

ENTRE A FUMAÇA E AS CINZAS: ESTADO DE MAAFA PELA  
PERSPECTIVA MULHERISMO AFRICANA E A PSICOLOGIA  
AFRICANA

BETWEEN SMOKE AND ASHES: STATE OF MAAFA FROM THE  
PERSPECTIVE OF AFRICAN WOMANISM AND AFRICAN  
PSYCHOLOGY

Aza Njeri<sup>1</sup>  
Dandara Aziza<sup>2</sup>

Recebido em: 05/2020  
Aprovado em: 06/2020

**Resumo:** Este artigo é um estudo sobre o Estado de Maafa (Njeri, 2020) a partir da perspectiva do Mulherismo Africana e da Psicologia Africana como possibilidades de luta anti genocida, antirracista e anti Maafa. Busca-se contribuir com Estudos Africana, Estudos Decoloniais, Filosofia da Ancestralidade e Quilombismo. Como corpus literário de análise, utilizamos o Rap “Herança” da artista Drik Barbosa.

**Palavras chaves:** Mulherismo Africana; Filosofia Africana; Psicologia Africana; RAP; Estado de Maafa.

**Abstract:** This article is a study on the State of Maafa (Njeri, 2020) from the perspective of African Womanism and African Psychology as possibilities of anti-genocidal, anti-racist and anti-Maafa struggle. We seek to contribute to African Studies, Decolonial Studies, Philosophy of Ancestrality and Quilombismo. As a literary corpus of analysis, we used the Rap “Herança” by the artist Drik Barbosa.

**Keywords:** African womanism; African Phylosophy; African Psychology; RAP; State of Maafa

### Após o incêndio, revirando o rescaldo

Mil vezes mais forte, mil vezes mais ágil, mil vezes mais  
Sonhadora, viva  
Veja o tempo passar sem dó  
Nessa vida dura busco fazer o feliz durar  
“Herança” - Drik Barbosa

<sup>1</sup> (Viviane M. Moraes) é doutora em Literaturas Africanas/UFRJ; Pós-doutora em Filosofia Africanas/UFRJ; Coordenadora do Núcleo de Estudos Geracionais sobre Raça, Arte, Religião e História do Laboratório de História das Experiências Religiosas/UFRJ e do Núcleo de Filosofia Política do Laboratório Geru Maa/UFRJ. Professora UGB/NI. E-mail: [contatoazanjeri@gmail.com](mailto:contatoazanjeri@gmail.com)

<sup>2</sup> (Dandara da Silva Rosa) é psicóloga, mestranda em Psicologia no Programa de Pós-Graduação em Psicologia/UFRJ e membra do Grupo de Psicologia Preta ÌMÁRALE. E-mail: [dandaradsrosa@gmail.com](mailto:dandaradsrosa@gmail.com)

Este artigo é fruto das conversas provocativas que nós, autoras, tivemos nos últimos dois anos em que uma - Aza Njeri - estava em processo de pós-doutoramento em Filosofia Africana/IFCS/UFRJ e outra - Dandara Aziza - em processo de mestrado no Programa de Pós-Graduação em Psicologia UFRJ, em que discute educação tanto relacionadas à abordagem afrocêntrica e afroperspectivada, quanto ao mulherismo africano e à psicologia preta em nossas pesquisas. Instigadas a contribuir para os Estudos Africanos, Estudos Decoloniais e Estudos Afrocêntricos, nas próximas páginas refletimos sobre caminhos para reumanização do negro por meio da perspectiva do Mulherismo Africano e da Psicologia Afrocêntrica, visando a promoção da discussão anti epistemicida, antirracista e anti genocida.

Nossa base referencial neste artigo parte de Wade Nobles (2009), B. Fu Kiau (1991) e Jean-Bosco K. Kashindi (2017) para pensar o ser africano e os processos psicológicos; Molefi Asante (2009) contribui com a abordagem Afrocêntrica e Lélia Gonzalez (2017) com a compreensão de Amefricanidade. Recorremos ainda aos escritos de Nah Dove (2020) sobre Mulherismo Africano em diálogo com os estudos das mulheristas brasileiras Anin Urasse (2019) e Katiúscia Ribeiro (2019), além de nossos próprios, Aza Njeri (2019), Danzara Aziza (2019). Oyèrónkẹ Oyèwùmí (2019), apesar de não ser uma teórica mulherista, contribui para pensar os processos de senioridade e cosmopercepção característicos do Mulherismo Africano.

Relevante ressaltar que acreditamos no poder pedagógico e semiótico da arte e nesse estudo recorremos ao RAP como corpus literário de análise. O RAP é para os negros vibração estética e política, que anima nosso corpo, cutuca nossas ideias, impulsiona a luta antirracista e pode ser usado como instrumento intelectual na reconstrução das formas de ser e estar no mundo dos afro-brasileiros. A música “Herança” da *rapper* afro-brasileira Drik Barbosa nos auxiliará nessa jornada.

Wade Nobles (2009) apresenta a metáfora do descarrilamento ontológico que nos serve como mote *suleador*<sup>3</sup> para as nossas reflexões neste trabalho. Assim,

A metáfora do descarrilhamento é importante porque quando isso ocorre o trem continua em movimento fora dos trilhos; o descarrilhamento cultural do povo africano é difícil de detectar porque a vida e a experiência continuam. A experiência do movimento (ou progresso) humano continua, e as pessoas acham difícil perceber que estão fora de sua trajetória de desenvolvimento. A experiência vivida, ou a experiência dos vivos, não permite perceber que estar no caminho, seguindo sua própria trajetória de desenvolvimento, proporcionaria a eles uma experiência de vida mais significativa. (NOBLES,

---

<sup>3</sup> Não norteamos nada!

2009, p. 284)

A travessia transatlântica, portanto, foi uma travessia ontológica, cuja fratura do ser se faz presente num processo de quebras identitárias e de banzo contínuo (NJERI, 2020) em meio a uma caminhada descarrilada no trilho da humanidade. Pessoas negras na Amérikkka<sup>4</sup> experienciam uma escrevivência<sup>5</sup> capenga, deslocadas de suas centralidades, performando existência na periferia da humanidade. A esta continuada forma de experienciar a vida fundada no sequestro, na escravização, na opressão racial e na constante luta contra algum tentáculo do Monstro do Genocídio Negro (NJERI, 2020) é o que Marimba Ani (1994) define como Maafa e Aza Njeri (2019) complementa:

Maafa é, desta maneira, o processo de sequestro e cárcere físico e mental da população negra africana, além do surgimento forçado da afrodiáspora. Este termo foi cunhado por Marimba Ani (1994), e corresponde, em Swahili, à “grande tragédia”, à ocorrência terrível, ao infortúnio de morte, que identifica os 500 anos de sofrimento de pessoas de herança africana através da escravidão, imperialismo, colonialismo, apartheid, estupro, opressão, invasões e exploração.

É o genocídio histórico e contemporâneo global contra a saúde física e mental dos povos africanos, afetando-os em todas as áreas de suas vidas: espiritualidade, herança, tradição, cultura, agência, autodeterminação, casamento, identidade, ritos de passagem, economia, política, educação, arte, moral e ética. Desta forma, os africanos sofrem o trauma histórico da sua desumanização e reproduzem as violências, contribuindo - e muitas das vezes facilitando o trabalho - para o genocídio. (NJERI, 2019, p. 07).

Deste modo, análogo ao domínio e subjugação dos corpos negros ocorreu também a tentativa de supressão do lócus cultural africano. A invenção do Novo Mundo fundou as diásporas africanas, inaugurou o mercado escravista mercantil e reduziu o africano a categoria de homem-moeda (MBEMBE, 2018). Nesse processo houve uma necessidade por parte dos europeus de executarem a homogeneização alienadora do Outro, em que o epistemicídio<sup>6</sup> - assassinato e apagamento dos saberes e tecnologias culturais de um povo - é posto em prática, apagando ou se apropriando das contribuições civilizatórias negras na história da humanidade.

