



**Sankofa: contribuições da Filosofia Africana para resgatar as relações afetivas e sexuais entre Africanos homens em diáspora.**

Sankofa: contributions from African Philosophy to rescue affective and sexual relationships among African men in Diaspora

Sankofa: contribuciones de la filosofía africana para rescatar las relaciones afectivas y sexuales entre hombres africanos en la diáspora

**Tiago Rodrigues da Costa**  
**Rosane Azevedo Neves da Silva**

Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, RS, Brasil.

---

**Resumo**

Este artigo busca dar subsídios teóricos e metodológicos ao processo de reontologização dos corpos africanos homens diaspóricos que se relacionam afetiva e sexualmente entre si. Parte-se do deslocamento do conceito de masculinidade e de sua relação estrita com as questões de gênero e sexualidades, situando esse processo em uma perspectiva afrocêntrica. Assim, a partir do conhecimento oriundo da matriz civilizatória africana, busca-se trazer novas contribuições no sentido de ampliar a compreensão sobre os modos de existir dos corpos africanos homens na diáspora, tomando a orixalidade como uma forma de repensar essas homenidades.

**Palavras-chave:** Masculinidade Negra, Diáspora Africana, Sexualidades, Afrocentricidade.

**Abstract**

This article seeks to provide theoretical and methodological subsidies to the process of reontologization of African diasporic male bodies that relate affectionately and sexually to each other. It starts with the displacement of the concept of masculinity, twisting the concepts of blackness and sexuality, in order to situate this process in an Afrocentric perspective. So, based on the knowledge derived from the African civilizing matrix, we seek to contribute new contributions to expand the understanding of the ways of the existence of African male bodies in the diaspora, taking orixalidad as a way of rethinking these honors.

**Keywords:** Black Masculinity, African Diaspora, Sexualities, Afrocentricity.

**Resumen**

Este artículo busca brindar subsidios teóricos y metodológicos al proceso de reontologización de los cuerpos masculinos de la diáspora africana que están relacionados afectivamente y sexualmente entre sí. Se parte del desplazamiento del concepto de masculinidad, torciendo los conceptos de negritud y sexualidad, para situar este proceso en una perspectiva afrocéntrica. Así, a partir del conocimiento derivado de la matriz civilizadora africana, buscamos aportar nuevos aportes para ampliar la comprensión de las formas de existencia de los cuerpos masculinos africanos en la diáspora, tomando la orixalidad como una forma de repensar estos honores.

**Palabra clave:** Masculinidade Negra, Diáspora Africana, Sexualidades, Afrocentricidad.

---

### Introdução

Este artigo<sup>1</sup> é, antes de mais nada, um trabalho que busca em África as possibilidades de existir um corpo Africano homem na diáspora. E não apenas existir sendo este corpo Africano homem, mas sankofar esta existência enquanto corpos Africanos homens que se relacionam afetiva e sexualmente entre si.

Morena Mariah (2019, n/p), define o movimento de Sankofa, determinado pelo povo Akan, "como a capacidade de olhar para o passado para construir o futuro", tendo como desafio "construir narrativas que indiquem um caminho de retorno que

pavimente a construção do que virá pela frente."

O processo de reontologização de nosso povo, e me coloco enquanto pertencente a este grupo de homens, a partir de processos como a Automeação e a Autodefinição de quem nós somos e como nos relacionamos e existimos, é imprescindível para que consigamos reiterar que nossas existências sempre foram sementes e que, mesmo com toda a lama derramada pelo colonialismo, subvertemos e, através desta busca ancestral, brotamos lindos, fortes e imponentes Baobás.

Ainda que as definições em torno das questões de gênero e sexualidades não

correspondam a uma tradução do que essa pesquisa se propõe, foi possível realizar algumas torções que permitem um olhar descolonizante para abrir a encruzilhada (Laroyê!) que faz nascer a possibilidade de re-existir aqui na diáspora enquanto identidades que até então teriam sido deixadas no Continente.

