



**MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE  
MESTRADO PROFISSIONAL EM FILOSOFIA**



**IJAELSON CLIDÓRIO PIMENTEL**

**FILOSOFAR NO ENSINO MÉDIO: PERSPECTIVA DE UMA FILOSOFIA  
AFRICANA**

**CAMPINA GRANDE - PB  
2019**

IJAELSON CLIDÓRIO PIMENTEL

FILOSOFAR NO ENSINO MÉDIO: PERSPECTIVA DE UMA FILOSOFIA AFRICANA

Dissertação apresentada ao programa PROF-FILO, núcleo da Universidade Federal de Campina Grande, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Linha de Pesquisa: Ensino de Filosofia

Orientador: Prof. Dr. Antonio Gomes da Silva

CAMPINA GRANDE - PB  
2019

P644f

Pimentel, Ijaelson Clidório.

Filosofar no ensino médio: perspectiva de uma filosofia africana / Ijaelson Clidório Pimentel. – Campina Grande, 2019.

156 f.

Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Humanidades, 2019.

"Orientação: Prof. Dr. Antonio Gomes da Silva".

Referências.

1. Filosofia – Estudo e Ensino. 2. Ensino de Filosofia. 3. Filosofia no Ensino Médio. 4. Filosofia Africana. 5. Afroperspectividade. 6. Diversidade. I. Silva, Antonio Gomes da. II. Título.

CDU 1(07)(043)

**IJAELSON CLIDÓRIO PIMENTEL**

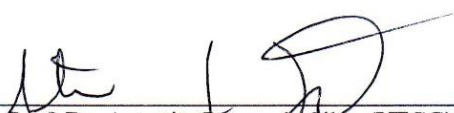
**FILOSOFAR NO ENSINO MÉDIO: PERSPECTIVA DE UMA FILOSOFIA  
AFRICANA**

Dissertação apresentada ao programa PROF-  
FILO, núcleo da Universidade Federal de  
Campina Grande, como requisito parcial à  
obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Linha de Pesquisa: Ensino de Filosofia

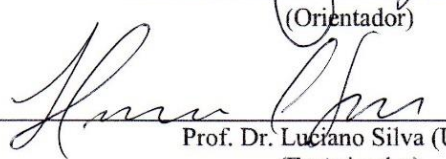
Texto qualificado em 29/10/2018  
Dissertação aprovada em 30/08/2019

**BANCA EXAMINADORA**



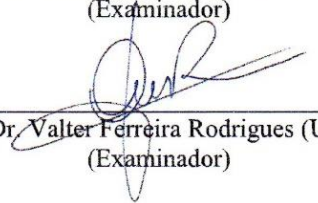
---

Prof. Dr. Antonio Gomes da Silva (UFCG)  
(Orientador)



---

Prof. Dr. Luciano Silva (UFCG)  
(Examinador)



---

Prof. Dr. Valter Ferreira Rodrigues (UFCG)  
(Examinador)

---



Dedico esta dissertação as Comunidades Quilombolas da Paraíba, particularmente *Caiana dos Crioulos* em Alagoa Grande PB, pela sua história de luta e resistência, e por ter me acolhido em minha primeira experiência de pesquisa com a realidade afrodescendente, da qual impulsionei-me a continuar a investigação por outros vieses.

*[...] experiência humana é o chão inescapável para o começo da marcha rumo à sabedoria. Onde quer que haja um ser humano, há também a experiência humana. Todos os seres humanos adquiriram, e continuam a adquirir sabedoria ao longo de diferentes rotas nutridas pela experiência e nela fundadas.*

*(RAMOSE, 2011, p. 11).*

## AGRADECIMENTOS

A PROF-FILO, em particular o núcleo da Universidade Federal de Campina Grande, onde durante esses dois anos tive a oportunidade de participar de calorosas e importantes discussões, como ainda, o apoio recebido de todos os professores do programa do mestrado contribuindo de diversas formas para que eu pudesse levar adiante o projeto.

Minha gratidão ao coordenador do Núcleo de Campina Grande o professor Flávio José de Carvalho, pelo empenho, compromisso com os estudantes, e sobretudo, pela sua energia positiva despertando um ensino de filosofia transformador.

Agradeço ao meu orientador, professor Antônio Gomes da Silva. Grato pelo empenho e dedicação dispensada, para eu pudesse elaborar esse texto, além da paciência e incentivo.

Ao professor Luciano Silva, que sempre esteve à disposição para trocar ideias a respeito da filosofia africana a qual, busca aprofundar com grande compromisso.

As colegas e os colegas companheiros(as) da nossa turma, que tantos momentos bons em busca do conhecimento foram experimentados, e apoiamo-nos nas dificuldades, quando possível.

Imensa gratidão, a duas mulheres que mais de perto e na intimidade compartilhamos dificuldades, alegrias, sonhos e juntos buscamos compreender a realidade: minha esposa, *Rosiêne Vieira da Silva* e nossa filha, *Sofia Vieira Clidório*, que na sua inquietude de criança, inquieta-me a continuar persistindo e querendo compreender mais.

Aos poucos, amigas e amigos que restaram, após o meu estado de mutação clerical à professor pesquisador. Porém os que permanecem são indispensáveis na minha caminhada e consequentemente fazem parte deste resultado da pesquisa.

A ECI Severino Cabral, onde realizei a parte empírica da pesquisa, e pude confrontar a teoria com a prática. Agradeço as suas diversas representações que constitui o copo da escola: direção, coordenações pedagógicas, professores, funcionários, voluntários e estudantes, juntos e mediante as dificuldades institucionais da conjuntura atual, busca-se fazer um educação na democracia e na formação de cidadãos protagonistas.

## RESUMO

A dissertação em questão tece um conjunto de discussões sobre a identidade da filosofia africana, para propor uma aprendizagem que tem como base o filosofar no Ensino Médio. Para isso, o objetivo da pesquisa consiste em investigar a filosofia africana e construir uma proposta pedagógica de ensino de filosofia para além do eurocentrismo. Esta acontece focada na noção de aprendizagem na diversidade, apontando caminhos de descolonização epistêmica e efetivando atividades em que as culturas sejam consideradas como iguais. A problemática da investigação diz respeito à afirmação de uma filosofia africana, da qual emana um modo de ensino afroperspectivista, apoiado em leituras, análises e produções textuais. Uma abordagem, no sentido de desconstruir a ideia hegemônica, que rotula a produção africana como inferior à tradição europeia e norte-americana. Tal estudo está empenhado não somente em desenvolver uma produção de cunho teórico ou uma dissertação que fala sobre uma prática de ensino, mas um fazer filosofia, testando em sala de aula. Assim, inicialmente, partiu-se de um estudo teórico sobre a filosofia africana, por filósofos da África, afrodescendentes e europeus que escrevem por um viés de descolonização do pensamento, bem como autores que pensam, filosofia e ensino de filosofia focado na diversidade, a destacar-se: TOWA (2015), APPIAH (1997), FANON (2008), ORUKA (2002), DANTAS (2016, 2018) NOGUERA (2011, 2014), DIOP (1983), ASANTE (2016), KAPHAGAWANI; MALHERBE (2002), JANZ (2008), MACHADO (2014), MBEMBE (2015), MONTTOYA (2014), NASCIMENTO (2009), RAMOSE (2003), dentre outros. Emoldura-se a abordagem do filosofar no Ensino Médio com as diversas atividades, alinhado ao método de procedimento de pesquisa participante. Indicou-se uma aprendizagem da filosofia, em vista do filosofar, através da sensibilização, visualização cinematográfica, leitura, problematização e produções, valorizando as expressões textuais e orais, análise de dados e caracterizações e discussões. Referente à investigação em torno da filosofia negro-africana e o desenvolvimento de uma prática em sala de aula, para além do eurocentrismo, proporcionou-se a temática africana em uma abordagem afroperspectivista, a qual abre possibilidades de diálogo filosófico com as diversas culturas, considerando-as entre iguais. A pesquisa, portanto, não quer investir em um modelo de ensino e aprendizagem, mas traz um exemplo inspirador de caminhos para se pensar um ensino de filosofia que valorize a diversidade e rompa com a ideia historicamente cristalizada de um exclusivismo epistemológico grego-europeu.

**Palavras-Chave:** Ensino. Filosofia africana. Descolonizar. Diversidade. Afroperspectivismo.

## ABSTRACT

The dissertation in question weaves a set of discussions about the identity of African philosophy to propose a learning that is based on philosophizing in high school. For this, the aim of the research is to investigate African philosophy and build a pedagogical proposal for teaching philosophy beyond Eurocentrism. This happens focused on the notion of learning in diversity, pointing paths of epistemic decolonization and carrying out activities in which cultures are considered as equals. The research problem concerns the affirmation of an African philosophy, from which emanates an Afro-Perspective mode of teaching, supported by readings, analyzes and textual productions. An approach in the sense of deconstructing the hegemonic idea, which labels African production as inferior to the European and North American tradition. This study is committed not only to developing a theoretical production or a dissertation that talks about a teaching practice, but a philosophy making, testing in the classroom. Thus, initially, it started from a theoretical study on African philosophy, by African, African descent and European philosophers who write through a decolonization bias of thought, as well as thinking authors Philosophy and philosophy teaching focused on diversity. stand out: TOWA (2015), APPIAH (1997), FANON (2008), ORUKA (2002), DANTAS (2016, 2018) NOGUERA (2011, 2014), DIOP (1983), ASANTE (2016), KAPHAGAWANI; MALHERBE (2002), JANZ (2008), MACHADO (2014), MBEMBE (2015), MONTTOYA (2014), BIRTH (2009), RAMOSE (2003), among others. The approach of philosophizing in high school with the various activities is framed, in line with the participatory research procedure method. It was indicated a learning of philosophy, in order to philosophize, through awareness, cinematic visualization, reading, problematization and productions, valuing the textual and oral expressions, data analysis and characterization and discussions. Referring to research on black African philosophy and the development of a classroom practice, beyond Eurocentrism, the African theme was provided in an Afro-Perspective approach, which opens possibilities for philosophical dialogue with different cultures, considering them between equals. The research, therefore, does not want to invest in a teaching and learning model, but provides an inspiring example of ways to think about a philosophy teaching that values diversity and breaks with the historically crystallized idea of a Greek-European epistemological exclusivism.

**Keywords:** Teaching. African philosophy. Decolonize. Diversity. Afroperspectivism.

## LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Escolas filosóficas da África .....	52
Quadro 2 - Conceitos filosóficos africanos .....	52
Quadro 3 – Elenco de possibilidades do ensino de filosofia, levando em consideração a perspectiva étnico-racial na formação dos professores .....	68
Quadro 4 – Ensino de filosofia no Ensino Médio, levando em consideração uma educação para relações étnico-raciais.....	70
Quadro 5 – Classificação das principais discussões dos bilhetes filosóficos a respeito do filme Kiriku e a feiticeira (1º Ano) .....	108
Quadro 6 Classificação das principais discussões das cartas argumentativas filosóficas a respeito da ética ubuntu (2º Ano) .....	113
Quadro 7 – Classificação das transcrições dos áudios das entrevistas dos estudantes sobre o filme Kiriku e a feiticeira.....	119

## LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Características sociodemográficas dos participantes.....	94
Tabela 2 – Lugar geográfico de origem da filosofia e a importância da filosofia na sua formação pessoal .....	95
Tabela 3 Já ouviu falar em filosofia africana e já participou de algum evento sobre filosofia africana e a lei 10639/03? .....	96
Tabela 4 – Com relação à natureza do pensamento filosófico africano e o conteúdo africano nos livros didáticos?.....	97
Tabela 5 – Relação de filosofia e vida, filosofia e filósofos brasileiros, preconceito racial e percepção da realidade segundo a filosofia. ....	98

## SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	12
2 A IDENTIDADE FILOSÓFICA PARA ALÉM DO EUROCENTRISMO .....	18
2.1 Considerações em torno de uma filosofia africana.....	18
2.2 Sobre a identidade da filosofia africana .....	24
2.3 Filosofia africana: autóctone e não uma Etnofilosofia .....	31
2.3.1 Realidade de uma filosofia africana .....	38
2.3.2 Origem da filosofia, dialogando possibilidades: Etiópia, Egito e Grécia.....	44
2.3.2.1 África como berço da filosofia .....	45
2.3.2.2 A questão da razão da Negritude .....	47
2.3.2.3 Será Etiópia-Egito o ‘berço da filosofia’? .....	49
2.4 Problemas de uma filosofia em afrocentrismo .....	54
2.4.1 Revolução cultural: condição necessária de enfrentamento ao epistemicídio africano .....	61
3 A FILOSOFIA AFRICANA E SUA APLICAÇÃO EM SALA DE AULA .....	65
3.1 Uma abordagem em afroperspectivismo em sala de aula.....	65
3.1.1 Afroperspectivismo e a pesquisa participante .....	71
3.2 Abordagem em temática africana, através do método Pesquisa Participante.....	74
3.3 Um mapa dos acontecimentos em sala de aula.....	79
3.3.1 Metodologia e escolhas .....	79
3.3.2 Instrumentos de Coleta de dados e temas de filosofia africana .....	82
4 CAMINHOS E POSSIBILIDADES DE UMA HISTÓRIA DA FILOSOFIA EM AFROPERSPECTIVISMO .....	87
4.2 Escolha dos materiais .....	88
5 ASPECTOS DIDÁTICO-PEDAGÓGICOS EM VISTA DE UM FILOSOFAR ‘EM AFROPERSPECTIVISMO’ .....	93
5.1 A realidade apontada pelo questionário.....	93
5.2 Discussões nos Grupos .....	99
5.3 Partilhando as produções .....	100
5.3.1 Exibição do filme e os comentários dos estudantes acerca desta produção cinematográfica .....	101
5.3.2 Lendo e discutindo sobre a ética ubuntu .....	103
5.3.3 Cartas e bilhetes filosóficos .....	106
5.3.4 Depoimento dos áudios .....	118
CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	123
REFERÊNCIAS .....	126



APÊNDICE A – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO .....	130
APÊNDICE B – TERMO DE ASSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIMENTO - TALE .....	132
APÊNDICE C – QUESTIONÁRIO SOBRE AS IMPRESSÕES DO ESTUDO DE FILOSOFIA NA ESCOLA CIDADÃ INTEGRAL SEVERINO CABRAL.....	134
ANEXO A – TERMO DE ANUÊNCIA INSTITUCIONAL .....	137
ANEXO B – PARECER DE APROVAÇÃO DO COMITÊ DE ÉTICA.....	138
ANEXO C – CAPA E FICHA TÉCNICA DO FILME KIRIKU E A FEITICEIRA TRABALHADO COM O 1º ANO.....	141
ANEXO D – TEXTO TRABALHADO COM O 2º ANO SOBRE UBUNTU .....	142
ANEXO E – AMOSTRAGEM DE ALGUNS BILHETES FILOSÓFICOS 1º ANO MÉDIO .....	144
ANEXO D – AMOSTRAGEM DE ALGUMAS CARTAS ARGUMENTATIVAS 2º ANO .....	150

## 1 INTRODUÇÃO

O desafio deste trabalho consiste em uma produção acadêmica, atrelada a uma prática pedagógica do ensino de filosofia, ou seja, um refletir sobre uma teoria em sintonia com o fazer filosofia em sala de aula. Um plano de se trabalhar por um viés filosófico não eurocêntrico, que coloca a Europa em um patamar privilegiado do conceito, de racionalidade e como *berço da filosofia*, implica em pensar a filosofia por outras perspectivas, a exemplo do pensar filosófico africano, que se estabelece como um modo descolonizador do fazer filosofia.

Quando trabalhamos com filosofia africana, algumas problemáticas são levantadas e precisam ser desenvolvidas na dissertação, a exemplo da noção de filosofia que se tem estabelecido no Ocidente, isto é, a concepção que patenteia o termo *filosofia* como grega e nega os outros movimentos do pensamento como não filosóficos. Diante disso, surge a seguinte indagação: é possível definir o movimento do pensamento africano como filosofia? A respeito dessa questão, Marcien Towa discorre positivamente em defesa de uma filosofia africana, autóctone e não como um modo de pensar inferior ou uma *etnofilosofia*, ideia defendida por alguns filósofos modernos e que está retratado no texto.

Seguindo a mesma perspectiva em defesa de uma filosofia africana, o pensador Montoya destaca a importância da busca por novos horizontes fora do eixo europeu, que tem como base uma racionalidade etnocêntrica, negando o diálogo com as diversas filosofias.

Outra discussão relevante, quando se pretende trabalhar com filosofia africana, é a ideia de *descolonização*, de modo que é pertinente questionar em que consiste, de fato, tal ideia de descolonização e o que ela significa. Isso representa a tomada de um caminho pelo viés da descolonização, epistêmica e do pensamento, problematizado, particularmente, pelos filósofos Fanon (1968; 2008), Appiah (1997), Oruka (2002), Noguera (2014), dentre outros.

O objetivo desta pesquisa é contribuir com a noção de uma aprendizagem na diversidade, compreendida em estado permanente de construção, pelo qual se considera: o tempo e o espaço em que estudantes e profissionais estão inseridos. Pretende-se, com isso, despertar para a necessidade de desconstrução da ideia de um ensino de filosofia com predominância na história eurocêntrica. Como caminho de superação desse modelo, propõe-se a busca de um ensino de valorização da diversidade cultural, de forma que todas sejam consideradas como iguais, seja a grega, a chinesa, a indígena, a africana, a latina e tantas outras como potenciais portadoras de filosofias.

Com a finalidade de se pensar um ensino de filosofia e não apenas fazer uma dissertação pautada em um clássico da história filosófica, apresenta-se um quadro teórico, falando de um

fazer. Para isso, este trabalho parte de uma análise da relevância da filosofia africana em vista de um filosofar, considerando a abordagem afroperspectivista, por meio de temas africanos.

Para essa empreitada, de inserção da filosofia africana no ensino de filosofia, considera-se o que já é normatizado pelas leis 10639/2003 e 11645/2008, que passaram a exigir no currículo oficial, da rede de ensino, a obrigatoriedade do estudo da história da África e cultura afro-brasileira e indígena. Diante disso, buscamos uma aplicação à disciplina de filosofia de forma interdisciplinar.

Assim buscou-se propor um ensino de filosofia numa abordagem afroperspectivista a expressão *a filosofia é grega* passa a ser uma afirmação repleta de preconceitos, culturais e epistêmicos com outros povos do planeta. Com a mesma gravidade, também, legitima o movimento filosófico como europeu, em detrimento de outros e, consequentemente, reduz o pensamento filosófico a um lugar político-geográfico.

A base teórica do pensamento africano, trabalhada na dissertação, compreende o conceito de filosofia em Marciel Towa, filósofo africano camaronês, que se apresenta como um porta-voz na defesa de uma filosofia africana, ligada à problemática atual. Dessa concepção filosófica, emana o livro: *A ideia de uma filosofia negro-africana*, traduzido, recentemente, para o português. No qual, o autor defende uma filosofia genuinamente africana, sem qualquer diferença de status do que é feito na sociedade Europeia-Norte americana, e igualmente capaz de dialogar de igual para igual, desconstruindo a ideia de Hegel, no livro, *Filosofia da História* (1999, p. 83), de que a “África é o espírito a-histórico, o espírito não desenvolvido, ainda envolto em condições de natural e que deve ser aqui apresentado apenas como no limiar da história do mundo”. Divergindo dessa concepção hegeliana, Towa propõe uma filosofia que não esteja dispensada do filosofar, ou seja, que leve em consideração a condição de estar no mundo hoje.

Outra inquietação que a pesquisa pretende abarcar é sobre a relevância da filosofia africana e o ensino de filosofia, uma vez que a proposta na dissertação não é somente discorrer sobre uma teoria, mas aplicá-la. Mediante a proposta, desenvolve-se uma abordagem em temas africanos em sala de aula, porém, sem precisar alterar as diretrizes curriculares de filosofia, uma vez que seria bem mais complicado, do ponto de vista normativo. Por isso, uma filosofia afroperspectivista apresenta um enfoque filosófico pluralista e que reconhece várias perspectivas, marcadas por um conjunto de pensamentos do povo negro africano e os que estão nas diversas culturas do planeta (NOGUERA, 2014).

Propor o ensino de filosofia em temas africanos é romper com modelos estabelecidos e preconizados durante a história da educação brasileira. Esses padrões aparecem, claramente, na

história da filosofia, sobretudo, no livro didático, que aborda a história da filosofia, de modo eurocêntrico.

No PNLD 2018-2020, dos 8 (oito) livros disponibilizados para a escolha, apenas 1(um) apresenta conteúdo relacionado à filosofia africana e feminista. Isso indica que o pensar brasileiro sobre o ensino de filosofia ainda não deu a devida importância para o movimento do pensamento fora do eixo Europa-Norte americano, como a cultura dos povos ameríndios, asiáticos, oceânicos, africanos.

Diante disso, a pesquisa pretende contribuir com uma provocação em sala de aula, um filosofar causador de ideias libertadoras, estimulando a transformação da sociedade e não apenas desenvolver temas africanos, mas assumir e desenvolver “[...] uma postura política de combate ao preconceito racial e epistêmico, fazendo visíveis as filosofias africana e afro-brasileira” (PIMENTEL; SILVA, 2019), que valoriza um ensino pluricultural e que leve em consideração a diversidade do pensamento filosófico.

A escolha do tema: filosofar no Ensino Médio: perspectiva de uma filosofia africana surge mediante as inquietações em sala de aula sobre o ensino de filosofia. Inquietações essas emanadas do encontro das teorias apresentadas na universidade e o confronto direto com a prática do ensino. Isto é, um fazer filosófico que faça sentido. Quando se diz “fazer sentido”, não está, com isso, olhando a filosofia por um viés depreciativo, mas direcionando ao exercício da sala de aula, pois é muito comum escutar expressões: *para que estudar filosofia? Isso me ajudará em alguma coisa?*

Esses questionamentos não acontecem somente com o estudante de Ensino Médio, mas também com o estudante de graduação e o próprio professor em seu exercício. Assim, nossa preocupação é despertar para um fazer filosófico, que faça sentido para o estudante e, igualmente, para o professor como prática filosófica.

Para isso, os estudantes envolvidos na pesquisa buscam responder algumas inquietações sobre a busca de sentido no ensino de filosofia, que pode ser verificado nas respostas do questionário. Assim, este trabalho propõe uma abordagem afroperspectivista, pensando novos diálogos para o ensino de filosofia, que não estejam estabelecidos nos livros didáticos.

Realizado com o intuito de provocar e perceber sentido na docência, sabendo que isso não significa que os conteúdos do livro não sejam provocadores, mas que podem passar despercebidas problemáticas interessantes e atuais que não estejam contidas nele.

Outro elemento ainda indispensável nesse processo de falta de sentido é que vivemos uma realidade de professoras e professores em “um modo tão automático” em meio a tanta burocracia, que o nosso trabalho parece alheio até a nós mesmos, perdendo a dimensão da

alegria e do entusiasmo. Um caminho de superação dessa realidade é a aplicação de práticas de ensino fundadas em um filosofar capaz de provocar uma prática que não simplesmente realiza uma ótima transmissão da história da filosofia, mas que considere a problemática atual em que estudantes e professores estão envolvidos, encarando-as como problemas filosóficos.

Propor uma filosofia com foco no filosofar, implica em fazer uma opção de ensino que não somente rompa com o modelo eurocêntrico, que está centrado tão somente no rigor acadêmico, que privilegia a transmissão fiel da tradição filosófica, mas um despertar para uma filosofia, também militante, isto é, aberta e comprometida com os problemas atuais.

Pretende-se, com isso, romper os muros da escola, como resultado de uma filosofia que valoriza o outro e os seus problemas, que se envolve e quer responder problemas do seu tempo. Contudo, vale salientar que o trabalho não pretende estabelecer um modelo de ensino, mas trazer um exemplo para inspirar caminhos e para pensar um ensino de filosofia que valorize a diversidade.

Nesse momento, é oportuno esclarecer como esta dissertação está dividida. Assim, o primeiro capítulo apresenta questões pertinentes a um pensar negro-africano, considerando a identidade filosófica para além do eurocentrismo. Discorre em defesa de uma filosofia africana, e esta não como um modo de pensar inferior, mas autóctone e que dialoga com as diversas possibilidades e formas de racionalidade, mesmo anterior à Grécia, como é o caso da Etiópia e Egito.

Outro destaque nesse mesmo capítulo e que merece uma observação é sobre a questão da filosofia em afroperspectivismo, a qual não implica em assumir uma posição exclusivista, mas falar de filosofia, levando em consideração a identidade negra africana, desconstruindo a mentalidade colonialista branca, imposta como modelo para se pensar a história da humanidade, sem levar em consideração o chão africano. Emplacar, assim, um ensino negro africano significa não simplesmente um ato involuntário, mas um saber que está coligado à condição humana, em vista de uma melhor qualidade de vida. Para isso, faz-se necessário a não aceitação de uma filosofia que prioriza o silogismo europeu, mas provoque a revolução do descolonizar no tocante ao branqueamento filosófico estabelecido pelo Ocidente.

O segundo capítulo faz uma descrição de como acontecerá a aplicação da teoria da filosofia africana em sala de aula, considerando como princípio norteador a abordagem *afroperspectivista*, apoiada na metodologia da *pesquisa participante*. Essa intercalação da abordagem filosófica ao método estabelece um estudo de filosofia pela ótica do estudante; isso significa reconhecer o estudante e o professor em um processo constante de transformação,

avaliando *prática* e *teoria* como parte de uma única realidade, responsável pela construção de saber.

Há, também, nesse mesmo capítulo, a divisão e os procedimentos metodológicos da pesquisa, especificando como deve acontecer cada fase e como a temática africana está adequada à pesquisa participante. Em outras palavras, remonta-se o papel do professor-pesquisador, na sua ligação entre *teoria* e *prática* de uma ação teórico-conceitual e que se verifica em sua ação cotidiana. Evidencia-se, ainda, o que denominamos de mapa dos acontecimentos, isto é, uma amostragem de como cada momento deve acontecer, para que o leitor desta dissertação possa visualizar a realidade empírica do trabalho.

O terceiro capítulo retrata os caminhos propostos de um ensino de filosofia, considerando as temáticas africanas como geradoras de uma problemática filosófica, arraigada aos conceitos explorados nos capítulos anteriores. Tal capítulo busca explicar as escolhas dos materiais a serem explorados como ferramentas para o filosofar, como o filme: *Kiriku e a feiticeira*, o texto sobre o *Ubuntu: a filosofia africana que nutre o conceito de humanidade em sua essência* e ainda a elucidação do objetivo de aplicação do questionário *sobre as impressões do estudo de filosofia na Escola Cidadã Integral Severino Cabral*, para uma sondagem sobre as aproximações ou não dos estudantes quanto ao ensino de filosofia.

O quarto capítulo está direcionado à apresentação da pesquisa empírica, realizada na escola, apresentando, assim, os resultados obtidos, considerando a sala de aula como um laboratório filosófico de abordagens e que apreciam a diversidade. Nesta seção, discutem-se dados e, em seguida, uma reflexão motivada pelos resultados dos dados, através de tabelas, quadros e gráficos. Este é um capítulo bastante denso de informações e resultados coletados, mediante os meios utilizados na pesquisa, considerando as impressões e as reflexões dos resultados sobre os meios utilizados na pesquisa dos estudantes e pesquisadores, seja através dos recursos cinematográficos, áudios ou produção textual, os quais foram interpretados, categorizados e discutidos, antes de compor esta dissertação.