---

<sup>4</sup> Amerikkka grafada com triplo K segue uma orientação pan-africana, apresentada por Assata Shakur (2016), referência a Klu Klux Klan - arquétipo de supremacia branca -, como algo inerente à nação amerikkkana; Entendemos esta concepção à Amérikkka arquetípica do Ocidente e não apenas aos EUA, já que percebo esta nação como parte de algo maior chamado Ocidente, que é anglo-europeu.

<sup>5</sup> Referência ao conceito literário da escritora e pesquisadora dra Conceição Evaristo (2017).

<sup>6</sup> Epistemicídio é um termo cunhado por Boaventura de Sousa Santos sobre a destruição de conhecimentos e saberes de culturas não assimiladas pela cultura branca/ocidental. A filósofa Sueli Carneiro (2005) também tece contribuições importantes sobre o termo ao afroperspectivar para a nossa realidade brasileira.

Assim, raptados do continente, partiram para o não retorno, *seres humanos* ngolas, macuas, rongas, nagôs, jagas, zulus, chopes - *africanos* pluriétnicos - e desembarcaram no infortúnio coletivo da Amérikkka, *coisificados seres negros*.

Na contramão desta imposição ocidental, entendemos nesta pesquisa, como africanos, tanto os nascidos no continente, quanto as pluridiásporas afrodescendentes, que cultural e historicamente são herdeiras legítimas de África fora dela. A União Africana - organização internacional que promove a integração em diferentes aspectos entre os países do continente africano - reconhece e legitima as diásporas adotando-as, ainda, como o sexto território de África e o Brasil<sup>7</sup> acatou a decisão e se comprometeu em trabalhar nessa parceria, já que somos a maior dentre todas as diásporas africanas do mundo:

[...] Assistimos a um período de maior reconhecimento da "Identidade Africana" e engajamento entre as e os descendentes de africanos, que levaram a União Africana para designar a Diáspora Africana como a sexta região de África; 4. De acordo com a União Africana, a Diáspora Africana é entendida como povos de origem africana que vivem fora do continente, independentemente da sua cidadania e nacionalidade e que estão dispostos a contribuir para o desenvolvimento do continente e a consolidação da União Africana. (ITAMARATY, 2013).

Afro-brasileiros, então, pertencem também ao escopo político de africanos da diáspora brasileira, considerando o impacto direto da rota negreira e o desembarque dos negros nos diferentes territórios da Amérikkka.

O sistema de dominação branca descarrilou também o caminho dos que ficaram no continente, atrapalhando o desenvolvimento pródigo das nações africanas no que se refere à espiritualidade, as formas de socialização, a educação, a organização política e conhecimento filosófico e tecnológico (NOBLES, 2009). Neste processo de dominação, a configuração simbólica da humanidade africana é atacada através do esvaziamento cultural do que é “ser africano”, operando a partir de princípios cosmoperceptivos que concebem como praxe da humanidade africana o preceito de que toda pessoa é dotada da energia vital divina - axé/ntu -, que a conecta como uma partícula do universo que é sagrado.

Na contingência da memória coletiva residia para os escravizados o mapa mental de ser africano, que para o psicólogo Wade Nobles (2009) serviu como filtro cultural à escravização e ao colonialismo. Assim, a crença no caráter espiritual que torna alguém humano impedia que

---

<sup>7</sup> Escolheu-se a letra minúscula na palavra Brasil por entender o simbolismo de reconhecimento que poderia dar ou retirar com o uso desta letra.

o africano aceitasse para si o destino de escravizado. Para Nobles (2009), a Psicologia Africana precisa pensar na força espiritual africana como um:

imperativo intelectual e instintivo para que o africano venha possuir tanto o impulso revolucionário para atingir a libertação física, mental e social quanto a inspiração e o impulso criativo que permitam alcançar formas superiores e mais significativas de vida humana para o futuro (NOBLES, 2009, p. 203).

Os Estudos Africana e a produção intelectual afroperspectivada têm mostrado que as estratégias de desumanização sobre os africanos fazem do sujeito negro um fragmento do que ele poderia vir a ser por conta da fratura existencial gerada pelo racismo e a Maafa. Este sujeito impulsionado pelo ethos africano remanescentes em seu ser cria manifestações culturais afrodiaspóricas e a partir delas exerce seu direito à existência plena. Parece-nos assim que, o que ficou do ethos cultural africano alimenta o que Nobles (2009) chama de Pulsão Palmarina, que é o desejo saudável de existir de maneira plena a partir de seus próprios valores civilizatórios, sem que para isso haja um prejuízo social, psíquico e econômico. Foi a Pulsão Palmarina, o amor pela liberdade que sustentou os estados independentes africanos no Brasil, conhecidos como quilombos (NASCIMENTO, 2018) e é essa mesma pulsão que na contemporaneidade possibilita a criação de espaços de aquilombamento.

Em última instância, na diáspora o “ser africano” é a aquele que através dos Valores Afro-civilizatórios (TRINDADE, 2008; 2010) busca alicerce para a existência plena. Valores civilizatórios são os fundamentos morais, éticos, estéticos e comportamentais que dão sustentáculo ao conjunto de produções materiais e imateriais de uma sociedade. No Brasil, os negros escravizados procuraram obstinadamente adotar medidas de proteção e prática dos valores civilizatórios africanos, que no contato com a inesgotável violência ocidental, evidenciam-se como caminho para reumanização africana desde o início do sequestro para o território brasileiro. As manifestações dos valores africanos estão no nosso dia a dia, no hábito de pedir a benção ao mais velho, no conhecimento da ciência das plantas, na filosofia da roda, no aquilombamento das casas de quintal, nas mulheres comerciantes, na tecnologia criativa de manter-se vivo. Como afro-brasileiros trazemos a partir da memória, oralidade e tradição, valores humanos herdados das várias etnias e grupos sociais africanos sequestrados para cá por meio do processo de escravidão. Tais valores se resignificam na realidade sócio-histórica brasileira e permanecem como caminhos éticos, morais, comportamentais e estéticos que nos levam ao eixo Sul-Sul com África.

A esse respeito precisamos citar Azoilda Loretto de Trindade (2008, 2010), que

percebeu a partir de suas pesquisas no campo da educação quais são os principais Valores Civilizatórios Afro-brasileiros: circularidade, religiosidade (espiritualidade), ancestralidade, corporeidade, musicalidade, cooperativismo / comunitarismo, memória, ludicidade, energia vital (axé-ntu), oralidade.

Para Azoilda,

Energia vital potência de Vida presente em cada ser vivo para que num movimento de circularidade, esta energia circule, se renove, se mova, se expanda, transcenda e não hierarquize as diferenças reconhecidas na corporeidade do visível e do invisível. A energia vital é circular e se materializa nos corpos, não só nos humanos, mas nos seres vivos em geral, nos reinos animal, vegetal e mineral (TRINDADE, 2010).

É urgente que estudiosos de diversos campos, dentre eles educação, psicologia, filosofia e artes, debruçem sobre os desdobramentos da Maafa e as estratégias genuinamente negras que esta população vem utilizando nos últimos cinco séculos. O Estado de Maafa (NJERI, 2020), experiência contínua de desterro e exílio de si, cria males psíquicos, comportamentos autodestrutivos e desorganizadores da comunidade, além de facilitar a execução do Monstro do Genocídio.

A crítica à perspectiva acadêmica eurocêntrica já encontra espaço nas produções intelectuais de pessoas negras e apesar de ser um contraponto importante, as instituições acadêmicas ainda são impregnadas pela perspectiva positivista. O que dificulta o reconhecimento da importância do estudo da unicidade do ser africano em inteireza, a vivência negra, como algo não folclórico e que constitui a projeção simbólica do mundo a partir de seus próprios referenciais. Assim, Karenga (2009) afirma que os Estudos Africanos tem como objetivo:

(...) olhar para trás e se voltar para a frente, num esforço constante de compreender e engajar o mundo de formas significativas baseadas em um ponto de vista afrocentrado. E é também propor essa procura e esse autoquestionamento, perseguindo-os no interior do âmago autocompreendido da disciplina como um projeto consciente direcionado não apenas rumo à apreensão crítica do mundo, como direcionado não apenas rumo à apreensão crítica do mundo, como também à melhoria da condição humana e ao enriquecimento dos prospectos humanos (KARENGA, 2009, p. 336).