Um corpo fronteiriço, assim se definem os corpos africanos em diáspora que não têm uma sexualidade normativa. Trago neste trabalho, como é existir a partir de um corpo Africano homem no Brasil, o país com maior número de corpos Africanos diaspóricos no mundo. Lembro que utilizo o termo “Africano” para definir não apenas os nascidos em África, mas também os descendentes de sua diáspora, “porque há uma crença de que nós, apesar de nossas experiências diferentes, estamos ligados à nossa memória cultural e espiritualidade Africana e podemos a qualquer momento nos tornarmos conscientes de sua importância para nossa

Africanidade e futuro” (Nah Dove, 1998, p.4).

É urgente movimentar o conceito de masculinidade, pois mesmo pluralizando esta experiência, ainda não conseguimos nomeá-la de forma a comunicar que o existir homem a partir de uma perspectiva afrocêntrica não é o mesmo existir homem europeu. O conjunto de características definido apenas como “masculino” continua restrito à lógica ocidental. Assim, busco na Filosofia Africana elementos que auxiliem pensar este existir Africano homem a partir do resgate de conhecimentos ancestrais.

Embora o conceito de masculinidade também esteja dentro de um traço de racialização, que será trazido mais adiante, é importante sinalizar que esta torção se fará necessária. Em uma entrevista para o site *Alma Preta*, Roger Cipó (2019), fotógrafo e pesquisador de religiões afro-brasileiras, traz algumas pistas para colocar

## Sankofa: contribuições da Filosofia Africana para resgatar as relações afetivas e sexuais entre Africanos homens em diáspora.

---

em análise este conceito de masculinidade:

A falta de consciência em homens pretos faz com que miremos nossas noções de humanidade na branquitude. É essa referência de poder que encontramos, por isso os homens pretos reproduzem e se valem de uma masculinidade violenta, que não diz sobre si e não garante lugar de poder na estrutura patriarcal”, explica. “Ao mirar na ideia de masculinidade branca, homens pretos colaboram com a manutenção do status quo da branquitude e facilitam o projeto de extermínio que mata a si e seus iguais” (n/p)

Durante algum tempo nessa caminhada, me pus a pensar sobre os locais por onde meu corpo transitava. Debrucei a tentar acompanhar os caminhos, ora

retilíneos, ora sinuosos, por onde meus passos iam na construção de um ser. Surgiram questionamentos importantes deste movimento: “*Que corpo é este e como ele é concebido? De que olhares e de que concepções nossas existências são inscritas nessa sociedade que nos cerca?*” Em 2017, conheci o trabalho de uma grande referência para meu caminhar, Anin Urasse. Anin (2016), em seu escrito “*A homossexualidade não é africana, a heterossexualidade também não*”, me possibilitou ter fôlego para começar a buscar possibilidades dentro do prisma da Afrocentricidade, a possibilidade de existir. Gratidão à irmã por ter aberto uma porta tão importante!

As afirmações e os questionamentos feitos por Anin Urasse criaram eco no meu pensamento. Diz Urasse (2016):

“Lésbica” é uma referência à ilha Grega (GREGA!) de Lesbos, local na qual a poetisa Safo montou o seu

harém de mulheres brancas. Safo também era uma mulher branca. E quem decidiu que eu, mulher preta, deveria assumir uma identidade que faz referência a uma mulher branca grega? A cúpula branca do movimento LGBT. (Lembrando que o boom do movimento LGBT é um fenômeno social do século XX, tipicamente euro-estadunidense). Fiquei pensando, então: “por que eu não poderia me dizer zami? Ou guardiã? Ou alakuatá? (p. 1).

Assim, comecei a questionar como eu poderia existir fora das nomenclaturas ocidentais às quais já estava inserido. A partir do contato com o olhar matrigestor da Filosofia Africana, do contato com filósofas como Katiúscia Ribeiro e Aza Njeri, pude começar este exercício do pensamento com o objetivo de desenhar caminhos possíveis para concepções nossas, corpos africano-diaspóricos homens que se relacionam

afetivo/sexualmente com outros africanos homens, sobre como existimos e como fazemos nossa caminhada aqui na diáspora.

Conceitualizando diáspora, trazemos as palavras de Benjamin Xavier de Paula (2013):

O conceito de diáspora se apresenta para nós como “possibilidade” - suplanta seu sentido lingüístico, histórico e científico, e repousa na dinâmica de um movimento de ideias e de práticas sociais contra-hegemônicas que busca na resignificação positiva das relações raciais e étnicas, assim como, do Pan-africanismo, constituir-se num espaço/lugar daqueles que assumem a perspectiva do anti-racismo e da afirmação positiva da negritude como instrumentos efetivos de edificação do discurso e da prática científica. (p. 131):

## Sankofa: contribuições da Filosofia Africana para resgatar as relações afetivas e sexuais entre Africanos homens em diáspora.