Diante dos processos de planejamento, de levantamento bibliográfico, das execuções das metas estabelecidas, dos resultados obtidos, das análises e avaliações dos processos que consubstanciaram o conjunto dos capítulos e que passaram a construir este trabalho, faz-se necessário ressaltar que o processo não está acabado ou incide em algo previamente determinado, até mesmo porque quando falamos em abordagem afroperspectivista, raciocinamos em vista de um leque de possibilidades de abordagens. No trabalho, portanto, há a opção por trabalhar com temas africanos, isto é, apenas uma entre diversas abordagens.

Nessa medida, o presente trabalho consiste em um ensaio motivador, para que os leitores desta pesquisa possam se animar, no sentido de aperfeiçoar a proposta e desenvolver novas experiências, que vão além daquilo que é estabelecido. Com isso, não estamos lançando uma resposta à filosofia africana, nem ao ensino de filosofia, pois acreditamos que não há um modelo único e universal de ensino, mas propostas pedagógicas que se reinventam e se renovam. Assim, nosso trabalho se trata de um compartilhamento de possibilidades, experiências vividas e ‘sonhos’ de um ensino de filosofia focado na diversidade.

## 2 A IDENTIDADE FILOSÓFICA PARA ALÉM DO EUROCENTRISMO

### 2.1 Considerações em torno de uma filosofia africana

A afirmação de uma filosofia africana tem causado inúmeras divergências entre os intelectuais que pensam a filosofia numa perspectiva europeia, especificamente, grega, resultando em um pensamento eurocêntrico da filosofia.

Nesse sentido, para encaminharmos hipóteses aceitáveis sobre a filosofia africana, faz-se necessário esclarecer a posição filosófica assumida neste estudo a respeito da filosofia, especificamente, o que se compreende por filosofia africana.

A posição filosófica que toma como base a construção de um pensamento produzido na Grécia e em outras partes da Europa se desenvolve por meio da transmissão da história da filosofia de modo estático, resultando em uma transformação dos clássicos da filosofia em gigantes intocáveis do conhecimento. Esse estilo de filosofia estabelece uma barreira que encerra as possibilidades de diálogo com os estudantes de filosofia.

Essa perspectiva eurocêntrica, focada na exclusividade de um pensamento com origem na Grécia, dificulta a inclusão de outro pensamento filosófico, que transgrida o modelo de razão, universalizado intencionalmente pelo Ocidente.

Mesmo na idade moderna, alguns pensadores não consideram outras culturas que não seja a europeia como racional. Dessa forma, “até os dias de hoje, são muitos os herdeiros de Hegel que avaliam os africanos vivendo em um estado de inocência, e por isso são incapazes de produzir uma filosofia ou reflexão própria” (MONTROYA, 2010, p. 21, tradução nossa).<sup>1</sup>

Percebe-se, portanto, que o problema quanto à negação de uma perspectiva filosófica africana vai além da filosofia, pois faz parte da imagem que o mundo moderno caricaturou e elaborou sobre a racionalidade africana, concebendo a África como um continente marcado pela mística, contemplação, pelos mitos e religiosidade, por isso não deve ser muito confiável do ponto de vista da racionalidade europeia.

Contudo, essa ideia posta sobre o conceito de racionalidade e irracionalidade não é capaz de atingir o movimento do pensamento modernizado africano. A cumplicidade em definir uma racionalidade como um conceito estático vai de encontro, até mesmo, ao que é posto pelo dicionário de filosofia, quando afirma que:

---

<sup>1</sup> “Al día de hoy todavía son muchos, herederos de Hegel, que consideran que el africano sigue viviendo en un «estado de inocencia» y, por ende, de inconsciencia e incapacidad para producir una filosofía o reflexión propia”. (Tradução nossa)



A racionalidade não tem de excluir mudança conceitual, mas ao contrário, torna possível essa mudança, e isso não necessariamente porque haja uma lei universal e definitiva que regule toda mudança conceitual. [...] O importante na racionalidade, ou na “razoabilidade”, e o que se faz, isto é, o método ou a série de métodos que se adotam para se manter uma ideia (ou um enunciado). Cabe ver que é possível considerar racionalidade de três modos: como expressando um conteúdo (proposições, princípios, crenças etc); como expressando um critério ou série de critérios, para formular juízo e como expressando uma atitude (MORA, 2004, p. 2441, 2).

Nesse sentido, não é possível aceitar uma compreensão única de racionalidade e colocá-la como critério absoluto, para definir uma cultura como racional ou não. A concepção de racionalidade como única forma de pensamento gera um pensar categoricamente eurocêntrico e, conseqüentemente, assume uma postura de negação da diversidade.

Quando falamos em filosofia, é bastante comum usarmos sempre autores, como: Platão, Aristóteles, Descartes, Kant, Hegel, Heidegger, como uma espécie de autoridade epistemológica, para dar sustentação a um pensar filosófico ‘legítimo’. Essa ideia se manifesta particularmente na questão da linguagem, quando se faz uma atribuição da criação da palavra ao movimento que ela representa.

Essa imputação de uma referência da filosofia a Grécia, “[...] passou a ser quase que de maneira espontânea: *os conceitos filosóficos têm sua origem grega*. Isso pode ser observado nos conceitos: política, ética, técnica e natureza que são originados, respectivamente, das palavras gregas: *pólis, ethos, techné, physis*” (DANTAS, 2016, p. 406, destaque nosso). Há um patenteamento da palavra e do movimento que esta exerce e uma universalização da significação do termo.

A ideia de que a origem da filosofia é grega e de que foi historicamente estabelecida no Ocidente é reafirmada por Heidegger (2006, p. 17), no século XX, quando diz que:

A palavra *philosophia* diz-nos que a filosofia é algo que pela primeira vez e antes de tudo vinca a existência do mundo grego. Não só isto - a *philosophia* determina também a linha mestra de nossa história ocidental-europeia. A batida expressão ‘filosofia ocidental’ é, na verdade, uma tautologia. Por quê? Porque a ‘filosofia’ é grega em sua essência, e grego aqui significa: a filosofia é nas origens de sua essência de tal natureza que ela primeiro se apoderou do mundo grego e só dele, usando-o para se desenvolver.

O fragmento acima faz parte da resposta sobre a questão fundamental: ‘O que é a filosofia?’ Para Heidegger, essa pergunta somente foi possível ser feita na Grécia, pois a língua grega possui uma especificidade que não está presente nem mesmo nas outras línguas europeias.

Assim: “lentamente vislumbramos em nossa reflexão que a língua grega não é uma simples língua como as europeias que conhecemos. A língua grega, e somente ela, é logos” (HEIDEGGER, 2009, p. 21). O termo *logos*, demonstrado no fragmento, é usado como sinônimo de razão. Razão esta que, para ser adquirida, faz-se necessário dominar a língua grega; uma concepção exclusivista e seletiva na atribuição da racionalidade, mesmo entre os ocidentais.

Não muito diferente, Kant, no século XVIII, descreve uma posição bastante exclusivista da filosofia no continente europeu. No livro, *Observações Sobre o Sentimento do Belo e do Sublime*, o filósofo nega aos africanos capacidades notórias em quaisquer outros povos, como habilidades artísticas, domínio da ciência, podendo ser constatado nas palavras do próprio autor, ao enfatizar que

Os negros da África não possuem, por natureza, nenhum sentimento que se eleve acima do ridículo. O senhor Hume desafia qualquer um a citar um único exemplo em que um Negro tenha mostrado talentos, e afirma: dentre os milhões de pretos que foram deportados de seus países, não obstante muitos deles terem sido postos em liberdade, não se encontrou um único sequer que apresentasse algo grandioso na arte ou na ciência, ou em qualquer outra aptidão (1993, p. 75).

Kant propõe uma possível superioridade da raça branco-europeia nos estados intelectual e tecnológico, afirmando que o negro, diferentemente da raça branca, seria incapaz de alcançar, com os seus próprios esforços, tais estados.

Hegel, no século XIX, não poupou palavras em analisar o mundo a partir de uma ótica unilateral, personificando o preconceito cultural, étnico e epistemológico ao continente africano, quando declara na *Filosofia da História* que:

A África não é parte histórica do mundo. Não tem movimentos, progressos a mostrar, movimentos históricos próprios dela. Quer isso dizer que a sua parte setentrional pertence ao mundo europeu ou asiático. Aquilo que entendemos precisamente pela África é o espírito a-histórico, o espírito não desenvolvido, ainda envolto em condições de natural e que deve ser aqui apresentado apenas como no limiar da história do mundo (HEGEL, 1999, p. 83).

Em um movimento contrário a essas concepções filosóficas, vem ganhando espaço a abordagem da filosofia numa ótica africana, a partir de uma forma de pensar marcada pela multiplicidade e diversidade, ou seja, de que não há um protótipo exclusivo de caminho para verdade. Faz-se necessário uma concepção que aposte no pluralismo filosófico e em um saber

que não esteja restrito a um sistema ou a um método próprio e universal, mas seja construído em diálogo com outras filosofias.

Desse modo, propor uma filosofia africana é romper com um modelo unilateral do pensamento estabelecido pela razão ocidental, compreendendo “[...] que a definição de filosofia não é uma questão inocente, nem tão pouco a afirmação unilateral de que toda a filosofia repousa sobre os gregos, pois implicaria esquecer que a filosofia, como dissemos, é filha de seu tempo, sua história e seu lugar” (MONTROYA, 2010, p. 31, tradução nossa).<sup>2</sup> A filosofia africana quer responder problemas do seu tempo na construção de um pensamento livre em oposição às formas de autoritarismo, que impedem essa liberdade.

A afirmação de uma filosofia africana não significa assumir uma postura de negação da filosofia europeia. Trata-se de reconhecer um ponto de vista epistêmico africano. Essa abordagem quer superar a visão do colonizador, que limita e territorializa o discurso acadêmico. Com isso, é necessário descolonizar a filosofia, a qual, ao longo de sua história “[...] fora usada para justificar e enaltecer a colonização e o imperialismo, usurpando conhecimentos, inferiorizando os latino-americanos e, principalmente, os negros africanos, posteriormente, os afrodescendentes também” (MACHADO, 2014, p.13).

A filosofia africana é um pensamento capaz de quebrar conceitos e verdades absolutas, estabelecidas na cultura ocidental, como o conceito de ‘*homem racional*’, em Aristóteles, ou o conceito de *cogito*, em Descartes, concebido como natureza pensante. Esses paradigmas colocam o indivíduo em uma ótica exclusivista do pensar.

A esse respeito, Dantas (2018, p. 21) questiona a negação dessa filosofia fora do espaço geométrico da Europa: de onde provém a desconfiança em afirmar a existência histórica de uma filosofia africana? *Não é gratuito*<sup>3</sup> [...] o racismo é a principal categoria de investigação das dificuldades de se legitimar ou reconhecer uma tradição filosófica africana.

Nesse sentido, o termo ‘filosofia africana’ assume não apenas uma postura epistemológica e política, mas também compreende “[...] a elaboração feita pelo Ocidente dos mecanismos de construção da suposta esterilidade epistemológica e ontológica do continente africano, para desconstruí-los e paralelamente, reconstruir sua posição de sujeito pensante na história moderna da humanidade” (DANTAS; SILVA, 2016, p.10).

---

<sup>2</sup> Por ello, establecemos – en comunión con filósofos africanos– que la definición de filosofía no es una cuestión inocente, tampoco lo es la afirmación unilateral de que toda filosofía reposa sobre los griegos, puesto que conllevaría olvidar que la filosofía, como dijimos, es hija de su tiempo, de su historia y de su lugar.

<sup>3</sup> Destaque nosso.

Diante desse panorama, pergunta-se: o que se espera de uma abordagem filosófica africana? Remonta a ideia de que não se pode fazer filosofia sem levar em consideração a realidade em que estamos inseridos. Para entender uma especificidade do pensar filosófico na África, faz-se necessário apresentar um conceito que é peculiar ao povo africano: Ubuntu; trata-se do ser, não como fragmentado, mas como uma unidade, algo que é muito próprio da filosofia africana.

O termo Ubuntu é formado por duas palavras: “*Ubu* evoca a ideia da existência, em geral [...] sempre orientado para um desdobramento, que é uma manifestação concreta, incessantemente contínua, através de formas particulares e modos de ser” (RAMOSE, 2003, p. 2). Enquanto a segunda parte “*ntu* é um ponto no qual a existência assume uma forma concreta ou um modo de ser no processo contínuo de desdobramento que pode ser epistemologicamente distinto” (RAMOSE, 2003, p. 2).

Fazendo uma junção da palavra, o termo “*Ubu-ntu*, então, não apenas descreve uma condição de ser, na medida em que é indissolúvelmente ligado ao umuntu, mas também é o reconhecimento do vir a ser e não, como desejamos enfatizar, o ser e o vir a ser” (RAMOSE, 2003, p. 3).

Nesse sentido, é oportuno dizer que uma peculiaridade da filosofia africana é a valorização do pronome “nós”, não apenas compreendido como plural de seres humanos, mas o “nós” na perspectiva ubuntu se refere ao ser humano no seu conjunto de relações, como: ancestralidade, natureza e em toda sua conduta ética. Pensar uma filosofia para além do eurocentrismo significa ultrapassar os limites geográficos, políticos, étnicos, econômicos e culturais.

Abre-se, portanto, frente a essa perspectiva, o seguinte questionamento: que filosofia é capaz de transcender esse limite da unilateralidade filosófica? Um possível caminho de saída da unilateralidade filosófica é apontado pelo filósofo camaronês Marcien Towa<sup>4</sup>. No livro, *A*

---

<sup>4</sup> **Marcien Towa** nasceu em 1931, na pequena cidade de Endama, não muito longe de Obala, a 60 Km da capital de Camarões, no Estado de Lékié. Em 1955, Towa deixou o grande seminário de Otélé (Camarões); em fevereiro de 1957, foi para a França, a fim de seguir seus estudos superiores na *École Normale d'instituteurs* de Caen e, depois, na Sorbonne. Em 1959, terminou a graduação de filosofia e, em 1960, obteve o diploma de estudos superiores na mesma disciplina, com uma dissertação sobre Bergson e Hegel. Towa ensinou em vários liceus de Paris (Louis-de-Grande, Molière etc). Voltou para Camarões em 1962 e foi nomeado professor na *École Normale Supérieur de Yaoundé*, onde ele ensinou pedagogia, história da pedagogia e filosofia. Em 1963, retornou à Europa com uma bolsa da UNESCO, para um estágio pedagógico de dois anos. Towa aproveitou esse período para adquirir uma sólida formação em pedagogia e em psicologia; primeiramente, na Sorbonne, depois na Grã-Bretanha, no instituído Rousseau de Genebra, onde acompanhou os cursos e participou dos seminários de Piaget. Em janeiro de 1966, voltou a Camarões e retomou as aulas na *École Normale Supérieur de Yaoundé*. No mesmo ano, foi nomeado Diretor de Estudos e Diretor-Adjunto dessa instituição. Em 1968, assumiu o departamento de filosofia da faculdade de letras e ciências humanas da Université Yaoundé. Em 1969, Towa defendeu sua tese na Sorbonne, no doutorado que se intitula: *Identité e Transcendence*. Marcien Towa desenvolveu relevantes funções acadêmicas. Em seguida,

*ideia de uma filosofia negro africana*, Towa apresenta uma filosofia como uma reflexão comum a todo grupo humano. Nesse sentido, ela é absoluta e, para tal filósofo,

A filosofia existe. Ela se apresenta como um conjunto de obras ditas filosóficas. A leitura dessas obras impõem, a nosso ver, *a ideia de que a filosofia é a coragem de pensar o Absoluto*. O homem pensa e, entre todos os seres conhecidos, ele é o único que pensa. O pensamento é tomado, aqui, num sentido restrito: no sentido de pensar, de discutir as representações, as crenças, as opiniões, de confrontá-los, de criticá-las, para reter, como verdadeiras, somente as que resistem a esse teste de crítica e de classificação (TOWA, 2015, p. 17, grifo nosso).

Absoluto não no sentido de totalidade ou metafísica. O termo absoluto assume o sentido de condição humana nos seus diversos anseios, vontades, pretensões e multiplicidades. Nas palavras do autor: “O Absoluto não será mais um dogma opaco, um fantasma misterioso, mas o homem concreto, suas necessidades e suas aspirações. Percebe-se quais mudanças tratar-se-ia, então, de impor” (TOWA, 2015, p. 69).

Na discussão apresentada pelo filósofo ao longo do texto, é perceptível que o ‘absoluto’ não significa o contrário de mudança, de diversidade de dinamismo, mas abertura ao movimento e à inovação, como se constata no fragmento:

Devemos alimentar, a respeito de todo culto da diferença e da identidade, uma desconfiança sistemática sem a qual corremos o risco de nos conformar dentro da servidão. De qualquer forma, é inútil querer imobilizar a tradição e a identidade cultural, pois tudo no universo está submetido a mudanças. E passando da natureza à cultura e à história, o ritmo de transformação se acelera e muda qualitativamente (TOWA, 2015, p. 68-69).

Com isso, desenvolve-se um modo de filosofia, que não se limita a uma realidade geográfica e étnica. Nessa ótica,

[...] propor uma limitação territorial da filosofia não se trata apenas de projetar um certificado de origem do pensamento filosófico, mas, sobretudo, de invalidar diferentes povos como produtores de pensamento filosófico a partir de suas matrizes históricas, culturais e sociais (DANTAS, 2018, p 47).

---

engajou-se na política em seu estado de origem. Entre artigos e obras do autor, destacam-se: *Análise da obra de L. S. Senghor*, *Liberté I, Negritude et Humanismo*, artigo publicado na revista do instituto de Genebra (1966); *O Conciencismo: emergência da África Moderna na consciência filosófica*, estudo publicado em Abbia, nº 20, 1968, e retomado na *Présence Africaine*, nº 85, 1973; *Aimé Césaire, profeta das revoluções dos povos Negros*, **Abbia**, janeiro-abril 1968; *Ensaio sobre a problemática filosófica da África atual* (1971); *O que é a negritude?* (Tese de Doutorado de pesquisa); *Identidade e transcendência* (tese de doutorado de estado); *A ideia de uma filosofia negro-africana* (1979). Marcién Towa faleceu em Yaoundé em 02 de julho de 2014.

A filosofia africana tem por missão ir além desses limites territoriais, que negam algumas realidades epistêmicas e culturais. Contudo, essa abordagem africana da filosofia não quer negar todo o processo histórico, feito pelos gregos e europeus, ou direcionar o ensino da filosofia apenas em uma perspectiva africana, mas propor um diálogo de igual para igual, e “por isso, a filosofia africana necessitaria dialogar com as outras tradições na perspectiva de articular os temas filosóficos com uma identidade própria e, uma vez consolidada, transcender a condição que o hegemônico espera de uma tradição subalterna” (DANTAS, 2018, p. 45).

Diante desse contexto, é necessário indagar: como sair da condição de hegemonia da filosofia ou colocar a filosofia africana na sobra do pensamento ocidental. A respeito dessa saída do estado de hegemonia, o filósofo brasileiro, Dantas (2018, p. 45) aponta um caminho, destacando que:

Uma das vias que se pode utilizar para romper com a imagem ocidental da filosofia como única, é precisamente realizar uma *intersecção epistêmica* entre as tradições não-europeias. Intersecção no sentido de apresentar as proximidades políticas e epistêmicas daqueles que produzem o conhecimento nas fronteiras.

Essa postura filosófica não resulta em uma replicação do ‘eurocentrismo’ em um modo africano, mas assume uma postura de abertura às diversas possibilidades geradoras de um pensar filosófico. Vias que sejam fundadas na valorização da diversidade e do reconhecimento do outro, como ser pensante e capaz de estabelecer diálogos.

Após ter apresentado neste tópico algumas considerações em torno da filosofia africana, o tópico seguinte problematiza a questão da identidade da filosofia africana, uma vez que se é questionado por alguns estudiosos se há uma filosofia africana, e se há, qual a natureza desse pensamento. Nesse sentido, o estudo em questão destaca o pensamento de filósofos brasileiros, da tradição europeia e pensadores africanos, que fazem uma argumentação fora do compasso eurocêntrico da definição de filosofia.

## 2.2 Sobre a identidade<sup>5</sup> da filosofia africana

---

<sup>5</sup> Identidade aqui entendida não como substituição ou idêntica, mas levando em consideração seu aspecto cultural, como bem destaca Stuart Hall: “A cultura é uma produção. Tem sua matéria-prima, seus recursos, seu “trabalho produtivo”. Depende de um conhecimento da tradição enquanto “o mesmo em mutação” e de um conjunto efetivo de genealogias. Mas, o que esse “desvio através de seus passados” faz é nos capacitar, através da cultura, a nos produzir a nós mesmos de novo, como novos tipos de sujeitos. Portanto, não é uma questão do que as tradições

Uma acentuada discussão se firma quando se fala de filosofia africana; primariamente, em torno do termo “filosofia”, pela seguinte questão: seria adequado usar esse mesmo termo, que é empregado para definir o que se faz na Europa, ao mesmo movimento do pensamento africano, uma vez que o termo é especificamente de língua grega?

A posição defendida pela filósofa brasileira Marilena Chauí é a de que a filosofia tem um nome e o tempo de início: “Atribui-se ao filósofo grego Pitágoras de Samos (que viveu no século V antes de Cristo) a invenção da palavra filosofia. Pitágoras teria afirmado que a sabedoria plena e completa pertence aos deuses, mas que os homens podem desejá-la ou amá-la, tornando-se filósofos” (CHAUI, 2002, p. 19).

Na tentativa de demonstrar a especificidade da filosofia grega, Chauí compara-a a outros tipos de pensamentos construídos em outras partes do mundo, como o chinês, hindu, indígena, porém não emprega para esses movimentos o termo ‘filosofia’. Não diferente de outros intelectuais, ela age com bastante cautela na aplicabilidade do termo ‘filosofia’ a outras culturas que apresentam um movimento de racionalidade diferente da peculiaridade grega.

Segundo a autora, isso acontece, porque o pensamento elaborado dentro da Europa apresenta características que são próprias do Ocidente, como “fazer a distinção entre as qualidades que nos aparecem e a estrutura invisível da Natureza, que para ele *Pitágoras* é de tipo matemático e alcançada apenas pelo intelecto” (CHAUI, 2002, p. 21, grifo nosso). Com efeito, “são diferenças desse tipo, além de muitas outras, que nos levam a dizer que existe uma sabedoria chinesa, uma sabedoria hindu, uma sabedoria dos índios, mas não há filosofia chinesa, filosofia hindu ou filosofia indígena” (CHAUI, 2002, p. 21).

Continuado a linha de raciocínio de uma filosofia que tem a Europa como matriz, Chauí enfatiza razões históricas e políticas como causadoras desse colonialismo em relação à maternidade filosófica. Para entender melhor essa experiência, da qual o Brasil também não está ausente, a autora destaca que

Em outras palavras, Filosofia é um modo de pensar e exprimir os pensamentos que surgiu especificamente com os gregos e que, por razões históricas e políticas, tornou-se, depois, o modo de pensar e de se exprimir predominante da chamada cultura europeia ocidental da qual, em decorrência da colonização portuguesa do Brasil, nós também participamos (CHAUI, 2002, p. 21).

---

fazem de nós, mas daquilo que nós fazemos das nossas tradições. Paradoxalmente, nossas identidades culturais, em qualquer forma acabada, estão a nossa frente. Estamos sempre em processo de formação cultural. A cultura não é uma questão de ontologia, de ser, mas de se tornar” (HALL, 2003, p. 44).

Esse modo de concepção de filosofia, descrita na citação acima, segundo a autora, são próprias de uma racionalidade ocidental. Não parece ser um problema o fato de cada filosofia ter suas especificidades. A questão reside, portanto, quando esses elementos são tomados como régua, para validar as demais experiências existentes em outras regiões do planeta como não filosofia.

O problema que deriva da negação do termo *filosofia* é o fato de que passa a ser negada não somente no âmbito da linguística, mas o movimento epistemológico. Quando isso acontece, nega-se, também, a capacidade de uma discussão filosófica entre iguais. Nesse sentido, a afirmação se torna arriscada, pois, seguindo essa lógica de uma racionalidade com patente europeia, as outras partes do planeta, que estão fora desse rol, o máximo que se pode existir é uma etnofilosofia,<sup>6</sup> mas não uma genuína filosofia.

Ampliando a discussão a respeito do termo filosofia, o filósofo Marcien Towa, antes de admitir qualquer definição sobre a existência de uma filosofia africana: “supõe a resposta à pergunta: o que é a filosofia? Pergunta perigosa e que muitos evitam formular, mas que não poderia ser evitada ou, então, o problema da existência de uma filosofia africana não pode ter nenhum sentido” (TOWA, 2015, p. 25-26).

Reconhecer as inquietações de algum grego insatisfeito com as explicações mitológicas em torno dos anos (570 a.C), como Tales de Mileto, Pitágoras de Samos, não significa “[...] afirmar que a filosofia é exclusivamente europeia, significa, menos ainda, se pronunciar sobre a oportunidade de adotar ou de rejeitar a filosofia europeia” (TOWA, 2015, p. 26).

Com isso, não é necessário trabalhar na defesa de outro termo para designar a realidade de um pensar africano e rejeitar totalmente a condição e o movimento que fazem os europeus e que se denominou filosofia. Desse modo, a negação do termo filosofia parece ser um problema não para os africanos, mas, para os europeus, colocando em dúvida a possibilidade de se denominar filosofia o movimento do pensamento africano. Nesse sentido, o autor camaronês enfatiza sobre a questão da dominação ou não do movimento do pensamento africano:

Teoricamente, nada impede procurar uma via de acesso à significação da palavra “filosofia”, partindo de uma língua africana e de textos africanos. Mas, de fato, esse caminho não foi tomado, porque a questão da existência de uma filosofia africana não surgiu do desenvolvimento espontâneo e autônomo da sociedade africana. Não nos perguntamos, entre nós, para saber se pensamos filosoficamente ou não, se tínhamos uma filosofia ou não. Tentamos somente

---

<sup>6</sup> Etnofilosofia é um termo usado por alguns filósofos africanos, como: Placide Tempels Senghor, Kagame, para afirmar que na África não há uma filosofia de igual racionalidade do que se tem na Grécia e Europa. Essa posição é refutada por Marcien Towa. Retomaremos a discussão dessa concepção no tópico posterior.



trazer uma resposta a um problema formulado, não por nós, mas pelos ideólogos do imperialismo europeu (TOWA, 2015, p. 27).

Com isso, a autenticidade da filosofia africana não está na reelaboração de termos e de novas categorias, mas, no modo como se reelaboram os problemas, as possibilidades de resposta sobre o que os incomodam. Esse modo de conceber a filosofia faz do povo africano semelhante a qualquer outra cultura plena de racionalidade e capaz de dialogar entre iguais.

A negação dessa racionalidade caracteriza “o eurocentrismo que atravessa a filosofia, assim como os outros saberes, de modo explícito ou não, tem declarado que os espaços periféricos são palco de uma condenação natural, a incapacidade de pensar o mundo em parâmetros ‘adequados’” (NOGUERA, 2014, p. 42).

Dessa forma, o reconhecimento da identidade racional de um povo ou região é, antes de tudo, uma questão política, de voz, usando o exemplo grego e, de modo específico, o chamado “milagre grego” sobre a origem da filosofia. Apesar de outros povos terem suas criações humanas anteriores à Grécia, ela assume a maternidade filosófica. Isso acontece não aleatoriamente. Reside no fato de que, na antiguidade, a Grécia, Europa, de forma geral, ocupa um lugar de destaque na política e na economia mundial.

Essa realidade se torna bastante notória na idade moderna, quando a Grécia não é mais o centro da economia. Outras regiões do continente europeu ganham destaque político e econômico, como a França, a Alemanha e a Espanha. Essas regiões assumem também o lugar do reconhecimento filosófico.