De acordo com Finch III e Nascimento (2009), a Psicologia Africana ajudou a dar forma a esse debate em seu campo de estudo ao se debruçar sobre o papel do simbolismo, da mitologia e dos sistemas espirituais africanos na mentalidade dos povos africanos e afrodiaspóricos na

contemporaneidade. Para Nobles, a psicologia é um instrumento ocidental que “tem limitações básicas em sua capacidade de orientar a exploração, o esclarecimento e a apresentação da experiência humana das pessoas e dos povos africanos” (NOBLES, 2009, p. 278). Por isso, ainda de acordo com Nobles (2009), a Psicologia Africana nasce para produzir conhecimento acerca da compreensão da vivência africana que advém de uma experiência singular e neste processo agir para propulsar a revolução para assim alcançar a libertação física, mental e espiritual. A Psicologia Africana exige que cada diáspora respeite sua própria experiência histórica, neste intento psicólogos afro-brasileiros têm pensado em caminhos para o (re)descobrimto das potencialidades dos negros e negras em sua prática profissional, como ressignificar o modo como nos (re)conhecemos; ressignificar o modo como sentimos e expressamos sentimentos e ressignificar o modo como nos fortalecemos (AZIZA, FARIA, SISI, 2019).

Nesse escopo de pensar perspectivas fundamentadas em valores civilizatórios africanos, há também uma atenção à defesa de uma agenda teórica e prática que possibilite que mulheres negras, africanas e afrodiaspóricas, pensem maneiras de conhecer, organizar, construir e referendar conhecimentos acerca de si mesmas e de sua comunidade. Neste sentido Cleonora Hudson-Weems (2001), afirma que o Mulherismo Africana é projetado para todas as mulheres da ascendência africana para que possam definir-se por si mesmas tendo como ponto de partida o conhecimento ancestral do Matriarcado Africano. Igualmente a questão de gênero, as questões raça e classe também são foco de estudo do Mulherismo Africana, com prioridade para se debruçar sobre as questões de emancipação comunitária alicerçado a uma organização social matriarcal. Logo os aspectos ideológicos, éticos, epistemológicos e estéticos enredados nesta agenda discorrem sobre as experiências das mulheres negras e como oferecer uma abordagem que (re)estabeleça seu sentido de autovalor e valor comunitário. Como afirma Bankole,

(...) Quer sob a forma de confronto direto, quer sob a forma de resistência passiva, as mulheres africanas possuíam um aguçado sentido de valor próprio. A necessidade de reconstruir um legado de uma mulher negra provém de séculos de desvalorização e da literatura que as definiu como vítimas. (BANKOLE, 2009, p.258).

Assim, neste artigo tanto a Psicologia Africana quanto o Mulherismo Africana se articulam para apontar possíveis consequências psíquicas de uma realidade anti-negra e analisar os valores civilizatórios que vieram do continente africano e perduram nos nossos modos de vida na contemporaneidade, para tal, como dito anteriormente, usaremos como objeto de análise

o RAP de Drik Barbosa, “Herança”. A escolha dessas teorias é conveniente ao que as autoras pretendem discutir, pois se conecta desde sua gênese para reflexão e ação da experiência negra. Consideramos que o cuidado com as escolhas do aporte teórico pode contribuir para pliversalizar o conhecimento acadêmico.

### **Analisando as brasas em busca do Espólio de Maafa**

A primeira coisa é gostar de si  
pra não se tornar fantoche na mão  
dos outros por aí  
“Liberdade” - Drik Barbosa

Estudiosos da História Africana, entre eles Elikia M'Bokolo, Joseph Ki Zerbo e Molefi Asante dividem didaticamente o tempo histórico africano em quatro momentos básicos: Antiguidade Clássica Africana (até Séc. III e.c.<sup>8</sup>); Era do Mercantilismo Africano (Séc. IV a XVI e.c.); Era das Invasões Árabes (Séc. X e.c.) e Européias (Séc. XIV e.c.) - onde localizamos o surgimento do fenômeno da Maafa; e o Renascimento Africano (Séc. XX e XXI), momento histórico que nos encontramos na atualidade. Portanto, vale a provocação feita pelo intelectual e militante político Hamilton B. Onire (2020): o que faremos quando a história nos convocar a agir em prol do Renascimento Africano?

Neste tópico, então, discutiremos acerca do fenômeno do Estado de Maafa à luz da Psicologia Africana e do Mulherismo Africano para que na seção seguinte possamos analisar a música “Herança” da rapper Drik Barbosa, utilizando o papel refletor-coletivo da Arte (MORAES/NJERI, 2010) como via de reflexão humanizadora.

Estado de Maafa é o nome que se dá a condição de experiência da Maafa, isto é, as diásporas africanas fundam-se no fenômeno de Maafa ao mesmo tempo em que são limitadas por ela, fazendo com que suas existências sejam experienciadas dentro do emparedador Estado de Maafa (NJERI, 2020).

Pessoas negras na Amérikkka em geral, e no Brasil em específico, devido aos séculos de Estado de Maafa e às estratégias de luta contra os tentáculos genocidas, possuem uma experiência de ser que pressagia constantemente com o abismo da existência. A metáfora do presságio do abismo, como fantasma premonitório contínuo, foi elencada por Aza Njeri (2010) no momento de seu mestrado e retomada enquanto categoria de análise do Estado de Maafa em

---

<sup>8</sup> Adotamos a.e.c (antes da era comum) / e.c. (era comum) no lugar de a.C (antes de Cristo) e d.C. (depois de Cristo).



suas pesquisas recentes de pós-doutoramento (2020). A metáfora, portanto, remete à

(...) a uma cisão com o passado, pois se formou uma fenda abissal na consciência de grande parte dos cidadãos (...) o que impede muitos deles de refletirem, de forma mais racional, sobre os acontecimentos pretéritos e de tentarem traçar caminhos para o futuro. A metáfora do abismo está relacionada também ao presente, já que o momento atual é fraturado e difícil e a posição de meros espectadores adotada por diversos homens, é insustentável, na medida em que denuncia fissuras logo à frente, pressagiando que é hora de mudar. Por fim, encontra-se, com todas as suas incertezas, associadas ao futuro, significando uma imensidão incomensurável e assombrosa (MORAES/NJERI, 2015, p. 36-37).

A fenda abissal materializa-se no meio do caminho das consciências vagarosas dos negros em Estado de Maafa e “mais que uma fenda transponível, ele pode sugar todos para o seu fundo, praticamente insondável, de onde dificilmente alguém poderá sair.” (MORAES/NJERI, 2015, p. 37). Pressentindo o abismo consciente e inconscientemente, pessoas negras, nas suas *plurperspectivas* de ser, não possuem segurança de Vida, diante da violenta dinâmica racista e necropolítica (MBEMBE, 2018) do Estado de Maafa.

Não há dúvidas que o racismo enseja sofrimento psíquico e não é recente que estudiosos afrodescendentes da psicologia chamam a atenção para as consequências do racismo para saúde mental da população negra. Foram nos EUA, na primeira metade do século XX, que surgiram as primeiras discussões que articulavam psicologia e saúde mental em uma perspectiva negra. Estas discussões abriram caminho para que na década de 60 fosse fundada a *Association of Black Psychologists (ABP)*, berço da Psicologia Africana. Dentre as grandes referências desta disciplina estão Wade Nobles (2009), Amos Wilson (1993) e Na'im Akbar (2004). A construção desta abordagem foi fortemente influenciada pelo momento histórico-político em que os negros estavam no mundo, onde a luta pelos direitos civis americanos e o Pan-africanismo estavam em evidência e tem como aporte epistemológico o paradigma afrocêntrico.

