

FILOSOFIA AFRICANA – POR UMA EDUCAÇÃO ANTI-RACISTA

Maria Antonieta Teixeira¹
Daiane de Oliveira Cruz²

RESUMO

A pesquisa visa sistematizar um referencial filosófico africano e afro-brasileiro que possa subsidiar a educação das relações étnico-raciais a partir do debate e da compreensão da cultura e dos valores africanos. A investigação decorre da pesquisa sobre a alteridade, que revelou a Filosofia Africana como uma outra racionalidade, cujos valores fundamentam uma outra forma de *conviver*. O negro africano, como o *outro* da relação alteritária, expressa a visão ocidental como a história única, colonizadora, baseada na identidade. Necessário transformar o exótico em familiar propiciando uma troca de experiências humanas. Dialogar com o outro permite ultrapassar o preconceito. A revisão de literatura indica a retomada ética como tendência contemporânea.

PALAVRAS-CHAVE: Filosofia africana. Educação étnico-racial. Racismo.

ABSTRACT

The research aims to systematize an African and Afro-Brazilian philosophical referential that can subsidize the education of ethnic-racial relations from the debate and understanding of African culture and values. The research stems from the research on alterity, which revealed African Philosophy as another rationality, whose values underlie another way of living. The African Negro, like the other of the alteritary relation, expresses the Western vision as the unique, colonizing, identity-based history in it. It is necessary to transform the exotic into the familiar by providing an exchange of human experiences. Dialogue with one another allows one to overcome prejudice. The literature review indicates the ethical recovery as a contemporary trend.

KEYWORDS: African Philosophy. Ethnic-racial education. Racism.

INTRODUÇÃO

O artigo³ visa sistematizar um referencial filosófico africano e afro-brasileiro que possa subsidiar a educação das relações étnico-raciais a partir do debate e da compreensão da cultura e

¹ Professora da UEMG Cláudio. Mestra em Educação, Cultura e Organizações Sociais pela UEMG Divinópolis.
maria.teixeira@uemg.br

² Aluna do curso de Pedagogia da UEMG Cláudio.

³ A investigação decorre da pesquisa sobre a alteridade, que revelou a Filosofia Africana como uma outra racionalidade, cujos valores fundamentam uma outra forma de *conviver*. O negro africano, como o *outro* da relação alteritária, expressa a visão ocidental como a história única, colonizadora, baseada na identidade, no *mesmo*. Dialogar com o outro possibilita ultrapassar o preconceito. A alteridade implica, assim, numa retomada ética como tendência contemporânea (TEIXEIRA et al., 2017).

dos valores africanos, buscando desconstruir o “processo de socialização racista, marcadamente branco-eurocêntrico e etnocêntrico” (BRASIL, 2005, p. 130). Apesar dos avanços obtidos pela Lei 10.639/2003⁴, Gomes e Jesus (2013) constataram que o seu processo de implementação tem sido marcado por descontinuidades, limites e tensões.

As práticas pedagógicas tem revelado que os conhecimentos docentes são superficiais, pautados “em interpretações dogmáticas de cunho religioso, demonstrando a presença da intolerância religiosa” e a força do mito da democracia racial “enquanto concepção e imaginário social e pedagógico sobre a diversidade” (GOMES; JESUS, 2013, p. 31). Acrescenta-se ainda a ausência da temática em escolas gestadas de forma autoritária e com visões políticas conservadoras aliadas à descrença dos docentes com a própria condição de trabalho.

Nesse contexto, o racismo anti-negro, que questiona a civilização (ocidental) dos direitos humanos, configurada por abordagens diversas – as afroperspectivas – afirmam a pluriversalidade e denunciam o equívoco de privilegiar um único ponto de vista (NOGUERA, 2012). Frente à persistência das representações colonizadoras, a Filosofia Africana refuta o construto teórico ocidental da universalidade, consubstanciando a necessária retomada ética, ressignificando a própria filosofia ao “re-conhecer / desejar o Outro e ir ao alcance da alteridade” (MACHADO, 2014, p. 1).

O que é a Filosofia Africana?

A Filosofia Africana ou o pensamento africano corresponde à “atividade do pensamento que [...] aqui [...] 'pensamento africano' [...] se vincule a uma prática filosófica não empobrecida por expressões do pensamento eurocêntrico [...]” (NASCIMENTO, 2012, p. 76). Nascimento (2012) pontua a polêmica existente: de um lado, o caráter eurocêntrico da própria definição de filosofia como um conjunto de problemas, roteiros ou histórias particulares. Por outro lado, a oposição que pensa em alargar a noção de filosofia para compreender o que é próprio das tradições africanas e afirmar a existência da Filosofia Africana.