---

Esse corpo, ora atravessado pelas questões raciais que desviam do padrão branco eurocêntrico, ora atravessado diretamente pelas performances do ser homem e tendo sexualidades que não necessariamente correspondem ao padrão heterossexual, vive em uma disputa epistemológica, ontológica e ética o tempo todo, pois segue em busca de encontrar um lugar possível de existência dentro de uma discussão teórica não-ocidental. Ao me referir ao corpo Africano homem que se encontra na diáspora, procuro mostrar que, mesmo antes do processo do Maafa, esse corpo já se relacionava afetiva/sexualmente com outros corpos africanos homens.

No decorrer deste Njia, acompanhado por Esú, rei do movimento e dos caminhos, venho buscando pistas de como trabalhar algumas ideias e nomenclaturas dadas ao nosso corpo e nossos processos de forma a sankofar cada

uma dessas nomenclaturas e processos. O Njia é um termo que Molefi Kete Asante (2014) traz como um percurso. É um caminho, um caminhar em busca da emancipação física, política-psíquica do corpo Africano em Diáspora. O autor, depois de uma reflexão sobre a importância de uma ação coletiva, aponta o Njia como uma estratégia prática de ação afrocêntrica no sentido de dar início a um processo de dissociação e valorização da cultura africana em detrimento da epistemologia eurocêntrica. Asante (2014) escreve:

[...] propus a ideia do Njia, o Caminho, a ideologia do pensamento vitorioso, de ideias tiradas das vidas ordinárias do povo Africano. O Njia não é para ser interpretado como religião, mas uma maneira de ver a experiência coletiva de pessoas que viveram com uma vitória progressiva para

além da opressão. É um atestado de nobreza, uma expressão de reverência à maneira que confrontamos nossos obstáculos, (...) inspirado e baseado nas melhores tradições do povo Africano na Diáspora, assim como em muitas ideias do Continente (n/p).

A partir daqui, introduzo a perspectiva e a possibilidade de aprofundar e trazer conceitos possíveis para trabalhar com o corpo Africano homem, como o conceito de Oboronidade. Dalvan de Santana Sena, em um texto em seu perfil no Instagram, que é uma página de compartilhamento de conteúdos de imagem, texto e vídeos, traz a discussão sobre a homenidade Africana a partir da Orixalidade. Segundo Sena (2020):

As discussões contemporâneas sobre masculinidades não me

contemplam. Percebo ainda o vício da branquitude de legitimar forças e homogeneizá-las. Olhando para os arquétipos dos orixás Oborós (ocidentalmente lidos como homens) veremos diversas manifestações de homenidades. Deste modo, o ser homem não pode se delinear em apenas um tipo específico de performatividade, mas temos que considerar a oboronidade: múltiplas formas de expressar no mundo as homenidades. Oboró-Ogum, se difere do Oboró-Oxumaré, que não é o mesmo que ser Oboró-Logun e tampouco se assemelha ao Oboró-Oxalá. Em alguns determinados aspectos irão se acentuar com mais ênfase do que em outros. Tais aspectos, emoções, expressões, comportamentos, características físicas e etc. sendo amadurecidos, não entram na dicotomia do bom ou

## Sankofa: contribuições da Filosofia Africana para resgatar as relações afetivas e sexuais entre Africanos homens em diáspora.

---

ruim, apenas apresentam a construção daquele ser. Oborós não são apenas “masculinos”, mas trazem também a força do feminino africano - que se difere do feminino passivo, submisso e frágil ocidental - e compreendem que feminino e masculino são forças que se completam. Temos Oboró-Logun e Oboró-Oxumaré por exemplo que trazem íntima relação com o feminino, e assim, conseguem performar suas homenidades (n/p).