A Psicologia Africana vem se dedicando a elucidar os danos à saúde física, mental e espiritual dos africanos e entendendo a complexidade destes trabalhos aqui não teremos como nos aprofundar quanto a questão, contudo acreditamos ser importante trazer alguns apontamentos para uma reflexão futura. Na'im Akbar (2004) dedicou parte do seu estudo para identificar as distorções da personalidade africana em uma realidade anti africana. Amos Wilson (1993) debruçou-se sobre o estudo da educação e da criança negra e discutiu em sua produção acadêmica os efeitos da sociopatologia na saúde mental dos negros. Por fim destacamos, Wade Nobles (2009) que trouxe o conceito de descarrilamento, já discutido no

texto e que pensando na realidade brasileira fez uma articulação entre embranquecimento e esvaziamento do ser africano.

No Brasil as precursoras nos estudos raciais foram a socióloga, Virgínia Leone Bicudo (1945) e Neusa Sousa Santos (1983). Virgínia Bicudo que além de ser a primeira não médica a receber o título de psicanalista do Brasil, foi a primeira a escrever uma dissertação de mestrado sobre as relações raciais no país intitulado *Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo* em 1945. Em 1983 foi lançada a primeira edição de “Tornar-se Negro” com autoria da psicóloga Neusa Santos Souza. No livro a intelectual afirma que na busca da ascensão social, o negro tem sua identidade massacrada, sujeitada e negada em que se exige a negação de seus valores originais, largamente representados na espiritualidade africana, o que gera um alto custo emocional. Entendendo o ser africano como ser espiritual, a negação da espiritualidade africana é a negação de si mesmo. Assim sendo, “o negro tomou o branco como modelo de identificação como única possibilidade de tornar-se gente” (SANTOS, p. 18, 1983).

Em 2009 foi traduzido o primeiro texto da Psicologia Africana traduzido para o português, por meio da Coleção Sankofa. O artigo “*Saku Sheti: Retomando e reapropriando um foco psicológico afrocentrado*” de Wade Noble apresenta ao público afro brasileiro o Saku Sheti que é

(...) o processo de entender, interrogar e explicar o significado, a natureza e o funcionamento do ser humano humano para o povo africano, por meio da busca rigorosa, profunda e penetrante, do estudo e do domínio do processo de “iluminar” o espírito ou a essência humana. (NOBLES, 2009, p. 293).

E em busca do Saku Sheti atentamos para um fenômeno observável no Estado de Maafa no século XXI, o Afrosurto, ou seja, “o estado de ódio pelo Ocidente, corporificado pelo ‘morte aos brancos’, oriundo do processo de ganho de consciência racial.” (NJERI, 2020, p. 191). Isto é a lucidez adquirida pelo negro no processo de tomada de consciência de que foi enganado pelo mito da humanidade branca, já que o Racismo Estrutural e estruturante de sociedades ocidentais e ocidentalizadas como a brasileira, não considera as pessoas negras como integrantes da escala humanista:

Ao compreender-se não universal e muito distante na escala de humanidade do Senhor do Ocidente, o sujeito negro se fratura, sendo inundado por uma série de memórias que corporificam a sua alienação diante da sua crença em fazer parte dessa humanidade ocidental. Então começa a enxergar com os olhos da consciência racial a dinâmica estrutural e estruturante da sociedade em que está inserido e ‘do cabelo alisado’, passando pelo ‘clareamento da família’ e o ‘eu nunca sofri racismo’ até chegar no ‘negro de pele branca’ e

‘branco de pele negra’, vai se despindo dolorosamente de cada Eu de SI. Despindo-se do Ocidente de forma tão violenta e confusa, que pode ser metaforizada enquanto um surto afro ou um Afrosurto.

Nutrindo do conceito de surto - enquanto um sintoma que surge por influência de diferentes fenômenos que afetam as percepções, comprometem o equilíbrio mental e geram mudanças comportamentais (American Psychiatric Association, 2014) - para metaforizar a reação que o processo de consciência racial junto à memória dos racismos vividos causam no sujeito negro contemporâneo aquilombado em míticas democracias raciais como o Brasil. E que, acreditando nos logarítmos, destina toda a potência pedagógica que o ódio e a pulsão palmarina trazem na lucidez racial, à textos, vídeos e áudios que esvaziam o sentido prático da luta, criando uma militância virtual capitalizada pela dinâmica do Ocidente, ao mesmo tempo que imobiliza o fazer ativo da prática antirracista que tem a educação, a arte, a autoproteção e autodeterminação como pilares fundantes. (NJERI, 2020, p. 192 -193).

O Afrosurto é um fenômeno psíquico potente e necessário às pessoas negras da diáspora, pois caracteriza a lucidez das dinâmicas raciais limitadoras e excludentes do ser não ocidental, ao mesmo tempo em que aciona a pulsão palmarina da qual nos fala Nobles (2009), o desejo de liberdade plena e inconformidade com o mundo que está inserido, gerador de energia interna que direciona o comportamento do indivíduo. Afrosurto é um fenômeno legítimo de conscientização da dinâmica de opressão racial e do Estado de Maafa que a população negra está inserida e deveria ser canalizado para a construção de ações coletivas que auxiliam efetivamente na luta prática anti-genocida do povo preto (NJERI, 2020).

A fratura ontológica que essa consciência de si e do Estado de Maafa causa, faz com que o negro também desenvolva a melancolia (NJERI, 2020): uma melancolia colérica, somatizadora do luto melancólico da morte do seu eu assimilado com a cólera às dinâmicas opressoras do Estado de Maafa. Como consequência, imprime-se uma vontade imediata de mudança, reverberando a Pulsão Palmarina pela nossa Liberdade “Total e Imediata”<sup>9</sup>.

Outro mal psíquico que merece atenção é o auto-ódio, consequência direta de um viver num Estado de Maafa ininterrupto. Nele, busca-se um vir a ser ocidental hegemônico, isto é, fenotipicamente branco anglo-europeu e, diante da impossibilidade dessa adequação o ser africano fragmenta-se e/ou, descarrilado, busca a humanidade na alienação da morenidade/pardice:

Ela quis ser chamada de morena  
Que isso camufla o abismo entre si e a humanidade plena  
A raiva insufla, pensa nesse esquema  
A ideia imunda, tudo inunda

<sup>9</sup> Referência ao grito de resistência pela independência de Angola que buscava a Independência “Total e Imediata”.

A dor profunda é que todo mundo é meio tema. (EMICIDA, 2019).

Diante de tamanhas fraturas ontológicas e psíquicas, o caminho de sobrevivência e permanência na Maafa é nutrir-se de África e Améfrica Ladina<sup>10</sup> (GONZÁLEZ, 1988) para se apropriar, ressignificar e repetir as práticas genuinamente negras. Quando sequestrados de África e desembarcados na Amérikkka, os negros-africanos possuíam o Corpo, a Palavra enquanto entidade e os conjuntos civilizatórios éticos e estéticos como bagagem a ser transmitida a sua descendência. E foram estes os alicerces da nossa resistência, permanência e continuidade desde 1538, data que o primeiro africano escravizado aportou no Brasil. Portanto, compreendemos o movimento de Sankofa, ato de buscar nas pedras do passado a concretude das experiências africanas continentais e diaspóricas, como pontes possíveis sobre a fenda abissal do existir em Estado de Maafa. Revirando as brasas do nosso infortúnio, inalamos a fumaça do ontem e sentimos a quentura dos ecos ancestrais sussurrantes de nosso Espólio de Maafa: “De África lança-se mão do nosso legítimo Espólio de Maafa para nos alimentarmos dos ventos de lá e trazê-los em potência de Vida aqui. Da Améfrica Ladina alimenta-se das redes de afeto-partilha ancestral criadas desde o tempo mesoamericano”. (NJERI, 2020, p.197).

