

CAPOEIRA



Revista de Humanidades e Letras

ISSN: 2359-2354

Vol. 1 | Nº. 1 | Ano 2022

por Marcos Carvalho Lopes

ENTREVISTA: TANELLA BONI E AS MULHERES NA FILOSOFIA AFRICANA

Site/Contato

www.capoeirahumanidadesletras.com.br

capoeira.revista@gmail.com

Entrevista

TANELLA BONI E AS MULHERES NA FILOSOFIA AFRICANA

por Marcos Carvalho Lopes

a dignidade humana — a ideia, o princípio, a exigência — que brilha pela sua ausência na vida cotidiana de muitos indivíduos, manifesta-se em cada relação humana desde o primeiro olhar, a primeira palavra, o primeiro encontro como um reconhecimento mútuo um do outro. Mas esse reconhecimento pode acabar sendo uma tarefa sem fim. E devemos ser capazes de pensar que até os mortos nos reconhecem como seres humanos quando inclinamos a cabeça diante de sua memória, que eleva nosso espírito para o que está além da vida. (BONI, 2007, p. 215).

A filósofa costa-marfinense Suzanne **Tanella Boni** (1954) é, além de professora na Universidade Félix Houphouët Boigny, em Abidjan, Costa do Marfim, e em Toulouse, na França; é uma escritora premiada com romances, poemas, livros infantis e ensaios. Seu cuidado com as palavras vem acompanhado do peculiar hábito filosófico de desconfiar de reificações teóricas, que tornam moedas gastas e sem valor aquilo mesmo que deveria ser pensado. Esse cuidado poético muitas vezes se confronta com as reificações que no cotidiano mortificam e banalizam formas de desigualdade e violência. O filósofo senegalês Souleymane Bachir Diagne, no prefácio do livro de Boni **Chaque jour l'espérance**, afirmou que a escrita da autora se faz “para defender a vida contra a morte circundante”, nesse sentido busca “dizer para cada dia a esperança que ele carrega. Porque escrever contra o horror não é perseguir indefinidamente a tentativa de falar de desastre indizível. É cantar a força para viver e ter esperança. Esta forma de ver é a de Tanella Boni, poetisa e filósofa que, à negação que é a recusa da morte, prefere a afirmação da força de viver e de gostar”. Esse gesto de pensamento ajuda a explicar como ela vivência a escrita.

Além da entrevista, que exemplifica bem esse modo de proceder, vale a pena descrever um pouco como a autora se aproxima da questão da mulher e do feminismo em África. Boni descreve ter sido por mais de 20 anos a única mulher em um Departamento de Filosofia e ter encontrado no estudo da filosofia grega antiga, mais especificamente, estudando os conceitos de vida e matéria em Aristóteles, elementos que justificavam a inferioridade feminina e sua exclusão do debate público. Apesar de reticente em relação ao uso da palavra feminista e aos recortes de gênero, Boni diz ter em certo momento percebido que estruturas patriarcais condicionam o campo filosófico:

No mundo social, político, cultural e acadêmico em que vivi, a desigualdade e a injustiça eram lei. Compreendi que um homem e uma mulher com igual competência não tinham chances iguais de serem ouvidos ou levados a sério no campo da produção de conhecimento ou do debate acadêmico. Algo se quebrou em mim; nunca seria capaz de ver o mundo da mesma maneira. Daquele momento em diante, me permiti imaginar meu ambiente como um mundo de paredes e obstáculos que se tornam visíveis e audíveis apenas quando se desenvolve a consciência deles. (BONI, 2017, p. 51).