Oboronidade aqui não é entendida como uma tradução africana para o conceito de “masculinidade”, o qual eu abandono durante este caminhar, mas sim como uma possibilidade de existir a partir de valores ontológicos Africanos. Nasce, então, a proposta dessa discussão, partindo de uma lente de raiz afrocêntrica onde passamos a

compreender essas homenidades a partir da Oboronidade. Conforme Sena (2019):

Venho sugerindo o termo “Oboronidade” para discutir os modos de performar existências compreendidas no ocidente como “masculinas” numa perspectiva múltipla sem colocarem vilania em aspectos como vigor, agressividade e liderança, mas entender essas características como modo de ser. É preciso protagonismo de saberes e sair da limitação da discussão branca sobre “masculinidade” Negra e partir para elucidações profundas, capazes de contribuir na reorganização, integração e amadurecimento dos homens pretos (junto às mulheres, crianças e idosos e toda sua comunidade), a partir da compreensão de Oboronidade com referências africanas (n/p).

Pensar a partir da Oboronidade, e não mais do conceito de masculinidade também nos aproxima de outra possibilidade de discussão acerca das relações afetivas/sexuais desses corpos Oborós, o que ainda permanece como uma espécie de tabu.

### **Existências continentais refletidas na Diáspora**

No Continente Mãe há uma grande gama de existências desses corpos homens que se constroem das mais diversas maneiras. Assim, trago uma pequena parte dessa multiplicidade para que possamos nos reconectar com essas existências, tanto para nos *Autodefinir* quanto para nos *Autonomear* enquanto corpos diaspóricos, a partir das raízes enterradas no solo sagrado de Mãe África. Para iniciar esse Njia na busca por nossa reontologização, compartilho as experiências dos Guardiães

da Porteira, dos Yan Daudu e dos Adodi.

### *Guardiães do Espírito*

O maior desafio desta pesquisa, creio que foi a busca por um lugar positivado e potente para que a identidade da “bicha preta”, “negro” homem homossexual, ou esse corpo Africano homem que se relaciona afetiva/sexualmente com outros homens, seja vista e possa, enfim, ser reconhecida. A busca pela automeação dessa identidade aqui na diáspora é um passo para que essa existência seja reconhecida dentro de um movimento mais amplo, como o Pan-Africanismo, ou até a Grande Família Global Africana.

Porém, gostaria de salientar que não há uma pretensão de adoção de uma única identidade possível para nós enquanto indivíduos. O intento maior desta pesquisa é ampliar e criar lugares possíveis de existir a partir do que já existe, trazendo

## Sankofa: contribuições da Filosofia Africana para resgatar as relações afetivas e sexuais entre Africanos homens em diáspora.

---

possibilidades variadas de autodefinição e automeação, através de um percurso já trilhado por nossos ancestrais.

Aprofundar as leituras acerca da positivação e do modo de se relacionar consigo, com o outro e com o Espírito, trazido pela obra da autora Sobonfu Somé, por exemplo, é um caminho possível para tentar sanar um pouco os efeitos danosos do racismo aqui no ocidente.

No Livro “O Espírito da Intimidade”, Sobonfu Somé, umas das grandes referências deste Njia, traz que, para o povo Dagara, da África Ocidental, as pessoas que se relacionam afetiva/sexualmente com as pessoas do mesmo sexo/gênero são denominados *Guardiães da Porteira*. Aqui modifico o termo utilizado pela autora Sobonfu Somé, pois além de pensar uma experiência diaspórica, minha primeira leitura dos “Guardiães da Porteira” foi como Guardiães do Espírito.

Essas pessoas têm um papel importantíssimo, pois trata-se de um povo extremamente conectado com os elementos espirituais que compõem o corpo, e esses Guardiães, por habitarem a fronteira entre os vários mundos possíveis, além de proporcionarem união, saúde e prosperidade a todo o povo Dagara, atuam no equilíbrio e na harmonia entre os aspectos masculinos e femininos da aldeia. Nas palavras de Somé: “Eles (os Guardiães) não tomam partido. Simplesmente agem com a espada da verdade e da integridade” (Somé, 2009, p.139).

Os Guardiães, nomenclatura dada a essas pessoas, pois não existe a palavra gay ou lésbica na aldeia, não teriam a sua energia sexual voltada às pessoas, mas sim ao Espírito, sendo pessoas altamente sensíveis e conectadas com o coração do Povo. Para o povo Dagara, os “homossexuais” não são vistos como diferentes, não sendo forçados a criarem

uma comunidade à parte para sobreviver. Não há uma rotulação negativa dessas identidades. Ao contrário, há uma inclusão muito bem vista do Guardiã homem nos círculos de mulheres e das Guardiãs mulheres nos círculos dos homens.