O Mulherismo Africano se interessa por esse espólio enquanto matéria viva de fundação da nossa luta anti Estado de Maafa. Apesar dos atravessamentos ocidentais, encontramos nas relações de aquilombamento negras o locus cultural africano e amefricano que, na dinâmica do ser-sendo, acolhe e reintegra a humanidade fragmentada pela Maafa. É entender, por exemplo, que mães negras ao negarem a desumanização genocida de seus filhos negros, dando-lhes afeto, proteção e rede, afrontam diretamente o Ocidente, abalando suas estruturas. Essas mulheres, mesmo após o assassinato de seus erês, continuam afrontando a supremacia exigindo a humanidade deles. Seus lamentos, choros e vozes se juntam à força vital dos ecos de outras mães africanas de outros espaço-tempo da Maafa que também afrontaram a desumanização racista em prol de sua prole e clamam por justiça e reparação.

O amor, apesar de ainda atravessado pela quebra afetiva legada pela escravidão como nos fala bell hooks (2006), se presentifica nas relações aquilombadas negras. O amor das mulheres negras - avós, irmãs, tias, madrinhas, mães, primas - por si, entre si e com os outros, é curativo. A construção desse amor rompe com a lógica romântica ocidental de humanidade brankkka, para se estabelecer em laços de solidariedade, partilha e cumplicidade baseados em

---

<sup>10</sup> Conceito apresentado por Lélia Gonzalez (1988; 2018) em que, a partir dos laços de solidariedade tecidos entre os povos originários da Amérikkka e os povos africanos sequestrados, o continente americano, na verdade seria um continente Amefricano.

Valores como senioridade e experiência (OYEWÙMÍ, 2019). Aprendemos com as mais velhas da família a usar o barbante para afinar a cintura e proteger o útero; a secar o umbigo do recém-nascido; a não pisar no chão gelado para não aumentar as cólicas menstruais; a usar as ervas como chás, unguentos e banhos,

[...] a segurança e a harmonia das mulheres é a força e a estrutura da sociedade e de todos seus participantes. Outras características da Africana Womanism são autonomear-se e autodefinir-se, ser forte em conjunto com os homens em uma luta inteira e autêntica, flexibilizar os papéis no jogo, respeitando e reconhecendo espiritualmente seus pares masculinos, respeitando os mais velhos, sendo adaptável, ambiciosa, materna e nutridora. (HUDSON-WEEMS, 2011, p. 02).

Isso não quer dizer que nas relações entre as mulheres negras em aquilombamento não hajam reprodução de opressões e disputas ocidentais, mas que, apesar de todo o atravessamento do Estado de Maafa, reside nessas mulheres o sustentáculo de clãs negro-africanos aquilombados na diáspora do Brasil. Assim, também é interesse do Mulherismo Africana, ao sankofar sobre nossas experiências passadas para presentificar possibilidades de futuro, olhar para todas as relações da dinâmica negro-africana que expressam os Valores Afro-civilizatórios como processos de (sobre)vivência nas práticas cotidianas:

É essencial ressaltar que a abordagem materno-centrada não necessariamente está ligada à gestação físico-uterina, mas, sim, a todo um conjunto de valores e comportamentos de gestar potências. Quando partimos de uma realidade de gestar a potência, estamos definindo a luta mulherista como a possibilidade de reintegrar as vidas pretas destroçadas pelo racismo de cunho integral. Isso quer dizer, por exemplo, quando um Babalorixá cuida daquelas potências em formas de abian, yawo e ebomis, ele está exercendo o princípio materno-centrado africano, que em nada se relaciona ao útero físico, mas, sim, ao útero mítico-ancestral, a partir da movimentação de toda uma energia, que é feminina. Inúmeros são os exemplos que podemos elencar, desde parteiras e erveiros, às tias que cuidam dos erês em suas próprias casas, nas comunidades periféricas, para que os pais possam trabalhar, educadores que gestam a potência de seus alunos etc. (NJERI; RIBEIRO, 2019, p. 600-601).

O Mulherismo Africana é uma perspectiva emancipatória da população preta, pensado por mulheres pretas e suas dores frente ao racismo e ao Estado de Maafa. A proposta do mulherismo passa por pensar o lugar dessas mulheres pretas a partir de nossas próprias experiências, já que não é possível reestruturar um ser a partir da centralidade de experiências de outrem. (NJERI; RIBEIRO, 2019).

O Mulherismo Africana, teoria e prática afrocêntrica, é afroperspectivado por nós da

diáspora ameíricana brasileira, para que possa condizer com as realidades das paisagens que nos abarcam no brasil e não apenas colhendo uma teoria pensada no eixo norte do continente, por nossos pares afro-americanos aplicando-a de forma cega e imperialista as nossas especificidades socioculturais. Ser sensível às questões da América Latina é crucial para que haja o almejado equilíbrio e avanço de um povo deslocado para Sul da Amérikkka, possuidor do papel matriarcal e materno-centrado como base para luta, resistência e permanência na diáspora, visando a reconstrução da plena integridade cultural negra.

### **Renascimento africano: entre a fumaça e as cinzas**

“não é à toa que liberdade é no feminino”  
Liberdade - Drik Barbosa

O desafio que o Renascimento Negro impõe ao século XXI funciona como um fôlego para a perspectiva mulherista. Ouvindo a voz de Maat<sup>11</sup>, caminhamos em busca de nossos Espólios. Como numa caça ao tesouro, cavucamos em nossas experiências legítimas de herdeiros de África aquilombados no Ocidente as estratégias que possibilitaram o Povo Negro permanecer potente e altivo, afrontando toda e qualquer hegemonia ocidental tanto no continente quanto no Novo Mundo. Conscientes e responsáveis de nosso papel enquanto agentes e entendendo que os Valores Civilizatórios Afro-brasileiros são alicerce para abordagem afrocêntrica de análises sobre o ser africano no brasil, trazemos o Rap como matéria filosófica refletora dos dramas da existência negra.

No fim da década de 1980 o RAP chegou às periferias brasileiras e na década seguinte estabeleceu sua importância ao denunciar a opressão racial vivida pelos negros, sobretudo, pelas mãos dos aparelhos do Estado. Um marco importante foi o lançamento do disco Holocausto Urbano (1990) da banda Racionais Mcs que conta com as faixas “Racistas Otários” e “Pânico na Zona Sul” que ajudou a amplificar a voz dos negros periféricos. Através da arte expressaram com relativa segurança a raiva, a indignação, as dores e os medos que envolvem negros na Maafa brasileira. Sabotage afirmou “*O RAP é compromisso*” e seu compromisso é, sobretudo, com a população negra. O RAP faz o movimento dialógico de ampliar a realidade das favelas e devolve músicas repletas de referências sócio-históricas que fazem os botões do pensamento se abrirem para novas reflexões sobre a dinâmica racial.

---

<sup>11</sup> Princípios de Maat: reciprocidade, equilíbrio, harmonia, justiça, verdade, integridade e ordem.

O RAP nacional desvelou as estratégias racistas das elites brasileiras para o controle da população negra e é um dos principais atores sociais a tencionar as narrativas sobre raça. Além disso ao ser cronista do cotidiano dos negros e negras acaba por revelar alguns dos Valores Civilizatórios Afro-brasileiros que remanescem em nossas formas de operacionalizar a Vida. Somados estes aspectos, o RAP, e por conseguinte todo movimento Hip-Hop, é um agente ativo na afirmação da identidade e na explanação dos valores afro brasileiros.

O álbum homônimo de Drik Barbosa utiliza o Poder semiótico da Arte para discutir sobre a experiência de ser mulher negra periférica no Brasil. A Arte, enquanto o reflexo e reflexão de seu tempo, estabelece paradigmas para pensar os fenômenos que atravessam a realidade experienciada por cada especificidade deste tão heterogêneo Povo Negro. Abrindo mão de qualquer viés homogeneizador ou universalizante, a Arte Negra se pluraliza para pensar cada nuance do nosso pluricultural e territorial Existir, sendo este o seu verdadeiro Poder Político-Poético “capaz de revolucionar a dinâmica do mundo e recarrilar na escala da humanidade as diversas possibilidades de Ser e Estar que compõe o Povo Negro” (NJERI, 2020, p. 193).