Esse novo patamar, que se configura, não significa que se instalou uma crise no pensar filosófico, mas uma questão de reconhecimento e de desconhecimento da Grécia no mundo. Esse fato histórico-político nos leva a compreender que a filosofia africana dificilmente será reconhecida se antes não se quebrar o preconceito meta-filosófico, que, ao longo dos séculos, se construiu com o continente africano, difundindo-se a ideia de que a África não tem algo a contribuir com os outros continentes a não ser a religiosidade.

Segundo a mesma linha de raciocínio sobre o milagre da origem da filosofia, o filósofo Fernando Montoya destaca que “a filosofia africana tem de abandonar o debate sobre a origem, para entrar no que considera como determinante: a tensão infinita entre a filosofia e a audácia sobre o eterno e o incessante recomeço. A filosofia, portanto, nunca tem um começo, por isso está sempre recomeçando” (MONTOKA, 2010, p. 79).<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> La filosofía africana tiene que abandonar el debate sobre el origen para adentrarse en lo que él considera el momento determinante: el de la tensión infinita de la filosofía y la audacia de su eterno e incesante re-comienzo. Puesto que la filosofía no comienza nunca, más bien ella recomienza siempre.

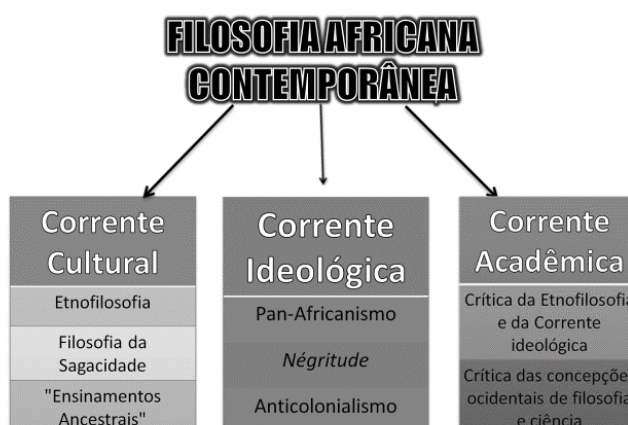
A afirmação de que a África não tem uma racionalidade, tal qual a europeia, é também uma linha de pensamento desenvolvida por alguns filósofos da própria África. Essa ideia etnocêntrica de que a África contribui com o mundo apenas com as emoções e a religião coopera com a ideia de uma filosofia menos racional ou uma etnofilosofia.

Tendo em vista uma diversidade de linhas de pensamento sobre a interpretação da identidade racional da África pelos próprios africanos, faz-se necessário destacar algumas correntes do pensamento filosófico que se pode verificar na África contemporânea, embora, “[...] a atribuição de uma filosofia africana. Inicialmente, é necessário elucidar que ela não se manifestou somente contemporaneamente, mas contém consigo uma história que se inicia, até onde se sabe, com o Egito Antigo” (DANTAS, 2016, p. 11).

Contudo, no momento nos dediquemos à produção contemporânea da filosofia africana, destacando algumas correntes filosóficas que são recorrentes nos escritos dos filósofos africanos. “Tais correntes são: Etnofilosofia, Sagacidade Filosófica (ou filosofia da sagacidade, ou filosofia dos sábios), Filosofia Nacionalista-Ideológica ou Filosofia Política e Filosofia Profissional ou Acadêmica” (MACHADO, 2014, p. 12). Vale salientar que “em classificações mais recentes, foram incluídas a filosofia literária/artística ou poética e Hermenêutica, que seriam correntes, no nosso modo de ver, culturalistas” (MACHADO, 2014, p. 12).

O caderno do *Projeto Didático Filosofia e Consciência Negra: desconstruindo o racismo*, nascido da iniciativa do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação à Docência/PIBID Filosofia da Universidade Federal de Mato Grosso. Apresenta uma representação das correntes da filosofia africana contemporânea, por meio de uma figura 1.

Figura 1 – Correntes da filosofia africana contemporânea



Fonte: JESUS; NEGRI; CANDIDO, 2016?, p. 7.

Os três panoramas destacados, cada um com suas ramificações, nos desperta para a multiplicidade da filosofia africana: *corrente cultural*, a que busca analisar a concepção filosófica, a partir das manifestações mais culturais, ligadas à religião e ao mito. Nessa corrente, destaca-se ainda o grupo da etnofilosofia, na defesa de que não há uma filosofia genuinamente africana. Destacaremos melhor essa reflexão no tópico posterior.

Uma segunda corrente é a *ideológica*, a qual defende a formulação de uma filosofia africana como promotora de caminhos políticos, fazendo a correção de visões distorcidas da África pelo colonizador. Isso com o intuito de construir uma independência política.

A terceira corrente, *filosofia acadêmica*, é a que busca fazer uma sistematização da filosofia para academia, trazendo a filosofia a um debate tridimensional: “*teórico, científico e metódico*” (JESUS; NEGRI; CANDIDO, 2016?, p. 7). Nessa terceira abordagem, destaca-se o filósofo camaronês Marcien Towa, o qual lançamos mão como apoio teórico desta pesquisa, com o objetivo de enfatizar que a filosofia não deve ser apenas um amuleto da religião ou da política, como afirmam os filósofos que defendem uma etnofilosofia, mas reafirmando a posição de que a filosofia africana tem um caráter próprio e universal, expresso na escrita e na argumentação (JESUS; NEGRI; CANDIDO, 2016?)

Nesse contexto de um pensamento “teórico, científico e metódico”, o filósofo Marcien Towa se debruça, reivindicando a posição de que os africanos não apareçam somente como objetos de uma investigação histórica, na qual participam como sujeitos puramente passivos, mas como protagonistas de um pensamento, não menos merecido ou inferior a qualquer outro continente.

A afirmação do filósofo camaronês em defesa de um genuíno pensamento filosófico africano vai de encontro aos que buscam descrever o africano como uma espécie de ser mitológico pelo seu relacionamento mais direto com a religião. Contudo, não se pode entender o espírito religioso do africano com a mesma imagem de aproximação religiosa do Ocidente.

Quando se fala da concepção de divindade para o mundo ocidental, compreende-se uma experiência religiosa bastante caracterizada pelo dogma, pelo não questionamento e pelos rituais. Em contrapartida, para o africano, a ideia de aproximação do divino tem um caráter formativo-educativo dos seres, sem muita preocupação com um perfil que qualifique o participante à determinada religião.

Em uma cultura cristã, uma série de rituais e normas determina sua pertença à comunidade cristã: batismo, como entrada na comunidade; matrimônio, no intuito de controlar e manter as regras da não fornicção; adultério e outras séries de preceitos que acompanham a vida do fiel, criando, assim, a concepção de pecado.

Na concepção africana, o sentido de pertença religiosa é livre e, conseqüentemente, a ideia de ‘pecado’ ganha um significado muito mais voltado para causar desordem na comunidade que a um ser transcendente, ou seja, a concepção de pecado africana não tem a mesma conotação judaico-cristão, que designa a desobediência a Deus e seus representantes.

Desse modo, falar da concepção de divindade na cultura africana, de modo específico no Egito, faz-se necessário considerá-la como politeísta, característica essa ausente da concepção de deus, judaico-cristã, que se estabelece como monoteísta, tendo um único deus todo poderoso. Sobre essa expressão panteísta da abordagem sobre deus na filosofia africana, Towa (2015, p. 33) argumenta que

[...] no fundo, todos esses deuses são apenas um único e mesmo deus, e o grande deus não é um mestre que comanda os servos, mas um *primus inter pares*. Eles são todos um mesmo deus, uma vez que todos, estão isentos de mentiras e que eles “se deleitam” todos “do que é equitável”. A preeminência do deus supremo sobre os outros deuses é simplesmente institucional; ela não se baseia em uma superioridade por essência.

Percebe-se que a ideia de panteísmo na citação acima não representa uma guerra entre deuses, mas coloca como princípio a diversidade. Esse tipo de experiência religiosa apresenta no seu recurso uma argumentação filosófica e se diferencia do discurso religioso cristão-judaico, fundado na onipresença, onisciência e obediência.

Considerando essa concepção de religiosidade africana, fundada não somente no mito e na ausência do questionamento, Marcien Towa quer deixar claro a distinção entre religião, filosofia e ciência. Com isso “o projeto de estabelecer uma tradição filosófica formal, em função de sua unidade interna e de sua singularidade prática, implica no esforço para superar as fontes gregas e europeias, na finalidade de produzir sua própria prática filosófica, sua definição intrínseca, mesmo de acordo com a sua escrita” (MONTROYA, 2010, p. 39, tradução nossa).<sup>8</sup>

Isso implica em fazer filosofia, levando em consideração o tempo e o lugar em que se está inserido. Com isso, a filosofia africana, ou qualquer outra, levará em consideração a sua realidade que a circunda, como bem enfatiza Mantoya (2010, p. 39, tradução nossa)<sup>9</sup> na sua abordagem filosófica: “os filósofos africanos são obrigados a criar sua própria definição de

---

<sup>8</sup> El proyecto de establecer una tradición filosófica formal, en función de su unidad interna y de su singularidad práctica, conlleva el esfuerzo por superar las fuentes griegas y europeas, con el fin de producir su propia práctica filosófica, su definición intrínseca, acorde incluso con su escritura.

<sup>9</sup> Los filósofos africanos están obligados a inventar, por tanto, su propia definición de filosofía en virtud de su tiempo y lugar. Y ello lo pueden conseguir, como los griegos lo obtuvieron en su momento.

filosofia, levando em consideração o seu tempo e seu lugar. Uma vez que são capazes de conseguir como os gregos conseguiram em seu momento”.

Essa reflexão resultará em um fazer filosofia não apenas como uma interpretação histórica do passado ou mesmo do presente, mas assinalado por um constante movimento, em busca de um filosofar capaz de responder aos problemas atuais, que afetam a realidade. Em vista dessa posição, Montoya (2010, p. 41, tradução nossa)<sup>10</sup> enfatiza que

O que tem que fazer a filosofia africana atual é redescobrir outros horizontes, rompendo com toda forma de prescrição terminológica ou de apriorismo definido. O objetivo não é estabelecer o que é a filosofia africana, como se fosse uma coisa estática. Mas que se revelar em um processo reflexivo, longe de se orientar para sua definição, mas encaminhada a um processo: reflexivo, livre e criador.

Com isso, Montoya busca uma identidade da filosofia africana, querendo superar as práticas modernas. Essas práticas se constituem pelas dicotomias e pela racionalidade moderna. Com isso, a filosofia africana quer, portanto, desconstruir a ideia eurocêntrica de racionalidade. Contudo, não se trata de uma negação da perspectiva eurocêntrica, mas uma superação do paradigma unilateral de categorizar o pensamento; o mesmo que impede de construir uma racionalidade, dialogando com as diversas filosofias.

Após a problematização sobre a identidade filosófica africana, considerando diversos teóricos de perspectivas diferentes, percebe-se que alguns defendem a ideia do *milagre grego* e outros se posicionam em defesa de uma filosofia africana como qualquer outra filosofia.

O tópico seguinte discorre em torno de uma filosofia africana autóctone. Para isso, é oportuno construir o argumento, levando em consideração diversos filósofos que saem em defesa da filosofia africana e os que são africanos nativos. Podem-se destacar pensadores, como: Temples, Dantas, Oruka, Fanon, Appiah, Kaphagani, Malherbe, Towa.

### **2.3 Filosofia africana: autóctone e não uma Etnofilosofia**

Este tópico apresenta a filosofia africana como um pensamento autóctone, sem necessariamente ter de “beber” em fontes gregas ou europeias, para validar o seu pensamento.

---

<sup>10</sup> Lo que tiene que hacer la filosofía africana actual es redescubrir otros horizontes rompiendo con toda forma de prescripción terminológica o de apriorismo definicional. El objetivo no es establecer qué es la filosofía africana, como si de una cosa estática se tratase, sino desvelarla como un proceso donde la reflexión, lejos de orientarse hacia su definición, se encauce en un proceso reflexivo libre y creador.

Trabalha-se, especificamente, o combate à ideia de uma etnofilosofia ao invés de filosofia, negando a autenticidade do pensar africano.

Mediante esse movimento de desconstrução eurocêntrico do pensamento, o tópico versa sobre a construção de uma epistemologia de que todos os humanos têm a capacidade de conhecer. Busca-se investigar, com o intuito de responder as seguintes indagações: É possível falar de uma filosofia autenticamente africana? O que se diz de filosofia africana não seria uma etnofilosofia?

Diante da questão da *etnofilosofia*, é necessário afirmar que, inicialmente, é introduzida pelo missionário católico, franciscano, belga, Placide Temples,<sup>11</sup> o qual escreveu o livro *A Filosofia Bantu* (1945). Nesse livro, Temples procurou caracterizar os traços essenciais do pensamento dos povos de língua bantu da África Central e do Sul. Para o missionário, o pensamento Bantu é considerado como um valor supremo, “Este valor supremo é a vida, a força, a existência vigorosa ou a força vital” (TEMPLES, 1945, p. 1)<sup>12</sup>, tinha como princípio fundamental a noção de *força vital*.

Quando Temples fala de força vital, coloca-a numa dimensão do campo da emoção e da religiosidade, relatando que os bantos têm alguns costumes estranhos dos quais não compreendemos pela razão, porém, os próprios bantos dirão que servem para adquirir vigor, para serem fortes e fortalecer a própria vida ou assegurar sua durabilidade na ancestralidade. Assim, é possível afirmar que os bantos possuem sua própria força vital; humano, animal, vegetativo ou inanimado. Com isso, cada ser foi dotado por Deus com uma certa força, capaz de fortalecer a energia vital do ser mais forte da criação: o homem (TEMPLES, 1945).

O problema que reside na definição não diz respeito à ênfase que é dada à religiosidade, mas na condição de um necessário reconhecimento europeu, para se chegar a afirmação da existência de uma filosofia dos africanos, desconhecendo a capacidade africana e sua autonomia epistêmica.

Não desconsiderando a contribuição do filósofo e missionário dos estudos realizados em vista de uma epistemologia africana, deve-se pontuar que “[...] esse estudo etnográfico situou tal filosofia ainda como ausente de protagonismo, isto é, a filosofia banto ainda era permeada de noções populares e religiosas afastada de uma construção de princípios tal qual a

---

<sup>11</sup> Missionário franciscano belga, que atuou na província de Katanga, no Congo Belga (atualmente, República Democrática do Congo) entre 1933 e 1962. Ganhou fama a partir dos debates sobre a filosofia africana, com a repercussão da publicação, em 1945, do livro *La philosophie bantoue* (traduzido para o inglês em 1959) (LOPES, 2017. Filosofia pop).

<sup>12</sup> Tradução feita por Marcos Carvalho Lopes (UNILAB [marcosclopes@unilab.edu.br](mailto:marcosclopes@unilab.edu.br)), para uso didático (no curso de “Filosofia Africana”). Disponibilizada, inicialmente, no site: [www.filosofiapop.com.br](http://www.filosofiapop.com.br).

filosofia tradicional é construída” (DANTAS, 2016, p. 416-417). Justificando, assim, certa incapacidade de pensar, raciocinar, igualmente aos gregos.

O filósofo Henry Odera Oruka<sup>13</sup> busca argumentos em defesa de uma filosofia africana autóctone, que consiste em uma filosofia elaborada fora dos padrões europeus. Essa posição provocou certo estranhamento no tocante ao reconhecimento de uma filosofia genuinamente africana. Diante da negação ou da não autonomia de alguns intelectuais, Oruka (2002, p.4) afirma:

Pode-se sustentar que a filosofia africana, mesmo na sua forma puramente tradicional, não começa e nem termina com o pensamento e o consenso populares; que os africanos, mesmo sem influência externa, não são ingênuos quanto à investigação crítica lógica e dialética, que a alfabetização não é uma condição necessária para a reflexão e exposição filosófica. Nestes pressupostos, é possível buscar e encontrar uma filosofia na África tradicional, sem cair na armadilha da etnofilosofia.

A concepção de filosofia: seja em Towa ou em Oruka tem um sentido ampliado e de movimento. Este não está estagnado aos conceitos determinados a uma única concepção de filosofia definida, como por exemplo, a grega. Pretende-se com essas posições identificar uma filosofia na África não menor que em outras partes do planeta, mas capaz de construir um diálogo.

Partindo da definição de filosofia descrita anteriormente por Towa, na qual ‘a filosofia é a coragem de pensar o Absoluto’, o ser humano é colocado na dimensão do filosofar, independente da sua cultura e lugar geográfico no mundo. Para o filósofo, a negação da capacidade de filosofar, de igual para igual, esconde consigo uma carga de preconceitos: epistêmicos, sociais, culturais e políticos, uma vez que abdica ao negro africano a capacidade atribuída a outras etnias.

Isso implica que o reconhecimento de uma filosofia africana somente será possível mediante uma descolonização das ideias, em vista de uma consciência própria de si, que representa uma superação do ‘milagre grego’ em explicitar a filosofia com data de início, lugar de nacionalidade e padrões de genuinidade.

---

<sup>13</sup> Henry Odera ORUKA (1944-1995), filósofo, nascido no Quênia, ficou mais conhecido pelo projeto da Filosofia da Sagacidade, no qual, a partir de entrevistas, descreve a influência de diversos personagens tidos como sábios filósofos na cultura dos povos africanos, ressaltando suas formas de pensar. Suas principais obras são: *Filosofia da Sagacidade: pensadores indígenas e o debate moderno sobre a filosofia africana* e *As perguntas básicas sobre a filosofia-dos-sábios em África* (FILOSOFIA E CONSCIÊNCIA NEGRA: DESCONSTRUINDO O RACISMO. Vol.2 – Outras margens da filosofia: Filosofias Africana e Latino-americana. p. 10)

Com relação à ideia de descolonização, Fanon, em sua obra *os condenados da terra*, destaca que esta acontece sempre em um processo violento, pois “a descolonização, que se propõe mudar a ordem do mundo, é, está visto, um programa de desordem absoluta. Mas não pode ser o resultado de uma operação mágica, de um abalo natural ou de um acordo amigável” (FANON, 1997, p.17).

O ato de descolonizar se trata de um processo histórico. Isso significa que não pode ser compreendido, não se encontra em uma inteligibilidade, mas se torna historicizante, um movimento em saída, ou seja, uma tomada de consciência, de nivelamento entre iguais que, segundo Fanon (1997, p.34), acontece quando o “[...] colonizado, descobre que sua vida, sua, respiração, as pulsações de seu coração, são as mesmas do colono. Descobre que uma pele de colono não vale mais do que uma pele de indígena.” Dito em outras palavras, é quando o negro não busca mais justificar sua condição de explorado, quando não sente mais a necessidade de negar suas tradições em vista do branco.

Diante do contexto de necessidade de descolonização, falar de uma filosofia africana não implica conceber uma compreensão restrita apenas ao que é definido pela academia ocidental sobre beleza, ética, moral, deus, direito, política, erro, ilusões, mas considerando outros caminhos epistemológicos, como bem afirma Appiah (1997, p. 129):

Ora, sem dúvida nem todas as culturas tem exatamente esses conceitos. Mas é provável que todos tenham conceitos que mostram uma semelhança familiar com eles. Nenhum ser humano que não dispusesse de nenhum conceito semelhante a nosso conceito de causação seria capaz de pensar na ação, nem tampouco, sem ele, de pensar em por que as coisas acontecem no mundo. Ninguém poderia ter normas sociais sem conceitos ao menos um pouco parecidos com o *bem, mal, certo e errado*; e dificilmente poderia existir uma sociedade sem normas – não apenas porque o conceito de sociedade está ligado à ideia de normas comuns, mas também porque, sem normas comuns, é difícil conceber qualquer ação coletiva (1997, p. 129)

A afirmação do autor, na citação acima, demonstra que não é concebível a ideia de uma filosofia africana menos racional que a europeia ou qualquer outra. Isso torna insustentável a justificativa de um pensamento não genuíno na filosofia, devido a sua aproximação com o religioso. Esse tipo de argumento se caracteriza mais como um preconceito epistêmico, cultural e político, estabelecido pelos colonizadores.

Nesse sentido, a dúvida que é posta sobre a existência de uma filosofia africana ou não está centrada na ideia de reconhecimento do que é filosofia, a partir de uma lógica de raciocínio analítico, com base apenas oriental, pois “afinal, o que está em jogo é apenas o direito ao rótulo de *filosofia*” (APPIAH, 1997, p. 131).



Nesse contexto de defesa de uma filosofia africana e de resistência ao discurso etnocêntrico de que a filosofia é ocidental por excelência. A esse respeito, Appiah (1997, p. 135) destaca que:

Certamente, os anciãos de muitas sociedades africanas discutem questões relativas ao certo e ao errado, à vida, à morte, à pessoa e a imortalidade. Discutem até mesmo se um argumento é bom ou se uma consideração é uma consideração de peso. E isso constitui, pelo menos, os primórdios da filosofia como atividade reflexiva.

Isso faz do pensar africano não um pensar filosófico, etnofilosófico, mas uma filosofia. Também nessa mesma linha de abordagem de Appiah, o filósofo queniano Odere Oruka busca desconstruir a ideia de etnofilosofia. Para isso, em sua pesquisa, procura identificar os sábios africanos. Estes, para o autor, são portadores de saberes filosóficos.

Contudo, percebe-se que não se podem usar os mesmos critérios eurocêntricos ou basilar do fazer filosofia somente nesses princípios. Por isso, referindo-se ao pensamento identificado nos sábios do Quênia, Oruka afirma: “é um pensamento ou reflexão de vários pensadores individuais conhecidos ou nomeados, não uma filosofia popular e, ao contrário do último, é rigoroso e filosófico no sentido estrito” (ORUKA, 2002, p. 5).

Vale ressaltar que, na sua pesquisa sobre os sábios, Oruka faz uma alerta, para que não se tome o paradigma da racionalidade ocidental como único modelo,

[...] pois a maior parte dessa filosofia não será encontrada na forma de argumentos filosóficos convencionais elaborados ou longos, a maioria é explicitamente expressa na forma entimemática. Mas um entimema é um atalho lógico ou um argumento filosófico no sentido exato da filosofia. Seu alcance lógico completo pode ser facilmente descompactado (ORUKA, 2002, p. 5)

Através da exposição de Oruka, percebe-se que a cultura africana se apresenta com uma epistemologia bastante viva e progredindo em um processo de avaliação e renovação. Uma cultura que, mediante as imposições coloniais, soube resistir a estas e preservar o seu modo de sabedoria.

Alguns estudos seguem essa miragem de Oruka, no sentido de demonstrar uma diferença substancial na busca pelo conhecimento ocidental e oriental, de modo específico, a África, nos seguintes termos:

As autoridades epistêmicas no ocidente costumam serem os filósofos, historiadores, cientistas, médicos, engenheiros e advogados; no oriente, incluiria os gurus, astrólogos, xamãs, swamis, médicos ayurvédicos e

cientistas. Mas é preciso mais que apenas sagacidade para se envolver em uma reflexão crítica da tradição; nem todos os sábios são sábios filosóficos e apenas os sábios filosóficos são “intelectualmente aventureiros” (KAPHAGAWANI; MALHERBE, 2002, p.13).

O autor aponta para um leque de personalidades intelectuais, que ultrapassa os modelos pensados pelos ocidentais, acrescentando, também, os religiosos. Essas pessoas são consideradas “os sábios os porta-vozes de uma cultura” (KAPHAGAWANI; MALHERBE, 2002, p.13) e são eles na “[...] sociedade tradicional africana, são uma rica fonte de ideias filosóficas, a matéria-prima de muitos trabalhos de filósofos [...]” (KAPHAGAWANI; MALHERBE, 2002, p.13). Assim, o pensamento filosófico se estabelece na África na sua teia de significados.

Continuando essa mesma linha de raciocínio de valorização, também do religioso, que o filósofo Towa tenta demonstrar essa relação, através de alguns contos mitológicos. Ele percebe que eles estão repletos de preceitos e ordens que determinam os humanos. Com isso, na relação de humano e deuses, “o homem é um escravo dos deuses e de seus representantes na terra, ou seja, do poder. O que ele lhe tem a fazer na existência lhe é imposto pelos deuses. Ele não pode refutar e nem mesmo discutir o que lhe é ordenado a divindade” (TOWA, 2015. p.18)

Nessa não capacidade de argumentação e refutação é que reside a característica mítica. Isto é, “a mentalidade mítica faz de um comportamento individual uma norma universal de comportamento, de uma opinião individual, uma verdade universal, unicamente pelo fato de se tratar de um comportamento, da vontade ou das declarações de uma individualidade, homem ou deus, posta como exemplar” (TOWA, 2015, p. 19).

Essa realidade é bastante notória, por exemplo, no que o cristianismo fez com Jesus, que viveu na Galileia. Igualmente, o que a Igreja Católica faz com as pessoas reconhecidas e canonizadas; o que os mulçumanos fizeram com o jovem mercador e analfabeto de Meca, Maomé; o que a umbanda faz na sua concepção monoteísta de Deus supremo, que cria os orixás. E assim segue a tradição mitológica, buscando sempre universalizar as experiências particulares, tornando-as modelos a serem seguidos pela humanidade. Esse fenômeno, segundo Towa (2015, p. 19-20),

É portanto “o culto à personalidades, a submissão cega a algumas grande personalidade, consiste nas características fundamentais da mentalidade mítica. Todo problema, pratico ou teórico, sobre o Absoluto é resolvido por referência ao que quer ou pensa um outro, uma personalidade extraordinária, real ou imaginária, ainda viva, ou que já viveu *in illo tempore*, cuja vontade constitui a lei e cuja opinião constitui a verdade, e cujos mitos contam, justamente os grandes feitos.

Com isso, o autor camaronês demonstra a essencialidade de um pensamento mítico, caracterizado na “[...] sua inaptidão ou sua renúncia a pensar, a refletir de uma maneira pessoal e autônomo – eu não digo solitária – para discernir o ‘bem e o mal’, para se descobrir o que se deve admitir como verdadeiro ou como norma de comportamento” (TOWA, 2015, p. 20). Em outras palavras, Towa (2015, p. 20) afirma que o mito: “Ele abre mão dessa responsabilidade para um outro, para um herói mítico, ‘grande homem’, um chefe carismático, um deus etc”.

Nessa relação de humano e divino, é bastante observável o fato de que, seja entre os deuses imortais ou entre os homens e mulheres mortais, ambos estão em constante disputa, da qual surgem os bons, os maus, o verdadeiro, o mentiroso. É nessa relação que tudo parece se estabelecer em um grande devaneio à espera de uma intervenção metafísica, negando a capacidade humana de transformação como ser pensante e ativo. Nesse momento, um questionamento é problematizado nesse cenário mitológico: é possível estabelecer outro plano fora do que já fora constituído (o mito)?

Sair do devaneio mitológico e da determinação religiosa somente é viável, trilhando a via do pensamento, ou seja, a coragem do questionar, pois

a filosofia se recusa a ficar vagando por uma terra de fantasia e, às crenças do devoto, ela opõe a dúvida, a incredulidade. Mas aos olhos do crente, a incredulidade filosófica é uma impiedade que ele estigmatiza como ‘descrença’; a dúvida seria diabólica, o ‘descrente’ faria um pacto com o mal (TOWA, 2015, p. 20).

Nesse sentido, a atitude filosófica quer levar o homem a pensar com sua própria autonomia. Sem a necessidade da cega determinação da religião, do que melhor convém para sua vida; a filosofia reafirma a capacidade de questionar e desafiar as verdades religiosas.

