não alheio ao mundo, um corpo não alinhado ao raciocínio corporal como forma de classificação física. Um segundo indicativo diz respeito aos sentidos que compõem este corpo, sendo somados aos cinco, a linguagem e o *èníyàn* também fazem parte.

O movimento oyewumiano tenciona mais que uma apresentação de novas categorias, sua tese implica a seguir questionando o limite das verdades universais já estruturadas, questionando quais as raízes das lentes utilizadas para refletir acerca de uma questão. Ressalto que não há pretensão de estabelecer a teoria de Oyěwùmí como fonte primária de pressupostos cuja aplicabilidade resolve a genderificação, mas sim

como um lembrete de que o movimento de agregar os saberes oriundos de outras raízes na tarefa pensar liames éticos ganha novas ferramentas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

AMADIUME, If. *Male Daughters, Female Husbands: Gender and Sex in an African Society*. Zed Books, London, 1987.

Bakare-Yusuf, B. *Yoruba's don't do gender: A critical review of Oyeronke Oyewumi's 'The Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourses*. *Feminist Africa*, pp.1-12, Nigéria, 2004, Disponível em: https://kipdf.com/yoruba-s-don-t-do-gender-a-critical-review-of-oyeronke-oyewumi-s_5b158d447f8b9aa0638b460e.html. Acesso em: 05-06-2022.

CARNEIRO, Sueli. *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. Tese de doutorado em Educação, na área de Filosofia da Educação, São Paulo: FEUSP, 2005.

COETZEE, Azille. *Feminism is African, and other implications of reading Oyèrónké Oyèwùmí as a relational thinker*. Rivera Open, South Africa, 2018, 1:1. Disponível em: <http://riverapublications.com/article/feminism-is-african-and-other-implications-of-reading-oyeronke-oyewumi-as-a-relational-thinker> Acesso em: 25-06-2022.;

_____. *African feminism as decolonising force: a philosophical exploration of the work of Oyèrónké Oyèwùmí*. (Tese em Filosofia). Faculdade de Artes e Ciências Sociais em Stellenbosch University, 2017.

FANON, Frantz. *Pele negras, máscaras brancas*. Tradução Renato de Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

GONZALEZ, Lélia. *Racismo e sexismo na cultura brasileira*. In: *Revista Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, 1984, p. 223-244: Disponível em: <https://goo.gl/VFdjdq> Acessado em: 02-10-2020.

LUGONES, Maria. *The coloniality of gender*. In *Worlds & Knowledges Otherwise*, Palgrave, 2008. Disponível em: https://globalstudies.trinity.duke.edu/sites/globalstudies.trinity.duke.edu/files/file-attachments/v2d2_Lugones.pdf . Acesso em: 01-08-2022.

MATORY, Lorand J. *Sex and the empire that is no more: gender and the politics of metaphor in Oyo Yoruba religion*. University of Chicago, 1991.

NASCIMENTO, Wanderson Flor. *Oyèrónké Oyèwùmí: potências filosóficas de uma reflexão*. In. *Problemata: R. Intern. Fil.* V. 10. n. 2 (2019), p. 8-28. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.7443/problemata.v10i2.49121>. Acesso em: 20-01-2023.

NZEGWU, N.; BOCKOVER, M.; FEMENIAS, M. L; CHAUDHURI, M. *How (If at All) is Gender Relevant to Comparative Philosophy?* *Journal of World Philosophies*, v. 1, n. 1, 2016, p. Disponível em: <https://scholarworks.iu.edu/iupjournals/index.php/jwp/article/view/624>. Acesso em: 12-08-2022.

OYÈWÙMÍ, Oyèrónké. *A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero; tradução de wanderson flor do nascimento*, Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2021.

_____. *Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêtricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas*. Tradução de Juliana Araújo Lopes. CODESRIA Gender Series. Volume 1, Dakar: CODESRIA, p.1-8, 2004. Disponível em: https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/oy%C3%A8r%C3%B3nk%C3%A9_oy%C4%9Bw%C3%B9m%C3%AD_-_conceitualizando_o_g%C3%AAnero_os_fundamentos_euroc%C3%AAntrico_dos_conceitos_feministas_e_o_desafio_das_epistemologias_africanas.pdf. Acessado em: 10-05-2021

_____. *Jornada pela academia*. Tradução de Aline Matos da Rocha. Revisão de Wanderson flor do nascimento. Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/221361499/Oyewumi-The-Journey-Through-Academe>, Acessado em: 10-05-2021.

_____. *Laços familiares/ligações conceituais: notas africanas sobre epistemologias feministas*. *Family bonds/Conceptual Binds: African notes on Feminist Epistemologies*. *Signs*, Vol. 25, No. 4, *Feminisms at a Millennium* (Summer, 2000), pp. 1093-1098. Tradução para uso didático por Aline Matos da Rocha.

_____. *Potências filosóficas de uma reflexão*. In: *Problemata: Fil.* v. 10. n. 2 (2019), p. 8-28 ISSN 2236-8612 Disponível em: <http://dx.doi.org/10.7443/problemata.v10i2.4912>. Acesso em: 10-05-20201

PLATÃO, *A República*. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 15^aed., 1949.

Porto, Douglas. *Bolsonaro utiliza termo considerado racista para se referir a peso de apoiador*. CNN, 2022. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/politica/bolsonaro-utiliza-termo-considerado-racista-para-se-referir-a-peso-de-apoiador> Acessado em: 29/04/2024.

ROCHA, Aline Matos da. *A corporal(idade) discursiva à sombra da hierarquia e do poder: uma relação entre Oyëwù mí e Foucault* (Dissertação em Filosofia). Faculdade De Filosofia Programa De Pós-Graduação Em Filosofia, Universidade Federal de Goiás, 2018.

SEGATO, Rita Laura. *Género, política e hibridismo en la transnacionalización de la cultura Yoruba*. In: Estudos Afro-Asiáticos, Ano 25, no 2, 2003, pp. 333-363. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0101-546X2003000200006> Acesso em: 01-08-2022

SOMET, Yoporeka. *A África e a filosofia*. Revista Sísifo – v. 1, no 4, Novembro. Ano 2016 - ISSN: 2359-3121.