Cabe salientar que a definição de Espírito trazida neste trabalho difere da concepção Ocidental e parte do que nos traz a autora Marimba Ani: “A força criativa que une todos os fenômenos. É a fonte de toda a energia, movimento, causa e efeito. À medida que se torna mais denso, ele se manifesta como matéria. Ele é o nível significativo da existência” (Ani, 1994, p. 29). A sexualidade, como ato plural para o Povo Dagara, tem um papel essencial de conexão com o Espírito.

#### *Os Yan Daudu*

Yan daudu é o nome dado, no idioma Hauçá, do norte da Nigéria, a corpos Africanos homens que desempenham um

papel social que corresponderia, no caso ocidental, ao de um corpo dito como mulher. Não há uma leitura precisa quanto à identificação das pessoas Yan Daudu em relação ao seu gênero designado no nascimento. Enquanto há autores que trazem que os Yan Daudu não “sacrificam” uma identidade de gênero homem, apesar de utilizarem trejeitos “femininos”, Kleis e Abdullahi (1984) inferem que os yan daudu se consideram como mulheres, rejeitando uma suposta identidade homem, por exemplo.

Como qualquer outro povo, os Yan Daudu são pluriversos. Nem todos mantêm relações sexuais com outros homens. Assim, pode-se inferir que ser Yan Daudu vai além da relação estritamente sexual e com quem a praticam, pois existir enquanto Yan Daudu está muito ligado também a um papel social. A categoria homossexual não contempla os Yan Daudu, pois ainda que conformado a partir de raízes religiosas, se configura como um grupo social no qual a

## Sankofa: contribuições da Filosofia Africana para resgatar as relações afetivas e sexuais entre Africanos homens em diáspora.

---

prática de relações sexuais entre pessoas do mesmo gênero é corriqueira, mas não hegemônica.

Contudo, segundo Monica Mark (2013), repórter do jornal The Guardian sediada na Nigéria, com o reascender das religiões ortodoxas (Islamismo e Cristianismo ocidental), houve um aumento significativo da perseguição às pessoas Yan Daudu. Segundo Mark (2013):

[...] com um renascimento religioso varrendo o país mais populoso da África, os yan daudu estão sendo cada vez mais perseguidos. Enquanto a Nigéria está mais perto de aprovar uma lei que proíbe o casamento entre pessoas do mesmo sexo e alvejar grupos que apóiam minorias sexuais, muitos temem que sejam levados à clandestinidade.  
(n/p)

Em sua matéria, a jornalista entrevista Ameer, ou Ameera. Um corpo Yan Daudu que relata em sua fala como está sendo na atualidade ser esse corpo na Nigéria, após este levante religioso. Mark (2013) escreve:

Nas paredes cobertas de plástico, pendiam retratos em miniatura de colegas do yan daudu, tirados durante uma viagem especial a um estúdio há tanto tempo que as bordas amarelavam. Muitos já haviam morado em Kano, a principal cidade do norte e um ex-sultanato islâmico que há muito tempo é um centro regional que reúne minorias sexuais de toda a Nigéria e de seus vizinhos do deserto.... No barraco de comida de Ameera, onde cerca de uma dúzia de yan daudu encontram refúgio trabalhando em uma ocupação normalmente reservada para

mulheres, essas críticas doem: "É por isso que meus heróis são prostitutas. Existe um parentesco entre nós porque eles sabem o que é ser julgado", disse Ameera. Embora muitos yan daudu sejam gays, "alguns de nós fingem ser gays apenas para se sentir vivos - pelo menos sabemos onde os gays se encaixam no esquema" (n/p).

Embora tente adequar linguisticamente as existências do corpo Yan Daudu, ainda encontro muita dificuldade de entendimento que este não é um corpo "trans" ou um corpo "travesti", pois essa seria apenas uma tradução para existências que operam dentro de uma nomenclatura ocidental de gênero. *Autonomear e Autodefinir* vai para além de uma tradução para uma adequação ao ocidente. Isso precisa ficar explícito para não se incorrer no erro de criar uma espécie de existência ocidental-afrocentrada. É

preciso estar atento para não fazer esse tipo de captura.