Na perspectiva filosófica, o homem busca projetar sua ação em vista de suas próprias necessidades e pretensões. Com isso, sua ação acontece devido a uma transformação, ou seja, a atuação fora dos grilhões mitológicos e com a capacidade de repensar novas possibilidades. A ideia de verdade, nesse sentido, não poderá ser assimilada como absoluta, mas como possibilidade.

Essa ideia de possibilidade nos faz compreender que não há ‘a filosofia’, mas filosofias, uma vez que “[...] a realidade varia conforme o meio e apresenta então ao homem diferentes problemas segundo cada meio. As necessidades e as aspirações variam em consequência disso” (TOWA, 2015, p.22).

Com isso, não faz sentido dizer, por exemplo, que a medida para validar determinado movimento como filosofia, ou não, é a racionalidade europeia. Ou ainda, transformar problemas particulares em universais e apresentá-los como critério de reconhecimento filosófico.

Quando tratamos de filosofia, estamos falando de uma realidade dinâmica. Para isso, faz-se necessário levar em consideração as diferenças culturais, sociais, mudanças de época, as quais modificam a realidade dos interesses. Portanto, padronizar um critério único, para validar o que seja filosofia, não é plausível quando assumimos uma postura filosófica afrocêntrica.

Reforçando a defesa de uma filosofia dinâmica e que coloca a vontade de questionar acima de qualquer outro interesse, Towa (2015. p. 22, destaque nosso) enfatiza que “[...] sejam quais forem suas divergências, todas as filosofias, para merecerem o nome de *filosofia*, deve resultar em um debate sobre o Absoluto, sobre a realidade, os valores e as normas supremas”. “Assim, o filosofar – o bem pensar, a capacidade de reflexão – é um atributo conferido a todas as pessoas que se dispõem a fazê-lo” (SILVA, 2015. p. 3).

Ratificando o que foi dito anteriormente sobre a filosofia africana, sobre o fato de não enquadrá-la aos padrões ocidentais. Contudo, vale perguntar: sobre o que pode fazer dessa filosofia tão particular? Sobre essa indagação, o filósofo Anthony Appiah (1997, p. 136) argumenta que:

o máximo que se pode dizer é que a natureza de nossos problemas determina os métodos que lhe são apropriados: e talvez os problemas que nos dizem respeito sejam tão diferentes dos problemas filosóficos europeus que tenhamos que desenvolver uma metodologia radicalmente diferente.

Por isso, para fazer filosofia africana, faz-se necessário ir além do rótulo ocidental de caracterizar a filosofia, mas “[...] desmistificar esse respeito canônico, coisa que apenas requer, com certeza, que observemos os fundamentos absurdos em que ele se baseia” (APPIAH, 1997, p. 137), como a negação da capacidade racional dos negros.

Após trabalhar neste tópico em defesa de uma filosofia africana autóctone, o tópico seguinte apresenta elementos que demonstram uma filosofia em construção, apropriando-se da própria mitologia. Uma apropriação não para igualar, mas tratando tais elementos em um mesmo plano de discussão, querendo compreendê-los como tentativa de explicação da realidade.

### **2.3.1 Realidade de uma filosofia africana**

Querendo discutir a existência de um discurso filosófico africano, não somente na idade moderna, o filósofo camaronês se apropria de relatos religiosos africanos sobre a criação, para então discorrer sobre a existência de uma racionalidade nesses relatos. Esses escritos existem antes mesmo dos gregos pensarem e elaborarem a chamada ‘racionalidade’ com Tales de Mileto, considerado o primeiro pré-socrático, no século IV e V a. C.

Marcien Towa principia a análise da existência de uma racionalidade nos contos religiosos africanos. Para isso, leva em consideração dois contos da época do Egito faraônico: *Amon-Ra* e *Ptah-hotep*, situados em torno dos anos de 1300-1200 a.C. Com essas narrações, o autor quer demonstrar um contraste com os relatos da criação judaico-cristã bíblica ou no alcorão:

Assim o que na bíblia ou no alcorão, aparece como pecado dos pecados – a saber, a ciência da separação entre o bem e o mal – é, para o Egípcio, um dever elementar. Ao afirmar que a virtude deve ser o objeto de uma ciência e de um ensinamento, o sábio egípcio alertava, ao mesmo tempo, contra a certeza presunçosa e o dogmatismo (TOWA, 2015, p. 36).

No trecho de ‘um hino para o Amon-Ra’, expressa um questionamento sobre o Absoluto, no sentido do confronto entre os deuses e os humanos. Observemos:

Oh artesão de si mesmo, cuja formas ninguém conhece, perfeita aparência que se revelou em uma sublime emanção, que moldou suas imagens, se criou a si mesmo... A Ogdoade<sup>14</sup>, foi sua primeira manifestação, até que tivesse aperfeiçoado seu número, sendo o Um. Seu corpo está escondido entre os Anciãos: você se escondeu enquanto Amon à frente dos deuses; você se transformou em Ta-tenen<sup>15</sup>, para colocar no mundo, as divindades primordiais na época de suas origens iniciais... depois, você se distanciou, se transformando em habitantes do céu, estabelecido, doravante, sob a forma de sol. Você foi o primeiro a vir à existência uma vez que nada existia ainda (TOWA, 2015, p. 33).

Desse modo, é possível perceber que há diferentes manifestações entre os deuses. Essas alterações demonstram um caráter filosófico, implícito no ato de questionar, como também no fato da transformação de um deus que não é acabado e pronto. Nesse sentido, o deus se transveste de várias personalidades, para demonstrar múltiplas existências.

<sup>14</sup> Bajo el término “ogdóada” se denomina al grupo de dioses creadores en la cosmogonía de Hermópolis, llamados “los Padres y las Madres que Crearon la Luz”. Estos dioses son: Nun y Naunet, el agua primigenia; Heh y Hehet, el espacio infinito indeterminado; Kek y Keket, las tinieblas; Amón y Amonet, lo oculto (RONDA, 2004).

<sup>15</sup> Tatenen (o Tenen en Baja Época) es un dios ctónico y demiurgo, y, como tal, bisexual y muy antiguo. Está relacionado con la colina primigenia y su nombre significa “La Tierra Emergida”. Lleva el título de “Padre de Todos los Dioses”. Sufrió una temprana asimilación con Ptah, siendo denominado en muchos textos Ptah-Tatenen. Se interpretó que era una manifestación de Ptah en el momento de la creación, según se desprende de la estela de Shabaka, donde se recoge la “Teología Menfita”.

Outro texto semelhante, porém, um pouco mais longo, é o da existência de *Ra*. No entanto, faz-se necessário compor essa discussão, para ampliar a visão do pensamento africano; além disso, será significativamente útil compreender melhor a perspectiva de raciocínio que o filósofo camaronês está propondo, através do relato da existência de *Ra*, a saber:

Quando passei a existir, a existência existiu. Eu vi à existência sob a forma de existente, que veio a existir pela Primeira Vez. Vindo à existência sob a forma de existência do Existente, logo, eu existia. E é assim que a existência veio à existência, pois eu era anterior aos deuses anteriores que eu criei, pois eu tinha anterioridade sobre esses deuses anteriores, pois o meu nome foi anterior ao deles, pois eu criei a era anterior, assim como os deuses anteriores. Eu fiz tudo que eu desejava nesse mundo e eu me dilatei nele... Eu vim, então, à existência em uma era anterior e uma multiplicidade de modos de existência veio a existência a partir desse começo, pois anteriormente, nenhum modo de existência tinha vindo à existência nesse mundo. Eu fiz tudo o que eu fiz, sozinho, antes que ninguém mais além de mim, se tivesse manifestado a existência para agir em minha companhia nesses lugares, onde eu criei os modos de existência a partir desta força que está dentro de mim. Nesses lugares, creio o Noun (o indeterminado), ainda sonolento e não tendo ainda encontrado nenhum lugar onde ficar em pé. Depois, meu coração se mostrou eficaz, o plano da criação se apresentou diante de mim e eu fiz tudo o que eu queria fazer, estando sozinho. Eu concebi meus projetos e em meu coração e eu criei um outro modo de existência e os modos de existência derivados do existente foram muitos (TOWA, 2015, p. 34-35).

O texto demonstra uma perspectiva reflexiva, na tentativa de uma unificação religiosa. Se o leitor estiver atento, perceberá uma acentuada aproximação aos protótipos de *Enéidas*, de Plotino, da ideia hegeliana da concepção evolucionista e, porque não dizer, do materialismo dialético. O final do texto aponta ainda para a diversidade da existência, com a capacidade de recriação (TOWA, 2015). Os relatos descritos buscam uma verdade, a partir de um processo que se baseia na concepção antropológica, isto é, do questionamento, recusando à explicação mitológica ocidental, a qual é baseada nas paixões e na argumentação puramente abstrata (TOWA, 2015).

Diferentemente da compreensão judeu-cristã ou da mitológica grega, na africana, deus não é apresentado como onisciente, onipresente e posto em uma dimensão tão superior a humana, que não resta senão outra atitude, que a obediência. Em contrapartida, “os Egípcios, que tendiam a aproximar os homens e os deuses em vez de opô-los, costumavam pensar que os próprios deuses deviam buscar se entender e refletir para encontrar a verdade” (TOWA, 2015, p. 37). Nessa perspectiva, deus não é a verdade absoluta e inquestionável, mas possibilidade, sendo possível, até mesmo o divino, fazer concessões com os humanos.

Na perspectiva egípcia, é possível constatar vários conflitos entre os deuses e os homens. Também, é possível perceber nos relatos o reconhecimento de seres humanos como portadores do divino, algo que parece absurdo para a concepção religiosa grega. Fatos como esses evidenciam, para Marcien Towa, a existência de uma filosofia para além do que fora demonstrado pela história eurocêntrica.

Na mitologia egípcia, no conflito que é travado entre Horus<sup>16</sup> e Seth, depois de oitenta anos de luta resulta em Horus como vencedor. Esse tumulto, para Towa, “[...] ilustra o conflito entre a força e o direito, entre a brutalidade e a inteligência. Caracterizada de humanidade, entre as paixões e os instintos cegos e o autocontrole” (TOWA, 2015. p. 37), de forma que os deuses não estão totalmente prontos, fugindo à ideia de divindade estabelecida pela cultura ocidental de: ‘onisciência, onipotência e onipresença’, mas, com mais ênfase, no respeito à verdade e à justiça. Assim, o próprio homem pode ser tido como divino, se observar o respeito a Maat<sup>17</sup>.

O que foi dito até então está basicamente concentrado na região do Egito. O que dizer, então, das outras partes da África? Como se estabelece a relação de mito e filosofia? A análise de Marcien Towa, falando das outras partes africanas, concentra-se nos contos orais, “cuja preocupação principal parece ser ensinar astúcia, a prudência e a reflexão. Trata-se dos ciclos de Kulu-a-Tartaruga, de Leuk-a-Lebre e de Guizo-a-Aranha” (TOWA, 2015, p. 39).

Nessa perspectiva, Towa demonstra que, mediante os conflitos relatados nesses contos, para sair vitorioso, o homem usa como arma a inteligência. Assim, “os heróis desses contos não seguem nenhuma revelação, não se confiam a ninguém a não ser a eles mesmos e a sua

---

<sup>16</sup> Horus es uno de los dioses más antiguos e importantes del panteón egipcio. Sus orígenes podrían remontarse a una divinidad relacionada con el cielo y los astros, carácter que nunca perdió. Su nombre significa “El Distante”, apelativo que describe perfectamente su situación en el cielo cuando se encuentra en pleno vuelo. Esta deidad celeste pronto se convirtió en un dios íntimamente ligado a la realeza y tutelar de los monarcas tinitas, cuyo centro de culto era Hieracópolis. Fue, por tanto, el protector del soberano y del palacio (como edificio sede de la realeza). La veneración del halcón peregrino en el antiguo Egipto fue habitual en los distintos territorios predinásticos. Bajo la influencia de Horus se agrupó a todos los dioses locales con apariencia de halcón, dando lugar a diversas variantes de una misma divinidad, aspectos que se representaron de diversos modos. Así podemos percibir una variabilidad asombrosa que, en ningún caso es excluyente, pues aunque todas las formas divinas adquirieron los rasgos de Horus, mantuvieron detalles de su propia personalidad. Asociado primero al culto estelar y más tarde al solar, se integró igualmente en el osiríaco, donde entró como hijo de Isis y Osiris (RONDA, 2007).

<sup>17</sup> Definir Maat es en extremo difícil si tenemos en cuenta que además de ser una diosa es un concepto abstracto (casi filosófico) y trascendental en el antiguo Egipto, uno de los más importantes del pensamiento, pero que no posee una correspondencia exacta en la actualidad. Bajo la forma de una deidad femenina personifica el orden cósmico, la justicia (como concepción), la verdad y la estabilidad que ha de estar presente en el mundo y en el cosmos. El responsable directo de este orden en la tierra es el soberano; dicha armonía se siente continuamente amenazada por las fuerzas del mal, que por otro lado son necesarias para que el bien exista. Ella era la ofrenda por excelencia, aquella que debía presentarse a todos los dioses, ya que éstos se alimentaban del Maat. Durante el Reino Medio se entiende que es la ventana de la nariz de Ra, alcanzando paulatinamente la categoría de “Hija de Ra”, sobre todo, en el Reino Nuevo. También se identifica con Osiris, al que en multitud de ocasiones se le denomina “Señor de Maat” (RONDA, 2007)

inteligência” (TOWA, 2015, p. 39). O autor acrescenta ainda, a respeito da inteligência desenvolvida nos contos, “A promoção da inteligência humana à categoria de guia supremo e único no combate da vida, contrasta violentamente com as tradições semitas dominantes que, relembramos, identificam tamanha pretensão para o mal, para o pecado por excelência” (TOWA, 2015, p. 39).

Nessa concepção do conto, a submissão não deve existir, seja entre humanos ou deuses; seja qual for a relação de submissão, ela representa sempre um absurdo, uma vez que se renuncia a capacidade de refletir, para seguir, cegamente, outros ideais, que não são os seus.

Outro ponto que merece destaque na afirmação de uma racionalidade nos contos religiosos do antigo Egito é a questão da inteligência. Nesse aspecto, Marcien Towa apresenta duas características importantes, e estas são o que diferencia o pensar religioso ocidental do oriental. Tratando de modo específico, Camarões na África, destacando-se duas características importantes: a) Não coloca nada acima da inteligência; b) Não há monopólio da inteligência e da perfeição ética (TOWA, 2015).

A primeira se caracteriza pela faculdade de criar possibilidades de solucionar problemas, com base no conhecimento, isso fundado pelas escolhas conscientes do que é bom ou ruim, útil ou inútil. Contudo, sempre levando em consideração as escolhas, com base na sabedoria e não na superstição. Isso implica uma posição de não contentamento do humano com o discurso de dominação dos deuses e deusas sobre sua vida.

Nesse sentido, compreende-se a ideia de divino, não simplesmente como uma superioridade: a de que tudo manda e tudo pode, numa total transcendência à imanência, mas divino e humano devem ser compreendidos em dimensões dialogáveis, com a possibilidade de construção de uma aprendizagem com o outro.

O segundo ponto de discussão é o de que não há monopólio da inteligência:

Todos os seres reais – ou considerados como tais – homens ou deuses, são limitados intelectualmente e imperfeitos moralmente. Ninguém está livre do erro e do pecado. Consequentemente, ninguém, homem ou deus, pode se dá ao direito de pensar e de julgar o mundo e de ditar a todos a verdade e as normas de comportamento (TOWA, 2015, p. 44).

Essa reflexão coloca todos os seres numa relação de diálogo, de forma que as limitações e imperfeições possibilitam a posição de confabulação, de construção de argumentos.

No entendimento africano, colocado por Marcien Towa, a ideia de um deus alicerçado na perfeição, como ser único, onipresente, onipotente, não existe. Porém, vivendo em uma cultura envolvida pelo pragmatismo, onde o que sustenta são as coisas que apresentam uma



definição nítida, coloca-se a seguinte questão: uma vez que os africanos rejeitam essa ideia de religião como absoluto, o que então se coloca no lugar desse deus?

Tentando discorrer sobre essa questão, Towa (2015, p. 44-45) afirma que

[...] o pensamento africano tradicional, descarta, a princípio, a possibilidade de uma revelação, de uma proclamação da verdade, dos valores e das normas feitas de uma vez por todas e que nos dispensaria de buscá-los e de defini-los nós mesmos. Kalu e Leuk contestam toda forma de absolutismo. O pensamento africano tradicional tem tanto medo do absolutismo que ele toma o cuidado de enfatizar os limites da inteligência e do valor moral dos próprios campeões da inteligência e do direito.

Com isso, o autor demonstra uma realidade que considera a diversidade de pensamentos, levando em consideração como condição racional, não a questão geográfica, política, cultural ou étnica. Ao invés disso, a filosofia africana busca uma definição, alicerçada na capacidade de debater, respeitando as limitações, seja na categoria da imanência (humanos) ou da transcendência (deus), pois ambas fazem parte de um mesmo plano e são limitadas.

Outro conto que auxilia no entendimento dessa ideia de que a sabedoria não é uma propriedade divina ou algo infundido por um ser criador, mas constitui-se como uma construção e que não é pecado tê-la, retratado no conto da aranha formidável ao afirmar:

Essa sabedoria mais preciosa que o ouro e que permite a cada um situar no mundo e conduzir sua barca a um porto seguro, ‘faça sol, faça chuva’, Aranha<sup>18</sup> tentou guardá-la só para si, trancando-a em um vaso bem lacrado. Ela ia tranquilamente caminhando em companhia de seu filho Eban quando topou com uma árvore que bloqueava o seu caminho. Aranha, não podendo contornar o obstáculo, colocou seu vaso em cima. Mas o vaso escorregou, caiu, se quebrou e a sabedoria se espalhou, levada pelo vento. Portanto, cada homem teve sua parte de sabedoria<sup>19</sup>.

Na passagem acima, percebe-se uma concepção de inteligência que se opõem à ignorância. A sabedoria, portanto, busca uma ‘investigação’ acerca da existência. Parece visível, na concepção religiosa africana, uma não preocupação da experiência religiosa, conjugada ao culto e à moralidade, como fazem os cristãos, por exemplo. Uma experiência de religião mais acentuada em uma vivência da ética em vista da justiça que a preocupação com um dogma ou ainda com um ser todo poderoso metafísico.

<sup>18</sup> Um nome atribuído a deus. Falado na cultura africana *Ananse Kokroko*, traduzido por *Aranha formidável*, que, metaforicamente, significa aquela que tece a teia cosmológica, que é o mundo.

<sup>19</sup> Texto de B. DADIE. **Tanga preta**. Citado por Colardelle-diarrassouba, pp. 175-176.

No exemplo do conto acima, o ser humano se apropria da sabedoria que a deusa Aranha havia capturado como propriedade sua, no entanto, não é um pecado e nem receberá alguma condenação por essa ação. Com isso, “observamos, enfim, que o pensador da África Negra tradicional e o pensador Egípcio estão de acordo em recusar a onisciência e a perfeição ética a um ser qualquer e admite que todo homem é capaz de adquiri-las em maior ou menor grau” (TOWA, 2015, p. 48).

Essa concepção de não atribuir perfeição a seres, sejam os considerados divinos ou terrestres, retira o humano da condição de obediência cega, que as religiões, como o cristianismo e os muçulmanos, colocam. A ideia de discípulo, criado por essas religiões, nega a capacidade e liberdade de um pensar filosófico. “Assim, eles (*Africanos*), descartam toda ideia de uma revelação de toda verdade que teria sido proclamada de uma vez por todas e colocam a necessidade da reflexão, na busca e na troca de ideias como única via de acesso à verdade” (TOWA, 2015, p. 48, destaque nosso), indicando, assim, através dessa abordagem, a concepção reflexiva dos mitos africanos, a qual demonstra ser plausível a afirmação da existência de uma tradição filosófica africana, que se estabelece na história, mesmo antes dos relatos gregos.

Neste tópico, abordamos a realidade de uma filosofia africana, apoiada na filosofia de Towa, o qual busca extrair uma racionalidade presente na mitologia egípcia da época faraônica e nos contos populares camaroneses, no intuito de demonstrar que, mesmo antes dos gregos elaborem algumas técnicas, no Egito antigo já se fazia algo parecido, como bem apresenta os relatos. A seção que segue apresenta um diálogo em torno da origem da filosofia, considerando outras regiões geográficas além da Grécia.

### **2.3.2 Origem da filosofia, dialogando possibilidades: Etiópia, Egito e Grécia**

Este tópico busca apresentar caminhos que levem ao reconhecimento de uma filosofia africana autóctone; não um reconhecimento do ponto de vista moderno e contemporâneo, mas considerando a África no diálogo filosófico, anterior aos gregos. Para construir esse argumento, se tomará como base o filósofo espanhol Fernando Susaeta Montoya, que desenvolve um trabalho bastante sólido no seu livro *Introducción a la filosofía africana*, no qual revisita o passado histórico filosófico na África.

Durante séculos, desenvolveu-se no Ocidente a ideia da África como o continente primitivo e selvagem, de forma que, para alguns teóricos, o que se pode fazer em algumas partes do continente africano, semelhante ao que se fez na Europa, por exemplo, foi devido à contribuição ocidental, trazida pela colonização.

Esse tipo de olhar resulta em dois tipos de preconceito para com os africanos: primeiro, o epistêmico, pelo fato de que não são capazes de construir um pensamento racional. O segundo diz respeito à negação cultural milenar do continente africano, mas que somente passa a ser reconhecida com as colonizações. Esses elementos de uma visão preconceituosa para com a África, segundo Montoya, poderiam ter sido ainda mais graves, pois essa visão discriminatória poderia ter causado uma grande catástrofe, como o desaparecimento da África na história (2010)<sup>20</sup>.

Nessa perspectiva, o autor faz um recorte histórico-filosófico, que significa:

Um recolher do que há de melhor no passado, retornando outra vez, para demonstrar sua virtualidade, buscando revitalizar o presente. Este paradigma de revisitar ou reverter, conduz o povo africano, frente ao pensamento monolítico e físico (ocidental). Escrever/mostrar sua própria filosofia (a africana), a partir de sua própria especificidade, fazendo que cada coisa retorne ao seu próprio estado (MONTOKA, 2010, p. 74-75)<sup>21</sup>.

Com isso, abordaremos o revisitar a história da África em três aspectos dialógicos: a) proclamação da África como berço da filosofia universal; b) os africanos frente ao racismo ocidental; c) a filosofia africana se estabelecendo com projetos reivindicadores e libertadores.

### 2.3.2.1 África como berço da filosofia

Quando abordamos a questão *do berço da filosofia*, não se quer fazer uma substituição do que se diz a respeito da Grécia, isto é, atribuir à África as mesmas categorizações que são destinadas à Grécia. Não se trata, portanto, de um embate para afirmar de quem é a maternidade. Mas um esforço de reconhecimento, tendo em vista fatos históricos que assinalam que a ideia do milagre grego não é tão plausível como se propaga, na história da filosofia e nas abordagens dos livros didáticos.

Pensadores da filosofia e da história contribuíram com a construção do resgate de uma história da negritude como porta para reviver o presente. Isso com o intuito de apropriar-se da história para desenvolver, assim, uma filosofia anticolonial.

---

<sup>20</sup> Revisitar el pasado haciéndole revenir al presente se define en la idea de que tras la vivencia por parte de una cultura, un pueblo, una sociedad... de una gran catástrofe que le podría haber llevado incluso a su desaparición, se hace necesario el esfuerzo por sobrevivir mediante un acto de autocreación.

<sup>21</sup> Recogiendo lo mejor del pasado para que vuelva de nuevo, mostradas sus virtualidades, para revitalizar el presente. Este paradigma del revisitar o revenir conduce al pueblo africano, frente a un pensamiento monolítico e impositivo (el occidental), a escribir/mostrar su propia filosofía (la africana) desde su especificidad propia, de suerte que vuelva cada cosa a su propio estado.

Dentre esses pesquisadores que somaram bastante em vista de um resgate da África, não mais dito pelo colonizador, está o escritor, sociólogo, historiador, egiptólogo e antropólogo senegalês Cleikh Anta Diop, quando, em seus estudos, enfatiza a contribuição da África e, em particular, da África negra à cultura e às civilizações mundiais. Para isso, destaca vários trabalhos que, na modernidade, têm sido desenvolvidos no sentido de enfatizar o Egito antigo como berço da humanidade.

Esses trabalhos têm se concentrando em busca de identidades africanas, por meio de suas genuínas produções, tomando como alicerce a ideia de unidade e solidariedade racial. Esse tipo de pensamento fez efervescer, em meados do século XX, movimentos como o pan-africanismo<sup>22</sup> e negritude, defendido por Diop, como um berço da filosofia.

A Unidade Pan-africana ou Negritude, defendida pelo filósofo senegalês como destino embasado na raça, teria sobre o Egito antigo o mesmo direito que a Europa dizia possuir sobre a antiguidade grega. Portanto, a grandiosa sociedade dos faraós não mais poderia ser vista como parte reconhecida da história ocidental, mas, sim, como capítulo original da história da própria raça negra.

Nesse sentido, “a redescoberta do verdadeiro passado dos povos africanos não deverá ser um fator de divisão, mas contribuir para uni-los, todos e cada um, estreitando seus laços de norte a sul do continente, permitindo-lhes realizar, juntos, uma nova missão histórica para o bem da humanidade [...]” (DIOP, 2010, p.36).

Com isso, é perceptível que, segundo Diop, é necessário constituir o Egito antigo como uma civilização negra por excelência, da qual todo indivíduo negro deveria se sentir participante, ou melhor, sentir-se herdeiro, provocando, assim, mecanismo de criação e inovação na busca de uma autonomia.

O filósofo Masson-Oursel, no livro *Filosofia no Oriente*, abordado por Montoya, afirma que “neste trabalho aponta-se o papel pioneiro desempenhado pelo Egito antigo no surgimento

---

<sup>22</sup> Pan-africanismo é o nome dado a uma ideologia que acredita que a união dos povos de todos os países do continente africano, na luta contra o preconceito racial e os problemas sociais, é uma alternativa para tentar resolvê-los. A partir dessa ideologia, foi criada a Organização de Unidade Africana (1963), que tem sido divulgada e apoiada, majoritariamente, por afrodescendentes que vivem fora da África. Dentre as propostas da ideologia está a estruturação social do continente, por meio de um remanejamento étnico na África, unindo grupos separados e separando grupos rivais, por exemplo, tendo em vista que isso aconteceu durante a divisão continental imposta pelos colonizadores europeus. Além do resgate de práticas religiosas, como culto aos ancestrais e incentivo ao uso de línguas nativas, anteriormente proibidos pelos colonizadores. Na realidade, o pan-africanismo é um movimento de caráter social, filosófico e político, que visa promover a defesa dos direitos do povo africano, constituindo um único Estado soberano para africanos que vivem ou não na África (FREITAS, 2009).

não somente da filosofia, mas também, a ciência (por exemplo: o dualismo e a astronomia, o calendário, as medidas de superfície, etc)”<sup>23</sup> (MONTTOYA, 2010, p. 77).

Seguindo a interpretação de Montoya, na perspectiva de uma filosofia originariamente africana, que filósofos como Diop e Marcien Towa não levam dúvida “[...] em afirmar que os textos disponíveis no Egito antigo permitem afirmar a existência de uma autêntica filosofia, que floresceu as margens do Nilo, milhares de anos antes que Tales de Mileto (o primeiro pré-socrático)”<sup>24</sup> (MONTTOYA, 2010, p. 78).