Este é o primeiro álbum da *rapper* com onze faixas musicais e um álbum visual. Em 2018, Drik Barbosa estreou com EP “Espelho” de cinco faixas pela gravadora Laboratório Fantasma, obra que mistura hip-hop e R&B e apresenta a realidade de Drik e suas escrevivências. Já em “Drik Barbosa”, a *rapper* paulistana dá continuidade ao exercício da liberdade em sentido mais amplo iniciado no EP. Revisitando ritmos musicais negros como o pagode dos anos 1990, a artista trabalha com o Rap e o Trap inserindo levada romântica R&B, batidão de 150 BPM e dancehall, todos pluriversões da musicalidade civilizatória do Povo Negro experienciado nas pluridiásporas da Amérikkka.

A obra sustenta o potente discurso de afirmação feminina, luta antipatriarcal e, nas entrelinhas de seu texto, aponta para experiências do Viver de pessoas negras caras à matéria mulherista. Na capa do álbum Drik, vestida com um tecido africano, está sentada em uma cadeira de madeira sobre um tapete de estampa africana representando o chão africano que sustenta a artista e a obra. Além disso, na obra passeia pelos hits ao lado de pares como Karol Conká, Denise D’Paula, Glória Groove, Emicida, Rincon Sapiência, Rael e Àttooxxá, trazendo o valor do cooperativismo/comunitarismo do qual nos fala Azoilda Trindade (2008).

Neste estudo, como corpus literário de análise elencamos a faixa “Herança”, uma narrativa autobiográfica escrita por AuraSoul, Diego Amani, Grou, Drik Barbosa e Anna Tréa. E, utilizando a Arte para interrogar o mundo, executamos o artivismo (CARNEIRO, 2018) por

meio da faceta eu-refletor-coletiva da Arte (MORAES/NJERI, 2015) instauradoras de novas possibilidades de Renascimento Cultural Amefricano Brasileiro.

Enquanto música que introduz o disco, “Herança” pinta a paisagem de onde parte a narrativa. Em uma espécie de abertura em sankofa, a artista inicia apresentando a sua experiência de origem: “Barracas sendo lar nas tempestades / Goteira, granizo” (BARBOSA et al., 2019). Apesar da precariedade do ambiente, o aquilombamento familiar na figura dos pais foi porto seguro, calma no oceano da desgraça da Maafa: “Mãe, seu sorriso me acalmava em alto mar / Navegando na vida, meu pai ia trabalhar / Com sacola nos pés pros nossos sonhos / Não afundarem na lama” (BARBOSA et al., 2019).

A metáfora dissonante que alinha sonhos protegidos por sacolas para não serem afundados na lama, aponta para o lugar do pai nessa construção. Na contramão da desumanização dos homens negros, a eu-lírica mostra honra, dignidade e perseverança de seu pai, que apesar de todas as adversidades é porto seguro.

O aquilombamento enquanto lugar de cuidado, afeto, pertença e cura é reforçado pelos versos seguintes que nos lembram que nossa casa e família são nossos locais de pertença e aprendizado, nossos primeiros palcos, públicos e fãns. Nossos quilombos vibram nossas vitórias; eles vencem quando vencemos: “Vivi festa em família, o churras / Som alto, do rap ao samba / Da vila pros palcos, sempre fomos música” (BARBOSA et al., 2019).

Do macro ao micro, o aquilombamento familiar vai se desmembrando e apontando figuras-alicerce que foram motrizes para a esperança e inspiração do sujeito lírico: “Esperança é minha musa, inspiradora / Minha vó sempre me diz, Deus ilumine / A fé sempre foi minha bússola” (BARBOSA et al., 2019).

A ancestralidade é Valor Afro-civilizatório que compreende o Ser enquanto Força (FU KIAU, 2015), cujo equilíbrio também depende da dimensão vertical, em que o ser como parte de um elo transtemporal de contiguidade, onde todo ser humano é a continuidade de quem o antecedeu na sua linhagem familiar:

Não vim pra ser sozinha  
Minhas irmãs, pedaços meus  
Missão é ser colo pra elas  
Enquanto elas são meu norte, é mais que sorte  
Abençoada por quem sou, porque só sou  
Porque elas são minha maior fonte de amor (BARBOSA et al., 2019).

Reivindica-se, aqui, o que Anin Urase (2019) chama de “irmandade genuína no



feminino”, laços de solidariedade entre as mulheres negras tecidos a partir das teias ancestrais, cujas referências vão desde grande senhoras Gueledés e dos itans das Yabás, até a forma como a nossa avó ajudava outras mulheres com ervas para menstruação, aborto ou parto.

A música volta o olhar para o pilar masculino da família. Semântica do trabalho reforçando a metáfora do “suor do pão de cada dia”:

Nas mãos calejadas, pai, das rosas  
Baquetas, tocando a vida na estrada, guia  
Abraço o conselho de coração gigante, presente distante  
Suor pra por a comida na mesa (BARBOSA et al., 2019).

E a mãe volta a ser afirmada como local de acalanto, afeto e aquilombamento, como uma característica do matriarcado africana, em que mulheres afrikana são portadoras da cultura e desenvolvedoras da mudança social (DOVE, 2020):

Te olho e vejo flores, mãe, no abraço acalanto  
Olhar resume o quanto sua vivência foi difícil  
São ossos do ofício, mãe  
Enquanto me assume como cria  
Nove meses respirei junto contigo e ainda respiro (BARBOSA et al., 2019).

A relação mãe-filho é sagrada em diferentes culturas africanas. Para além dos mitos da mãe fundadora do mundo, como a Asae Yaa dos Asante, da mãe África e da mãe liberdade, é importante salientar que nas cosmologias africanas de maneira geral não se concebe Vida sem útero gerador. No ocidente útero gerador está intimamente ligado ao gênero e à figura arquetípica da mulher-mãe submissa com ares de Nossa Senhora. Nas cosmovisões africanas a possibilidade de se gerar vida dentro de si alinha esse ser africano às potencialidade da energia criadora do universo. Paridores de Vida são co-criadores da potência de Vida de seus filhos e esse fenômeno está para além de qualquer limitação atrelada ao gênero.

Mil vezes mais forte, mil vezes mais ágil  
Mil vezes mais forte, mil vezes mais alvo, mil vezes mais ágil  
Mil vezes mais forte, mil vezes mais alvo, mil vezes mais frágil  
Mil vezes mais forte, mil vezes mais ágil, mil vezes mais (BARBOSA et al., 2019).

Pais negros criam seus filhos para serem fortes na tentativa de alertá-los para o mundo que os espera. Os riscos são reais e pesquisas de entidades ligadas aos Movimentos Negros

confirmam o genocídio contra os afrodescendentes. A mãe negra fala: “Já pegou o documento?”, “Vai de boné? Tem certeza?”, “Não vai pintar o cabelo!”. Nos EUA, o recente assassinato de George Floyd pela polícia acendeu um debate no país sobre qual é o melhor momento para conversar com os filhos quanto ao racismo institucional do Estado. No Brasil há um alto índice de vidas negras extirpadas de nós, sobretudo crianças como João Pedro (14 anos), Jenifer (11 anos), Kauã (8 anos), Agatha (8 anos), Kethellen (5 anos) devido a violência gerada pela suposta guerra às drogas.

Além dos alertas para manter o corpo e mente atentos para autoproteção, a educação de crianças negras é carregada de advertências sobre as desvantagens sociais e a alta exigência que feita aos negros na busca da ascensão econômica fazem parte do cotidiano destas famílias. Crianças entendem desde muito cedo que existe um preço que se paga por ser negra, os pais como estratégia de (sobre)vivência diante os percalços que os filhos podem vir a encontrar os preparam para aprenderem a perceber potenciais situações de perigo.