Isso não significava necessariamente aderir automaticamente a palavra feminismo, porque compreendia que tal ordem patriarcal, que obviamente vai além do campo da filosofia, afetava todos os corpos e sexualidades que desafiavam suas normas. Por isso mesmo, o movimento de Boni de dar um passo atrás e perguntar “o que é uma mulher?” não é também uma rejeição do feminismo, mas propõe uma recontextualização que não se fecha na questão de gênero, mas busca desvelar as causas das situações de desigualdade e injustiça vivenciadas pelas mulheres e procura formas de resolvê-las. Para ela:

Mesmo que seja uma questão filosófica, existe um vasto abismo entre a palavra “mulher” e a palavra “feminista”. O que separa os dois não é a busca por uma definição da categoria das mulheres; é, antes, uma forma de engajamento. É, por um lado, uma questão fria e desapaixonada que pode ser dissecada externamente e pode dar origem a todos os tipos de interpretações e discussões, assim como qualquer questão filosófica. Mas por outro lado, é um engajamento envolvente, uma abordagem que vem do nosso corpo e da nossa alma e talvez até de nossas entranhas, onde existe raiva, revolta e determinação. Todos os feminismos me parecem ser dessa ordem, e os feminismos que tratam da África em um grau ainda maior. (...) Em um nível individual, então, eu diria que não se entra no feminismo da mesma forma que se entra na religião, ou seja, por escolha. Em vez disso, nos tornamos feministas porque não temos escolha. Lutamos e resistimos para que possamos “nos encontrar”, assumir responsabilidades, ter um lugar no mundo, e fazemos isso apoiando e cuidando de nós mesmas e de nossos entes queridos. Desta forma, a preocupação consigo mesma e com os outros é um passo anterior a todo raciocínio e ativismo que podemos querer qualificar como “feministas”. (BONI, 2017, p. 51).

Nesse sentido, a pergunta sobre “O que é uma mulher?” quando feita na África ganha um contexto que gera respostas diferentes daquelas de outros espaços. De todo modo, as formas de violência e opressão provocadas pela falocracia existem em diversas partes do mundo, como ela destaca em seu livro **Que vivent les femmes d’Afrique?** [O que vivenciam as mulheres na África?]: “Em toda parte, e em todas as culturas, há mulheres que são espancadas, estupradas, assediadas, dominadas. A falocracia ou ideologia construída em torno do homem que, como resultado, se dá todos os direitos, está longe de ser uma invenção africana (...). Mas como a dominação masculina se manifesta na África?” (BONI, 2008, p. 7-8). A questão proposta então é dupla: “O que há de específico nestas mulheres que estão de alguma forma ligadas às culturas africanas? O que elas compartilham com todas as outras mulheres do mundo?” (ibid., p. 16).¹

¹ Dois exemplos descritos por Boni são infelizmente muito familiares para o contexto brasileiro, como quando descreve a coerção constante sobre padrões de comportamento que manipulam a acusação de “loucura” — “as mulheres africanas não nascem “loucas”, elas se tornam “loucas” aos olhos dos homens - e aos olhos de outras mulheres - que têm que censurá-las pela vida que levam, por não obedecerem a leis não escritas, por não obedecerem, por não se

Como diversas questões — ligadas ao desejo de descolonização, de busca de identidade, resistência ao imperialismo — se entrecruzam na constituição do feminismo africano; Boni considera justificada a busca teórica de inspiração em um passado pré-colonial, mas não deixa de contestar como esse caminho se afasta dos problemas vivenciados pelas mulheres africanas hoje. Por isso mesmo, recontextualizar as interrogações significa deslocar a interrogação baseada somente no gênero, mas não deixar de denunciar as formas de opressão promovidas pela falocracia.²

Mas quais diferenças existem entre se tornar mulher no Ocidente e na África? Um exemplo utilizado pela autora é a diferença em relação a descrição de Simone de Beauvoir sobre a gravidez como uma alienação do corpo da mulher, enquanto nas culturas africanas a esterilidade feminina é algo que toma dimensões trágicas:

Trata-se de uma referência à ideia de que o corpo feminino é feito para gerar filhos e preservar a honra do marido. Porém, a mãe não é apenas aquela que dá vida; seu papel também é fornecer alimentos, cuidados e educação. Existem mães nutridoras, mães espirituais e mães protetoras e, dessa forma, elas são poderosas e têm homens e mulheres sob seu controle. As sogras podem governar famílias inteiras. As relações de irmandade (*sisterhood*), aliás, nem sempre são horizontais, mas hierarquizadas. A irmandade (*sisterhood*) é, para as mulheres africanas, um ponto de integração e estabilidade na família. O conceito de família, então, precisa ser revisitado e adaptado às realidades locais; não corresponde a ideias de família que vêm de outros lugares. A noção de ‘casal’ também precisa ser repensada. A que se refere ‘casal’? A pergunta vale a pena fazer quando, em certas situações, a poligamia está em jogo em suas formas mais insidiosas, e mesmo entre homens e mulheres educados e conscientes de seus direitos. Pergunta-se, então, como explicar essas situações complexas que parecem ser socialmente aceitáveis ao mesmo tempo em que estão em contradição com as leis escritas. Que recurso está disponível para as mulheres cujos direitos são violados, se as leis escritas não as protegem e as leis orais e tradicionais não reconhecem as injustiças que elas são obrigadas a suportar? (BONI, 2017, p. 55).³

submeterem, mas também pelo fato de não serem simplesmente mulheres, ou seja, corpos perfeitamente maleáveis” (BONI, 2008, p. 57) — ou as formas de assédio e situações de discriminação no trabalho — “No mundo do trabalho, além das situações de discriminação, o assédio sexual é onipresente e pode assumir todas as formas: piadas atrevidas, flerte, dever de cozinhar (...) Se alguma vez as mulheres cederem, sua reputação é atingida. A fim de salvar sua dignidade, as mulheres resistem a essa violência multifacetada, mesmo que isso signifique ser chamadas por todos os tipos de nomes, e no local de trabalho, o caminho está cheio de armadilhas” (BONI, 2008, p. 53).

² Boni explica esse ponto no artigo “Feminism, Philosophy, and Culture in Africa”: “O ato de ser uma feminista africana é um desafio que alguém se coloca para si mesma. Na verdade, as culturas, tradições e todos os tipos de particularidades nos mostram que ‘gênero’ não designa uma relação de dominação composta de apenas dois polos: a mulher na posição inferior e o homem na posição superior. As relações de dominação se reproduzem e se interligam; para saber disso, basta perguntar o que é família. O que é uma mãe? O que é um pai? O ‘casal’ existe? O que é sexualidade? Por que os pais costumam estar fisicamente ausentes quando toda a vida familiar, social, espiritual e intelectual é organizada em seu nome? Questões filosóficas fundamentais nos mostram o grau em que a palavra ‘gênero’ merece ser questionada. Pode ser que as próprias mulheres estejam no centro do desenvolvimento da vida econômica informal, embora isso ainda precise ser provado. O gênero deve ser entendido do ponto de vista de etnias exclusivas em uma África plural que inclui milhares de ‘grupos étnicos’, línguas, religiões e culturas? Embora possa haver muitos tipos de dominação, a ideologia patriarcal defende os interesses dos homens, independentemente de sua situação. Quer se trate de relações entre indivíduos em uma família ou em um contexto estatal — e nas cúpulas estatais há mães e pais presentes, assim como na família — tudo gira em torno da organização de masculinidades que devem permanecer infalíveis, viris e poderosas. Também entendemos porque as pessoas identificadas como LGBTI têm tão poucos direitos em muitos países africanos e são perseguidas pela opinião pública e política e pelas leis morais, sociais e religiosas. Ser feminista não é, então, afinal, romper a ordem construída pela ideologia patriarcal que se reproduz em todos os níveis de sociabilidade em nome da normalidade?” (BONI, 2017, p. 56-57).