⁴ A alteração dos artigos 26-A e 79-B da Lei 9394/96 – Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB) – pela Lei 10.639/2003 (BRASIL, 2003),⁴ a Resolução CNE/CP 1/2004, que define Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana (BRASIL, 2004), fundamentada no Parecer CNE/ CP 3/2004, compõem um conjunto de dispositivos legais considerados como indutores de uma política educacional voltada para a afirmação da diversidade cultural e da concretização de uma Educação das Relações Étnico-Raciais nas escolas, desencadeada a partir dos anos de 2000 (GOMES; JESUS, 2013, p. 21).

José Castiano (2016) compreende a Filosofia Africana como uma reflexão sobre as condições – econômica, histórica, epistemológica e axiológica – de existência do negro e do africano. O pensador moçambicano propõe a criação de espaços de intersubjetivação, através da abertura do diálogo intercultural filosófico, de cunho pragmático, no sentido de pensar um projeto de desenvolvimento do continente africano.

Mudimbe (2016) trata da *gnosis* sobre a ideia de África ou do pensamento africano, não filosófico, ou seja, dos saberes geográficos, antropológicos e históricos acerca da África. Com a obra *A invenção da África – gnose, filosofia e a ordem do conhecimento*, Mudimbe apresenta “uma perspectiva arqueológica que me permitisse abordar a questão da constituição progressiva de uma ordem do conhecimento africano. Todavia, por razões que se prendem com a natureza bizarra de algumas das fontes utilizadas – sobretudo as antropológicas –, preferi não distinguir o nível epistemológico do conhecimento do seu nível arqueológico (MUDIMBE, 2016, p. 4).

Para Hountandji (2016), a Filosofia Africana, constitui um *corpus* de textos escritos por africanos e ou africanistas com intenção filosófica, a partir de temáticas originais, que superem a visão etnofilosófica que cultua os valores africanos, como um produto de exportação para o mercado europeu, caracterizando-se como uma literatura alienada.

Severino Ngoenha (2004) defende a Filosofia Africana como um paradigma libertário que promova o engajamento em projetos de alargamento das liberdades dos povos africanos. Ngoenha (2004) busca o pensamento filosófico para refletir sobre os fundamentos da democracia moçambicana. Na tentativa de responder à questão *O que é Filosofia Africana?*, Oruka (2004) apresenta duas formas radicalmente distintas como resposta. Num sentido, a Filosofia Africana é concebida como um maneira de pensar exclusivamente africana, que se opõe a outras filosofias, sobretudo a ocidental ou europeia.

De outra forma, a Filosofia Africana é compreendida como atividade universal, cujo significado independe de limites raciais ou geográficos e, como disciplina, emprega investigação reflexiva e lógica. Assim, “A filosofia africana é vista não como um monopólio da Europa ou de qualquer raça, mas como uma atividade para a qual toda raça ou pessoa tem uma potencialidade” (ORUKA, 2004, p. 2). É nessa perspectiva e em consonância com a cronologia proposta por Castiano (2016), que, historicamente, é possível identificar temáticas fundantes do debate filosófico africano.

A Filosofia Africana: cronologia, fundamentos e questões

O pensamento moderno abissal divide o mundo em duas partes: de um lado, o mundo ocidental moderno, civilizado, rico, do *eu mesmo* e, do outro lado, os *outros*, os primitivos, os atrasados, os bárbaros (SANTOS, 2010). Uma leitura crítica da cartografia mundial revela a dicotomia: Norte Global *versus* Sul Global.

O Sul global refere-se às regiões do mundo que foram submetidas ao colonialismo europeu e que não atingiram níveis de desenvolvimento econômico semelhantes ao do Norte global (Europa e América do Norte). A sobreposição não é total porque, por um lado, no interior do Norte geográfico vastos grupos sociais estiveram e estão sujeitos à dominação capitalista e colonial, e, por outro lado, porque no interior do Sul geográfico houve sempre as “pequenas Europas”, pequenas elites locais que se beneficiaram da dominação capitalista e colonial e que, depois das independências, a exerceram e continuam a exercê-la, por suas próprias mãos, contra as classes e grupos sociais subordinados (MENESES, 2014, p. 92).