“Entre o mundo e eu” (2015), de autoria do jornalista Ta-Nehisi Coates, é uma carta/livro para seu filho em seu décimo quinto aniversário. Coates escreve do lugar de homem negro, filho de membros do movimento dos Panteras Negras que precisa precaver o filho da recorrente violência física e simbólica que ele irá sofrer por conta de seu fenótipo. Percebemos a partir das vivências relatadas pelo autor que apesar das especificidades de cada diáspora, os negros compartilham uma experiência similar no contato com o mundo. Ao articular a história de sua linhagem com as questões sócio-históricas estadunidenses, Coates é contundente ao dizer que o sonho americano repousa sobre uma cama de corpos negros. No Brasil, os sonhos da nação serenam sob o manto da democracia racial. Ta-Nehisi Coates ressalta que esse sonho está causando danos ao planeta Terra e ainda sim, convoca seu filho a lutar pelos seus ancestrais, pela sua sabedoria e pela sua espiritualidade. Talvez, os sonhos dos negros precisem ser vibrado a partir de outra perspectiva que estimule nossa energia vital (axé/ntu) e poder o autoamor.

Sonhadora, viva  
Veja o tempo passar sem dó  
Nessa vida dura busco fazer o feliz durar (BARBOSA et al., 2019).

Drik nos inspira a pensar no sonho olhando para um outro lugar. Um sonho que não é baseado nos Valores Civilizatórios ocidentais, que para Ta-Nehisi Coates “é o leito de morte para todos nós” (2015, p. 108,). O ato de sonhar aqui é condição pela qual a vida pulsa e se faz

adjetivo de intensidade. Assim pode-se operar o sonho através do fôlego cultural africano que (re)cria os modos de vida. Nutrir-se deste escopo de conhecimento é alimentar seus sonhos a partir de uma conjunção que pode compreender a música, a espiritualidade, a brincadeira, a dança, a ancestralidade e ainda possibilita a apropriação simbólica de elementos culturais fortalecedores de sua identidade e conexão com seu grupo originário.

Vida que escorrega das mãos  
Se não nos dermos as mãos é dor, é dor, é dor (BARBOSA et al., 2019)

Mulheres negras compartilham a experiência coletiva de exploração econômica, sexual e psicológica que teve início no sequestro do Atlântico. No continente africano anterior aos choques civilizacionais com o Ocidente, a construção da identidade das mulheres tinha como fundamento o respeito à figura feminina que ocupava um lugar social de prestígio em sua comunidade. Escravizadas, passamos a experienciar a vida em um regime que oprimia todas as instâncias do nosso ser. O compartilhamento da experiência marcada pela dor atravessou as linhagens uterinas e se alimenta dos traumas de cada geração. Segundo a professora Nilma Piedade (2017), as dores que as mulheres negras experimentam em unicidade e a capacidade de reconhecer-las umas nas outras geraram um sentimento de cumplicidade mútuo, o qual nomeia Dororidade. Apesar das dores compartilhadas, a solidariedade entre as mulheres negras convoca a responsabilidade do cuidado para promoção de cura individual e comunitária, pois quando mulheres negras se movimentam em busca da autocura toda seu quilombo se move com ela.

Eles seguram minha mão  
Mas não me impedirão de voar  
Vamos sorrir pra guerra cessar  
Vamos sorrir pra guerra cessar  
Vamos sorrir pra guerra cessar  
Vamos sorrir pra guerra cessar (BARBOSA et al., 2019).

A noção de tempo e o Valor atribuído a ele também é diametralmente diferente quando se pensa em Ocidente e África. Diante do Poder do Capital e da lógica do “tempo é dinheiro”, a relação ocidental com tempo se projeta para o futuro, criando ansiedade por uma expectativa obstinada de vir a ser - rico, poderoso, com muito acúmulo -; o Tempo na perspectiva civilizatória africana é compreendido como uma materialização no ser-sendo do presente. Viver é vitalidade, o passado serve como experiência para manter a vitalidade no tempo presente e o

futuro é uma projeção que se materializa na dinâmica da experiência do presente. Para além disso, vale a pena observar que Tempo também é uma Entidade Nkisi do Candomblé de Ngola.

Tava aqui pensando em quanto tempo a gente tem  
Já que o tempo é tão incerto  
E o certo já não faz sentido, e nem sentir (BARBOSA et al., 2019).

A opressão patriarcal é apresentada às mulheres negras a partir das opressões ocidentais, já que na África tradicional elas ocupavam espaços de protagonismo na ordem social. No continente, atuavam nos mais altos graus de gestão política, econômica e até bélica. Essas mulheres trouxeram na travessia o senso de valor dado a elas pelo seu povo e ao chegarem aqui exerceram seu poder na luta contra o sistema escravista. Infelizmente, a perspectiva eurocêntrica das narrativas históricas dificulta o acesso ao conhecimento de ancestrais como Rainha Tereza de Benguela, mulher africana que escravizada no Brasil tornou-se líder do Quilombo do Quariterê. Tereza Benguela governou por vinte anos o quilombo, administrando questões econômicas, sociais e de guerra. Para Bankole (2009) os modos de vida das mulheres negras confrontavam e ameaçavam o patriarcado branco, a autora afirma que neste sistema “os homens deviam proteger e vingar a honra das mulheres indefesas. Ao vingarem sua própria honra, as mulheres negras invadem o domínio masculino” (BANKOLE, 2009, p.258).

Eu tô lidando mal com esses líderes  
Não tô de mal com o mundo, não  
Eles que tem medo de mim  
Com o pé no acelerador nessa estrada emburacada  
Escrevo o que é tá na calada pra cantar no amanhecer  
Tô tipo o Buda, analiso pra não perder na raiva  
Cultivando fé no amor, tô na razão pra não ceder (BARBOSA et al., 2019).

Referência a Buda como símbolo de equilíbrio e temperança, serve como lembrança sobre a necessidade de não se enfraquecer diante de algum tentáculo genocida deixando-se levar pela raiva. Como lembra Emicida na obra “Inácio da Catingueira”: “Ó lá, o neguinho perdeu a cabeça eu disse que ele não servia para isso”. Ser lúcido das dinâmicas do Viver aquilombado na Maafa brasileira nos dá experiência de luta que são legadas a cada geração de negros brasileiros, pois são essas informações Culturais que servem de tapete africano de sustento para nossa dignidade humana. Viver, portanto, não é sobre pagar contas, mas sim, sobre ter a sua integridade cultural, física, mental e espiritual plena.

Deixa as onda vir, eu já surfei em tsunami  
 No meio do caos, guerreio enquanto a mente expande  
 Hoje sei que viver não é só sobre pagar contas  
 Manter a sanidade é desafio de gente grande (BARBOSA et al., 2019).

As demandas da contemporaneidade carregam um caráter ansiogênico, as pressões sociais exigem cada vez mais das pessoas. Em uma realidade racista o fenótipo negro se torna um marcador negativo na busca por uma boa vida, por isso é importante estar atento às estratégias assassinas de sonhos. Em meio ao caos da Maafa estabelecer uma relação orientadora com algo que possa nos nutrir é essencial e a Arte, mais uma vez, é agente terapêutico tanto para o artista quanto para o público.

Meu superpoder é arte na minha mão  
 Nunca é só mais uma, é sempre coração  
 Música é terapia, o rap é minha casa  
 Baby, tudo que eu tocar faço virar canção  
 Meu superpoder é arte na minha mão  
 Nunca é só mais uma, é sempre coração  
 Música é terapia, o rap é minha casa  
 Baby, tudo que eu tocar faço virar canção. (BARBOSA et al., 2019).

Sentindo a Pulsão Palmarina e utilizando o super poder da Arte, afirmamos que o exercício de Sankofa é esteio concreto para a luta anti genocida e antirracista. Nas práticas diárias do Viver aquilombado no Ocidente, surgem estratégias de sobrevivência, resistência e permanência alicerçadas em um locus cultural herdado de África. Aqui na Maafa, é nossa tarefa garantir o legado Cultural do Povo Preto, assumindo a responsabilidade de interpretar o universo, codificando e racionalizando os valores culturais experienciados nesta diáspora.

### Referências Bibliográficas

ANI, Marimba. Yurugu: **An African-Centered Critique of European Cultural Thought and Behavior.** Trenton: África World Press, 1994. Disponível em: <https://estahorareall.wordpress.com/2015/08/07/dr-marimba-ani-yurugu-uma-critica-africano-centrada-do-pensamento-e-comportamento-cultural-europeu/>

AKBAR, Na'im. **Akbar Papers in African Psychology.** Tallahassee: Mind Productions & Associates, Inc, 2004.