³ Sobre o tema, Tanella Boni faz referência aqui ao seu livro *Que Vivent les Femmes d’Afrique?* (Paris: Karthala, 2011). Nessa mesma direção, Déborah Alves Miranda e Josilene Pinheiro Mariz, no interessante artigo

Quando consideramos o campo da filosofia africana e seu desenvolvimento inicial, não temos a participação de mulheres e de temáticas que lhes contemplem. Na verdade, falar de filósofas africanas é algo que ainda causa incômodo, já que a maioria dos nomes reivindicados não têm sua formação dentro dessa disciplina. Exceções como Sophie Oluwole (falecida em dezembro de 2018), Nkiru Nzegwu, Betty Wambui e a própria Tanella Boni, não deixam de confirmar essa dificuldade, quando não são citadas e nem lembradas como vozes relevantes. Boni destaca ainda as fronteiras linguísticas que, nas aproximações filosóficas sobre sexualidade e gênero, têm sido extremamente severas, já que os debates têm se desenvolvido em inglês de um modo amplo e multifacetado, mas em francês não acontece algo parecido e o diálogo com outras línguas é ainda menos efetivo.

A solução para essa situação está para Boni na escrita, na necessidade de continuar produzindo e problematizando esses temas, já que, quando se olha desde os países do Sul Global, a própria filosofia africana ainda sofre com o silenciamento e a ausência de espaço nos currículos, que repetem de modo acrítico a veneração a tradições eurocêntricas. Para as filósofas africanas vale alimentar a mesma força e autoridade semântica que é algo comum a muitas mulheres africanas, uma dignidade que Boni diz ter aprendido com sua mãe:⁴ “Elas mostram, a cada oportunidade, uma vontade firme de viver e de não se deixar morrer. Assim, ao contrário do que se poderia pensar, toda mulher, onde quer que ela viva, sabe dizer ‘eu’. E para defender os valores e culturas em que ela acredita, que não são necessariamente os de seus pais ou ancestrais; este é um bom sinal” (BONI, 2008, p. 48).

“Liberdade sexual feminina em Aya de Yopougon: uma leitura a partir de três personagens”, citam um trecho do livro de Boni que toca nesta questão: “‘É uma menina!’ é o grito de exclamação que ressoa profundamente nos ouvidos da mãe como uma dupla desgraça: a sua, que se repete; e, a da sua filha, que começa. O pai, frequentemente ausente no momento do nascimento de uma criança, entra nessa história fundadora um pouco depois (...) o homem vê o nascimento de sua enésima filha como uma grande desgraça (...). Uma filha não é educada como um menino, isso não é próprio da África.” (BONI, 2011, p. 31-32). Nesse mesmo sentido, a autora no artigo com o qual vemos dialogando, “Feminism, Philosophy, and Culture in Africa”, explica que “a vida individual das mulheres africanas é marcada por uma longa e paradoxal história de violência. A violência começa na família. Estou falando aqui sobre a vida, porque é onde tudo começa: não pode haver emancipação, nem liberdade, nem justiça se não tivermos primeiro o direito à vida. E esse direito é ameaçado quando se nasce menina. O papel de menino não tem mais valor do que o de menina? Muitas mulheres africanas que desejam ter um filho, e não apenas as que vivem nas áreas rurais, têm inúmeras gestações, muitas vezes em condições difíceis, até que nasça o filho desejado do sexo masculino. O desejo de um filho homem é, a meu ver, uma internalização dos princípios patriarcais pelas próprias mulheres, que involuntariamente participam de sua reprodução. Se uma família aceita o nascimento de uma menina de qualquer maneira, não é porque, desde o momento de seu nascimento, ela já entrou no quadro de uma troca simbólica? A menina vai se casar, e isso será de grande benefício econômico para seus pais” (BONI, 2017, p. 55).

