

**“DE QUAL COR ERAM OS OLHOS DA MINHA MÃE?”  
A PRODUÇÃO DO CONHECIMENTO EM INTIMIDADE COM O  
MUNDO**

**"WHAT COLOR WERE MY MOTHER'S EYES?"  
THE PRODUCTION OF KNOWLEDGE IN INTIMACY WITH  
THE WORLD**

**"¿DE QUÉ COLOR ERAN LOS OJOS DE MI MADRE?"  
LA PRODUCCIÓN DE CONOCIMIENTO EN INTIMIDAD CON  
EL MUNDO**

Luís Thiago Freire Dantas<sup>1</sup>  
Alice Ferraz<sup>2</sup>  
Ellen Miranda de Oliveira<sup>3</sup>

**Resumo:** O presente artigo problematiza a questão da separabilidade entre sujeito e objeto de conhecimento a partir da relação íntima que as pessoas manifestam acerca nas próprias investigações. Para isso, utilizamos como guia a pergunta “de qual cor eram os olhos da minha mãe?” no conto *Olhos d’Água* de Conceição Evaristo, articulando com as reflexões de Oyèrónké Oyèwùmí sobre a generificação da linguagem e a manutenção colonial de uma organização social. Nesse sentido, propomos que toda a construção da linguagem em Evaristo e Oyèwùmí fornece ao leitor uma noção de ancestralidade com o retorno às lembranças, e a figura mãe simbolizada como fundamento de busca sobre a natureza do conhecimento.

**Palavras-chave:** Epistemologia; Filosofia afro-diaspórica; Generificação; Linguagem.

**Abstract:** This article problematizes the issue of the separability between subject and object of knowledge from the intimate relationship that people manifest about in their own investigations. For this, we use as a guide the question "what color were my mother's eyes?" in the short story *Olhos d’Água* by Conceição Evaristo, articulating with Oyèrónké Oyèwùmí 's reflections on the generification of language and the colonial maintenance of a social organization. In this sense, we propose that the entire construction of language provides the reader with a notion of ancestry with the return to memories, and the mother figure symbolized as the foundation of the search on the nature of knowledge.

**Keywords:** Epistemology; Afro-diasporic philosophy; Genderification; Language.

<sup>1</sup> Doutor em Filosofia – UFPR. Professor Filosofia da Educação – UERJ. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-8524-8213>. E-mail: [fdthiago@gmail.com](mailto:fdthiago@gmail.com)

<sup>2</sup> Graduanda em Pedagogia – UERJ. Orcid: <https://orcid.org/0009-0004-9578-5206> E-mail: [ferrazalice00@gmail.com](mailto:ferrazalice00@gmail.com)

<sup>3</sup> Graduanda em Letras Português/Literatura – UERJ. Orcid: <https://orcid.org/0009-0002-0355-049X> E-mail: [mirandaellen1807@gmail.com](mailto:mirandaellen1807@gmail.com)

**Resumen:** Este artículo problematiza la cuestión de la separabilidad entre sujeto y objeto de conocimiento de la relación íntima que las personas manifiestan en sus propias investigaciones. Para ello, utilizamos como guía la pregunta "¿cuáles eran los ojos de mi madre?" en el cuento Olhos d'Água de Conceição Evaristo, y articular con las reflexiones de Oyèrónké Oyěwùmí sobre la generación del lenguaje y el mantenimiento colonial de una organización social. En este sentido, proponemos que toda la construcción del lenguaje proporciona al lector una noción de ascendencia con el retorno a los recuerdos, y la figura materna simbolizada como el fundamento de la búsqueda sobre la naturaleza del conocimiento.

**Palabras clave:** Epistemología; Filosofía afrodiaspórica; Genderificación; Lenguaje

### A lembrança da pergunta

Este artigo trata das primeiras investigações de uma pesquisa em andamento que objetiva problematizar princípios educacionais ocidentais na relação com as cosmologias (africanas e ameríndias) que nos atravessam. Dessa forma, para contextualizar o nosso problema partimos de uma cantiga entoada para Oxum em giras de umbanda e com um significado muito importante para a escrita desse artigo – a lembrança:

Quando eu era criança/ Minha mãe cantava pra mim/ Uma canção  
em yorubá/ Cantava pra eu dormir/ Uma canção muito linda/ Que o  
seu pai te ensinou/ Trazida da escravidão/ E cantada por seu avô/ Era  
assim/ Oro mi má / Oro mi maió/ Oro mi maió/ Yabado oyeyeo/ Oro  
mi má/ Oro mi maió/ Oro mi maió/ Yabado oyeyeo/ Essa canção  
muito antiga/ Do tempo da escravidão/ Os negros em sofrimento/  
Cantavam e alegravam o seu coração/ Presos naquelas senzalas/  
Dançando ijexá/ Aquela canção muito linda/ Com os versos em  
yorubá/ Era assim <sup>4</sup>.

Uma cantiga reveladora de uma intimidade, uma conexão com aquilo que a razão ocidental não consegue captar em sua profundidade. A lembrança ultrapassa o tempo e o espaço conjugando nos corpos a sonoridade de uma libertação, pois no ato de cantar as culturas africanas em diáspora demarcam outras organizações sociais. Ou conforme Leda Maria Martins (2003, p. 76):

---

<sup>4</sup> Justamente por ser uma cantiga comum com inúmeros intérpretes, torna-se complexo fecharmos em uma referência, pois tem consigo a força da oralidade. Por isso preferimos deixar sem referência e não limitada a única versão.