ASANTE, Molefi K. Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar. In: NASCIMENTO, Elisa L.(Org.). **Afrocentricidade - uma abordagem epistemológica inovadora.** São Paulo: Selo Negro, 2009. p. 93-110.

AZIZA, Dandara (ROSA, Dandara S.); FARIA, Caroline R.; SISI, Ayana (NASCIMENTO, Nathalia). A vida é desafio: caminhos para o (re)descobrimto da potência de negros meninos-homens. In: **Intramuros. Notas sobre uma educação libertária e transformadora**. Org: NOGUEIRA, Cícero; DEGANI, Ana P. Rio de Janeiro: Curió Editora Social, 2019. p. 51-69.

BANKOLE, Katherine. Mulheres africanas nos Estados Unidos. In: NASCIMENTO, Elisa L.(Org.). **Afrocentricidade - uma abordagem epistemológica inovadora**. São Paulo: Selo Negro, 2009. p.197-217.

BARBOSA, Drik et Al.. **Herança**. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=CguPlt4\\_7s](https://www.youtube.com/watch?v=CguPlt4_7s)

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. 339f. Tese de Doutorado em Filosofia da Educação. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

CARNEIRO, Sueli. **Escritos de uma vida**. Belo Horizonte, Letramento, 2018.

COATES, Ta-Nehisi. **Entre o mundo e eu tradução**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2015.

DOVE, Nah. **Duafe: Mães afrikanas portadoras da cultura desenvolvedoras da mudança social**. São Paulo: Medu Neter, 2020.

EMICIDA. **Inácio da Catingueira**. 2018. Disponível em: [https://www.youtube.com/results?search\\_query=in%C3%A1cio+da+cingueira+emicida+](https://www.youtube.com/results?search_query=in%C3%A1cio+da+cingueira+emicida+)

\_\_\_\_\_. **Ismália**. São Paulo: 2019. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=4pBp8hRmynI> .

EVARISTO, Conceição (2017). **Becos da Memória**. 200p. Rio de Janeiro: Pallas.

FINCH III, Charles S.; NASCIMENTO, Elisa S. In: NASCIMENTO, Elisa L.(Org.). **Afrocentricidade - uma abordagem epistemológica inovadora**. São Paulo: Selo Negro, 2009. p.197-217.

FU-KIAU, Kimbwandende B. **A visão bântu kôngo da sacralidade do mundo natural**. Trad. Valdina O. Pinto. 2015. Disponível em: <https://estahorareall.files.wordpress.com/2015/07/dr-bunseki-fu-kiau-a-visc3a3o-bantu-kongo-da-sacralidade-do-mundo-natural.pdf>

\_\_\_\_\_. **Self-healing power and the therapy: old teachings from África**. Baltimore: Inprint Editions, 1991.

GONZALEZ. Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. In: **Tempo Brasileiro**. Rio de Janeiro, nº92/93, 1988b, p.69-82.

\_\_\_\_\_. **Primavera para rosas negras**. São Paulo: Diáspora Africana UCPA, 2018.

HOOKS, bell. Vivendo de amor. In: Weneck, Jurema; MENDONÇA, Maisa; WHITE, Evelyn C.. **O livro da saúde das mulheres negras: nossos passos vêm de longe**. Rio de Janeiro, Pallas,

2006. p.188-198.

HUDSON-WEEMS, Cleonora. *Africana Womanism - O outro lado da moeda*. 2001. Disponível em: <https://quilombouniapp.wordpress.com/2012/03/22/africana-womanism-o-outro-lado-da-moeda/>

ITAMARATY. Documento final do Encontro de África e a Diáspora. 2013. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/comissoes/comissoes-permanentes/credn/noticias/documento-final-do-encontro-de-africa-e-a-diaspora> .

JAMISON, Dereef F. Wade Nobles: o intelectual como curandeiro. In: **Journal of Black Studies**. Vol 48, 2017, p. 535-550.

KARENKA, Maulana. A função e o futuro dos estudos Africana: reflexões críticas sobre sua missão, seu significado e sua metodologia. In: NASCIMENTO, E.L. (Org.). **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora**. São Paulo: Selo Negro, 2009. p. 333-360.

KASHINDI, Jean-Bosco Kakozi. Ubuntu como ética africana, humanista e inclusiva. In: **Cadernos IHUideias**. São Leopoldo: Unisinos, Ano 15. nº254. Vol. 15, 2017.

M'BOKOLO, Elikia. **O impacto da tráfico de escravos na África**. 1998. Disponível em: <https://mondediplo.com/1998/04/02.africa>

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. Biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. Trad. Renata Santini. São Paulo: n-1 edições, 2019.

MORAES, Viviane. (Aza Njeri). **Canto em Lira quebrada: uma leitura da poética de Guita Jr.** Maputo: Editora Alcance: 2015.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro**. São Paulo: Perspectiva, 2017.

\_\_\_\_\_. Quilombismo: um conceito emergente do processo histórico-cultural da população afro-brasileira. In: NASCIMENTO, Elisa L.(Org.). **Afrocentricidade - uma abordagem epistemológica inovadora**. São Paulo: Selo Negro, 2009. p. 197-218.

NASCIMENTO, Beatriz. **Quilombola e intelectual**. Diáspora africana: Editora Filhos da África, 2018.

NJERI, Aza. Educação afrocêntrica como via de luta antirracista e sobrevivência na maafa. **Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação**. Número 31: mai.-out./2019, p. 4-17.

\_\_\_\_\_. Reflexões artístico-filosóficas sobre a humanidade negra. In.: **Ítaca. Especial Filosofia Africana**. n.º 36. Rio de Janeiro, UFRJ, 2020. p. 164-226.

NJERI, Aza; SISI, Ayana; AZIZA, Dandara. Psicologia africana como ferramenta de mudança social. In: **Congresso Alfepsi**. Rio de Janeiro: Alfepsi, 2018.

NJERI, Aza; RIBEIRO, Katiúscia. Mulherismo africana: práticas na diáspora brasileira. In: **Currículo sem Fronteiras**. v. 19. n. 2, p. 595-608, maio/ago. 2019.

NOBLES, Wade. Sakhu Sheti: retomando e reapropriando um foco psicológico afrocentrado. In: NASCIMENTO, E. L. (Org.) **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora**. São Paulo: Selo Negro, 2009.

ONIRÉ, Hamilton Borges. **Plano de ação**. 2020. Disponível em: <https://medium.com/@hamiltonborgesescritor/plano-de-a%C3%A7%C3%A3o-36d0d1b6e861> .

OYEWÙMÍ, Oyèrónké. Conceituando gênero. In: **Pensamento Preto**. Vol. III. São Paulo: Editora Filhos da África, 2019.

SHAKUR, Assata. **Assata Shakur: Escritos**. Brasília: Quilombo X: 2016

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

TRINDADE, Azoilda Loretto. **Valores afro-brasileiros na educação**. 2008. Disponível em: <http://www.diversidadeducainfantil.org.br/PDF/Valores%20civilizat%C3%B3rios%20afrobrasileiros%20na%20educa%C3%A7%C3%A3o%20infantil%20-%20Azoilda%20Trindade.pdf>

\_\_\_\_\_. “Valores civilizatórios afro-brasileiros e educação infantil: uma contribuição afro-brasileira”. In: BRANDÃO, Ana P.; TRINDADE, Azoilda L.. **Modos de brincar: caderno de atividades, saberes e fazeres**. Rio de Janeiro: Fundação Roberto Marinho, 2010. Disponível em: <http://www.periodicos.letras.ufmg.br/index.php/cltl/article/view/10153/9062> .

URASEE, Anin. Uma introdução aos 18 princípios do Mulherismo Africana. In: **Coleção pensamento preto III**. São Paulo: Filhos de África, 2019.

WILSON, Amos N. **The falsification of Afrikan consciousness: Eurocentric history, psychiatry, and the politics of white supremacy**. Brooklyn: Afrikan World InfoSystems, 1993.