⁴ Em entrevista recente, Boni descreve como sua mãe, que não tinha formação escolar e nunca saiu de seu país, influiu em sua formação, sendo uma inspiração decisiva. Com a mãe, ela aprendeu a cultivar o “respeito pela palavra dada, o que torna a pessoa **‘digna de fé’**. Não há contrato em nossa cultura. Para uma transação comercial, um compromisso familiar, é a confiança que conta. E, de fato, minha mãe sabia da importância de ser digna disso. Mas ela também tinha uma capacidade preciosa de distinguir entre as coisas em nossas tradições africanas, de discernir o que nos eleva e o que nos motiva, nós mulheres. Como excisão, poligamia, submissão (...). Ela tinha uma mente crítica e uma sensação de dúvida que transmitiu a mim. É por isso que posso dizer que, até meus estudos de filosofia, minha principal filósofa era minha mãe!”. c. f. <<https://www.la-croix.com/Monde/Afrique/Tanella-Boni-LAfrique-cree-pense-imagine-2020-05-12-1201093808>>.

A entrevista a seguir foi realizada por e-mail e, como todas as que fazem parte deste projeto, parte de um conjunto fechado de questões.

Como você define a filosofia africana?

Tanella Boni — A questão da filosofia africana não é tão simples assim. Do ponto de vista do reconhecimento dessa filosofia como uma filosofia, nos anos 70, tratava-se de saber se ela existia ou não. Pergunto-me se, cinquenta anos depois, ela será reconhecida como uma filosofia por direito próprio. Por exemplo, que parte ocupa, nos antigos países colonizadores, nos currículos universitários? Na França, uma pequena parte ou nenhuma. Nos países africanos francófonos, ainda busca seu lugar nos currículos universitários, já que uma grande parte dos programas diz respeito aos filósofos ocidentais, desde a antiguidade greco-latina até o século XXI.

De que ponto de vista se fala em “filosofia africana”? E a que significado se refere “africano”? É a “África” no sentido geográfico? Ou melhor, no sentido histórico? Na minha opinião, não se pode limitar a um sentido geográfico, pela boa razão de que a África está na história há muito tempo. A África entrou em relações — na maioria das vezes, de forma violenta — com outros continentes, notadamente a Europa e as Américas. Já na década de 1930 do século XX, quando o movimento de negritude nasceu em Paris, ficou claro que aqueles que participaram dele vieram não só da África (como L.S. Senghor), mas também da América e das ilhas (Césaire, Damasco, as irmãs Nardal — que não devem ser esquecidas⁵). Poderíamos falar longamente sobre este “mundo negro” que pensa e se pensa. Mas me contento em mencionar que foi muito ativo no século 20, especialmente em torno da revista e da editora **Présence Africaine**, a partir de 1947. Portanto, a expressão “filosofia africana” deve levar em conta essa história. Ela inclui as filosofias do continente, mas também das diásporas. Hoje, nas universidades americanas, essa história do pensamento filosófico, ligado de uma forma ou de outra à África, está dividida em filosofia African Philosophy, Africana philosophy ou Afro-american Philosophy. Posso dizer que o que é chamado de “filosofia africana” é múltiplo e diversificado e inclui muitos autores que, na maioria das vezes, escrevem nos idiomas coloniais (francês, inglês, espanhol, português), estes idiomas que também podem ser seus próprios idiomas (para aqueles que não têm outro idioma).

Eu acrescentaria que os filósofos africanos são “individualidades” que não se assemelham uns aos outros. Portanto, assim como na história da filosofia ocidental existem filósofos que são mencionados pelo nome, pertencentes a um determinado período, também aqui existem filósofos em escolas e períodos. Assim, pode-se classificar as correntes na história da filosofia africana, que eu vejo como plural e diversa.

⁵ Boni tem destacado a importância das irmãs Nardal c.f. BONI, 2014 e espanhol BONI, 2020.

Como você entrou em contato com a filosofia africana?