A palavra vocalizada ressoa como efeito de uma linguagem pulsional do corpo, inscrevendo o sujeito emissor num determinado circuito de expressão, potência e poder. Como sopro, hálito, dicção e conhecimento, a palavra proferida grafa-se na performance do corpo, lugar da sabedoria. [...]. Como tal, a palavra ecoa na reminiscência performática do corpo, ressoando como voz cantante e dançante, numa sintaxe expressiva contígua que fertiliza o parentesco entre os vivos, os ancestrais e os que ainda vão nascer.

Justamente nesse entremeio da lembrança entoada pela canção da voz corporal diaspórica que pretendemos tencionar a maneira ocidental de como devemos nos relacionar com a produção de conhecimento. Uma relação demarcada pela separação, pelo “Grande Divisor”, como nos afirma Marcio Goldman que funciona como uma partilha, uma separação hierárquica, que não se limita a “os ocidentais e os outros”, “Com objetos relativamente menores como oral e escrita, ou ainda mais específicos, como as noções de tempo linear e tempo cíclico, também se pode fazer uma partilha” (Goldman, 1999, p. 71).

Por essa maneira a separação ocidental entre oralidade-escrita, tempo cíclico-linear, razão-emoção, corpo-alma, selvagem-civilizado nos condiciona para legitimar um conhecimento em que o objeto é distante do sujeito partícipe do conhecimento, e no fim “o problema dos grandes divisores não se encontra apenas nas assimetrias que produzem, mas na concepção substancialista daquilo que se separa” (Goldman, 1999, p. 72). Porém, a pesquisa problematiza essa prerrogativa moderna do objeto separada do sujeito, pois quando as nossas investigações é aquilo que nos interessa e como tal é posto entre nós? Então o “objeto” nos envolve e nem permite qualquer tipo de distância. Com isso, nós nos movimentamos a partir de um convite ancestral, histórico, que ilustramos a partir do conto *Olhos d’água* de Conceição Evaristo enquanto contraposição à fonte e produção de conhecimento separada entre a pessoa e o mundo.

O conto homônimo ao título do livro, apesar de ficcional, é possível acreditar que cada personagem ali presente existe, sofre e conta sua própria história. Nós ao usarmos como referência o conto-título concordamos que o conceito de escrevivência está em destaque, pois a lembrança da narradora-personagem será o início de uma jornada inquietante de retorno. Não gratuitamente, o título deste artigo articula o conto com problemáticas desencadeadoras da pergunta: “De que cor eram os olhos de minha mãe?” E compartilhamos a procura que toma conta da personagem por meio das diversas memórias da mãe que pode parecer simples aos olhos de quem lê, mas transcendem a unidade mãe-filha.

Mergulhando fundo no conto *Olhos d'água*, nos deparamos com a passagem em que a personagem descreve as brincadeiras com a mãe e as irmãs nos dias de maior escassez de comida. A mãe se permitia assumir o papel de rainha e as filhas a cobriam de flores (que nasciam em volta do “pequeno barraco” delas), e a rodeavam, cantando e sorrindo. Ela, por sua vez, tinha um sorriso triste no rosto “A mãe só ria de uma maneira triste e com um sorriso molhado” (Evaristo, 2018, p. 17) e assim alimentava a pergunta perscrutadora: “mas de que cor eram os olhos de minha mãe?”. Mesmo sem resposta construía um imaginário e simbolizava a resistência das mulheres da família: “Eu sabia, desde aquela época, que a mãe inventava esses e outros jogos para distrair a nossa fome. E a nossa fome se distraía” (Evaristo, 2018, p. 17). Por conta dessa situação que o questionamento perdurava. Com esse cenário, nós trazemos para a nossa vida universitária, em que as pesquisas se fazem por perguntas difíceis, sentimentos como frustração, impotência, tristeza, culpa, raiva, que mesmo à beira de serem despertados, nós ocultamos em prol da pesquisa científica.

A dificuldade em lidá-los no interior da universidade refere-se ao que Santiago Castro-Gomez (2007, p. 81) explica acerca do pensamento habitual e “faz parte do que gostaria de chamar a estrutura triangular da colonialidade: a colonialidade do ser, a colonialidade do poder e a colonialidade do saber”. Essa estrutura incentiva a produção do conhecimento, definindo um saber válido ou inferior e, por conseguinte, forma os que irão produzir e reproduzir os conhecimentos trabalhados e adquiridos dentro das universidades. A grande problemática trazida pelo autor é que, os conhecimentos, em sua maioria, são considerados válidos desde que comprovados cientificamente. Uma comprovação que tende para um embasamento colonial. Desse modo, os saberes práticos e do cotidiano são desconsiderados por possuírem uma visão orgânica, relegada à subalternidade, pois a natureza, o ser humano e o mundo estão relacionados. Essa separação é um projeto moderno europeu, em que Castro-Gomez percebe como base da decifração cartesiana e newtoniana da realidade:

Descartes afirma que a certeza do conhecimento só é possível na medida em que há uma distância entre o sujeito que conhece e o objeto conhecido. Quanto maior a distância do sujeito e do objeto, maior a objetividade [...] essa certeza só poderia ser obtida na medida em que a ciência pudesse se basear em um campo não contaminado pelo empírico e situado além de qualquer dúvida. Cheiros, sabores, cores, enfim, tudo o que tem a ver com a experiência corporal, constitui, para Descartes, um ‘obstáculo epistemológico’, devendo, portanto, ser expulso do paraíso da

ciência e condenado à morte. À doxa. [Já para Newton] o universo material é como uma máquina na qual não há vida, [...] não só a natureza física, mas também o homem, as plantas, os animais, são vistos como meros autômatos, regidos por uma lógica maquínica (Castro-Gomez, 2007, p. 82-83).