Nesse sentido, não se quer formular uma contenda em assumir a originalidade da filosofia enquanto um lugar, uma vez que nossa abordagem filosófica é centrada no filosofar. Por esse ponto de vista, a filosofia independe de um lugar geográfico, mas está voltada para pessoa enquanto sujeito, que questiona e não aceita simplesmente as verdades mitológicas. Assim, desconstruiremos a concepção ideológica eurocêntrica de colocar a Grécia e, mais tarde, Roma, como centro da humanidade. Por outro lado, países do lado do Oriente, como os africanos são colocados como a periferia do planeta.

### 2.3.2.2 A questão da razão da Negritude

Abordar a questão da negritude enquanto portadora de uma racionalidade é, antes de tudo, um desafio de quebra de paradigmas em uma sociedade que compreendeu sempre o Ocidente como centro do mundo, de forma que:

na sua ávida necessidade de mitos destinados a fundamentar o seu poder, o hemisfério ocidental considerava-se o centro do globo, o país natal da razão, da vida universal e da verdade da humanidade. Sendo o bairro mais civilizado do mundo, só o Ocidente inventou um ‘direito das gentes’. Só ele conseguiu edificar uma sociedade civil das nações compreendidas como um espaço público de reciprocidade do direito. Só ele deu origem a uma ideia de ser humano com direitos civis e políticos, permitindo-lhe desenvolver os seus poderes privados e públicos como pessoa, como cidadão que pertence ao género humano e, enquanto tal, preocupado com tudo o que é humano (MBEME, 2014, p. 27-28).

A visão descrita pelo autor, na citação acima, retrata a ideia de um pensamento unilateral, que desconsidera a diversidade nos seus vários aspectos. Essa ideia de exclusividade

---

<sup>23</sup> En este trabajo señala el rol pionero jugado por el Egipto antiguo en el surgimiento no solo de la filosofía sino también de la ciencia (por ejemplo: el dualismo, la formación de la noción de logos, la geometría y la astronomía, el calendario, las medidas de superficie, etc.).

<sup>24</sup> [...] que no duda en afirmar que los textos disponibles del Egipto antiguo permiten afirmar la existencia de una auténtica filosofía, que floreció al borde del Nilo, miles de años antes que Tales de Mileto (el primer presocrático).

provoca não somente um preconceito geográfico ou regional, mas assinala para perspectiva de como o outro é visto ou passa a ser visto. Ideia essa construída e transmitida pelo outro, caricaturada pelo colonizador, a qual nega a origem e os valores peculiares de determinada cultura em detrimento aos padrões estabelecidos pelo conceito de bom, justo e correto, instituída pelo Ocidente.

Com relação ao negro e ao continente africano, o autor destaca que

A África, de um modo geral, e o Negro, em particular, eram apresentados como os símbolos acabados desta vida vegetal e limitada. Figura em excesso de qualquer figura e, portanto, fundamentalmente não figurável, o Negro, em particular, era o exemplo total deste ser-outro, fortemente trabalhado pelo vazio, e cujo negativo acabava por penetrar todos os momentos da existência – a morte do dia, a destruição e o perigo, a inominável noite do mundo (MBEMBE, 2014, p. 28).

São visões limitadas em perceber a totalidade enquanto diversidade. Contudo, protótipos como esse foram construindo o pensamento que se sobressai em prejuízo a outros, como: africano, latino, entre outros. Porém, isso não é um tipo de preconceito que permaneceu apenas na dimensão da linguagem, mas ficou estabelecido no dia a dia, concebendo, assim, uma visão do negro e da África como sinônimos de marginalidade e de uma realidade que não consegue dar passos em vista de uma ‘civilização’.

Por esses e outros motivos, faz-se necessário reivindicar o lugar de uma filosofia africana, não somente por uma questão territorial, mas de lugar epistêmico, no sentido de reafirmar um modo de pensar próprio, sem a necessidade de que alguém outorgue ou que ela exista, porque algum aspecto se assemelha aos esquemas filosóficos europeus. Falar de um pensar filosófico negro é reconhecer que ele é próprio e não depende da validação dos outros; é resistir à ideia de negritude estabelecida pelo colonizador, quando lhe foi dito que o africano não tinha capacidade racional. Assim,

Várias tentativas (por exemplo, por Henry Odera Oruka) têm sido feitas no sentido de construir um mapa mental da filosofia africana, expondo suas várias formas e argumentando em favor da primazia de uma sobre as outras. Todas essas técnicas de mapeamento reivindicam um território ao implicitamente arrastarem-no para fora da filosofia ocidental “universalista” (JANZ, 2008, p. 110).

Esse tipo de trabalho faz da filosofia um exercício nômade, sem emblema e sem propriedade, não restrita a uma cultura, mas disponível a todos “[...] criando novos territórios, estendendo o âmbito da vida pela criação de novos conceitos. Os conceitos não apontam tanto

para o passado [...], mas também para o futuro, tanto quanto abre a possibilidade de novas formas de expressões e novos auto entendimentos” (JANZ, 2008, p. 112).

Essa reflexão atribui à filosofia um ar, não de passado, mas de uma constante atualização. Isso com o intuito de abrir novas tentativas e de possibilitar novas reflexões sobre a vida. Isto é, uma filosofia em movimento, pois

a filosofia não mais se torna uma análise ‘a distância’ de conceitos que surgiram separadamente em uma sociedade. Os filósofos tornam-se parte da cultura, e suas ideias não são simplesmente conceitos sobre a tradição, mas a própria tradição, tanto revelando, quanto escondendo (JANZ, 2008, p. 115)

Em outras palavras, o autor enfatiza que não é possível construir um pensamento filosófico capaz de responder a problematização de sua época, sem levar em consideração a realidade cultural, social e política em que estão inseridos.

### 2.3.2.3 Será Etiópia-Egito o ‘berço da filosofia’?

O filósofo espanhol Fernando Susaeta Montoya defende que a Etiópia e o Egito são o berço da filosofia, seguindo um ponto de vista histórico. No intuito de justificar sua posição, o autor levanta alguns argumentos que merecem atenção sobre a atuação filosófica no continente africano, mesmo anterior ao que foi feito na Grécia.

A primeira concepção, apresentada pelo autor, é a de que os Gregos beberam das fontes Egito-Nubia, pois “Segundo estes filósofos africanos é possível provar – porque existe uma vasta documentação histórica, egiptóloga e inclusive da história da filosofia – que os gregos beberam dessas fontes egípcias e que já existia há muitos séculos de existência” (MONTOKA, 2010, p. 83)<sup>25</sup>.

Analisando por essa ótica, alguns filósofos provocam a discussão em torno da linguística sobre os termos *origem* e *começo*, justificado pelo seguinte argumento: “O começo faz referência ao momento do nascimento histórico da filosofia, enquanto que a origem remete as explicações plausíveis que permite emergir o começo (MONTOKA, 2010, p. 83)<sup>26</sup>. Com isso, o autor trabalha com a possibilidade de que a filosofia não surge ou começa com o chamado ‘milagre Grego’, mas, sim, no Egito, iniciando-se em torno do ano 3000 antes de Cristo, nos

<sup>25</sup> Según estos filósofos africanos se puede probar –porque existe gran documentación histórica, egiptóloga e, incluso, de la historia de la filosofía– que los griegos fueron a beber de la fuente filosófica egipcia que llevaba ya muchos siglos de existencia.

<sup>26</sup> El comienzo hace referencia al momento del nacimiento histórico de la filosofía, mientras que el origen reenvía a las explicaciones plausibles que permiten emerger el comienzo.

santuários subterrâneos de Tebas (MONTTOYA, 2010), de forma que, para o autor, a origem da filosofia está na Etiópia e o seu re-começo na Grécia.

Para defender a existência do pensamento filosófico na Etiópia, Montoya faz um resgate a partir dos idiomas que ali circulavam e tinha um grande domínio como o *El gue' ez* – a língua emergente de Axum e conservada até hoje na liturgia, e o Aramaico (MONTTOYA, 2010). Essa questão da linguagem também é lembrada por um autor africano, que aponta um parentesco genealógico entre as línguas faladas no extremo oeste da África (senegalesa) e sua proximidade com o que é falado no Egito (DIOP, 2010).

De acordo com os autores dessa época, para uma melhor exposição, a literatura produzida é dividida em dois períodos, separados por sete séculos. O primeiro se inicia no século IV ou V d. C. e se encerra ao final do século VII. Esta época é reconhecida, habitualmente, como a época *axumita*, porque é Axum, cidade milenar fundada em torno do ano 500 a.C., onde floresceu essa intensa atividade literária. Foram escritas obras como *Kebre Neguest* – Glória dos reis – um livro que, usando de comparação, seria para Etiópia o que a *Ilíada* é para Grécia e a *Eneida* para Roma (MONTTOYA, 2010).

Falando de um modo mais particular da produção filosófica, destaca-se um conjunto de cinco obras filosóficas, situadas no mesmo período. Assim,

O primeiro, *o fisiologista* (pertence ao primeiro período e é uma descrição da natureza etíopes, plantas, minerais dos quais muitos valores humanos emergem); *o livro dos filósofos* (Segundo período; é um tratado moral peculiar, onde sabedoria é ensinada usando uma coleção de provérbios provavelmente composto pelo padre Mikael etíope); *a vida e as máximas de Skandas* (também do segundo período, é em grande medida, pertencentes ao Livro dos filósofos, o qual trata de uma investigação da história da humanidade); *o Tratado de Zéra Jacob* (reflexão sobre a verdade, sobre o bem e o mal, bem como sobre as relações humanas); bem como *o Tratado de Walda* (escrito por Heymat, um discípulo de Zéra Jacob e de grande interesse ético) (MONTTOYA, 2010, p.84-85)<sup>27</sup>

Podemos perceber, na citação acima, um movimento de produção filosófica semelhante ao que foi feito na Grécia, séculos depois, e tomado como exclusivo. Essa posição exclusivista se trata, portanto, de uma negação, ao longo dos séculos, ancorada pela ideia e política

---

<sup>27</sup> El Fisiólogo (pertenece al primer periodo y es una descripción de la naturaleza etíope –animales, plantas y minerales–, de donde emergerán muchos valores humanos), El libro de los filósofos (del segundo periodo; se trata de un peculiar tratado de moral donde se enseña la sabiduría sirviéndose de una colección de dichos compuesto probablemente por el sacerdote etíope Mikael), La vida y las máximas de Skandas (también del segundo periodo, y en gran medida perteneciente al Libro de los filósofos, versa sobre una investigación de la historia de la humanidad) y El Tratado de Zéra Jacob (reflexión sobre la verdad, sobre el bien y el mal, así como sobre las relaciones humanas), así como El Tratado de Walda (escrito por Heymat, un discípulo de Zéra Jacob y de gran interés ético).



eurocêntricas. Essas miragens retratam uma originalidade do pensamento filosófico africano de povos que fazem um movimento do pensamento, mesmo antes de outras nacionalidades, consideradas como berço da humanidade. Portanto, não se quer com isso negar a importância das outras culturas. Ao contrário, interpretá-las como únicas acarreta, no mínimo, em um erro histórico bastante grave.

Outro elemento considerado plausível, destacado por Montoya, é a habilidade dos etíopios dominarem muito bem outras áreas do conhecimento, as quais foram apropriadas por outros povos no desenvolvimento e aperfeiçoamento de técnicas de melhoria das condições de vida em suas nacionalidades. Trata-se, com isso,

A questão de saber exatamente a lógica, a física, a matemática ou a metafísica dos sábios etíopes, extrapola os nossos limites, mas não impede afirmar a existência de um pensamento (especialmente ético ou moral), filosófico (do tipo sapiencial), etíope anterior ao egípcio e, claro, ao grego. O orgulho negro-africano é reforçado pela participação na ideia de que, se a Etiópia é o berço da humanidade (e, portanto, do pensamento filosófico), isso marca o limite supremo onde a história humana se remonta (MONTOKA, 2010, p. 86)<sup>28</sup>.

O fragmento demonstra uma realidade de domínio de conhecimento pelos africanos, não somente em uma área, mas considerando um vasto campo. Com isso, é notória a ideia de que são pensares construídos em conjunto, por diversas áreas, inclusive, a religiosa. Nesse sentido, Montoya faz uma distinção quanto à acentuação do pensamento, que se estabelece na Etiópia e no Egito, afirmando que: “Se a filosofia etíope era sapiencial, o egípcio pode ser reconhecido como a filosofia dos mistérios. Era uma filosofia religiosa, cujos sábios eram filósofos-sacerdotes que tratavam e escreviam sobre o shathat, uma palavra egípcia que significa o que está escondido, segredo...” (MONTOKA, 2010, p. 86)<sup>29</sup>.

Porém, quando aborda o termo *mistério*, alerta para o cuidado de não o tomarmos com o mesmo sentido ocidental, de inexplicável ou dogmático. Mas, segundo o autor, o que há, na verdade, é uma junção de pensamento e que forma um grande complexo filosófico, chamado *Sais*.

<sup>28</sup> La cuestión de conocer con exactitud la lógica, la física, la matemática o la metafísica de los sabios etíopes, hoy por hoy, nos desborda, pero ello no impide afirmar la existencia de un pensamiento (especialmente en el terreno ético o moral) filosófico (de tipo sapiencial) etíope anterior al egipcio y, por supuesto, al griego. El orgullo negroafricano se engrandece al participar de la idea de que si Etiopía es la cuna de la humanidad (y, por ende, del pensamiento filosófico), ella marca el límite último donde se remonta la historia humana.

<sup>29</sup> Si la filosofía etíope era de corte sapiencial, la egipcia puede ser reconocida como la filosofía de los misterios. Se trataba de una filosofía religiosa, cuyos sabios filósofos-sacerdotes trataban y escribían sobre el seshat, palabra egipcia que significa lo que está escondido, secreto...

O *Sais* representa, assim, uma pluralidade de escolas filosóficas, que se estabeleceram na África, mesmo antes do chamado ‘milagre grego’. Havia, no continente, um pensamento filosófico organizado. Destacaremos, a seguir, algumas escolas que eram destaque no Egito e Etiópia:

Quadro 1 – Escolas filosóficas da África

ESCOLA	MISSÃO
A escola filosófica de Tebas	A que inventou a filosofia dos mistérios e a escrita do famoso documento, <i>menfita</i> .
A escola filosófica de Menfis	Escola que lançou as bases da filosofia egípcia. Nela, encontramos os dois sacerdotes considerados mais sábios de Sais: Knuphis y Pamenès.
A escola filosófica de Heliópolis	Foram os descobridores do famoso princípio do caos original: <i>noun</i> .
A escola filosófica de Amarna	Conhecida, graças ao famoso poeta e filósofo Akhenaton, reconhecido como Amenhotep IV, que criou sua própria cidade Akhenaton e a religião monoteísta solar.
A escola filosófica de Hermópolis	Destaca a beleza e filosofia na composição do Hino a Aton.
O papiro egípcio, origem e fonte de conhecimento	O estudo dos papiros tem sido uma tarefa árdua para os egiptólogos, uma vez que eles são escritos em hieróglifos. A tentativa de sua compreensão implica um triplo esforço: leitura, tradução e hermenêutica.
A escola filosófica de Sais	Teve como professor o padre Sonchis e seus sacerdotes. Para muitos, eles foram os mais sábios do Egito.
Descobrimientos científicos	As descobertas dos horóscopos, pelos egípcios, elaboração da teoria dos eclipses; Quase 5000 anos antes, da nossa era, já haviam produzido um calendário de 365 dias; Conhecimento matemático e geométrico que permitiu a construção das pirâmides; As técnicas de embalsamento e mumificação;

Fonte: Elaborado pelo pesquisador, com base em Montoya (2010).

Outro argumento em favor da ideia da existência de uma filosofia africana é com relação aos conceitos filosóficos, os quais foram se desenvolvendo ao longo da história no Egito. No quadro 2, destacam-se os principais conceitos filosóficos desenvolvidos.

Quadro 2 - Conceitos filosóficos africanos

CONCEITO	REPRESENTAÇÃO
<b>La maat</b>	Diz respeito ao equilíbrio e à harmonia cósmica, da justiça e da verdade.
<b>Isefet</b>	Reaviva a desordem, em vista de vencer a destruição.

<b>Djet</b>	O movimento do eterno retorno.
<b>Noun</b>	É a causa e o fim de todos os entes, o designer do ser.
<b>Y ankh</b>	A vida, a vitalidade; é a reinvenção permanente da vida.

Fonte: Elaborado pelo pesquisador, com base em Montoya (2010).

O quadro dos conceitos demonstra um começo filosófico com um início no Egito, superando a ideia eurocêntrica de que a África é um lugar a-filosófico; ao contrário, reaparece como berço do pensamento filosófico.

Nessa acepção, o autor afirma que há na Grécia um recomeço da filosofia, com dependência egípcia. As evidências se expressam, claramente, nas ideias de atomismo, geometria, nascimento da democracia e a explosão da filosofia na ágora. Com isso, podemos dizer que “a filosofia grega introduz a demonstração em um contexto secular, de modo que foi capaz de separar mito, deus e logos. É uma filosofia estritamente especulativa” (MONTTOYA, 2010, p. 91).

Outro ponto em destaque é a questão da presença dos gregos no Egito:

A história nos lembra do comércio florescente entre o Egito e as cidades Jônicas (muitos séculos antes do recomeço filosófico grego). Naquela época, o Egito era a grande metrópole das ciências, da religião, da filosofia e do comércio ... (algo, muito superior às cidades helênicas do momento). Não é estranho, portanto, que tenha se tornado um local de peregrinação para todos aqueles que iam em busca de ensinamentos em filosofia, matemática, astronomia, medicina, direito... estes conhecimentos são mais tarde introduzidos na Grécia considerando suas diversas variantes (MONTTOYA, 2010, p. 92).

O mesmo movimento de troca de experiência também acontece de forma invertida, da África para Grécia, no sentido de que existe uma correlação entre ambos, formando, assim, uma teia de correlações, levando-nos a penetrar a história africana, diferentemente da que foi sempre transmitida pelos colonizadores. Com esse objetivo, Montoya pauta a discussão filosófica, denominando-a de “*cogito da sobrevivência*”, o qual se faz extremamente necessário na apropriação do filosofar africano e na recuperação da identidade da raça negra.

Essa acepção de uma abordagem filosófica, que leva em consideração a África como promotora de racionalidade, quer provocar um desacordar e um revisitar o passado com um novo olhar, por isso:

[...] o *cogito da sobrevivência* configura uma filosofia que proclama a negritude não somente como um tema filosófico, mas como identidade frente aos brancos colonizadores. Trata-se de recuperar a identidade perdida da raça

negra. E isso se faz contra a raça branca, que é símbolo inquestionável do dominador. Numa sociedade em que o continente africano não era um parceiro para o Ocidente, mas um mero lugar de interesse, a filosofia africana, juntamente com Molefi Kete Ashante, propõe o afrocentricidade (em oposição ao seu resultado dialético). (MONTROYA, 2010, p. 95)<sup>30</sup>

Nessa perspectiva, uma filosofia que tem como base a afrocentricidade interpreta a história da humanidade, levando em consideração o componente negro africano, não de modo hipotético, mas pautado em argumentos históricos sólidos e que possam auxiliar na construção de um progresso humano, que trate as culturas entre iguais, fugindo da questão da posse dos direitos territoriais.

A afirmação de alguns autores, que escrevem nessa linha de raciocínio, em vista de um resgate da identidade histórica africana, dentre eles Janz, afirma que:

Isso não significa que a filosofia africana deva ignorar a tradição, a razão, linguagens, cultura e praticidade como conceitos-chave – bem ao contrário. Mas cada um desses conceitos comporte-se como todos os outros conceitos, como marcadores de um território viajado e de uma paisagem habitada (JANZ, 2008, p. 111).

Essa expressão remonta à pergunta do que significa fazer filosofia africana, que, sem sombra de dúvida, precisa considerar o lugar, isto é, “o chão que pisamos” e o lugar de fala.

Após apresentar uma considerada discussão em torno da identidade da filosofia africana, distribui-se o conteúdo em diversos pontos, como: a defesa de um pensamento autóctone, dialogando possibilidades: Etiópia, Egito e Grécia; a África como berço da filosofia; a questão da razão na negritude e a relação de Etiópia-Egito como berço da filosofia. Esses foram subtópicos que auxiliaram nessa reflexão sobre a questão da identidade da filosofia.

O tópico seguinte apresenta uma visão sobre os principais entraves quando se opta por trabalhar em uma linha de filosofia afroperspectivista, sobretudo considerando o caminho do filosofar.

## **2.4 Problemas de uma filosofia em afrocentrismo**

---

<sup>30</sup> [...] el cogito de la supervivencia configuró una filosofía que proclamaba la negritud no solo como tema filosófico sino como identidad frente a los blancos colonizadores. Se trata de recuperar la identidad de la raza negra perdida. Y esto se hace frente a la raza blanca, símbolo incuestionable del dominador. En una sociedad en la que el continente africano no era un partenaire para Occidente sino un mero lugar de intereses, la filosofía africana, de la mano de Molefi Kete Ashante, propone la afrocentralidad (frente a su corolario dialéctico).

Este tópico aborda algumas dificuldades que se apresentam quando propomos uma filosofia afrocêntrica no nosso tempo, pois reconhecer que há uma filosofia africana não implica dizer que sejamos adeptos exclusivos desta ou rejeitemos outras abordagens, mas se faz necessária

a exploração do passado, o exame de nossa cultura tradicional, obedece a uma preocupação de objetividade e de conhecimento de si. É importante conhecermos a nós mesmos tais como somos, tais como o passado, próximo ou longínquo, nos moldou, aprender as aquisições de nossos ancestrais, na verdade em toda sua diversidade (TOWA, 2015, p.51).

Isso significa que precisamos falar da nossa condição filosófica, a partir da identidade negra africana e não na perspectiva do que foi colocado pelo colonizador. Implica em uma filosofia, levando em consideração a realidade do chão africano. Contudo, essa questão da identidade de uma filosofia africana remonta ao problema central desta dissertação sobre a questão do ‘filosofar’. Questão essa que, implicitamente, reaviva a pergunta, já trabalhada em tópicos anteriores: ‘o que é a filosofia?’

Ciente de o problema da identidade filosófica não se resolver de maneira muito fácil, o filósofo Marcien Towa trabalha a problemática, considerando duas dimensões do problema: *uma questão geral* e *uma questão específica*. Partindo da questão geral, o autor destaca o que se entende por pensamento, quando se pretende abordar uma filosofia africana, destacando o contexto atual. Nesse sentido, afirma que

Por pensamento, nós entendemos ou relembramos o poder de examinar e de confrontar diversas representações, doutrinas, ideologias, para manter aquela que julgamos estar em maior conformidade com a verdade, ou seja, com o que é, pode ou deve ser. O pensamento, assim compreendido, se opõe a toda adesão espontânea e sem exame crítico a uma concepção ou doutrina qualquer, sob pretexto de que ela proviria de um ser superior: deus, ancestral, gênio, vidente etc (TOWA, 2015, p 51-52).

Com isso, a capacidade de pensar, até então pelo que se é perceptível e inerente ao ser humano, caracteriza a capacidade de fazer filosofia e ampliar as condições de vida humana. Nesse sentido, buscar desenvolver o pensar é, conseqüentemente, ampliar a autonomia e a liberdade. É, por exemplo, romper com a ideia estabelecida de poder naturalizado; embora instituídos por pessoas, cria-se um espaço de tamanha obediência que, mesmo em situações desumanas, como a exploração de trabalho, passa a ser justificado em nome da autoridade.

Diferentemente, a opção pela filosofia tem, então, o significado de um engajamento pela autonomia e igualdade, de modo que, categoricamente, ela significa a recusa ao milagrismo mitológico e de todas as ideologias que, de alguma forma, buscam renunciar o poder humano de examinar e de julgar por nós mesmos e não confiá-la a outro (TOWA, 2015).

Nessa lógica de desconstrução, as paixões precisam ser examinadas, para que o ser humano não caia em seus próprios grilhões de dominação e ingenuidade de uma leitura reduzida ao unilateralismo, que desconsidere o meio político e social onde está inserido. Isso quer dizer que não há simplesmente um saber pelo saber, que emana simplesmente de um ato involuntário, mas o saber está diretamente ligado à condição humana e em vista de melhores condições. Em outras palavras, o pensar se estabelece em uma constante transformação da sociedade.

A filosofia africana transcende a ideia de uma filosofia apenas acadêmica, que se acentua bastante nas academias modernas. Embora a defesa de uma filosofia africana não represente a negação do viés acadêmico, deve acenar para um pensamento vivo e que se interessa pelos problemas atuais,

uma vez que a motivação profunda do conhecimento é a prática, a atividade teórica não pode se manter por muito tempo caso seja privada de todo poder e de toda possibilidade de concretização. Sem poder, o saber aparece sem objetivo e inútil como algo externo à serenidade da vida (TOWA, 2015, p. 54-55).

Desse modo, a autoridade acadêmica não está no filósofo, que reconhecemos através da história, mas no problema que nos afeta. Com isso, é prudente dizer que, muitas vezes, há um conflito entre o modo como concebemos e o modo como fazemos filosofia. Por isso, faz-se necessário pensar a relevância e identificar as forças que incitam a atividade filosófica, de modo que o pensamento seja filosófico, seja uma atualização de problemas numa constante relação de recriação de novas possibilidades no exercício do pensamento.

Esse caminho desperta para o fato de que uma renascença africana somente será possível ou ao menos está ligada ao seu destino político e econômico. Nesse sentido, é necessário pensar uma concepção de filosofia africana metafilosófica.

Sendo assim, é preciso que o filósofo leve em consideração a situação política e econômica da África como uma situação de dominação, pois a “Europa capitalista e imperialista combateu, nas sociedades invadidas, todas as forças – homens, instituições, crenças, costumes – hostis à dominação, ou seja, o que havia mais saudável nessas sociedades” (TOWA, 2015, p. 57).

Nessa perspectiva de dominação, Towa (2015, p. 57) acrescenta ainda que “O colonizado é, como todo homem escravizado, um ser diminuído no sentido mais forte do termo. Um homem dominado é por definição, essencialmente passivo. A ele é proibido expressar suas necessidades e suas aspirações, planejar seu futuro e decidi-lo”.

Considerando toda essa situação de dominação que o povo africano está imerso, é necessário não somente refletir se existe ou não uma filosofia na África, pois já somos convictos de que existe, mas seria bem mais pertinente, para discussão sobre a natureza da filosofia, indagar: qual filosofia responderá as questões africanas? De modo bastante resumido, Marcien Towa (2015) aponta que deve ser, antes de tudo, uma filosofia de compreensão crítica, que dê condições aos propósitos fundamentais e aos principais obstáculos que separa a África dessa discussão enquanto constitutiva do pensamento.

Diante da situação apresentada, é perceptível que a função da filosofia africana não é somente epistemológica, mas de provocar uma transformação, restabelecendo os ânimos em vista de um reconquistar da humanidade perdida e negada por algumas nações à África. Com efeito, ao propor uma filosofia crítica, objetiva-se perceber a condição atual de dominação implantada pelos colonizadores, que é fazer com que o colonizado aceite seu estado de dominado e explorado, sabendo que este naturaliza essa condição, levando-o a conviver em estado de contentamento com sua condição, gerando um pseudo bem-estar (TOWA, 2015).

A realidade de dominação cria uma espécie de anestesia coletiva de o negro ser dominado e ao mesmo tempo não se perceber assim, levando a justificar sobre si a superioridade da raça branca sobre a negra, bem explícita na superioridade da língua dos colonizadores, quando os negros precisam aprender o francês, o português, o inglês, para se comunicar, criando uma sensação de inferioridade.