Creio não ter tido uma formação acadêmica em “filosofia africana”. Tendo concluído todos os meus estudos universitários na França, passei por um curso de filosofia clássica ocidental. Conheci a filosofia africana através de minhas leituras e então conheci alguns filósofos nos anos 70-80, 90 e posteriormente. Nos anos 80 ou antes, eu tinha conhecido Abdoulaye Elimane Kane, Paulin Hountondji, Aloyse-Raymond Ndiaye, Fabien Eboussi Boulaga (que era meu colega em Abidjan antes de voltar para os Camarões), Alassane Ndaw, Tshiamalenga Ntumba, Elungu Pene Elungu (que também foi meu colega em Abidjan), Lucius Outlaw (norte-americano) Kwasi Wiredu, Sophie Oluwole, Aminata Diaw, Souleymane Bachir Diagne etc., são apenas alguns exemplos. Em Abidjan, meu colega Niamkey Koffi estava ensinando filosofia africana naquela época. E, ao longo dos anos, conheci muitos filósofos na Costa do Marfim, Senegal, Benin ou em qualquer outro lugar, na Europa ou nos Estados Unidos, durante simpósios internacionais.

Em um primeiro momento, a busca pela identidade foi o mote para o desenvolvimento da filosofia africana. Essa busca está ultrapassada?

Parece-me que existem muitas outras questões que surgem hoje. A “filosofia africana”, qualquer que seja a definição dada a ela, deve ser capaz de questionar tudo e todas as situações e fazê-lo de forma crítica. A busca da identidade não desapareceu. Acredito que ela não pode desaparecer por causa dos traumas vividos e do não reconhecimento por outros (e, também, por nós mesmos) de nosso conhecimento e saber prático (*savoir-faire*). Temos coisas para dizer, para escrever, para propor ao mundo. Trata-se de uma tarefa imensa que deve ser realizada com um forte compromisso de nossa parte. Mas o compromisso também significa um envolvimento muito pessoal com o que somos, com o que acreditamos e pensamos. Pensamos com o que somos, o que temos sido e o que aspiramos ser.

Em sua perspectiva, quais são as questões que movem a filosofia africana hoje?

Ainda há muito a ser feito, como por exemplo, pensar em Democracia é uma questão urgente, mas quando nós fazemos essa pergunta, tenho a impressão de que ainda estamos nos limitando a alguns clássicos da história da filosofia ocidental, quando deveríamos estar levando em conta as experiências locais. Reflexões sobre as artes e literatura também são muito importantes, assim como, pensar sobre o lugar do ser humano na sociedade e no mundo. A questão da migração é eminentemente filosófica; tudo acontece como se não tivéssemos lugar no mundo para “viver”. E qual lugar o sujeito-feminino (*sujet-femme*) na história da filosofia africana: uma questão inescapável na minha opinião. Mas agimos como se a “mulher” como um sujeito que pensa e como um objeto de pensamento não existisse... Há muitas perguntas, desde que tentemos pensar por

nós mesmos.

Como você vê os argumentos sobre feminismo e mulherismo (*womanism*) em relação à filosofia africana? Como a filosofia africana aborda as questões relacionadas às diferenças de gênero e identidade sexual?

Eu me sentiria tentada a dizer que a filosofia africana não aborda suficientemente essas questões, pelo menos nas universidades de língua francesa. Nas universidades de língua inglesa (em Gana, Nigéria, Quênia, África do Sul etc.) existem departamentos ou institutos de pesquisa que tratam destas questões muito importantes. Muitos pesquisadores feministas nigerianos que ensinam e fazem suas pesquisas em universidades norte-americanas têm suas próprias teorias sobre as mulheres (estou pensando em Ifi Amadiume, Obioma Nnaemeka, Oyèrónkẹ Oyěwùmí etc.); eles também são numerosos nas universidades nigerianas.⁶ Também é preciso levar em conta os escritos de romancistas, ensaístas e poetisas. Elas fazem avançar a compreensão do que é uma “mulher”. Em Dakar, Senegal, o CODESRIA também promove a pesquisa sobre gênero e feminismo na África. Entre as escritoras, gostaria de começar citando Mariama Bâ, que, com **Une si longue lettre**, mostra como uma mulher, através da escrita, assume o poder simbólico.