Castro-Gomez afirma que a proeminência dessas teses nas universidades criou uma orientação de mundo como se fosse uma máquina em que “a análise consiste em dividir o objeto em partes, desmembrá-lo, reduzi-lo ao maior número de fragmentos, para em seguida recompô-lo segundo uma ordem lógica-matemática” (Castro-Gomez, 2007, p. 82). Nesse aspecto, cada vez mais o caráter científico torna-se um modelo a ser alcançado, funcionado como na metáfora medieval do “Deus escondido em que observa tudo e nunca é observado”, pois a ciência moderna “como o Deus da metáfora, se situa fora do mundo (no ponto zero) para observar o mundo, mas diferente de Deus, não consegue obter uma visão orgânica sobre o mundo, e só uma analítica” (Castro-Gomez, 2007, p. 83). Nessa frustração, os detentores do saber escondem-se em si mesmo para não serem vistos em seu beco sem saída, o problema é a projeção para os outros uma validade de conhecimento que justamente é marcada, conforme Denise Ferreira da Silva (2019, p. 39) pela separabilidade, “isto é, a ideia de que tudo o que pode ser conhecido sobre as coisas do mundo deve ser compreendido pelas formas (espaço e tempo) da intuição e as categorias do Entendimento (quantidade, qualidade, relação, modalidade)”. À parte disso é listado como insuficiência científica, pois é incapaz de nos mobilizar uma atenção objetiva, universal, para produzir conhecimento, na verdade é lida como experiência mágica, sobrenatural, da realidade.

Dessas visões coloniais que Castro-Gomez inicia o debate sobre a arrogância do ponto zero. Afinal, como é possível descartar todos os conhecimentos milenares produzidos por diversos povos, apenas por serem conhecimentos acerca da natureza que nos cerca, e que são responsáveis por terem mantido essas centenas de povos vivos por séculos, seja na agricultura, no plantio e colheita de alimentos, e na cura de enfermidades do corpo? Seja através do uso de ervas e sementes, e até mesmo na construção de locais seguros para habitação desses povos?

Existe uma frase iorubá que remete muito a estes conhecimentos, que é “*Kò sí ewé, kò sí òrìsà*” (sem folha não há Orixá), nela há a reflexão sobre como a ancestralidade atua através daquilo que está ao nosso redor, vivo e pulsante, ativo na vida cotidiana, fonte de *Asè* (energia vital). Para uma orientação dessa ancestralidade,

discorreremos no presente artigo acerca da figura mãe como elemento para uma produção de conhecimento em intimidade com o mundo. Essa definição de mãe é articulada junto ao pensamento de Oyèrónké Oyěwùmí (2021) os termos *Ìyá* e matripotência, como também pela Orixá Oxum. Tal caminho, de início, explicita a impossibilidade em separar o objeto de pesquisa das pesquisadoras, pois a presença Orixá é viva aqui e naquelas que escrevem; enfatizando ainda mais a busca de mostrar a importância da descolonização dos conhecimentos trabalhados e produzidos na universidade. Com isso, o nosso desejo parte em exibir como uma descolonização da própria sociedade, ainda que gradual e não imediata, perpassa as universidades, pois são os locais de fomento de saberes, formação de profissionais atuantes em diversas áreas, principalmente na Educação.

Dessa forma, ao nos guiarmos pela pergunta: “de que cor eram os olhos de minha mãe?”, a intenção é utilizá-la como força motriz tanto no conto quanto no presente artigo. Isso por percebermos que pela maneira como Conceição Evaristo manuseia a linguagem, manifesta para o leitor uma noção de ancestralidade através do retorno às lembranças de momentos com a mãe, e a busca possui uma reflexão sobre a natureza do conhecimento. Assim, o conto pode ser ampliado como a própria busca pelo conhecimento íntimo humano, problematizando a ideia de separação, que a pergunta do conto simboliza na reprodução de um desejo contínuo de cada uma de nós em entender quem somos. Em um primeiro momento, entenderemos as estratégias coloniais na linguagem a partir da generificação, aludindo à pergunta do conto *Olhos d'água* como forma de desvencilhar uma fonte de conhecimento distanciada da realidade.

Em seguida questionaremos a tradução de *Ìyá* por mãe por limitar a organização familiar e societal em uma ordem, conforme conceitua Oyěwùmí, “biológica”. Para esse questionamento nos orientaremos pela concepção de matripotência de Oyěwùmí sempre em diálogo com o conto de Conceição Evaristo, para ao fim propormos que todo o nosso desejo de pesquisa se encaminha por uma educação ancestral, pois as perguntas que temos em nós são vozes que nos atravessam e nos inquietam.