Essa negação parece ser bastante notória, segundo Frantz Fanon, entre alguns povos das regiões africanas que não se reconhecem como tal, mas como antilhanos, não por acaso, pois essa região está mais próxima aos brancos. Nas palavras do autor,

Conhecemos no passado, e, infelizmente, conhecemos ainda hoje, amigos originários do Daomé ou do Congo que declaram ser antilhanos. Conhecemos no passado e ainda hoje antilhanos que se envergonham quando são confundidos com senegaleses. É que o antilhano é mais “evoluído” do que o negro da África: entenda-se que ele está mais próximo do branco; e esta diferença existe não apenas nas ruas e nas avenidas, mas também na administração e no Exército (FANON, 2008, p. 40).

Há, nessa afirmação, a negação da negritude, em vista de uma naturalização estabelecida pelo colonizador, de que o modelo branco de ser é o mais adequado e o que tem um

reconhecimento no mundo. Outro motivo, não menos grave, é o fato de que a língua oficial entre os antilhanos é o francês; existe uma espécie de vigia entre os professores às crianças dessa região, para que a língua crioula seja esquecida.

Algo semelhante também acontece no campo das publicações, pois, mesmo havendo raras publicações em *uolof* ou do *fulani*, o que predomina são as de língua francesa (FANON, 2008). Realidade essa, que coloca o africano em uma condição de ser humano essencialmente dominado, consequentemente um ser passivo, e com bastante tendência em aceitar o que lhe é proposto.

No livro *'Pele negra, máscaras brancas'*, Fanon elenca, de modo aprofundado, uma série de problemas, que vão justificando a dominação como algo legítimo. Uma dessas problemáticas é o sepultamento das línguas locais em detrimento das dos brancos, que frisamos anteriormente.

Outra forma problemática está no modo como o branco se dirige ao negro. Nessa relação de comunicação, é muito comum usar o termo *petit-nègre*, que se pode traduzir por pequeno negro ou, como se diz no Brasil, negrinho. A expressão não reflete somente uma questão de intenção em atingir o interlocutor, mas de maltratar o outro, colocando-o na condição de criancinha, como se não tivesse o mesmo nível de compreensão e cultura que o outro, segundo Fanon (2008), é o que é mais humilhante.

Nessa mesma lógica de negação da negritude, Fanon (2008) desenvolve em seu livro diversos modos que inferiorizam o negro. Com isso, demonstra no dia a dia colonial e refletido nos dias atuais como a realidade do preconceito está enraizada na cultura branco-europeia. Essa realidade de preconceito se repete na mulher de cor como também, no branco frente ao sentimento de inferioridade, que escraviza a pessoa negra, como ainda, no sentimento de inferioridade causado pela colonização ao homem e à mulher negros (2008).

Dessa forma, percebe-se que a condição atual africana, na conquista do seu espaço político, não é uma questão resolvida, visto que o reconhecimento humano era negado e, em muitos aspectos da contemporaneidade, continua sendo negado.

Mediante esse panorama, identifica-se que o objetivo da filosofia é, sobretudo, de restaurar e buscar reconquistar sua humanidade perdida, ou seja, o poder de expressar e conceber, de decidir e de realizar o que os outros sempre decidiram por ele, impondo valores que não eram seus (TOWA, 2015). Com isso, a atitude filosófica precisa ir além da academia e adentrar os reais problemas de: preconceito, político, epistêmico, cultural, existencial, dentro outros que incomodam os africanos.



Cabe aqui a reflexão em torno do lugar da filosofia, de modo que é oportuno perguntar qual é o lugar da filosofia africana nesse contexto. Parece que a tentativa de resposta foi posta quando se disse que a filosofia deveria ir além da academia, pois se trata de um construir espaços de superação da ideia de inferioridade e de exclusão, algo que só poderá ser superado com a reivindicação e ocupação do seu espaço, para então tratar estratégias que possam descolonizar.

Um primeiro elemento a ser superado nesse caminho é a busca pela superação da ideia de que o negro é um ser selvagem, extremamente religioso e espiritualista, por isso não atingiu um nível de civilização semelhante ao da Europa, Estudos Unidos, entre outros. Um desses elementos, apontado por Marcien Towa, é domesticar a ciência e a tecnologia, no sentido de que

é necessário compreender que a ciência e a tecnologia moderna fornecem meios de dominação, ou de libertação, bem mais seguros que os chamados poderes sobrenaturais dos personagens da mitologia bíblica, que não passam de fantasmas da mentalidade mágico-religiosa dos hebreus (TOWA, 2015, p. 61).

Porém, dizer que o africano é um ser voltado ao ‘espírito’ não implica em uma alienação da realidade, “pois até onde sabemos, o espírito é, antes de tudo poder de representação e de significação, de pensamento e de escolha” (TOWA, 2015, p. 62), resultando em ação para enfrentar a resistência na construção da realidade, de forma que uma nação, que cultiva o espírito, não significa ser alheia ao pensamento racional. Com isso, faz-se necessário superar o dualismo que o espírito é algo necessariamente separado da razão, ou de que a fé é negação da razão, ou ainda pelo fato de a mulher africana ter uma religiosidade não significa dizer que ela é um ser irracional.

Outro fato a se considerar é que é preciso se esclarecer é que a concepção religiosa africana é bem diferente da religião no sentido ocidental. No sentido africano, o ser religioso significa ser líder e buscar certas crenças ontológicas ou cosmológicas sobre a natureza e o destino humano e, ao mesmo tempo, desenvolver uma atitude de confiança, dependência ou relevância muito incondicional. Contudo, não é necessário que a religião adicione crença a uma divindade. Além disso, esse modo de religião caracteriza um ser supremo como responsável pela ordem no mundo (WIREDU, 2010), algo que foge do ritualismo e moralismo presente nas religiões ocidentais.

A experiência religiosa africana acontece de uma forma menos institucionalizada, de modo que a experiência existe, porém, sem muita cobrança e rigorismo dos seguidores de

determinada mística terem a obrigação de se comprometerem com um grupo de oração, de preces e de uma cobrança moral, ligada ao culto e à liturgia, como existe entre os cristãos, por exemplo.

Vale dizer que “Muitos povos africanos são, de fato, conhecidos por orar – e alguns por fazerem oferendas e sacrifícios para deus. Mas essas atividades são muitas vezes pessoais e informais ou, quando formais, como em alguns dos sacrifícios, bastante episódica” (WIREDU, 2010, p. 2) e, mesmo quando existem grupos religiosos, “[...] como os Ankore e os Banyarwandas, são categóricos em afirmar que um ser omnibenevolente não precisa, nem espera por coisas como sacrifício” (WIREDU, 2010, p. 2).

Até então, falamos desse aspecto mais identitário da religião africana, na sua experiência de África. Contudo, cabe agora perguntar: qual a relação da religião com a filosofia? Qual a possibilidade filosófica em tudo isso? A princípio, deve-se destacar a independência moral da religião, pois

a partir de um ponto de vista comunalista, a moralidade é a harmonização dos interesses dos indivíduos aos interesses da comunidade com o princípio da imparcialidade empática. Nesta visão, a moralidade deriva, racionalmente, da aspiração da existência social, não de qualquer fonte transcendente (WIREDU, 2010, p. 3).

Há, nesse paradigma religioso, apresentado pelo autor africano, a afirmação de que as religiões ocidentais colocam como relacionamento humano-divino, porém desenvolvendo nos deuses a ideia de ser supremo, pela qual se atribui acontecimentos da vida humana, como uma aprovação ou proibição divina.

No trecho a seguir, o autor descreve sobre o relacionamento religioso africano, destacando que: “não se segue que nós devemos esperar que eles sustentem, por essa razão, que "correto" por exemplo, signifique "aprovado por Deus"; Assim, como não ocorreria a ninguém supor que se as pessoas acreditam que o sentido de beleza e feiura foi implantado em nós por Deus, então, elas tomem "belo", para significar algo como "apreciado por Deus" (WIREDU, 2010, p. 3), desconstruindo a ideia de Deus como ser supremo e que toda perfeição só poderá vir dEle; ao invés disso, dá lugar a uma racionalidade, que questiona a própria autoridade de Deus.

É necessário destacar que, nessa lógica de raciocínio que estamos discutindo, a religião, em uma concepção africana, existe enquanto crença, porém, sem assumir uma proporção universal, de forma que não existe uma heresia, assim como em outras religiões que privilegiam o dogma como parâmetro de construção de uma vivência moral.

No sentido africano, a religião está posta como crença singular, de forma que não há uma preocupação com a padronização de uma prática religiosa, com o intuito de um culto único e exclusivo. Desse modo, nem mesmo o cético não é desconsiderado pela comunidade dos crentes, pois o seu princípio de crença não é a definição de verdade absoluta, como enfatiza Wiredu (2010, p. 9):

O Ser Supremo é concebido por ser o autor do mundo no sentido de um designer cósmico ou arquiteto em vez de um criador *ex nihilo* (a partir do nada), e sua onipotência significa que ele pode realizar qualquer projeto *bem definido*, e não que ele possa fazer absolutamente tudo, incluindo, por exemplo, fazer mudanças *ad hoc* no domínio da lei cósmica.

Essa perspectiva religiosa africana favorece um horizonte de investigação filosófica que se precisa levar em consideração ao tratarmos temas também comuns à filosofia ocidental, como livre-arbítrio, a existência de um ser supremo e todo poderoso, a criação, a liberdade e a vontade. São temáticas que poderão ser abordadas numa perspectiva religiosa-filosófica, sem a necessidade de constituí uma cisão. Dito de outra forma, nas palavras do filósofo camaronês “a crença não se opõem ao saber, assim como a essência da interioridade não se opõem à aparência da exterioridade. Na realidade, o saber, assim – e, sobretudo, o saber essencial – é mais interior e mais profundo que a crença” (TOWA, 2015, p. 64).

Após pontuar essa realidade da religião numa ótica africana, é bastante notório que a proposição ‘a África não é racional, porque está mergulhada na religião’, não é verdadeira. Trata-se de uma acusação bastante intencional, de querer limitar o pensamento e justificar a dominação do colonizador sob o ‘colonizado’, explicitamente, na negação sistemática da sua cultura, para justificar a dominação, ou seja, o dominador manipula acentuadamente as informações, levando o sujeito a se alienar de tal modo à condição de dominado, que começa a desconhecer seus próprios valores e costumes e, conseqüentemente, viola sua própria objetividade científica e sua razão africana.

No tópico seguinte, há uma proposta de filosofia fincada numa decisão política de enfretamento à cultura europeia de negação, a qual tem como base a lógica branca, que simplifica toda concepção de filosofia que não seja grega.

#### **2.4.1 Revolução cultural: condição necessária de enfrentamento ao epistemicídio africano**

Pretende-se desenvolver a discussão deste tópico em dois vieses, o da não aceitação de uma filosofia da diversidade, que desconsidera os outros caminhos fora do silogismo racional

européu, e o viés da necessidade de uma revolução, no sentido de descolonizar, sobretudo, no tocante ao branqueamento filosófico, que se estabeleceu na história ocidental.

Destacou-se, no capítulo anterior desta dissertação, que o problema da negação de uma genuína filosofia africana é uma questão meta-filosófica, por isso, propor uma transformação de um pensar filosófico africano não está somente em uma questão de autoafirmação da epistemologia, mas “[...] propor outra história da filosofia diz respeito à tarefa de descolonização, [...] é uma atividade contínua de rompimento com a ideia de humanismo europeu e, portanto, não se trata de um campo de estudo nem uma linha metodológica” (DANTAS, 2018, p. 171), mas um despertar para aceitação da diversidade cultural, que a África apresenta, é que precisa ser considerado.

As políticas de colonização foram criando, ao longo dos séculos, uma concepção separatista da humanidade. Com isso, atribuindo-se rótulos a esses polos, como o fato de atribuir a razão ao Ocidente e a emoção ao Oriente. Vale lembrar que toda cultura apresenta suas particularidades e diversidade, porém, isso não nos dá o direito de rotulá-la de que ter determinados traços específicos implica na negação de outros.

Esse tipo de postura de interpretação da realidade se apresenta bastante fundamentalista e, infelizmente, mesmo no século XXI, esse tipo de fundamentalismo predomina, sobretudo, quando se trata, geograficamente falando, de Ocidente e Oriente, prevalecendo a ideia de divisão entre “mestre e escravos” (TOWA, 2015, p. 68). Uma posição estabelecida, em que o diferente é visto com desprezo, criando, assim, uma situação de dominado e dominador.

Mediante essa tensão de Oriente e Ocidente, faz-se necessária a afirmação de um grito de sobrevivência da cultura africana, na concepção de um mundo diferente, que, segundo Towa (2015, p.70), deve ecoar na afirmação de uma identidade diversa e, por meio dela, encontrar um sentido da práxis criadora, pois “[...] os revolucionários são criados de cultura por excelência, contrariamente aos agentes indígenas do colonialismo e do neocolonialismo, preocupado somente com os seus interesses imediatos”.

Nessa mesma linha de diálogo, o filósofo Anthony Appiah alerta para compreensão da África a partir das identidades, apontando como um dado novo na história, que passa a ser notado apenas a partir do século XIX. Para isso, faz-se necessário apreciar as palavras de Appiah (1997, p. 246, destaque nosso) sobre a identidade no século passado:

Falar de uma identidade africana no século XIX – se identidade é uma coalescência de estilos de conduta, hábitos de pensamentos e padrões de avaliação mutuamente correspondentes (ainda que as vezes conflitante), em

suma, um tipo coerente de psicologia social humana – equivalência a *dar a um nada etéreo um local de habitação e um nome*.

A observação desse autor alerta para o reconhecimento de uma identidade que fuja dos padrões estabelecidos pela cultura ocidental como algo estático. Porém, para falar de identidade africana, é necessário considerar as diferenças culturais existentes na África. Nesse sentido, o Ocidente, assinado por uma construção de identidade centrada no indivíduo, vê, por exemplo, uma identidade, que tem como base o coletivo, algo não confiável, por não ser uma realidade tão natural ao seu ponto de vista, criando, assim, uma situação de inviabilidade em perceber que a cultura africana tem algo obscuro e “o problema, é claro, é que a identidade grupal só parece funcionar – ou, pelo menos, funcionar melhor – quando é vista por seus membros como natural, como ‘real’” (APPIAH, 1997, p. 244), em outras palavras:

[...] reconhecer que a história das identidades é algo construído tem parecido incompatível com a assunção dessas novas identidades, com a seriedade que elas requerem daqueles – ou, como eles sem dúvida preferiram dizer, que as descubrem – e as possuem (SPIVAK, 1988, p. 205 apud APPIAH, 1997, p. 244).

Mediante esse contexto descrito no parágrafo anterior, é importante construir uma revolução que implique em criação cultural, o que Marcien Towa (2015) indica como realidade, em que o próprio negro expresse suas necessidades e aspirações. Isso significa conceber de tal modo que rerepresente uma criação cultural, reconquistando o seu próprio espaço, seja na sua terra ou fora dela, valorizando a realidade do pan-africanismo.

A cultura negra precisa assumir a posição de fazer suas escolhas e restaurar um poder de decisão que é dado não pelo colonizador, mas pelo seu fruto revolucionário, pois

A degradação da cultura tradicional deriva da dominação e, notadamente, da perda do poder de decisão. Enquanto o povo dominado não recuperar esse poder, ele não estará em condições de dar, novamente, a vida à sua cultura constituída porque, uma vez dominado, ele não pode decidir nada. A revolução destrói a relação colonial de forças e coloca, de novo, o povo colonial em posição de fazer escolhas, de fazê-las respeitar e de concretizá-las no domínio político e econômico, mas também no da cultura (TOWA, 2015, p. 70).

O autor africano coloca o povo da África numa condição de libertação, de uma saída do estado de colonizado. Para isso, é necessário compreender a filosofia como uma reflexão libertadora, isso significa que, por meio da filosofia, o negro necessita adquirir sua identidade;

isso é uma produção dos próprios meios de realização de sua história. Desse modo, sente-se impelido a exigir ações que o coloque no sistema, que sempre o situou fora da história.

O filósofo Frantz Fanon já havia destacado que a questão da importância do processo de libertação, que o denomina de descolonização, não é fácil, mas bastante conflitante e acontece sempre na

[...] exploração do colonizado pelo colono – foi levada a cabo com grande reforço de baionetas e canhões. O colono e o colonizado são velhos conhecidos. E, de fato, o colono tem razão quando diz que ‘os’ conhece. É o colono que fez e continua a fazer o colonizado. O colono tira a sua verdade, isto é, os seus bens, do sistema colonial (FANON, 1968, p. 26).

E, nesse confronto, há uma supremacia do colonizador, sendo muito comum entre os negros, por exemplo, pois, para não assumir o peso da colonização, passa a se vestir como o europeu e copiar costumes que negam sua própria condição de existência africana tradicional.

Destacando, ainda, de forma mais enfática, Towa (2015) apresenta a revolução não somente como um modo necessário de promoção das massas, mas mobilização em vista de uma promoção cultural.

No ponto de vista dos autores em discussão, parece não haver outra saída senão mobilizar as massas a atuarem contra as forças opressivas, ir de encontro a todas as formas de alienação e subdesenvolvimento. Isso não implica em uma revolução armada militar, mas uma resistência na afirmação de uma razão própria e de políticas que possam se voltar para sua realidade cultural tradicional e afirmá-la por se reconhecer nela e dela sem coação.

Até aqui abordamos mais a questão da epistemologia da filosofia africana, de modo que capítulo seguinte demonstra a realidade de uma filosofia africana, considerando a temática aplicada em sala de aula, ou seja, como abordá-la no âmbito do ensino, uma vez que na história da filosofia não está inclusa. Quando aparece nos livros didáticos, é colocada de forma muito tímida; da mesma forma, nos cursos de graduação: quando aparece em seus currículos, normalmente, não consta como uma disciplina eletiva. Assim, de um modo geral, nem o livro didático, nem as licenciaturas contemplam o ensino de uma filosofia africana. Mediante essa realidade, o próximo capítulo aborda um ensino afroperspectivista em sala de aula, levando em consideração a temática africana.

### 3 A FILOSOFIA AFRICANA E SUA APLICAÇÃO EM SALA DE AULA

#### 3.1 Uma abordagem em afroperspectivismo em sala de aula

A primeira atitude que devemos desenvolver para o ensino de filosofia africana é a da subversão, uma vez que precisamos sair do consenso em vários sentidos; primeiro, por se tratar do ensino de filosofia, em vista de uma posição crítica social, política e cultural. Segundo, por se tratar de uma filosofia negada por algumas correntes, dos que veem a filosofia apenas em um lugar geográfico. E, terceiro, pela resistência interna quanto ao método de fazer filosofia, considerando a prática e a teoria como método de construção do pensar, a partir dos estudantes.

Pensar na ótica do estudante não significa anular a figura do professor, mas reconhecê-lo em um processo de transformação. Apropriando-se das palavras do educador Paulo Freire, no livro *Cartas à Guiné-Bissau* sobre o processo educativo:

Importa-nos, pois, a educadores e educandos militantes, enquanto sujeitos que nos “movemos” no mundo, assumir o papel de sujeitos conhecedores do mundo que transformamos e em que nos movemos. Importa-nos, fundados na análise crítica de nossa prática, ir alcançando um conhecimento cada vez mais rigoroso da realidade em transformação (FREIRE, 1978, p. 143).

Dito isso, fica mais fácil pensar em uma abordagem diferenciada da que quase sempre estamos acostumados a fazer em sala de aula, que consiste em apresentar um texto de determinado filósofo sobre um tema, que, segundo a leitura do professor, parece ser do agrado de todos, passando a propor a leitura ou explicação em sala dos textos.

Quando se propõe, portanto, uma proposta de educação, que leve em consideração um ensino em afroperspectivismo, deve-se respeitar o conjunto de elementos e igualmente a realidade que o estudante está inserido e que são objetos da aprendizagem, como, por exemplo, a realidade em que o estudante está inserido. Nesse sentido, “uma abordagem afroperspectivista se preocupa em identificar as bases sociais e culturais dos argumentos ao lado do poder especulativo filosófico” (NOGUERA, 2014, p. 88).

Contudo, apesar do que já foi dito anteriormente com relação ao ensino afroperspectivista, pode-se colocar em questionamento o significado de uma abordagem afroperspectivista dentro da história da filosofia.

Na tentativa de esclarecimento sobre essa perspectiva, Renato Nogueira destaca que

Para uma releitura da história da filosofia é conveniente explicitar o que significa uma abordagem afroperspectivista. O que dizer filosofia afroperspectivista (também denominada afroperspectividade)? Em linhas muito gerais, afroperspectividade significa uma linha ou abordagem filosófica pluralista que reconhece a existência de várias perspectivas. Sua base é demarcada por repertórios africanos, afrodiaspóricos, indígenas e ameríndios (NOGUERA, 2014, p. 45).

Desse modo, é nessa linha de contemplação da diversidade que nossa abordagem de temas da filosofia africana encontra o seu espaço em uma prática pedagógica, mesmo em um currículo acentuadamente eurocêntrico.

Buscando trabalhar em uma referência afroperspectivista que essa pesquisa se propõe a abordar temas da filosofia em um viés da Afrocentricidade, a qual busca significá-la, nas palavras de Noguera (2014, p. 48), ao afirmar que

Afrocentricidade significa que africanas e africanos devem buscar se localizar dentro de uma perspectiva africana. Em outras palavras, afrocentricidade é uma teoria e um método que surge com resistência antirracista, procurando recolocar os povos negros dentro do seu contexto histórico e cultural depois de um deslocamento provocado pelo racismo antinegro (NOGUERA, 2014, p. 48)

Isso não significa uma abordagem exclusivista, mas uma perspectiva de trabalhar a filosofia em sala de aula sem a negação das outras abordagens, mas querendo procurar expressar, com maior amplitude possível, os conjuntos das experiências humanas. Com efeito, abordar a filosofia europeia, americana, ou qualquer outra é somente uma experiência do conjunto do conhecimento humano.

Nesse caminho de raciocínio, descrito anteriormente, faz-se necessário pensar, antes de tudo, que é extremamente necessário que a filosofia se torne uma crítica de si mesma, no sentido de dialogar com os problemas filosóficos, isto é, interrogar-se a respeito da localização histórica e psicológica das leituras intelectuais e intervenções políticas, percebendo se todos os recursos estão postos em vista da liberdade, da justiça, da autonomia humana e considerando todo o conjunto das experiências.

Nas palavras de Asante (2016, p. 10), “a Afrocentricidade é uma crítica cultural, econômica e um ato de presença psicológica e social diante da hegemonia eurocêntrica”. Deve-se conclamar, portanto, que o africano precisa compreender sua própria história e superar a visão transmitida pelos europeus sobre os negros e sobre o mundo, pois,



De fato, uma orientação para a Afrocentricidade começa com as primeiras civilizações do Vale do Nilo, as culturas Núbia e Kemética, e demonstra que um ponto de partida diferente na história, além da Grécia e Roma, trará ao leitor ou estudante uma conclusão diferente sobre o papel dos africanos na história mundial. No Brasil e nos Estados Unidos, milhões de pessoas de herança africana crescem acreditando que a África é uma realidade marginal na civilização humana quando, de fato, África é o continente onde os seres humanos ergueram-se pela primeira vez e onde os seres humanos primeiro nomearam Deus. As implicações para tal reorientação são encontradas na comunicação, linguística, história, sociologia, arte, filosofia, ciência, medicina e matemática (ASANTE, p. 11, 2016).

A abordagem em afrocentricidade quer quebrar as formas hegemônicas: cultural, social e epistemológica e, com isso, restabelecer a identidade negra africana que, mediante as dominações árabes e europeias, parece ter se perdido com a violência da negação pelos colonizadores. Isso significa que os africanos precisam se enxergar como sujeitos de sua própria história e não às margens de sociedades como a europeia, das Américas ou qualquer outra nação. Em outras palavras,

A afrocentricidade emergiu como processo de conscientização política de um povo que existia à margem da educação, da arte, da ciência, da economia, da comunicação e da tecnologia tal como defendidas pelos eurocêntricos. Se bem sucedido, o processo de decentralizar esse povo criaria uma nova realidade e abriria um novo capítulo na libertação da mente dos africanos (ASANTE, 2009, p. 94)

Isso não significa criar uma concepção de divisão entre bem e mal, no sentido de dizer que tudo e toda Europa é má, e que tudo e toda à África é boa. Esse tipo de discurso não compreende a essencialidade da afrocentricidade que estamos tentando construir. O que se combate, “No entanto, a promoção da cultura europeia como normativa e universal é totalmente inaceitável e nunca mais será imposta aos africanos e outros povos como a única forma de examinar a vida e as experiências” (ASANTE, 2016, p. 15).

Assim, pode-se afirmar que a afrocentricidade se desenvolve como crítica a toda forma de dominação que nega o poder da hegemonia cultural do africano, quando tolhe toda sua capacidade epistêmica.

Tendo em vista essas características etnocêntricas, que perpassam a abordagem da investigação humana, que se propõe uma abordagem em sala de aula da filosofia em afroperspectivismo, para que o estudante de Ensino Médio possa perceber outros horizontes, diferentemente dos que estão definidos pelo colonizador, como priorizar um olhar que considere a diversidade. Nas palavras do filósofo brasileiro,

[...] colocar a história da filosofia em afroperspectiva permitiria a consideração do pensamento filosófico dos povos ameríndios, dos povos asiáticos, da Oceania, além da produção filosófica africana. Ou seja, afroperspectivizar a filosofia é um projeto de passar a limpo a história da humanidade, tanto para dirimir as consequências negativas de eliminar culturas e povos não ocidentais do rol do pensamento filosófico, como para desfazer as hierarquizações que advêm desse processo (NOGUERA, 2014, p.71).

Com essa preocupação de inserção de uma filosofia, não somente europeia, nos currículos escolares, que Renato Noguera apresenta uma proposta voltada para inclusão da filosofia africana no currículo da formação docente dos professores.

Alterar currículo parece ser algo bem complexo e que depende de uma série de tramites burocráticos e políticos. Talvez, por isso, o filósofo em questão aproveita o que já é determinado pelas Orientações Curriculares para o Ensino Médio (OCNEM), considerando o eixo mínimo para formação acadêmica de licenciatura em filosofia, para propor algumas sugestões de como se pode inserir a discussão filosófica africana.

O quadro abaixo demonstra algumas perspectivas de abordagem da filosofia africana, dentro da própria organização curricular, estabelecida pelo OCNEM, e que pode ser trabalhada sem representar ‘minimização’ no conteúdo estabelecido, mas ampliará a visão da filosofia, para um viés que as licenciaturas de filosofia não estão acostumadas a fazerem, nem os livros didáticos do Ensino Médio de filosofia conseguem contemplar. Mesmo o último Programa Nacional do Livro Didático (PNLD), 2018-2020, não apresenta, de forma estruturada, a temática africana, pois, dos 8 (oito) livros aprovados para a escolha, apenas um apresenta o tema da filosofia africana e feminismo.

Quadro 3 – Elenco de possibilidades do ensino de filosofia, levando em consideração a perspectiva étnico-racial na formação dos professores

<b>Eixo temático estabelecido pela OCNEM</b>	<b>Filosofia na perspectiva do ensino para relações ético-raciais</b>
História da Filosofia	Levantar, catalogar e organizar – a produção filosófica africana, sugerindo, criticamente, a inclusão da filosofia africana, filósofos africanos, escolas, linhas.
Teoria do conhecimento	Avaliar, criticamente, de que modo o racismo epistêmico está presente nos campos da teoria do conhecimento, da epistemologia e da filosofia da ciência; cultivar o pluralismo e a diversidade, através do reconhecimento de diferentes terrenos epistêmicos, a partir do conhecimento humano.