A Filosofia Africana integra o Sul epistêmico. No intuito de compreendê-la, Castiano (2016) sistematiza, historicamente, temas e questões que emergem e que ressignificam a própria filosofia, especialmente em seus aspectos epistêmico (os outros não sabem pensar), ontológico (os outros não são) e axiológico (os outros não contam). A cronologia introduz didaticamente o desenvolvimento da Filosofia Africana.

Segundo Castiano (2016), nas décadas de 1950-1960, a Filosofia Africana tem suas principais questões colocadas: a liberdade como centralidade das reflexões decorrentes dos movimentos de independência dos países africanos; a própria gênese da Filosofia: no Egito? Na diáspora? Nos movimentos negros americanos? Em 1945, no pós Guerra? Nos movimentos de independência dos países africanos?; a especificidade: tradições, cultura, ontologia, ética. As questões colocadas são discutidas por distintas correntes: filosofia político-ideológica, filosofia profissional ou acadêmica, etnofilosofia, *Sage Philosophy*, elaborada por Oruka (2004) e a hermenêutica.

Nos anos de 1970, surge uma filosofia de natureza crítica que discute como as categorias coloniais reproduzidas pela etnofilosofia. Hountandji (2016) critica o discurso nacionalista que busca fundamentar a autonomia a partir de valores africanos e da alma africana que estruturam a personalidade e a unidade africanas (CASTIANO, 2016).

1980 combinou movimentos de regresso e de crítica (CASTIANO, 2016). A filosofia da cultura é retomada com o resgate de recursos epistêmicos, como o meio ambiente e a degradação ambiental sofrida no continente africano, ou seja, uma volta às etnociências. Por outro lado, há um exame crítico das tradições africanas que considera a cultura como solução para todos os males. A tradição é repensada e também a filosofia que pode alienar, sob influência marxista. Nessa direção, desenvolve-se uma filosofia do desenvolvimento, que busca avaliar o potencial do saber endógeno para provocar as necessárias transformações sociais, políticas e econômicas.

A partir da década de 1990, a África independente se reposiciona no mundo globalizado. Há décadas, lutando pela liberdade, os fundamentos filosóficos *suleam*⁵ a crítica ao neoliberalismo e a busca de alternativas à governança política do país. A reflexão política reequaciona a unidade africana expressa por unidades nacionais e uma complexa identidade. A filosofia política reequaciona as condições da liberdade pós-independência e pós-libertária e trabalha referenciais de emancipação contemporânea (CASTIANO, 2016).

A visão cronológica do pensamento africano expressa a intrínseca relação do desenvolvimento filosófico com as condições socioeconômicas e políticas dos países africanos, revelando processos históricos distintos que articulam culturas, valores e democracias também distintos endogenamente, desconstruindo a visão unificadora de uma essência africana. No sulcro dessa visão, Castiano (2016) analisa os processos de construção do conhecimento filosófico tendo a África como ora como objeto, ora como sujeito do conhecimento. O filósofo propõe ainda a intersubjetivação como possibilidade de avanço teórico e forma da Filosofia Africana emancipar-se do *ser africano*.

Filosofia Africana: perspectivas

Castiano (2016) realiza uma reflexão epistemológica sobre a Filosofia Africana, delineando três momentos: a África como objeto de conhecimento; a África como sujeito do conhecimento e a

⁵ Paulo Freire (1992) denuncia como a linguagem oculta relações ideológicas exemplificando o uso do termo *nortear* em detrimento de *sulear*. Essas relações de dependência mascaradas pelo termo coadunam com a proposta de descolonização do conhecimento que sugere “aprender que existe o *Sul*, aprender a ir para o *Sul*, aprender a partir do *Sul* e com o *Sul*” (MENESES, 2008, p. 5). Nessa perspectiva, Boaventura de Sousa Santos, denomina epistemicídio a destruição dos conhecimentos do Sul global pela dominação de um conhecimento alienígena, destacando a relação possível entre atos de genocídio e epistemicídio.

África como sujeito-objeto, num processo de intersubjetivação, em que o sujeito africano busca conhecer-se na sua complexidade e produzir conhecimento, para além da África.

Masolo (1994, p.1 *apud* MANGANA; CHIZENGA, 2016) afirma que a peculiaridade da Filosofia Africana é a busca da identidade, mas que, historicamente, tem sido caracterizada ora como objeto pela ciência ocidental, ora como sujeito pelos africanos, reagindo ao discurso ocidental, num esforço de reflexão endógena. Assim, a Filosofia Africana não acontece da admiração ou do espanto frente ao mundo, mas a partir de estereótipos, da não-identidade e da não-cidadania. Desde o início, a Filosofia Africana nasce de uma postura reativa, reivindicando a racionalidade (LOPES, 2016).