### **Sobre os olhos da mãe**

As estratégias coloniais são diversas e a maneira como lidamos com a linguagem não escapa ao colonialismo. Assim, para Oyěwùmí, quando os colonizadores observam o repertório linguístico dos iorubás e o traduzem para noções próximas ou equivalentes a uma sua visão de mundo, produz uma colonização que justamente não perceber as múltiplas interações culturais com o cosmo, no caso iorubá como destaca Oyěwùmí (2021, p. 43) há “uma combinação de sentidos”. Não gratuitamente, as palavras iorubás sofreram traduções para se adequarem ao inglês britânico e, por efeito, os ingleses foram incapazes de lidar com a complexidade linguística que manifestava outra gestão familiar. O olhar britânico limitava-se à generificação:

o inglês, a língua alvo, é uma língua generificada, na qual a categoria masculina é privilegiada, e o iorubá, a língua fonte, é baseada na senioridade, na qual as categorias sociais não indicam o tipo de anatomia. Para ilustrar esse ponto significativo, não há nomes, pronomes, ou categorias de parentesco generificados na língua iorubá (Oyěwùmí, 2016, p. 14-15).

Partindo dessa situação, aproximaremos do conto *Olhos d'água* como uma alegoria em que a pergunta “de que cor eram os olhos de minha mãe?” explicita que a busca pelo saber também passa pela linguagem. Geralmente um uso da linguagem em que a codificação da realidade traduz os fenômenos sem aderir aos desencantos coloniais. Tanto que a questão tradutória no conto de Conceição Evaristo se torna singular, pois, concordando com aquilo que Heloisa Toller prefacia no livro: ali estão presentes muitas mães, filhas e avós, que evocam seus vínculos. Nesse sentido, o conto é uma busca pela memória da mãe que está longe e é lembrada de forma extremamente lírica pela personagem.

A pergunta martelava em sua mente enquanto visitava os momentos de afeto vividos em sua infância, visita o silêncio da mãe, sua maneira de burlar as dificuldades, seu corpo e até a pinta escondida no couro cabeludo daquela mãe. A personagem narra com riqueza de detalhes o sentido do sorriso triste e molhado da mãe, todavia existe um entrave que a impede de recordar-se daqueles olhos. A frustração pela impossibilidade de uma tradução literal é evidente e a penúria é narrada com um tom de dor “Entre um afazer e outro eu me pegava pensando [...] E o que a princípio tinha sido um mero pensamento interrogativo, naquela noite se transformou em uma dolorosa pergunta carregada de um tom acusativo” (Evaristo, 2018, p. 15).

Esse momento deixa claro a necessidade da busca de um conhecimento íntimo, pois falar de mãe é intimidade e origem. O sentimento de culpa e distanciamento a entranha, já que a tentativa de procurar a cor dos olhos da matriarca é, inicialmente, feita longe dela mesma como se estivesse completamente longe do seu objeto de desejo.

Conceição Evaristo baseia sua obra nas experiências de vida como mulher negra no Brasil, as quais passam pelo vezo afro-diaspórico. Portanto, suas escrituras extrapolam o âmbito pessoal e sua criação amplia a coletividade negra. Apesar desse fato, a obra de Evaristo não se configura como biográfica, a ficção e a verdade tornam-se um mesmo componente capaz de projetar vozes em narrativas memorialísticas. Desse modo, a historiografia do sujeito negro é contada pelo prisma da colonização e do genocídio através da literatura e, por efeito, potencializa as subjetividades dos personagens. Sempre com o elemento criativo para reformular a história oficial evidenciando as vozes afro-diaspóricas.

Uma das grandes questões que perpassam a negritude brasileira é o resgate de tudo que a máquina colonial retirou como a noção de origem. Sob esse viés, o conto mostra essa busca, mesmo que na infância a personagem tenha vivido com a mãe, existe um afastamento de sua terra natal e o resgate dessa memória é o que move a personagem. As lembranças são o constituinte principal do conto como o próprio movimento de volta ao passado que a levasse ao momento final, ao ponto de suas próprias memórias se confundirem com a da infância de sua própria mãe como uma forma “espiralar” de perceber a vida. De certa forma, essa narração evidencia o ciclo de opressões que as famílias negras demoram para se desvencilhar e a narradora traça a dimensão de toda a dificuldade que a família enfrentava:

Lembro-me de que muitas vezes, quando a mãe cozinhava, da panela subia cheiro algum. Era como se cozinhasse, ali, apenas o nosso desesperado desejo de alimento. As labaredas, sob a água solitária que fervia na panela cheia de fome, pareciam debochar do vazio do nosso estômago, ignorando nossas bocas infantis em que as línguas brincavam a salivar sonho de comida. E era justamente nesses dias de parco ou nenhum alimento que ela mais brincava com as filhas (Evaristo, 2018, p. 12).

As fugas da realidade, não como alienação à pobreza, mas como modo de sobreviver, eram momentos de grandes afetos no relacionamento da mãe com suas sete filhas e, mesmo com a fome assolando, ela brincava para que a realidade se dissipasse



ao chegar nas filhas. A experiência negra no Brasil também passa por uma não resolução das mazelas da escravidão, pois com o pós-abolição e a ausência de uma reestruturação social e a contínua marginalização, a violência torna-se uma experiência compartilhante das pessoas negras. Elementos como podemos ver em partes do conto, mas Evaristo entende a jornada dos personagens como um conhecimento pautado na ancestralidade e sua libertação da dor. Por isso, o afastamento da mãe, poder íntimo de conhecimento, deixa uma lacuna na visão de mundo que é baseada apenas em aspectos palpáveis como uma simples cor. Assim, se os olhos da mãe são encarados no início do conto como meros objeto em busca de uma conclusão, já no contato com a mãe o conhecimento se incorpora e revela uma complexidade na qual os sujeitos estão dispostos com uma noção não linear dessa busca. Para que tudo se revelasse foi preciso um retorno às origens.