Ética	Debater o caráter local e regional da moral, analisando os pontos de vista dentro da sociedade e culturas africanas e afrodiáspóricas, e os impactos que advêm das relações com as tradições ocidentais.
Lógica	Examinar a lógica, os seus usos e possibilidades de inserção no debate sobre relações étnico-raciais; o estudo das múltiplas lógicas e como elas se relacionam dentro de concepções culturais africanas e afrodiáspóricas.
Filosofia Geral (Problemas metafísicos)	Debater a polissemia do conceito de filosofia; descrever, analisar, comparar e articular os modos de abordagem dos problemas metafísicos feito pelas mais diversas tradições e escolas, estabelecendo um diálogo entre pluriversalidade de linhas africanas e outras tradições do mundo.

Fonte: NOGUEIRA, 2014, p. 88-90 (Adaptado pelo pesquisador)

O quadro acima representa uma tomada de posição diferente, que consiste em pensar o ensino de filosofia não de modo eurocêntrico, mas que leve em consideração, de modo específico, no Brasil, as exigências das leis 10.639/03 e 11.645/08 no âmbito da filosofia. Na tentativa de superar um ensino de filosofia que negue outros vieses do pensamento, igualmente importantes do pensar filosófico, o filósofo brasileiro apresenta dois esforços básicos, que precisam ser tomados na formação dos novos professores de filosofia:

I) Reescreva a História da Filosofia, inserindo e articulando a produção africana, asiática, ameríndia, etc;

II) Escrever a História da Filosofia Africana (NOGUEIRA, 2014, p. 90).

Com isso, percebe-se a necessidade de um ensino de filosofia que esteja enraizado na cultura, que leve em consideração os problemas atuais para filosofar. Nesse sentido, há muitas formas de chamar o filosofar na realidade afro-brasileira.

Seguindo a lógica pedagógica de Renato Nogueira, aplicada à formação de professores do curso de licenciatura em filosofia, também é possível pensar algo a ser trabalhado, considerando o Ensino Médio com as habilidades e competências estabelecidas pelas Orientações Curriculares para o Ensino Médio em filosofia, em vista do ENEM. Com isso, tentaremos expor um quadro de sugestões, respeitando as habilidades para as Ciências humanas e suas tecnologias / Secretaria de Educação Básica (BRASIL, 2006, p. 33-34).

O quadro abaixo apresenta algumas sugestões de como se pode desenvolver em sala de aula, no Ensino Médio, uma abordagem filosófica por um viés do afroperspectivismo, sem desconsiderar as habilidades estabelecidas pela Secretaria de Educação, tendo em vista o ENEM.

A sugestão considera as habilidades e competências do Ensino Médio e, para cada uma delas, sugere algumas possibilidades de trabalho, sem precisar fugir dos conteúdos estabelecidos, mas proporcionados em sintonia com as alterações da LDB, através das leis 10.639/03 e 11645/08, que passaram a exigir a inclusão, no currículo oficial da rede de ensino, a obrigatoriedade do estudo da História e cultura afro-brasileira e indígena.

Quadro 4 – Ensino de filosofia no Ensino Médio, levando em consideração uma educação para relações étnico-raciais

HABILIDADES E COMPETÊNCIAS	SUGESTÕES DE COMO SE TRABALHAR EM VISTA DE UMA EDUCAÇÃO ÉTNICO-RACIAL
<b>1º) Representação e comunicação:</b> <ul style="list-style-type: none"> <li>• ler textos filosóficos, de modo significativo;</li> <li>• ler, de modo filosófico, textos de diferentes estruturas e registros;</li> <li>• elaborar por escrito o que foi apropriado, de modo reflexivo;</li> <li>• debater, tomando uma posição; defendendo-a, argumentativamente, e mudando de posição em face de argumentos mais consistentes.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>✓ Trabalhar a questão da marginalização do vocabulário africano, como: Exu, Orixá, Oxalá, entre outros.</li> <li>✓ Analisar os preconceitos estabelecidos, nas próprias palavras do português, mas que se criou um preconceito devido a sua ligação com a cultura africana, como: terreiro, capoeira, moleque, axé, etc.</li> </ul>
<b>2º) Investigação e compreensão:</b> <ul style="list-style-type: none"> <li>• articular conhecimentos filosóficos e diferentes conteúdos e modos discursivos nas ciências naturais e humanas, nas artes e em outras produções culturais.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>✓ Questionar sobre o lugar de origem da filosofia, fora da Europa e Grécia;</li> <li>✓ Trabalhar a filosofia, usando as produções africanas como Estética: máscaras africanas, beleza e cor da pele; Mito: contos mitológicos, como Ptah-hotep, Set Horus; Ética: Ética comunitária versus individualista; conceito ubuntu de perceber o mundo e na compreensão dos direitos humanos.</li> </ul>
<b>3º) Contextualização sociocultural:</b> <ul style="list-style-type: none"> <li>• contextualizar conhecimentos filosóficos, tanto no plano de sua origem específica quanto em outros planos: o pessoal-biográfico; o entorno sócio-político, histórico e cultural; o horizonte da sociedade científico-tecnológica.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>✓ Questionar sobre o lugar da filosofia no mundo;</li> <li>✓ Desenvolver a ideias de descolonização do pensamento;</li> <li>✓ Problematicar a questão da ciência da mumificação, a construção das pirâmides, antes dos gregos;</li> <li>✓ O pensamento político como resgate da identidade;</li> </ul>

	<ul style="list-style-type: none"> <li>✓ Apresentar as correntes filosóficas modernas africanas, como: cultural, ideológica, acadêmica;</li> <li>✓ Apresentar filósofos, como: Appiah, Frantz Fanon, Valentin-Yves Mudimbe, Henry Odera Oruka, Marcien Towa, entre outros;</li> <li>✓ Outra possibilidade é apresentar a filosofia latino-americana e afro-brasileira.</li> </ul>
--	---

Fonte: Elaborado pelo pesquisador.

Mediante o exposto, destacam-se algumas possibilidades de se aproveitar o que já é garantido por lei e trabalhar a filosofia africana e afro-brasileira sem precisar desvincular do que já estamos acostumados a fazer.

Depois da exposição das viabilidades e possibilidades de se trabalhar em sala de aula em uma investida afroperspectivista, sobretudo na filosofia africana, faz-se necessário apresentar as sugestões, considerando o método de pesquisa participante.

### 3.1.1 Afroperspectivismo e a pesquisa participante

A pesquisa se constitui em um estudo de caráter qualitativo, com modelo de pesquisa participante, por compreender que esse método melhor se adequa em sala de aula, em um ensino numa concepção afrocêntrica, com temas africanos na história da filosofia, no sentido de que esta tem como objetivo uma construção de soluções e problemáticas a partir de problemas que são colocados, de forma que

A pesquisa participante [...] é definida resumidamente como uma pesquisa na qual os próprios sujeitos a ela relacionados também estão envolvidos na construção do conhecimento e na busca de soluções para os seus problemas [...]. Nessa metodologia, muda o papel do sujeito da pesquisa: ele não é só objeto estudado, é também participante ativo de todo o processo. Muda também o papel do pesquisador: ele não é mais o único dono da verdade, manipulando os sujeitos e ditando os objetivos. (OLIVEIRA E QUEIROZ, 2007, p. 675).

Com essa dinâmica, se pretende abordar a filosofia africana na história da filosofia, baseada em uma filósofa que implica não somente em uma releitura dos problemas abordados no passado, mas, através da problemática, buscar soluções movido pelo exercício do pensamento filosófico. Isso se dá por meio de uma abordagem diferenciada, pois,

[...] as limitações da pesquisa tradicional, a pesquisa participante vai, ao contrário, procurar auxiliar a população envolvida a identificar por si mesma os seus problemas, a realizar análise crítica destes e a buscar as soluções adequadas. Deste modo, a seleção dos problemas a serem estudados emerge da população envolvida, que os discute com especialistas apropriados, não emergindo apenas da simples decisão dos pesquisadores (BRANDÃO, 1984, p. 52).

Outra razão pela qual adotamos a pesquisa participante diz respeito ao que enfatiza Brandão “não existe um modelo único de ‘pesquisa participante’, pois trata-se, na verdade, de adaptar em cada caso o processo às condições particulares de cada situação concreta (os recursos, as limitações, o contexto sociopolítico, os objetivos perseguidos etc)” (BRANDÃO, 1989, p. 52).

Isso parece ser bastante apropriado para se trabalhar na perspectiva de uma abordagem afrocêntrica da filosofia, que valoriza não somente a diversidade, os aspectos culturais, sociais, étnicos, entre outros, mas as mudanças dos próprios caminhos de investigação.

Dessa forma, buscou-se delinear um percurso metodológico, no qual seu resultado gerou o capítulo posterior, tendo por base a pesquisa participante. Esta se mostrou conveniente, uma vez que objetivamos uma problematização dos temas da filosofia africana e a elaboração de um material didático com tais temas abordados em sala. Para atingir tais objetivos, partimos do princípio de que é importante a participação dos interessados, a fim de que fosse possível conhecer suas realidades e obter suas impressões sobre a temática. A seguir, destacam-se as fases da pesquisa participante para o estudo em questão.

*A primeira fase* diz respeito à montagem institucional, organização da metodologia, estratégias adotadas da pesquisa participante e área de atuação.

*A Segunda fase* busca a percepção prévia dos indivíduos relacionados à pesquisa. Estudo de forma provisória, do lugar, região, espaço e da população envolvida. Para isso, faz-se necessário levar em consideração a estrutura social da população e o ponto de vista dos indivíduos sobre o assunto a ser abordado.

*A Terceira fase* contempla a análise da crítica dos problemas que o público-alvo considera prioritários e que se deseja estudar e resolver; fase de discussão livre dos sujeitos envolvidos na pesquisa.

*A Quarta fase* indica a programação e a aplicação de um plano de ação, que contribua para solução dos problemas encontrados. Também é a fase de definição da melhor estratégia, para atingir os objetivos da pesquisa, de maneira que responda aos questionamentos levantados nas discussões em grupo.

Nesse sentido, o trabalho se constrói, considerando diversas etapas: apresentação, problematização, resultados, discussões, ou seja, uma relação constante de *feedback* entre pesquisador e população pesquisada. No caso da nossa pesquisa, os estudantes da Escola Integral Severino Cabral, em campina Grande, com um público-alvo de 87 participantes (BRANDÃO, 1984).

As fases descritas anteriormente não devem ser compreendidas separadamente, mas como parte de todo o processo, pois

examinando a proposta pedagógica de Paulo Freire, verifica-se que a educação, numa perspectiva problematizadora, e a investigação temática constituem momento de um mesmo processo, sendo a investigação temática do ponto de partida do processo educativo, ao voltar-se para captação de ‘temas geradores’, tendo em vista a tomada de consciência dos indivíduos em toda sua realidade (SILVA, 1991, p. 100).

É esse sentido descrito pela autora que o nosso método encontra seu respaldo prático, que não é simplesmente fazer uma releitura da problemática em si, mas investigá-la. Aqui, investigação pode ser usado como sinônimo de filosofar, que implica em propor, considerando sua própria realidade epistêmica.

Com o intuito de uma problematização e investigação que aborde a questão da filosofia africana, é oportuno despertar para a compreensão da realidade de discriminação e negação: epistêmica, social, cultural, historicamente estabelecida pelos colonizadores e que necessita ser recontada pelos negros africanos ou por uma concepção não eurocêntrica. Precisa-se desconstruir a ideia cristalizada por séculos de que

África é uma realidade marginal da civilização humana quando, de fato, a África é o continente onde os seres humanos ergueram-se pela primeira vez e onde os seres humanos primeiro nomearam Deus. As implicações para tal reorientação são encontradas na comunicação, linguística, história, sociologia, arte, filosofia, ciência, medicina e matemática (ASSANTE, 2016, p. 11)

Porém, para que se efetivem essas reflexões, é necessário que estas sejam pensadas e executadas em conjunto com os setores-chave da pesquisa. Isso implica em uma posição de educação edificada, através do diálogo e em vista de uma transformação, visto que

Somente numa tal prática, em que os que ajudam e os que são ajudados se ajudam simultaneamente, é que o ato de ajudar não se distorce em dominação do que ajuda sobre quem é ajudado. Por isso é que não há real ajuda entre classes dominantes e classes dominadas nem entre as “sociedades imperiais” e as chamadas sociedades dependentes, de fato, dominadas, na compreensão

de cujas relações não se pode prescindir da análise de classe (FREIRE, 1978, p. 11).

Isso no sentido de levar o estudante a desenvolver um senso crítico em torno da própria realidade, não porque foi movido por uma teoria, mas porque partiu do seu problema concreto e, através de possibilidades filosóficas, pensou em conjunto feixes de luz que possibilitam “a saída da caverna” das experiências filosóficas, enraizadas simplesmente na Europa.

Após se ter trabalhado neste tópico a abordagem afrocêntrica em sala de aula, no modelo de pesquisa participante, o tópico seguinte apresenta a proposta de como será desenvolvida essa proposta de temática africana em sala de aula.

### **3.2 Abordagem em temática africana, através do método Pesquisa Participante**

Pensar o debate metodológico em filosofia, na construção de uma dissertação de mestrado profissional, coloca-nos diante de duas questões basilares: primeiro, as discussões sobre: como ensinar filosofia? Para essa questão, sem dúvida, contará a experiência do professor-pesquisador no mundo, da sua interpretação dos fenômenos sociais, políticos e culturais. Em outras palavras, as bases metodológicas deste trabalho remontam ao papel do filósofo na sala de aula. Segundo, é pensar as pilastras epistemológicas que orientam a presença e ação do professor-pesquisador no seu objeto de pesquisador constante. Nesse sentido, a sala de aula e toda a orientação teórico-conceitual se vivifica, tornando-se perceptível com a pesquisa de campo.

Essa estrutura de pesquisa, ligando a parte conceitual ao fazer filosófico, é de suma importância no exercício do filosofar e faz bastante diferença em um pesquisador de filosofia que quer buscar o ensino de filosofia e não somente um conhecimento acadêmico.

Porém, o trabalho de campo não deve ser uma corrida empirista, nem somente uma retransmissão da história sem dinamicidade. Mas, desenvolver uma pesquisa de campo alinhada à construção teórica que estamos propondo, a da filosofia africana. Isso implica não somente colocar um problema, considerando-o filosófico, a partir dos conceitos ocidentais, mas analisando-os como um problema africano ou afro-brasileiro, articulando, assim, ao conjunto da diversidade de abordagens que essa poderá propor, como: quilombismo, indígena, ameríndio, latino-americano, eurocentrismo. São temas dos quais poderão fazer parte do vasto leque de amplitude de uma abordagem afroperspectivista.



Com esse propósito de tratar a filosofia por uma ótica da pluriversalidade e que valoriza a construção do estudante, propomos como método o da ‘pesquisa participante’ no tocante ao trabalho de filosofia africana em sala de aula, no sentido de fazer com que o trabalho não seja somente um instrumento de pesquisa investigativa, mas uma construção conjunta no fazer filosofia.

Nessa postura de diálogo filosófico, em que o pesquisador influencia e, ao mesmo tempo, é influenciado pelos sujeitos pesquisados, trabalhos de campo, que, nesse caso, se construirá em sala de aula, através do filosofar, é que se constrói, de fato, uma pesquisa participante, a qual será bastante importante no diálogo dos trabalhos em campo, que, nesse caso, se construirá em sala de aula, através do filosofar.

Contudo, desenvolver uma pesquisa bibliográfica, a qual terá como função a produção de uma dissertação e, no caso do mestrado profissional do prof-filo, deve ser conjugado a um produto experimental, proposto a partir da sua base teórica, para aplicação em sala de aula. Sem sombra de dúvida, esse movimento provoca algumas dificuldades metodológicas na pesquisa, que requer um maior aprofundamento sobre o que deve ser feito. Porém, as dificuldades não são apenas resultado de um entrave, por se tratar de uma filosofia africana, mas, principalmente, por uma ideia cristalizada de que a pesquisa acadêmica filosófica não contempla a prática da sala de aula.

Essa visão de filosofia puramente acadêmica é geradora de dificuldades em compreender o ensino de filosofia como um problema filosófico, pois nos cursos de graduação em filosofia, em décadas passadas, não havia uma preocupação em preparar professores de filosofia voltados para o ensino. Como isso, nasce o desafio de não transformar o ensino de filosofia, principalmente nos níveis fundamental e médio, uma mera transmissão fiel dos clássicos da filosofia.

Não se pretende com a afirmação anterior desconsiderar o estudo dos clássicos da filosofia, pois não há problema quando se transmite a filosofia, porém, como assegura Alejandro Cerletti, no livro *O ensino de Filosofia como problema filosófico*: “Afirmamos que um ensino ‘filosófico’ é aquele em que o filosofar é o motor de tal ensino; e que, enquanto atividade própria da filosofia, esse ensino enlaça o fazer filosofia com o sentido de sua transmissão” (CERLETTI, 2009, p. 21).

No entanto, o filósofo desperta para uma transmissão criativa; inventividade essa que reflete a necessidade do pensar e repensar uma didática do ensino de filosofia. Além disso, tal filósofo enfatiza a posição filosófica do professor de filosofia, a qual não deve ser de um mero reproduzidor técnico de conceitos, mas

A “didática” da filosofia é uma construção (uma base conceitual teórica e prática) que deveria ter a vitalidade de atualizar-se todos os dias. Em cada atividade proposta, põe-se em jogo a relação que cada professor tem com o filosofar e seu ensino. Não seria admissível nem um ensinar nem um filosofar diante dos quais os próprios professores fossem mediadores passivos ou do qual se sentissem alheios. Devido isso, aqueles que ensinam filosofia nunca poderiam ser simples técnicos que apenas aplicam receitas ideadas por especialistas (CERLETTI, 2009, p. 77)

Sabendo do cuidado enfatizado por Cerletti, em não apenas trabalhar uma filosofia por uma perspectiva acadêmica e deixá-la permanecer na academia, buscou-se como alicerce a concepção filosófica desenvolvida no capítulo anterior, propondo uma didática com o intuito de problematizar a filosofia africana em sala de aula. Abordagem essa que requer um empenhar-se “[...] na busca de uma educação antirracista, as tradições africanas devem ser atualizadas, percorridas, desdobradas e integrar o currículo de forma efetiva” (NOGUERA, 2014, p. 83).

Espera-se, com isso, superar a ideia de abordagem filosófica eurocêntrica, centrada na justificação de um pensamento unilateral e assumir uma conduta aberta à diversidade e às próprias flechas que a LDB lança, como as leis 10.639/03 e 11.645/08, que alteram a LDB para incluir, no currículo oficial das escolas particulares e públicas, o ensino obrigatório da história e cultura afro-brasileira e história e cultura dos povos indígenas. Nesse sentido, fica sob a responsabilidade do professor de filosofia desenvolver estratégias para trabalhar as questões étnico-raciais na filosofia.

A respeito do como trabalhar uma filosofia numa perspectiva de valorização das questões raciais, o filósofo Renato Noguera é pioneiro em buscar fazer a ponte entre a filosofia africana e o ensino de filosofia, enfatizando que

Sem dúvida, o ensino de Filosofia, para dar conta das exigências da lei 10.639, deverá estar comprometido com um corpo de ações afirmativas no campo epistêmico. Em outros termos, as atividades docentes e discentes de filosofia devem ser permeadas por ações afirmativas epistemológicas. O que, no meu entendimento, passa por uma epistemologia afroperspectivista (NOGUERA, 2014, p. 99)

Isso significa uma tomada de decisão dos professores de filosofia de que a abordagem filosófica precisa ser alargada, isto é, “o ensino de Filosofia precisa encarar um desafio radical: ampliar as possibilidades de leitura, reescrever a história da filosofia, incorporar uma epistemologia afroperspectivista e, sobretudo, trilhar novas possibilidades e propiciar uma efetiva descolonização do pensamento” (NOGUERA, 2014, p. 99-100).

Diante do panorama apresentado, de uma filosofia que valorize a diversidade, é necessário transcender os horizontes eurocêntricos, para empreender uma abordagem em sala

de aula por meio da metodologia “Pesquisa Participante”, com o escopo de não somente fazer uma releitura da filosofia africana, mas desenvolver algo que possa contribuir com a desconstrução de ideias cristalizadas sobre a incapacidade racional dos povos africanos.

A escolha de uma metodologia de pesquisa participante não foi simplesmente uma simpatia pessoal, mas considerando que esta se adeque melhor ao modo de abordagem que pretendemos. Assim, é oportuno pensar e repensar uma metodologia, para melhor elaborar e investigar seu objeto de estudo, de forma que um trabalho, por mais bem fundamentado que esteja, se houver uma “despreocupação metodológica é, geralmente, o primeiro indício de mediocridade científica, pois revela indícios de que a pesquisa tenderá a aceitar qualquer resultado” (DEMO, 2005, p. 23). Nesse sentido, buscou-se conhecer, da melhor forma possível, sobre o processo, em vista de melhores resultados, por saber que estes estão atrelados ao processo.

Com o intuito de melhor explicar o método da “Pesquisa Participante”, buscou-se um apoio teórico, em estudiosos, como: Carlos Rodrigues Brandão, Michel Thiollent e Maria Ozanira da Silva. A escolha desses se deu por perceber que os quais refletem sobre a pesquisa participante com bastante propriedade. Além disso, buscando a parturição de uma definição para a pesquisa participante, o destaque vem da comparação entre pesquisa participante e pesquisa-ação, abordada nos seguintes termos:

[...] pesquisa participante é, em alguns casos, um tipo de pesquisa baseado numa metodologia de observação participante na qual os pesquisadores estabelecem relações comunicativas com pessoas ou grupos da situação investigada com o intuito de serem melhor aceitos. Nesse caso, a participação é sobretudo participação dos pesquisadores e consiste em aparente identificação com os valores e os comportamentos que são necessários para a sua aceitação pelo grupo considerado (THIOLLENT, 1986, p.9).

Na descrição posta por Thiollent, é possível constatar a pesquisa participante como um desenvolvimento de uma metodologia que busca uma autonomia na pesquisa, seja do pesquisador ou do pesquisado, uma vez que ambos participam do mesmo processo.

Reafirmando a definição colocada na citação anterior, mas, de forma diferente, o estudioso Carlos Rodrigues Brandão afirma que a pesquisa participante tem seu contexto de utilização relacionado às necessidades de populações que compreendem: operários, camponeses, agricultores e índios, em outras palavras, as classes mais carentes das estruturas sociais contemporâneas. Isso levando em consideração suas aspirações e potencialidades de conhecer e agir (BRANDÃO, 1989).

Com isso, é perceptível que a pesquisa participante se apresenta com um duplo sentido: primeiro, por um diálogo construtivo na atividade da pesquisa, em vista de provocar uma intervenção transformadora; segundo, por meio da ruptura epistemológica, isto é, abrir caminho para uma pluralidade dos saberes negados historicamente pelo conhecimento científico, como é o caso da filosofia africana, brasileira, chinesa, indiana e tantas outras realidades que foram e são negadas, também hoje pelas ideias colonialistas.

Diante disso, o que seria uma pesquisa participante em filosofia e na sala de aula, considerando o contexto do Ensino Médio? Nisso, faz-se necessário que os envolvidos, pesquisadores e pesquisados acentuem ao mesmo tempo uma comunicação mais horizontal possível entre todos os participantes. Outra característica é a de que as ações planejadas poderão ser alteradas na execução do projeto, dependendo das impressões e direcionamentos do grupo.

Isso não significa que o professor precisa assumir a condição do estudante na investigação. Na pesquisa participante, não se trata de uma anulação de papéis, mas em exercê-los sem autoritarismo, isto é, estando aberto às mudanças que poderão surgir na execução, como bem enfatiza Brandão (1984, p. 12):

Não é necessário que o pesquisador se faça operário ou como ele, para conhecê-lo. É necessário que o cientista e sua ciência, sejam primeiro, um momento de compromisso e participação com o trabalho histórico e os projetos de luta do *outro*, a quem mais do que conhecer para explicar, a pesquisa pretende compreender para servir.

Metodologicamente falando da pesquisa participante e o que ela pode auxiliar no desenvolvimento de alguns objetivos, Brandão (1984) destaca quatro aspectos:

- 1) Promover a produção coletiva do pensamento, rompendo com o monopólio do saber e das informações, mas permitindo que o conhecimento se torne patrimônio também de outros grupos;
- 2) Promover a análise coletiva do ornamento das informações;
- 3) Promover uma análise crítica, utilizando a informação ordenada e classificada, a fim de determinar as raízes e as causas dos problemas e possibilidades de soluções;
- 4) Estabelecer relação entre os problemas individuais e coletivos, funcionais, estruturais, como parte da busca de soluções coletivas aos problemas explicitados.

Observando os passos anteriores, é possível notar que a pesquisa participante na área da educação deve levar em consideração todo o processo educativo, tanto a realidade quanto o diálogo com esta. Constantemente se entrelaçam: investigação, tematização e programação, uma constante reformulação (BRANDÃO, 1984).

Com isso, a escolha dessa metodologia parece fazer bastante sentido quando na pesquisa se busca fazer um movimento de afirmação epistêmica, política e cultural, negado ou apresentado, de forma discriminatória, pelo colonizador à cultura africana.

Embora sabendo que a pesquisa participante receba algumas críticas, sobretudo quando se trata de uma abordagem na filosofia, esse é um método que se tem aplicado, de forma mais acentuada, na sociologia e, de um modo mais específico, às ciências sociais. Contudo, acredita-se que esse modelo de pesquisa é importante em uma prática pedagógica de metodologias estimulantes e reflexivas, recorrentes do próprio estudante, e que considera o ensino de filosofia alicerçado no filosofar.

Depois de buscarmos demonstrar um pouco da importância do método da pesquisa participante e sua relação com o afroperspectivismo neste trabalho, buscaremos, no tópico posterior, demonstrar a ordem dos acontecimentos e o que foi preparado para cada momento.

### **3.3 Um mapa dos acontecimentos em sala de aula**

Este tópico apresenta um mapa dos acontecimentos que se desenvolvem na escola, como parte desta pesquisa, destacando os caminhos escolhidos para a criação de discussões, produções de bilhete, carta argumentativa filosófica e gravação de áudio.

#### **3.3.1 Metodologia e escolhas**

Propor uma metodologia que contemple trabalhar em sala de aula sobre a africanidade e negritude, é despertar, antes de tudo, para um conhecimento histórico do continente africano e afro-brasileiro; é atinar para sua resistência, período escravagista e o modo de educação eurocêntrico implantada pelos brancos. No Brasil, foi bastante perceptível que o negro,

[...] Diferentemente dos indígenas, que, desde o início da colonização, tiveram a atenção dos missionários empenhados na catequização e, muitas vezes, na sua proteção, os negros que para cá vieram nunca mereceram atenção especial dos padres e de quem quer que fosse. [...] Ao contrário, eles o tinham em pouca conta. [...] De qualquer modo, os jesuítas estavam entre as pessoas, como fazendeiros, advogados, médicos, que produziram a ideologia de depreciação

do negro como indivíduo semi-humano e destinado ao trabalho servil. Aliás, faz parte da mentalidade do escravizador justificar os maus – tratos pela inferiorização da capacidade de compreender e de comportar-se desses seres considerados primários. (ARANHA, 2006, p.329)

Com a citação, é possível identificar a percepção colonial sobre o negro trazido forçadamente para as Américas. Essa aconteceu pautada na negação de valores fundamentais ao povo negro, de modo que a cultura africana fosse notada, no mundo ocidental, como bastante marginalizada.

Quando se traz essa visão colonial para a realidade do ensino, o negro continua desaparecido das discussões, do livro didático e paradidáticos; quando aparece, é de forma bastante estereotipada no cenário imagético, como servindo de escravo, trabalho forçado, dentre outros.