A questão de uma existência talvez ambigênera em um corpo dito homem, diz muito mais de quem este corpo é e do que ele significa para o seu povo do que um mero existir e ser alguém a partir do que o compõe enquanto um ambigênero. O ponto triste é pensar que pós colonização e tomada do Continente pela ortodoxia cristã e muçulmana, essas existências se tornem comprometidas, como aqui na diáspora. Que este Njia seja uma possibilidade de repensarmos nossas existências enquanto povo e que esses corpos, que neste lugar se nomeiam Yan Daudus, possam re-existir e novamente ser considerados peças-chave na conexão ancestral. Asè!

#### *Os Adodi*

Um ponto importante para continuar nossa caminhada neste processo por uma reinvenção de nós aqui na diáspora, é

## Sankofa: contribuições da Filosofia Africana para resgatar as relações afetivas e sexuais entre Africanos homens em diáspora.

---

compreender que estamos em um lugar ainda colonial e colonizante, onde nossas identidades e nomeações ainda correspondem a esse ideal colonial e colonizante. Buscar possibilidades múltiplas a partir da afrocentricidade é poder romper com esses ideais, visando não a uma cristalização e a uma dominação identitária, mas sim a uma possibilidade de existência. Para tanto, é importante partir de indícios de formas de se relacionar afetivas/sexuais não normatizadas que já existiam no Continente Mãe em um período pré-colonial. Em sua coluna para o jornal britânico *The Guardian*, o colunista Bisi Alimi (2015), que também é ativista pelos Direitos Humanos e o primeiro nigeriano a declarar abertamente em 2004 a sua sexualidade, além de ser um dos fundadores do “Kaleidoscope Trust”, uma organização pelos direitos civis LGBT pelo mundo, nos traz que:

Por exemplo, no meu idioma local (ioruba), a palavra para "homossexual" é *adofuro*, um coloquialismo para alguém que faz sexo anal. Pode parecer insultuoso e depreciativo, no entanto, o ponto é que existe uma palavra para o comportamento. Além disso, esta não é uma palavra nova; é tão antiga quanto a própria cultura iorubá. (n/p).

Adodi é uma palavra em Iorubá que, segundo diversos dicionários desse idioma, serve para definir homens que se relacionam afetivo/sexualmente com outros homens. Segundo Ajibade (2013), do departamento de Linguística e linguagens africanas da universidade de Obafemi Awolowo University, Ile-Ife, Nigeria:

A realidade de tais paradigmas sexuais forma parte visível das

atividades literárias, religiosas e sociais da sociedade tradicional iorubá. Por exemplo, a palavra "Adodi" ou "Adofuro", que se traduz como "comedor anal" ou "sexo anal" na língua iorubá, explica claramente um comportamento homossexual - ato sexual masculino/ masculino. Além disso, existem artes iorubas em esculturas, pinturas e desenhos, particularmente nas extrações de Benin e Ife, que comemoram a existência de relações entre pessoas do mesmo sexo. Embora estes não possam ser vistos como "homossexualidade" em termos modernos, eles sugerem a realidade do dualismo da sexualidade (p. 2).

No site da Organização Adodi, encontra-se a seguinte definição: "Somos ADODI. Somos homens afrodescendentes que amam o mesmo gênero e amam os

homens com dignidade, honra e respeito." (Adodi, n/d)

Segundo a Organização Adodi, que surge na Filadélfia (EUA) e que agora tem representações em partes do Caribe, África Ocidental, França e Grã-Bretanha, este é um movimento que ganhou força e tornou-se um dos movimentos mais afirmativos e espiritualmente inspiradores de homens de mesmo sexo, de ascendência africana e descendência africana no mundo. Assim consta em Adodi.Org (n/d):

Os ideais e princípios de Adodi fornecem um código de conduta e um roteiro para promover relacionamentos entre homens com base no amor ágape, na mutualidade e no respeito. A maravilhosa experiência da Adodi gera comunidade, auto-capacitação e crescimento espiritual e pessoal. A singularidade de Adodi - e alguns a chamam de mágica de Adodi - está

## Sankofa: contribuições da Filosofia Africana para resgatar as relações afetivas e sexuais entre Africanos homens em diáspora.