Extrapolando a reflexão do conto, é possível chegar no pensamento de Oyèrónké Oyèwùmí (2016) no capítulo “Divinizando o conhecimento: a questão do homem em *Ifá*”. Para a autora, há uma predileção de pronomes masculinos para se referir a *Ifá* em textos ocidentais, e o problema é que na sociedade iorubá, onde nasceu esse sistema de conhecimento, não era o patriarcado o princípio fundante do mundo e sim a senioridade. Uma organização social que consiste na díade de mundo entre o mais velho e o mais novo, na qual os mais velhos possuem destaques positivos socialmente, diferente do Ocidente em que o etarismo é lido negativamente e a díade de gênero homem e mulher define muitas relações de poder social. Esses aspectos culturais refletem na língua pois não existe marcação de gênero no iorubá, não existe irmão ou irmã e sim *ègbón* (irmão\irmã mais velha):

No entanto, a língua, a sociedade e a cultura iorubá, permanecem um domínio diferente em relação à cultura dos colonizadores e, como tal, cabe a nós considerá-la em seus próprios termos. Porque a cultura iorubá, diferentemente da dominante ocidental, era tradicionalmente uma cultura baseada na senioridade, fica nítido que o debate de gênero mais apropriado no mundo de *Ifá* deve superar a tendência convencional e, ao invés disso, apresentar o que chamo a ‘questão do homem’ (Oyèwùmí, 2016, p.10).

Assim, as instituições de poder masculino foram instituídas ao povo Iorubá com influência da língua inglesa, que passa a ser a oficial nos territórios em que essa população se encontra, e os estudos sobre *ifá* possuem uma perda da essência lexical, configurando, nesse sentido, um equívoco de tradução desse sistema de divinação.

Com a tradução, as nuances da senioridade são perdidas, pois em inglês não existem palavras que representem significantes dessa outra cultura, a pessoa que escreve precisa realizar escolhas lexicais que se encaixem na sociedade e na língua escrita. Nesse sentido, não existe uma real equivalência linguística, são vivências sociais completamente distintas.

Um exemplo de como utilizar do equívoco de tradução para reverter as próprias noções referenciais sociais no texto de Conceição Evaristo à medida que a personagem procura saber a cor dos olhos de sua mãe. A procura não consegue encontrar na memória visual algo traduzível ao que ela sentia ao olhar os olhos-lágrima da mãe e só encontra Oxum, o que se desvia de uma normatividade científica das cores padrões da retina e passa para uma ciência incorporadora de outras percepções. Por conseguinte, o conto apresenta uma alegoria dessa busca por um sentido outro, no qual a ciência desincorporada não pode explicar, na verdade deslegítima, visto que a personagem precisa voltar para sua própria história e perceber nos olhos d'água um conhecimento que se perpetua nas gerações. Um conhecimento gerador daquilo que nomeado como um equívoco de tradução, pois há um embate tangente aos princípios fundamentais das relações sociais.

Esses princípios são consoantes às críticas acerca das construções de gênero impostas que refletem uma posição social pautada no patriarcado. De tal maneira há uma problemática linguística que os olhos d'água se concretizam em um saber distinto às traduções realizadas nos encontros. Contudo, essa problemática passa a ser inócua quando o saber rompe com a linearidade e pauta-se na fluidez das águas de Oxum, local de maior importância no processo de construção do saber no conto de Evaristo. Assim, a pergunta “de que cor são os olhos da minha mãe?” evoca o movimento cíclico de retorno ao seio familiar, subvertendo, assim, qualquer normatividade cartesiana de separar em partes para alcançar o todo, aqui há uma consciência que promove uma ciência incorporada.

A noção de família está intrinsecamente presente na obra de Evaristo, uma vez que há uma compreensão de aprendizado a partir da intimidade, de uma forma distinta do escopo dos valores familiares ocidentais. No artigo *Laços familiares/ ligações conceituais: Notas Africanas sobre epistemologias feministas*, Oyèwùmí mostra que essa instituição social é utilizada como um “tropo e ideologia na constituição de projetos políticos, nos discursos acadêmicos e na formulação de políticas” (Oyèwùmí,

2000, p. 1). Nesse viés, sua pesquisa se pauta na diferença das experiências de gênero levando em conta a família nuclear euro-estadunidense em contraponto com epistemologias africanas com a intenção de questionar valores tidos como universais. A diferença das implicações é que o núcleo familiar constitui fundamentalmente a teoria feminista (feminismo branco) atrelado sempre a um valor conjugal. Nessa acepção a pesquisadora aponta que a mulher dentro do feminismo funciona como sinônimo de esposa que, assim como na língua, é “a metade subordinada de um casal em uma família nuclear” (Oyèwùmí, 2000, p. 2).

A oposição conceitual se estabelece quando Oyèwùmí evidencia que as sociedades africanas são configuradas com arranjos diferentes, embora a palavra da relação familiar seja traduzida como “esposa” seu conceito, no continente africano, não está atrelado a um gênero específico e sim simboliza um vínculo de subordinação. A autoidentificação, por conseguinte, é com a maternidade: “Mãe é preferida e apreciada por muitas mulheres africanas” e “Em todos os arranjos familiares africanos, o laço mais importante está dentro do fluxo da família da mãe” (Oyèwùmí, 2000, p. 5).