Acho que o verdadeiro problema aqui é definir o que queremos dizer com “feminismo”. Quais são as ferramentas a serem usadas quando se trata de mulheres africanas e, antes de tudo, para perguntar “o que é uma mulher”? Falar de “gênero e desenvolvimento”, como vem sendo entendido há décadas, não é suficiente. É necessário falar das mulheres como indivíduos (que corpo, que mente, que faculdades, que conhecimentos e saber-prático). As mulheres como sujeitos de suas vidas, conhecimentos, aspirações etc. Devemos nos perguntar por que a cultura e a situação particular de cada mulher devem ser levadas em conta.

Dos filósofos africanos que você conheceu pessoalmente, quem é o mais importante em sua opinião?

Todos aqueles que conheci são mais ou menos importantes.

Quem é o seu filósofo africano preferido?

Acho que ainda não o conheci!

⁶ Na Nigéria, surgiram diferentes denominações de feminismos como mulherismo (*womanism*), em que é preciso diferenciar a posição de Chikwenye Okonjo Ogunyemi das da norte-americana Alice Walker; *stiwanism*, de Molara Ogundipe-Leslie; *nego-feminismo*, de Obioma Nnaemeka. Tais denominações não alcançaram uma convergência dos feminismos africanos (BONI, 2017, p. 54).

O Brasil é o país com a maior população negra fora da África. No entanto, no diálogo da filosofia africana, as vozes dos Estados Unidos e do Caribe são geralmente mais ouvidas que as do Brasil. Esse também é um problema comum em relação à África de língua portuguesa. Na prática, as fronteiras linguísticas são divisões para a filosofia africana ou é possível articular uma unidade que leve em conta esses espaços?

Lembro-me de ter feito uma viagem muito enriquecedora ao Rio em 2007. Foi por ocasião de um Simpósio de filosofia sobre democracia patrocinado pela UNESCO. Eu gostaria de ter ido à Bahia e a outras cidades, mas a oportunidade não surgiu. Percebi o quanto africanos e brasileiros têm coisas a compartilhar (especialmente crenças religiosas, culturas, incluindo tradições culinárias); eles deveriam se conhecer melhor, mas existem muitas barreiras que dificultam o encontro entre eles. Os textos não circulam, especialmente entre a África francófona e o Brasil. Os acordos de cooperação entre universidades, caso existam, não são realmente ativos. A língua é uma verdadeira fronteira que pode ser atravessada através da tradução de textos de ambos os lados. Acho que deveríamos realmente traduzir os textos, pois seria uma forma de ler um ao outro, de nos conhecermos e de podermos discutir.

REFERÊNCIAS

BONI, Tanella. The Dignity of the Human Person: On the Integrity of the Body and the Struggle for Recognition. **Diogenes**, v. 54, n. 3, p. 59-68, 2007.

_____. Feminism, Philosophy, and Culture in Africa. In: GARRY, Ann; KHADER, Serene J.; STONE, Alison. **The Routledge Companion to Feminist Philosophy**. Routledge, 2017. p. 49-59.

_____. Femmes en Négritude: Paulette Nardal et Suzanne Césaire. **Rue Descartes**, n. 4, p. 62-76, 2014.

BONI, Tanella; ORDOQUI, Florencia. Mujeres en Negritud: Paulette Nardal y Suzanne Césaire. **Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las ideas**, v. 22, p. 1-15, 2020.

MIRANDA, Déborah Alves; MARIZ, Josilene Pinheiro. Liberdade sexual feminina em Aya de Yopougon: uma leitura a partir de três personagens. **Antares: Letras e Humanidades**, v. 11, n. 22, p. 72-92, 2019.