---

em sua comunhão de comunalidade e não em diferença. A experiência da Adodi gera comunidade, autoconsciência e capacitação, além de crescimento espiritual. O alicerce da irmandade é um reconhecimento e afirmação mútua de uma herança africana comum, porém diaspórica, associada a uma aceitação apreciativa do amor pelo mesmo gênero entre os homens. Essa fórmula especial permite que a irmandade transcenda habilmente o envelhecimento, o classismo e a homofobia internalizada e, em vez disso, coloca seu foco exclusivo da Adodi em nossas forças e dons individuais e no valor intrínseco que cada um de nós traz um ao outro. Adodi, o plural da palavra iorubá Ado, que descreve um homem que "ama" outro homem. Mais do que apenas uma descrição de parceiros

na África, acredita-se que os Adodi da tribo incorporem modos de ser masculino e feminino e foram reverenciados como xamãs, sábios e líderes. (n/p).

Ser um Ado, ou agir em comunidade com outros homens Ado, é diferente de se organizar enquanto um "Negro homem Gay". Adodi é um movimento que aponta para o Njia possível para a nossa existência dentro dos movimentos Africanistas. Reitero que não estou falando de um mesmo caminhar, pois somos múltiplos e pluriversos.

### **Considerações Finais**

O Objetivo central deste Njia é a produção de um deslocamento no conceito de masculinidade que possa dar elementos para pensar questões relacionadas aos conceitos de *Automeação* e

*Autodefinição* e, a partir daí, ter o entendimento da agência do sujeito Africano.

Este corpo passa a ser visto por si não mais como um corpo-objeto, vazio de sentido e pronto a ser pesquisado, mas como um sujeito corpo-potência, o qual é protagonista de suas próprias epistemologias. Essa noção de corpo-objeto é corroborada pelo filósofo camaronês Achille Mbembe, quando traz que “o negro não existe enquanto tal. É constantemente produzido. Produzir o negro é produzir um vínculo social de submissão e um corpo de exploração”. (Mbembe, 2014, p. 258). A partir daí, nas palavras do autor, “Negro” é aquele que vemos quando nada se vê, quando nada compreendemos e sobretudo, quando nada queremos compreender. Esse apagamento de uma existência, além de negar a humanidade desse corpo, legitima os processos de opressão e exploração. Nesse conjunto de mecanismos, o racismo decide, através desse apagamento, quem

tem o direito de viver e quem tem o dever de ser eliminado, tanto física quanto simbolicamente.

Embora haja no processo diaspórico toda uma luta para uma ressignificação do termo Negro, pretendo afirmar no decorrer deste caminho a diasporicidade do corpo Africano. Meu exercício é justamente tensionar esse deslocamento e atentar para o despertar de uma subjetividade voltada aos valores organizacionais do Continente (África), sobretudo das concepções dos povos Yorubá para a nossa existência aqui na Diáspora.

A quebra com essa produção se dá partindo do movimento de sankofar nossas existências e só então retomar a agência que nos foi anulada com o processo colonial. Neste sentido, a *Autodefinição* e *Autonomeação* se tornam movimentos necessários e imprescindíveis para que a produção de subjetividade coletiva enquanto Povo e para que o Renascimento Africano se tornem efetivos.

## Notas

<sup>1</sup>O mestrando e a orientadora optaram pelo uso da linguagem em primeira pessoa por se tratar de uma escrita diretamente relacionada à construção da trajetória ético-política do autor da dissertação.