Essa conjunção maternal que estrutura a base familiar é representada em “Olhos d’água” na medida em que o núcleo é gerenciado por aquela mãe e seu lugar significativo é a força motriz da inquietação que conduz o conto. Por isso, no excerto, “Mas eu nunca esquecera a minha mãe. Reconhecia a importância dela na minha vida, não só dela, mas de minhas tias e de todas as mulheres de minha família” (Evaristo, 2018, p. 12), fica evidente a posição dessa identidade materna em toda a escrita, dado que, sem marcação de nomes próprios, as personagens são identificadas pela relação familiar feminina. Isso permite que nos adentremos em uma potência materna.

### **Sobre a matripotência**

Em outra parte do conto “Olhos d’água”, nos deparamos com a passagem em que a personagem descreve as brincadeiras da mãe com ela e as irmãs nos dias de maior escassez de comida, ela se permitia assumir o papel de rainha e as filhas a cobriam de flores (que nasciam em volta do “pequeno barraco” delas), rodeavam-na, cantando e sorrindo. Ela, por sua vez, tinha um sorriso triste no rosto: “A mãe só ria de uma maneira triste e com um sorriso molhado... mas de que cor eram os olhos de

minha mãe? Eu sabia, desde aquela época, que a mãe inventava esses e outros jogos para distrair a nossa fome. E a nossa fome se distraía” (Evaristo, 2018, p.17).

Quão difícil e doloroso não era para aquela mãe não somente passar fome, mas ver sua prole passar pela mesma dificuldade? Quais sentimentos não despertavam nela quando se via nessa situação? Frustração, impotência, tristeza, culpa, raiva?

Oxum é Orixá estrategista e feiticeira, Deusa que é mãe e reina sobre as águas doces, enfeitando seus inimigos e vencendo a guerra sem precisar levantar sua espada. Sua sabedoria, perspicácia e feitiçaria são as armas principais de seus filhos, que se agarram na ancestralidade para vencer as batalhas da vida. No conto, a mãe das meninas utiliza de toda sua sabedoria e conhecimento para driblar a fome, a miséria, a pobreza e a dor. Ela entende que o amor, puro, verdadeiro e genuíno de uma *Ìyá* para sua prole, é a base da sustentação para que sua prole possa crescer. Ela também o faz através das rezas, porque entende, mesmo que de maneira inconsciente e, principalmente, através da ancestralidade, a palavra da *Ìyá* possui *asé*, força vital, e, portanto, é ensinado a se “[...] respeitar a potência das palavras da *Ìyá* e a eficácia de suas rezas.” (Oyèwùmí, 2016, p. 10).

Além disso, é necessário entender que para Oyèwùmí a categoria de *Ìyá* ao ser traduzida para a palavra “mãe” implica uma “problemática porque distorce o significado original de *Ìyá* no contexto iorubá, deixando de captar o significado central do termo, porque abordagens teóricas dominantes da maternidade – feminista e não feminista – representaram a instituição como generificada”. (Oyèwùmí, 2016, p.1). Em outras palavras, se para o contexto diaspórico o sentido maternal tem uma completude referida à generificação feminina, para articularmos em sua potencialidade originária precisamos aprofundar na complexidade de uma gestão familiar e de vitalidade.

Sendo assim, as *Ìyá* que não conseguem prover o sustento da sua prole se sentem insultadas e desrespeitadas. De acordo com Oyèwùmí (2016, p. 24): “As *Ìyá* iorubás valorizam sua autonomia e acreditam que é o cúmulo do insulto para uma fêmea adulta ter que pedir a alguém dinheiro para comprar coisas como sal e variedades; seria um desrespeito, dizem elas”. Ainda assim, as *Ìyá* recebem todo esse apoio para que possam criar uma base para sustentar suas proles, seguindo a ideia de que criar uma criança é um ato coletivo de toda a aldeia. Já no conto de Conceição Evaristo, ela parece criar suas filhas sozinhas, ainda que tenha um breve relato de

outras mulheres da família. E esse é um retrato infelizmente muito comum no país. Quantas mulheres, mães solo e negras não se enxergam na realidade deste conto?

Em nenhum momento do conto é relatado sobre o pai da personagem e das irmãs, sendo voltado totalmente para a dinâmica feminina entre a mãe e as filhas, e em dado momento, referenciando as tias e a avó. Isso nos leva diretamente a conectar com uma pequena frase de Oyèwùmí que leva a grandes reflexões: “Ìyá não é apenas uma doadora do nascimento [...] também é uma doadora da vida. O papel de Ìyá é considerado uma vocação ao longo da vida” (Oyèwùmí, 2016, p.8). Mas o que se pensa sobre vocação? No dicionário a palavra significa “disposição natural e espontânea que orienta uma pessoa no sentido de uma atividade, uma função ou profissão; pendor, propensão, tendência” (Vocação, 2023). Nas sociedades ocidentais, a maternidade é vista frequentemente como um dom, quase uma obrigação a ser exercida pelas mulheres, afinal é um propósito para suas vidas, a maior das honras, diferentemente dos homens, que tem em si a paternidade não como algo intrínseco, mas uma de suas muitas faces.