A objetivação da África foi uma produção exógena, moldada pelo evolucionismo e pelo racismo. O africano, na escala evolutiva, é o primitivo, o selvagem, que ocupa o estágio pré-lógico. “[...] a filosofia, por séculos, fora utilizada como meio de colonização, justificando as barbáries cometidas em nome de uma “civilização”, usando seu poder político e epistemológico para inferiorizar o “outro”, [...] para justificar e enaltecer a colonização e o imperialismo, [...] inferiorizando os negros africanos [...]” (MACHADO, 2014, p.3).

Importa dizer como a inferioridade africana foi justificada pela filosofia da história. Para Kant (*apud* MANGANA; CHIZENGA, 2016) “Os negros da África não possuem, por natureza, nenhum sentimento que se eleve acima do ridículo”, para Hegel, a África é um papel em branco e o africano é o representante da natureza em seu estado mais selvagem, e para Hume, a raça negra é inferior à raça branca (MACHADO, 2014). Enfim, essa racionalidade universal iluminista constituiu um *modus pensanti* que posicionou o africano fora da história; sem história e sem filosofia.

A África seria uma terra de pecado e imoralidade, gerando homens corrompidos, povos de climas tórridos com sangue quente e paixões anormais que só sabem fornicar e beber. A cultura diferente desse povo era encarada como signo de barbárie. A vida sexual, política, social dos povos africanos foi sendo devassada e diminuída diante da vida dos europeus. A invisibilidade das diferenças entre os vários povos da África fazia com que todos fossem vistos de uma única e mesma forma: todos são negros (SANTOS, 2005, p. 55).

A etnofilosofia surge como reação africana, mas adaptada ao quadro teórico existente, que trata a filosofia como um conjunto de valores e crenças implícitos na linguagem e nas práticas da

cultura africana (CASTIANO, 2016). Placide Tempels, missionário belga junto aos *baluba*, grupo étnico-racial pertencente aos povos *bantu*, no Congo, formulou um sistema de pensamento baseado no que ele compreendeu como *força vital*, que estava por trás de todos os costumes dos *baluba*. “Os africanos aparecem apenas como objeto de estudo, como portadores de uma “filosofia primitiva”, [...] uma visão de mundo coletiva, espontânea e informal; isto é, como um sistema de saberes tácito, implícito, vigente na tradição oral, nos atos e gestos da comunidade” (SANTOS, 2016, p. 81).

Para além do pensamento etnocêntrico, a história do pensamento oferece exemplos de tentativa do objeto revoltar-se da sua condição de objetivado. “O desejo de se auto-inscrever nesta história como sujeito discursante sobre a sua própria condição é tão velho como o desejo do sujeito que se quer cognoscente” (CASTIANO, 2016, p. 144). Nesse contexto, destacam-se a filosofia afro-americana, o afrocentrismo e o movimento da negritude.

A filosofia afro-americana, em síntese, é a busca de resposta sobre como garantir a liberdade individual e da raça negra numa sociedade que não reconhecia o negro. O movimento luta contra duas formas de discriminação: contra a discriminação racial que marca a sociedade americana, ou seja, para alcançar a liberdade individual e colectiva dos negros e contra a sua discriminação no seio da própria filosofia americana, representada pelo pragmatismo e pelo funcionalismo americanos brancos.

Mesmo com o crescimento da economia americana, alguns poucos negros tiveram mobilidade social. Mas foi essa pequena elite negra que liderou, nas décadas de 1940 a 1960, os movimentos pelos direitos civis. A estratégia utilizada congregou duas frentes: os assimilacionistas, que defendiam que os EUA, já desenvolvidos, deviam integrar os afro-americanos nos benefícios conquistados, que, por sua vez, não exigiriam especificidades baseadas na cor, raça, cultura e religião; os acomodacionistas, de forma mais sutil, buscavam, por meio da educação, a formação de liderança política e econômica.

Du Bois, acadêmico e intelectual brilhante, propôs o *Outlaw*, uma estratégia de integração pluralista, que manteria a diversidade étnica, política e econômica de cada grupo. Assim, os negros poderiam “articular e apropriar-se da sua identidade baseada na sua raça, sendo a raça para ele um conceito principalmente histórico, social e cultural e pouco ou nada mesmo de natureza biológica” (CASTIANO, 2016, p. 126). O movimento afro-americano avançou na constituição de sua filosofia, mas não estabeleceu ligação com a Filosofia Africana.