## Referências

- Adodi (2016). What is adodi?. *Adodi.org*. [Web page]. Recuperado de <https://adodi.org/aboutadodi>
- Ajibade, G.O. (2013). Same-sex relationships in yoruba culture and orature. *Journal of homosexuality*, (60), 965-983.
- Alimi, B. (9 de setembro de 2015). If you say being gay is not african, you don't know your history. *The Guardian*. Recuperado de <https://www.theguardian.com/mentisfree/2015/sep/09/being-gay-african-history-homosexuality-christianity>
- Ani, M. (1994). *Yurugu: an african-centred critique of european cultural thought and behavior*. Trenton, Estados Unidos: Africa World Press.
- Ani, M. (2009). Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar. En E. L. Nascimento. *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*. (93–110). São paulo, Brasil: Selo Negro.
- Ani, M. (2014). *Afrocentricidade*. Philadelphia, Estados Unidos: Editora Afrocentricity Internacional.
- Cipó, R. (17 de dezembro de 2019) Ao discutir masculinidade, homens negros reivindicam humanidade negada pelo racismo. *Alma preta*. Recuperado de: <https://almapreta.com/editorias/realidade/ao-discutir-masculinidade-homens-negros-reivindicam-humanidade-negada-pelo-racismo>
- Dove, N. (1998). Mulherisma africana: uma teoria afrocêntrica. *Jornal de Estudos Negros*, 28, (5), 515-539. Recuperado de <https://estahorareall.files.wordpress.com/2015/11/mulherisma-africana-uma-teoria-afrocecc82ntrica-nah-dove.pdf>.
- Kleis, G. W., Abdullahi, S. A. (1983). Masculine power and gender ambiguity in urban hausa society. *African urban studies (East Lansing)*, (16), 39-53.
- Mariah, M. (28 de maio de 2018). Afrofuturo: uma perspectiva. *Afrofuturo*. Recuperado de: <https://medium.com/@faleafrofuturo/afrofuturo-uma-perspectiva-5e11e95dd470>.
- Mark, M. (10 de junho de 2013). Nigeria's yan daudu face persecution in religious revival: once-tolerated, the 'men who dress like women' fear they are being driven underground. *The Guardian*. Recuperado de: <https://www.theguardian.com/world/2013/jun/10/nigeria-yan-daudu-persecution>.
- Martins, L. M. (1997). *Afrografias da memória: o reinado do rosário no jatobá*. São paulo, Brasil/Belo Horizonte, Brasil: Perspectiva; Mazza Edições.
- Mbembe, A. (2014). *Crítica da razão negra*. Lisboa, Portugal: Antígona Editores Refractários.
- Paula, B. X. (2013). Os estudos africanos no contexto das diásporas. *Revista da*

- associação brasileira de pesquisadores/as negros/as* - APBN, 5, (11), 131-148. Recuperado de: <http://abpnrevista.org.br/revista/index.php/revistaabpn1/article/view/193>.
- Ramos, A. G. (6 de abril de 1952). Um herói da negritude. *Diário de notícias* - Suplemento literário.
- Sena, D. (7 de janeiro de 2020). Oboronidades: uma investigação sobre existências de homenidades com referências africanas. Instagram [Web page]. Recuperado de: <https://www.instagram.com/p/b7byvxzl3br/?igshid=zs27p6tczkr>
- Soares, E. L. R. (2008). *As vinte e uma faces de exu na filosofia afrodescendente da educação: imagens, discursos e narrativas*. (Tese de doutorado em educação). Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira, Faculdade de Educação da Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, Brasil.
- Somé, S. (2009). *O espírito da intimidade: ensinamentos ancestrais africanos sobre maneiras de se relacionar*. São Paulo, Brasil: Odysseus.
- Urasse, A. (26 de janeiro de 2016). A homossexualidade não é africana. A heterossexualidade também não - parte 1. *Pensamentos Mulheristas*. [Web Page]. Recuperado de: <https://pensamentosmulheristas.wordpress.com/2016/01/26/a-homossexualidade-nao-e-africana-a-heterossexualidade-tambem-nao-parte-1/>
- acadêmico do Curso de Graduação em Psicologia na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS).  
**Email:** [rodrigues.tih@gmail.com](mailto:rodrigues.tih@gmail.com)  
**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-4620-0054>
- Rosane Azevedo Neves da Silva.** Professora de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional (PPGPSI/UFRGS). Professora Titular do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Possui Graduação em Psicologia, Especialização em Psicologia Escolar, Mestrado em Psicologia Social e da Personalidade e Doutorado em Educação.  
**Email:** [rosane.neves@ufrgs.br](mailto:rosane.neves@ufrgs.br)  
**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0001-6486-0630>
- Submissão:**  
**Avaliação:**  
**Aceite:**

---

**Tiago Rodrigues da Costa.** Doutorando no Programa de Pós Graduação em Psicologia Social e Institucional (PPGPSI/UFRGS) e