[Nesse sentido] não há exigências correspondentes ao pai, que é entendido como uma categoria fundamentalmente social e não espiritual. A paternidade, na tradição, é socialmente estabelecida e não precisa ser bio-lógica [...] seu vínculo não é visto como visceral da mesma forma que o vínculo Ìyá/prole é percebido (Oyèwùmí, 2016, p. 6).

Dessa maneira, é possível perceber e relacionar a complexidade das categorias ocidentais de homem/mulher e mãe/pai no que tange importância, valor, obrigação e vocação, onde existe uma grande diferença entre os privilégios e posições hierárquicas dadas aos homens apenas por suas definições anatômicas, enquanto para as mulheres são reservados os lugares de subordinação. Essas posições ainda podem ser mais evidentes se outros fatores como raça, orientação sexual e orientação de gênero também estiverem articulados. Portanto, nas sociedades ocidentais, categorias sociais são definidas majoritariamente através das diferenças anatômicas.

De acordo com Oyèwùmí (2021), quando é observada a análise da construção das palavras em iorubá *obìnrin* e *okùnrin*, traduzidas erroneamente como, respectivamente, (fêmea/mulher) e (macho/homem), evidencia essa tradução não é fiel ao significado das palavras originais. Essa tradução estaria presa às conotações de

hierarquia que os povos ocidentais conferem às definições biológicas fêmea e macho, e fugiria do significado originário das palavras iorubás. Nas palavras da autora:

[...] muitas pessoas dedicadas ao pensamento, ocidental e iorubá, influenciadas pelo Ocidente, falham em reconhecer que, na prática e no pensamento iorubá, 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 (Oyèwùmí, 2021, p. 71).

Isso porque, em uma sociedade iorubá, a hierarquia é construída através da senioridade, da vivência e da sabedoria, e não através de categorias de gêneros sociais. Portanto, na tradução das palavras, não é possível considerar essa tradução correta apenas usando os termos homem/macho e mulher/fêmea, visto que não há uma ideia que se aprenda a definição colonial de que homens e mulheres desempenhem papéis opostos em uma sociedade, ou que *òkùnrin* é uma categoria de privilégio, enquanto *obìnrin* seria o “outro”, aquela que foi “criada” a partir da costela de Adão. A questão anatômica é aquilo que se diferencia visualmente, em uma ordem “bio-lógica” e não legitima uma posição hierárquica. Disso emerge a necessidade de se criar os termos “anamachos” e “anafêmeas”, para aproximar-se as percepções iorubás, que de acordo com Oyèwùmí (2021, p. 72):

para facilitar o desdobramento, ‘anatômico’ foi encurtado para ‘*ana*’ e acrescentado às palavras ‘macho’, ‘fêmea’ e ‘sexo’ para ressaltar o fato de que, na cosmopercepção iorubá, é possível reconhecer essas distinções fisiológicas sem projetar inerentemente uma hierarquia das duas categorias sociais. Assim, proponho os novos conceitos *anamacho*, *anafêmea* e *anasexo*. A necessidade de um novo conjunto de construtos surgiu do reconhecimento de que, no pensamento ocidental, mesmo os chamados conceitos biológicos como macho, fêmea e sexo não estão livres de conotações hierárquicas.

Dessa maneira, entendemos que o valor da matripotência não se limita a uma organização social, há algo mais profundo por evocar outras posições perante a realidade. Por isso que escolhemos nesse artigo seguir a narrativa de vivência negra de Conceição Evaristo e a crítica à generificação feita por Oyéronké Oyèwùmí com o

intuito de extrapolar uma noção comum e convidar a perceber que nas posições das autoras existem outras maneiras de produzir conhecimento. Uma maneira que perpassa pela intimidade entre sujeito e objeto.

### **Considerações finais**

O caminho traçado por esse artigo teve como pano de fundo problematizar a maneira como ocidentalmente se entende a produção de conhecimento, na qual a separação sujeito e objeto é, digamos, o eixo central para legitimar uma pesquisa. A tendência é a perspectiva epistemológica que aquilo junto à vivência precisa ser ignorado para alcançar o maior grau de efetividade. Nesse sentido, o nosso interesse neste artigo foi tencionar essa separação sujeito-objeto ou, ainda, eu-mundo. Com isso, recorreremos ao conto *Olhos d'água* para expor como a pergunta “quais eram as cores dos olhos da minha mãe?” não somente revela o caráter investigativo da personagem, mas nos convida a repensar as nossas metodologias, no sentido de uma intimidade com aquilo que pesquisamos. Para isso, nessa última seção propomos que outros métodos, contra a separabilidade, perpassem por um sentido de educação que instaura a percepção do “eu no mundo” tal como disputas de narrativas e construções de subjetividades relacionadas à trajetória acadêmica e a subtração da objetividade científica.

Essas duas condições são implicações daquilo que influencia diretamente na noção de educação a partir da construção do “eu” com o mundo. Tanto que se pensarmos com Stuart Hall (2006) o período pós-1945 extrapola com as noções modernas de sujeito e ratifica uma fragmentação estrutural dos ideais iluministas. Inclusive, o Iluminismo tem parte importante na criação de uma construção rígida e unificada do que é o humano e o antropocentrismo é o desejo dessa subjetividade uniforme que seria o espelho da racionalidade. Obviamente que há nessa visão o “eu” humano fundado na criação de uma identidade para legitimar a sua existência e potencialidade enquanto detentor e precursor de um conhecimento seguro, certo e indubitável.