Na tentativa de preencher a lacuna deixada por esse isolamento, o filósofo afro-americano Molefi Asante propõe recentrar a África no debate epistemológico americano, por meio da afrocentricidade, que visa a conscientização da agência dos povos africanos. A agência corresponde a capacidade de dispor de recursos psicológicos e culturais para a busca da liberdade humana. “A afrocentricidade consiste num paradigma, numa proposta epistêmica e também num método que procura encarar quaisquer fenômenos através de uma devida localização, promovendo a agência dos povos africanos [...] (SANTOS JUNIOR, 2010, p. 2).

A negritude é um movimento de diversos usos e sentidos. “No terreno político, negritude serve de subsídio para a ação do movimento negro organizado. No campo ideológico, [...] pode ser entendida como processo de aquisição de uma consciência racial. Já na esfera cultural, negritude é a tendência de valorização de toda manifestação cultural de matriz africana” (DOMINGUES, 2005, p. 2).

Castiano (2016) chama de intersubjetivação a fase em que o sujeito africano estabelece uma interação endógena e exógena, promovendo um diálogo intercultural filosófico. “Desta maneira a escola moçambicana é pela «glocalização» da Filosofia tornando-a, ao mesmo tempo, mais interventiva a nível social e epistemológico. Ela deve se debruçar sobre os problemas actuais de desenvolvimento do continente” (CASTIANO, 2016, 190). A intersubjetivação é o processo em que os sujeitos do conhecimento entram em diálogo, em debate, desmistificando ideias ainda não acabadas, preconceitos. Desmistificar significa, neste contexto, trazer à luz elementos novos, ou elementos que até então estavam no substrato de qualquer fenômeno ou processo.

CONCLUSÃO

Conhecer a Filosofia Africana expressa a urgência de (re)pensar a educação racista e combatê-la. Educar é ousar utopias, como diz o professor Carlos Rodrigues Brandão. O trabalho não esgota a pluralidade das abordagens filosóficas africanas. No entanto, elenca os movimentos teóricos africanos e suas questões, propiciando (re)conhecer o quão os processos de formação educacional de base eurocêntrica, limitam, (de)formam e potencializam relações preconceituosas.

A visão cronológica do pensamento africano indica uma intrínseca relação do desenvolvimento filosófico com as condições socioeconômicas e políticas dos países africanos, revelando processos históricos distintos que articulam culturas, valores e democracias também distintos endogenamente, desconstruindo a visão unificadora de uma essência africana.

REFERÊNCIAS

CASTIANO, José P. Referenciais da Filosofia Africana: em busca da intersubjetivação. Maputo. Sociedade Editorial Ndjira. 2016

MENESES, Maria Paula. Diálogo de saberes, debates de poderes: possibilidades metodológicas para ampliar diálogos no Sul Global. Em Aberto, Brasília, v. 27, n. 91, p. 90-110, jan./jun. 2014

NOGUERA, Renato. Denegrindo a educação: um ensaio filosófico para uma pedagogia da pluriversalidade. Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação – RESAFE. 2012

SANTOS JUNIOR, Renato Nogueira. Afrocentricidade e educação. Revista África e Africanidade. Ano 11. v 3. 2012

SANTOS, Gislene Aparecida do. A invenção do ser. Um percurso das ideias que naturalizaram os negros. RJ: Pallas, 2005

SANTOS, Rodrigo. Filosofia e etnofilosofia: uma abordagem da concepção de Paulin Hountondji a partir do baraperspectivismo. Das questões. N. 4. 2016

MACHADO, Aldibênia Freire. Filosofia Africana para descolonizar olhares: perspectivas para o ensino das relações étnico-raciais. # Tear: Revista de Educação Ciência e Tecnologia, Canoas, v.3, n.1, 2014.

MANGANA, Gregório Amanda; CHIZENGA, Anselmo Panse. A Filosofia Africana e o projeto identitário. Revista Educação em Foco. Juiz de Fora. 2016

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. A modernidade vista desde o Sul: perspectivas a partir das investigações acerca da colonialidade. Padê: Est. em Filos., Raça, Gên.e Dir. Hum., Brasília, v. 1, n. 1/2, p. 1-19, jan./dez. 2009

ORUKA, H. Odera. Quatro tendências da atual Filosofia Africana. Tradução para uso didático de ORUKA, H. Odera. Four trends in current African philosophy. In: COETZEE, Peter H.; ROUX, Abraham P.J. (eds). **The African Philosophy Reader**. New York: Routledge, 2002, p. 120-124, por Sally Barcelos Melo