No entanto, esse processo para se manter, ao mesmo tempo, cria uma não-humanidade que serve como justificativa para um ideal de humano, pois há quem se afasta desse modelo antropocêntrico de um homem e, por efeito, necessita colonizá-lo.

Isso, como escrito anteriormente, invade as formas de descrições da realidade, a linguagem é fechada nas categorias e vocábulos generificados de uma organização da realidade. Em síntese, corresponde àquilo que Oyěwùmí (2016, p. 17) nomeia como “A questão do homem, tal como aplicado aos objetivos do universo iorubá, interroga como o privilégio masculino está sendo naturalizado e universalizado como a ordem das coisas na cultura. Domínio masculino e domínio ocidental na sociedade iorubá estão entrelaçados”.

Por outro lado, a escrevivência de Conceição Evaristo é uma potência que evidencia narrativas outras, de modo a construir, por meio da literatura, uma memória de uma coletividade. O conhecimento acadêmico, pautado na normatividade e com um olhar muito ocidentalizado, muitas vezes desconsidera essas subjetividades como linhas de pesquisa e acabam por regimentar uma trajetória acadêmica única aos estudantes no que tange às especializações.

Com essa perspectiva, as pesquisas também podem ter esse viés íntimo, e a pesquisadora não se desatreia de seu escrito, tal como a personagem principal do conto de Conceição Evaristo só cessa a busca com o retorno às origens. A produção de conhecimento também pode ter esse caminho de retorno que se baseia não só nos livros, mas nas vivências coletivas a ponto de se permitir, por exemplo, pesquisar a partir de um canto passado oralmente. Para melhor exemplificar, destacamos um trecho da cantiga que abriu esse artigo: “[...] Minha mãe cantava pra mim/ Uma canção em yorubá/Cantava pra eu dormir/ Uma canção muito linda/ Que o seu pai te ensinou/ Trazida da escravidão”. Ela, em consonância com “Olhos d’água” mostra esse conhecimento em intimidade com o mundo, pois o ponto principal da aprendizagem é a ancestralidade, e a narrativa passa a ser a do “eu com o mundo”. Nisso se firma nas identidades o próprio manusear da língua por revelar os pertencimentos culturais construídos e transformados através das representações sociais. O complexo é que se apresenta no nosso processo diaspórico africano um lidar contínuo de afastamento das subjetividades que constituem os corpos negros para a desumanização dos corpos negros. Esse fato se consolida através de duas ações significativas: o afastamento das etnias e, conseqüentemente, a perda da língua.

Nesse bojo, apresentamos a proposta de uma educação para intimidade, em que nosso cheirar, tocar, provar, olhar, ouvir, precisam ser combinados para perceber outra organização da realidade, pois “as pessoas dedicadas à pesquisa precisam interrogar



seus próprios pontos de vista e vieses enquanto colocam questões, coletam dados e interpretam evidências” (Oyèwùmí, 2021, p. 261). A partir da aquisição dessa nova percepção da realidade, a língua, as expressões e representações das subjetividades começam a emergir e retiram os grilhões da objetividade, da neutralidade, da imparcialidade. Por conseguinte, as músicas, os cultos, ritos, entre outras práticas, produzem aquilo que Stuart Hall (2006, p. 50) chama de uma “comunidade imaginária”, isto é, instituições capazes de legitimar uma cultura afro-diaspórica pelos seus símbolos, seus afetos e seus discursos outra cultura de pesquisa.

Por fim, almejamos alcançar o conhecimento como a personagem de *Olhos d'Água* revela “hoje, quando já alcancei a cor dos olhos de minha mãe, tento descobrir a cor dos olhos de minha filha” (Evaristo, 2018, p. 19) é porque a forma de conduzir a pesquisa não se afasta daquilo que ainda vou pesquisar, pois “faço a brincadeira em que os olhos de uma se tornam o espelho para os olhos da outra” (Evaristo, 2018, p. 19). É nesse fazer brincante, que desejamos para as subjetividades presentes no meio acadêmico serem outras, os conhecimentos também precisam ser outros e, apresentarem todas as faces, incorporados nas águas de mamãe Oxum, uma pedagogia que flui entre as brechas de qualquer muro universitário.

## REFERÊNCIAS

- CASTRO-GOMEZ, S. Decolonizar la universidad: La hybris del punto cero y el diálogo de saberes In: CASTRO-GOMEZ, S.; GROSFUGUEL, R. (Orgs). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.
- EVARISTO, Conceição. *Olhos d'água*. Rio de Janeiro: Pallas Míni, 2018.
- GOLDMAN, Marcio. *Alguma antropologia*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2019.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- MARTINS, Lêda Maria. Performances da oralitura: Corpo, lugar da memória. *Letras*, v. 26, 2003.
- OYÈWÚMI, Oyèronké. 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.
- OYÈWÚMÍ, Oyèrónké *What Gender is Motherhood?* Nova Iorque: Palgrave Macmillan, 2016.



OYÈWÚMI, Oyèronké. *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.

SILVA, Denise Ferreira da. *A dívida impagável*. São Paulo: Oficina Imagem Política, 2019.

VOCAÇÃO. In: DICIO, *Dicionário Online de Português*. Porto: 7Graus, 2020. Disponível em: <<https://www.dicio.com.br/vocacao/>>. Acesso em: 29/05/2023.

*Submetido em: 06/06/2023*

*Aceito em: 13/05/2024*