Colocando o Brasil como exemplo dessa organização tardia de um ensino que considere a África e os africanos no seu patamar das discussões, destaca-se que somente em 2003, com a lei 10.639/03, obriga-se o ensino de história da África e afro-brasileira no ensino básico, porém, apesar da obrigatoriedade, efetivamente se tem caminhado timidamente nas escolas e nas universidades.

Isso acontece devido à concepção etnocêntrica de organizar o currículo escolar, uma vez que,

Os argumentos de constituição dos currículos normalmente se ancoram nos critérios de “importância” (ou relevância), que estariam ligados com a possibilidade de que os conceitos estudados possam compreender realidades gerais, universais, e também com a contribuição das reflexões filosóficas ao desenvolvimento da ciência, na “potência” da epistemologia. Isso se converte em um critério de exclusão de publicização de produções. Muitas vezes, as filosofias “africanas”, “asiáticas”, “latino-americanas” aparecem como tópicos complementares, de importância menor, quando não exóticos, apresentando uma forma metafilosófica da diferença colonial, mostrando que essas filosofias precisam ainda ser desenvolvidas para alcançarem o status do pensamento euro-norte-americano (NASCIMENTO, 2009, p.9).

Percebe-se que são formas de negação não somente filosófica, mas se constituem como um problema metafilosófico, como já foi demonstrado neste trabalho. São formas que não criam métodos, mas apenas modelos teóricos, pensados pelo eixo Europa-Estados Unidos, sem criatividade e anulando a dinâmica dos outros lugares que não aparecem no ranque do pensamento filosófico (NASCIMENTO, 2009).

Como reação a esse modo centralizador de fazer filosofia e com o intuito de abordar os conteúdos em uma perspectiva africana nos livros didáticos em sala de aula, procurou-se escutar, com este trabalho, outras vozes na filosofia além do Europa. Isso não significa que não se tratará mais do pensamento que se estabelece na Europa, mas sendo compreendido como parte do diálogo e não como a autoridade do pensamento. É nesse sentido que surge a preocupação em desenvolver uma metodologia que se possa aplicar um filosofar, a partir de problemas africanos.

No intuito de se trabalhar com uma metodologia mais ativa, escolheu-se desenvolver uma pesquisa transversal, de abordagem qualitativa, através do método de pesquisa participante, sendo realizada na Escola Estadual de Ensino Médio Cidadã Integral Severino Cabral, localizada no município de Campina Grande PB, Rua Compositor Noel Rosa – Bodocongó, CEP: 58450-220, na qual atuo como professor titular da disciplina de filosofia.

A escola funciona em tempo integral, tendo, assim, alguns aspectos mais contemplados que nas outras escolas de apenas um turno. Tem um currículo ampliando, com um número superior de aulas, cujo pressuposto é o emprego de novas metodologias, novos conteúdos pedagógicos, gestão administrativa e curricular. Porém, há apenas uma aula de filosofia por semana em cada turma, com a carga horária anual de 41 aulas, de 50 min.

Quanto à população e mostra, a pesquisa é desenvolvida em três turmas do Ensino Médio, sendo: uma de 1º ano, uma de 2º ano e outra de 3º ano, que somam 87 estudantes envolvidos na pesquisa, que frequentam a Escola Estadual Severino Cabral.

O critério de escolha das turmas foi fundado primeiramente pensando em um público que atingisse um número representativo entre 30% e 35% dos estudantes da escola. A escolha desse percentual não muito grande de participantes, foi pensado no sentido de não tornar a pesquisa inviável, devido ao período de tempo disponível. Assim, buscou-se trabalhar com um número de estudantes considerado satisfatório, uma vez que o número de estudantes matriculados no ano letivo de 2019 abarca um total de 246 estudantes, de forma que, trabalhando com um público de 87 estudantes, tem-se uma representação de 35,40%, considerando o total de estudantes da escola.

A escola dispõe de quatro turmas de 1º ano, quatro de 2º e três de 3º ano. A escolha de uma turma apenas em cada ano do Ensino Médio foi com base nos critérios de idade, nível de compreensão, estudantes novatos e veteranos, e familiaridade com a filosofia. Descreveremos melhor esses critérios quando abordarmos cada turma.

O 1º ANO A – escolheu-se por se tratar da turma mais adolescente e estarem entrando na escola no ano de 2019, que tiveram experiências diferentes com a filosofia. Alguns já tiveram

contato com a filosofia no Ensino Fundamental, outros ainda não estudaram. Contudo, mesmo considerando essa diversidade, apresenta-se como uma turma bastante empolgada com a filosofia.

A turma do 2º ANO B – uma turma que apresenta um perfil de faixa etária um pouco diversificada (alguns dentro da faixa; outros, um ano a mais de idade em média), todos estudantes veteranos na escola, porém, bastante diferente do 1º Ano A, com algumas dificuldades de aprendizagem.

Os critérios de escolha do 3º ANO dizem respeito ao fato de ser uma turma com maior número de estudantes e que sempre se demonstrou bastante interessada com as problemáticas atuais. Outro critério foi da viabilidade de tempo, devido ao horário, pois nos outros “terceiros” a aula de filosofia era a última da tarde, tornando-se bastante inviável para realização de projetos, pelos motivos de cansaço e dificuldade em desenvolver uma avaliação.

### **3.3.2 Instrumentos de Coleta de dados e temas de filosofia africana**

O uso dos instrumentos de coleta de dados fundamental em qualquer pesquisa, para que se possam atingir os objetivos que se almeja, como enfatiza Brandão (1987, p. 251): “[...] a pesquisa não é ainda um instrumento que possua um teor político de participação. Ela não é ainda um instrumento político e pedagógico de produção científica de um tipo necessário de saber popular e de orientação de ações populares que sirvam efetivamente aos seus objetivos”.

Pensando nisso, buscou-se desenvolver a pesquisa, valorizando os instrumentos que julgamos mais adequados para atingir o objetivo almejado. Nesse momento, explicaremos a função de cada um deles na pesquisa.

#### *a) Questionário*

O questionário foi escolhido como uma ferramenta para identificar um pouco o perfil do estudante quanto a sua compreensão da realidade africana e da diversidade em sua trajetória escolar. Tendo como objetivo a coleta de dados, mas também fazer com que o estudante reflita enquanto responde. O questionário foi elaborado de múltipla-escolha, com o intuito de favorecer tanto a aplicação quanto a coleta dos dados, como ainda acentuar a participação. Contudo, pode se questionar o motivo do uso do questionário em uma pesquisa que se propõe fazer uma proposta de aula mais discursiva. Sabendo disso, como já foi dito, o objetivo do



questionário não é decisivo na pesquisa, mas funciona como sondagem do perfil do estudante, afinal

Sejam quais forem as técnicas utilizadas, os grupos de observação compostos de pesquisadores e de participantes comuns procuram a informação que é julgada necessária para o andamento da pesquisa, respondendo a solicitações do seminário central. É claro que os grupos podem fornecer outras informações que não estavam previstas, o que permite aumentar a riqueza das descrições (THIOLENT, 1986, p. 64).

Isso quer dizer que qualquer método poderá ter uma participação ativa e construtiva quando se tem um foco direcionado para o objetivo da pesquisa.

#### *b) Produções escritas*

A ideia de produção escrita deve ser resultado de algum material problematizado em sala de aula. Por entender que os textos escritos, quando elaborados com a intenção de persuadir um destinatário específico, indicam um determinado ponto de vista ou mesmo a desconstrução de um ponto de vista já formado. Por isso, a ideia de construção de um bilhete e uma carta argumentativa é bastante relevante para esse momento, pois esta orientada a um interlocutor (RODRIGO, 2009).

Nessa lógica, as atividades escritas desta pesquisa giram em torno da produção de um bilhete filosófico ou de uma carta argumentativa, a partir de um tema estudado em sala. Isso acontecerá em três momentos: primeiro, os estudantes escrevem um bilhete ou uma carta para o seu colega. O destinatário responderá as indagações postas pelo colega e depois o remetente reescreverá tal bilhete ou carta, considerando as duas versões, para que o professor possa avaliar.

#### *c) Relato de experiência em áudio*

A terceira etapa consiste na gravação de um áudio sobre o assunto estudado, no caso, a filosofia africana. Para a produção, divide-se a turma em duplas e algumas entrevistas são feitas, ou seja, um colega entrevista o outro sobre as impressões de ter estudado sobre o assunto, indaga sobre as implicações em sua vida de estudante e quais as principais contribuições deste assunto, aproximadamente de dois a três minutos.

Outro ponto bastante relevante e decisivo na pesquisa é a proposta de filosofia com a temática do afroperspectivismo. A proposta, portanto, é inserir na história da filosofia temas africanos, ou seja, tratar temas como a mitologia, a ética, a estética, partindo de uma compreensão africana e não europeia ou Grega.

A escolha dos temas direcionados para cada série aconteceu, seguindo o que já está estabelecido para cada ano do Ensino Médio, uma vez que se trata de uma abordagem na história da filosofia. Sabendo disso, para a execução do estudo, levaremos em consideração a seguinte temática: *o mito e a filosofia, a ética e a estética*. Vale dizer que os temas não estão fechados quanto a sua estruturação, pois antes de serem trabalhados deverão ser problematizados pelos estudantes, uma vez que se trata de uma pesquisa participante.

A partir de uma sensibilização, os estudantes apresentarão problemas que afetam o seu dia a dia, uma vez que a relação entre estudante e comunidade é peça fundamental na perspectiva do filosofar em afroperspectivismo. A distribuição temática acontecerá da seguinte maneira:

**1º Ano** – Mito e filosofia – Abordado a partir de outras mitologias não gregas, pensadas numa perspectiva de cosmogonia, isto é, onde não haja uma ruptura entre filosofia e mito. A problematização dessa temática será feita com a exibição do filme *Kiriku e a Feiticeira*. O desenho retrata uma lenda da África Ocidental, de um menino minúsculo, cujo tamanho não alcança nem o joelho de um adulto, que tem um destino: enfrentar a poderosa e malvada feiticeira Karabá, que secou a fonte d'água da aldeia de Kiriku e engoliu todos os homens que foram enfrentá-la, como também pegou todo o ouro que se tinha na aldeia.

**2º Ano** – Ética – na perspectiva africana seria trabalhar a ética numa concepção de compreensão do outro como um coletivo, comunitário, que não se limita à pessoa apenas, mas no seu conjunto harmônico com a fauna, a flora e o sobrenatural (a ideia ubuntu). Abordaremos por meio da leitura do texto *A filosofia ubuntu dos Direitos humanos*, será lido em conjunto, sendo comparado e interpretado.

**3º Ano** – Estética – Trabalhar a questão do corpo, sobretudo a quebra da dicotomia de que o corpo é algo subordinado à mente. Aqui, se tem a possibilidade de trabalhar com letras de músicas e filmes que relacionam o tema da filosofia com o cotidiano do estudante. Esse tema será sensibilizado, a partir de uma galeria de arte africana, considerando moradias, máscaras e uma roda de capoeira.

As três fases da pesquisa abarcam uma produção escrita em conjunto, que é não somente uma avaliação, mas resultado do filosofar em vista da produção de um material para ser usado nos outros anos. Primeiro e segundo anos produzirão “o bilhete filosófico”, que será escrito e reescrito com a sugestão dos colegas. O terceiro ano produzirá uma carta argumentativa sobre a problemática trabalhada.

Adotamos essa forma de metodologia, de trabalhar com a escrita, pois se acredita que “a produção de textos escritos possui grande relevância na aprendizagem filosófica, pois eles propiciam uma elaboração mais cuidadosa do pensamento e da linguagem” (RODRIGO, 2009, p. 84).

Com isso, os estudantes estão com os bilhetes, cartas e depoimento por áudio, construindo um material didático, no intuito de ser usado em outros momentos na escola, fazendo com que o estudante fique mais motivado nos seus estudos, em saber que seu texto está sendo estudado por outros colegas.

Acreditamos que esse tipo de produção, além de ser uma exigência do mestrado acadêmico em filosofia, situa o professor de filosofia, para

Além da formação dos cursos e aulas que deve ministrar, também constitui competências específicas do professor a produção de textos didáticos, cujo autor, de direito, só pode ser alguém que é detentor de conhecimento e experiências relativos à prática do ensino. Não se trata de propor que todos os professores do ensino médio escrevam livros didáticos, mas que produzam pequenos textos para utilizar nas suas aulas (RODRIGO, 2009, p.70)

Nesse sentido de buscar materiais que possam traduzir melhor a problemática atual e da realidade do próprio estudante, que enxergamos como de grande importância a produção de um material didático que possa ser utilizado na própria escola, no tocante à abordagem afroperspectivista.

A pesquisa, portanto, encerra-se com um relato de experiência de estudantes que se disponham a gravar um depoimento, expressando o que significou para eles estudar filosofia na perspectiva afrocêntrica.

Essas estratégias de trabalho em sala de aula não se propõem a ser um modelo didático, pois trabalhamos com a hipótese de que não existe um modelo, mas caminhos que possam despertar um ensino de filosofia que tenha como base o diálogo com as diversas formas do pensamento humano. Porém, a pesquisa não quer investir em um modelo de ensino, mas trazer um exemplo para inspirar caminhos e para pensar um ensino de filosofia que valorize a

diversidade e rompa com a ideia, historicamente cristalizada, de um exclusivismo epistemológico grego-europeu.

O capítulo seguinte busca apresentar os resultados do trabalho realizado em sala de aula, descrevendo cada passo da experiência, considerando o planejado e o que foi reformulado; às vezes, por questão de tempo ou porque, durante a execução, o grupo necessitou tomar outros caminhos.

#### 4 CAMINHOS E POSSIBILIDADES DE UMA HISTÓRIA DA FILOSOFIA EM AFROPERSPECTIVISMO

Este capítulo descreve os caminhos escolhidos para um ensino de filosofia, de acordo com os conceitos explorados anteriormente, como também destaca as possibilidades encontradas para um ensino que esteja relacionado à experiência do filosofar numa perspectiva afroperspectivista.

Considerando os conceitos apontados nesta dissertação, o trabalho apresenta a proposta de experimentar aulas de filosofia, enfatizando temas da filosofia africana, porém, sendo apresentados como um processo e não como um resultado.

Para a execução dessas práticas, faz-se necessário traçar um mapa dos acontecimentos, porém, acatando as mudanças e ajustes que poderão ser realizados durante o feedback dos grupos e todos os envolvidos na pesquisa, uma vez que se trata de uma pesquisa participante, que considera todo o conjunto da população entrelaçada.

Seja qual for a situação, método ou abordagem filosófica, necessita ser projetado em um ensino de filosofia pautado na experiência filosófica e motivada, sobretudo, no questionamento: *o que é ensinar filosofia?* Pergunta essa que, na tentativa de formular uma resposta, nos leva a refletir sobre métodos que possibilitam o ensino da filosofia, o qual deve provocar no jovem o estímulo em criar sua própria interpretação de mundo, isto é, através do encontro filosófico, traçar o seu próprio itinerário interpretativo e crítico da realidade a qual faz parte.

Tal postura filosófica é denominada em nossa pesquisa de afroperspectivista. Porém, essa investida somente será possível se buscarmos ir além das limitações conteudistas do livro didático, pois pouco se têm notícias que na história da filosofia do livro didático se aborde temas que envolvam a filosofia africana. De fato, “[...] o que se pode constatar nos conteúdos dos livros didáticos é a ênfase na origem grega da filosofia. Esta situação apresenta algumas consequências para o objetivo da presença da filosofia no ensino médio” (DA SILVA; BATISTA; SOARES, 2018, p. 44), pois justifica a estrutura de que o berço da filosofia é a Grécia, desconsiderando a produção filosófica fora da Europa.

Nesse sentido, propomos como experiência em sala de aula, estudos que envolvam temas africanos, como a mitologia, abordada numa lógica africana, tendo como recurso uma produção cinematográfica, como o filme *Kiriku e a feiticeira*. A mídia é um longa-metragem de animação franco-belga, de 1998, dirigido por Michel Ocelot. Outro recurso foi o texto: *Ubuntu: a filosofia africana que nutre o conceito de humanidade em sua essência*, de autoria de Natalia da Luz, por dentro da África. As duas iniciativas foram problematizadas, resultando

em produções textuais, a partir das impressões e discussões entre os estudantes, e em mídia de áudio.

## **4.2 Escolha dos materiais**

Pensar uma metodologia de ensino é sempre uma questão desafiadora nas diversas áreas do conhecimento. Na filosofia, não é diferente e, talvez, apresente um agravante: o fato de que algumas questões, como o ensino, não foram questionadas pela academia; além disso, o ensino de filosofia no Ensino Médio estava, até a década passada, muito concentrado em uma transposição de dados do ensino universitário, de forma simplificada, do que em uma experiência de filosofia.

Nesse sentido, é importante escolher recursos didáticos que possam estar comprometidos com uma aprendizagem criativa, transformadora e atual, e que, ao mesmo tempo, desperte interesse e curiosidade no estudante, principalmente, nesse processo de abordagem da filosofia africana.

Isso tem se tornado mais desafiador ainda, pois nem sempre a formação acadêmica da licenciatura tem um equilíbrio sobre ‘o que ensinar’ e o ‘como ensinar’, são dimensões que, apesar de se complementarem, algumas vezes, parecem bastante conflitantes no ensino de filosofia no Ensino Médio.

Sabendo disso, quando se propõe trabalhar temas de filosofia africana com abordagens diferenciadas para cada turma, pretende-se, com isso, testar metodologias diversas, para favorecer uma aprendizagem por meio da sensibilização filosófica diversa. Seja uma mídia, um texto, uma produção ou um áudio, todos são postos como meios filosóficos e não como um amuleto apenas para um despertar da filosofia. Parte-se da ideia de que a realidade, o lugar de fala é, por excelência, filosófico.

O uso do questionário na pesquisa não deve ser considerado como um peso decisivo nesta, porém, é de fundamental importância, para sondar a realidade de percepção dos estudantes sobre o ensino de filosofia e na sua história de formação acadêmica. Destacaram-se níveis de afinidade do estudante com a filosofia, antes de frequentarem a Escola Severino Cabral e já inseridos nesta, bem como elencar os temas principais que foram abordados no seu itinerário de estudo de filosofia.

Também se perguntou sobre o lugar geográfico da filosofia. Essa pergunta tem como finalidade identificar se, no percurso da vida acadêmica do estudante, este já foi possível

desenvolver uma visão crítica sobre o que é posto, inclusive na filosofia, sobre a origem desta e a abordagem histórica, que coloca sempre a Europa como centro do pensamento.

Outras perguntas que foram postas dizem respeito, especificamente, à filosofia africana e até mesmo assuntos sobre a África que foram vistos ou trabalhados na escola em forma de palestras, eventos, músicas e outros meios que possam desenvolver o tema. Além disso, nesta mesma linha, desenvolveram-se outras perguntas, que tiveram como objetivo analisar se a realidade da negação da africanidade é uma questão apenas na filosofia ou se repete também em outras áreas do conhecimento, como a história, a geografia, a literatura e as linguagens.

Há, ainda, outro elenco de perguntas que versam sobre a questão das implicações práticas sobre a ausência de discussão sobre a negritude, como o preconceito racial, levando a questão para um âmbito da negação da chamada periferia do mundo.

As questões de 14 (quatorze) a 17 (dezessete), do questionário, tiveram como foco a discussão sobre o contato do estudante com algum material didático ou outras fontes, como ainda o conhecimento das leis que obrigam o ensino de história afro-brasileira e indígena.

As três últimas questões versam sobre a questão da importância ou não pelo estudante sobre a relevância da filosofia na vida. Essa análise serve não somente como um dado para pesquisa, mas é de bastante importância também para uma sondagem do professor a respeito da discussão sobre a ideia difundida entre alguns professores de Ensino Médio de que a filosofia não agrada aos estudantes ou eles não veem como algo de importante na formação acadêmica.

Outro recurso pedagógico disponível foi a utilização de um filme como recurso didático, na abordagem do mito africano. Acreditamos que a abordagem de temas filosóficos, por meio de um filme, é bastante considerável, pois essa realidade audiovisual sempre chamou atenção em todas as épocas. Por meio das imagens, os seres humanos conseguiam se comunicar entre si, seja através de formas geométricas ou representações da realidade. Seguindo essa lógica das imagens, utilizamos um meio bastante difundido entre a geração atual, o vídeo, o qual, nada mais é do que imagens em movimentos e que, na modernidade, é tão presente na história dos seres humanos. Portanto, utilizar essa ferramenta, para difundir o conhecimento, não deixa de ser, também, uma estratégia pedagógica.

Nesse contexto, outro fator que ainda merece destaque e que é notório na atualidade é o poder que a imagem tem desenvolvido, sobretudo na compreensão de maior alcance que a escrita. Dessa forma, acredita-se que esse tipo de recurso audiovisual auxiliará na compreensão e na difusão do conhecimento, de modo específico, na filosofia.

O autor Júlio Cabrera no livro *O Cinema pensa* apresenta o filme como uma realidade conceitual, provocada pela imagem, sobretudo, nos elementos emocionais. Nesse sentido,

Para se apropriar de um problema filosófico não é suficiente entendê-lo: também é preciso vivê-lo, senti-lo na pele, dramatizá-lo, sofrê-lo, padecê-lo, sentir-se ameaçado por ele, sentir que nossas bases habituais de sustentação são afetadas radicalmente. Se não for assim, mesmo quando “entendemos” plenamente o enunciado objetivo do problema, não teremos nos apropriado dele e não o teremos realmente entendido (CABRERA, 2006, p. 16-17).

Assim, o autor destaca a importância da emoção no processo do filosofar. Contudo, faz um alerta quanto ao fato de não reduzir o filme a uma realidade emocional oposta à racionalidade, ou seja,

[...] o cinema não seria uma espécie de claudicação diante de algo que não tem nenhuma articulação racional e ao qual, por conseguinte, seria dado um veículo ‘puramente emocional’ (equivalente a um grito), mas sim outro tipo de articulação racional, que inclui um componente emocional. O emocional não desaloja o racional: redefine-o (CABRERA, 2007, p. 18).

Com a citação, o autor reforça, portanto, a ideia de que trabalhar um tema filosófico, a partir de um filme ou uma obra de arte, não o torna menos importante que um trecho de um clássico da filosofia.

Outro recurso não menos importante foi o texto filosófico, que levanta a problemática da ética Ubuntu, no intuito de provocar no estudante uma reflexão ética por parâmetros não abordados no Ocidente, como a questão do outro como condição de existência do eu.

Essa abordagem deve levar o estudante do Ensino Médio a perceber que o saber está em um movimento dinâmico e renovador, que requer, constantemente, uma posição de recomeço, sempre retornando ao que já foi produzido, não no sentido de permanecer no passado, mas de refazer o caminho, levando em consideração a realidade em que está inserido.

Nesse sentido, voltar à história da filosofia por um viés do filosofar não é uma mera reprodução da história, mas “filosofar é atrever-se a pensar por si mesmo, e fazê-lo requer uma decisão. Há que *atrever-se* a pensar por que supõem uma maneira nova de relacionar-se com o mundo e com os conhecimentos, e não meramente reproduzi-los” (CERLETTI, 2009, p. 80). Com isso, percebe-se a importância desse elemento de abordagem filosófica.

Com a turma do terceiro ano, a proposta de trabalho parte da arte, de modo específico, da estética africana e da música. É perceptível, desde tempos remotos, na história da humanidade, que a questão da estética é atribuída à produção humana, a qual está inclusa na arte. Contudo, muitas vezes, se compreende a arte como algo inferior à filosofia, mas é preciso desenvolver a compreensão de que a “arte e a filosofia recortam o caos, e o enfrentam, mas não é o mesmo plano de corte, não é a mesma maneira de povoá-lo; aqui constelação de universo



ou afectos e perceptos, lá complexões de imanência ou conceitos. A arte não pensa menos que a filosofia, mas pensa por afectos e perceptos” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 80-81).

Assim, é possível perceber a relação, bastante próxima, entre a arte e a filosofia, se justificando por uma próxima confluência de estranhamento com o mundo, buscando, assim, um questionamento sobre o absoluto, como destacamos no primeiro capítulo desta dissertação. Porém, é necessário afirmar que, abordar a filosofia por um viés artístico, trará resultados reflexivos, desencadeando no filosofar.

Partir de uma perspectiva de abordagem pela arte africana em sala de aula requer um ensino de filosofia que não se restringe apenas aos livros didáticos e aos manuais de conhecimento técnico estabelecido, que somente expõem o que o estudante deve aprender ou não, mas um saber que desperta para a construção de uma aprendizagem libertadora, partindo de sua própria realidade. Com efeito,

[...] fazer filosofia africana, nosso pensar a educação desde o cotidiano, desde as danças, os mitos, os ritos, os contos, a música, a poesia, a capoeira angola, os Babalorixás, as Yalorixás, o/a griô, etc. Filosofar, educar ouvindo e citando mestres de capoeira, samba, maracatu, referindo-se aos heróis do cotidiano, aos mais velhos de cada lugar em meio aos renomados nomes da história da filosofia, da educação, ou seja, aqueles que se arrogaram o direito de falar, pensar e criar conceitos, conhecimento (MACHADO, 2014. p. 5).

Desse modo, quando se pensa em uma metodologia de ensino de filosofia, que parta de uma roda de capoeira, da produção de máscaras em estilo africano, estamos despertando o estudante para a desconstrução da ideia etnocêntrica de conhecimento, partindo para uma ética da valorização do outro, percebendo que o diferente não é uma ameaça, de modo a vislumbrar a relação do eu com o outro.

Outro recurso utilizado tem a ver com a aprendizagem e avaliação, que diz respeito às produções de bilhetes e cartas filosóficas. Esse tipo de produção teve como objetivo provocar no estudante não somente um preparo ou certa habilidade de escrita, mas resgatar um modo familiar que a maioria das pessoas utiliza ou já utilizou em alguns momentos da vida para se comunicar.

Com relação à construção do bilhete, esta foi feita em conjunto. Descrevendo um pouco melhor cada passo: no primeiro momento, eles escreveram para um colega, falando sobre a experiência e o assunto abordado em sala de aula. O segundo momento é a resposta do colega ao remetente e o terceiro foi a reescrita do primeiro remetente ao professor. Acredita-se que

esse tipo de exercício desenvolve no estudante a competência de expressar, através da escrita, uma reflexão do tema problematizado e que foi apropriado por ele.

O fato de se trabalhar um bilhete e não uma dissertação se dá pelo fato de que, no Ensino Médio, o estudante não está ainda bem familiarizado com esse tipo de habilidade, por isso, algumas vezes, poderá representar uma dificuldade que o fará ver a filosofia como algo tedioso, sobretudo, se essa cobrança for ao primeiro ano de ingresso na filosofia. Assim, recorreremos à tarefa mais simples, pois o estudante está familiarizado com ela, como também é mais adequado ao método da pesquisa participante, quando se corrige constantemente.

A última produção foi testada por meio da habilidade da fala; outra capacidade interessante quando se fala de filosofia. A produção foi feita através de uma entrevista organizada pelos próprios estudantes, os quais formaram duplas e expressaram sua argumentação oral em torno da experiência do estudo do filme *Kiriku e a feiticeira*, e gravando um áudio de, no máximo, três minutos.

Desse modo, desenvolveram-se as atividades que foram programadas para essa parte empírica da dissertação. O capítulo seguinte discute a questão da produção nos grupos sobre os temas abordados.

## **5 ASPECTOS DIDÁTICO-PEDAGÓGICOS EM VISTA DE UM FILOSOFAR ‘EM AFROPERSPECTIVISMO’**

Neste capítulo, destacam-se as discussões da pesquisa empírica, em diálogo com a pesquisa teórica. Este tópico contempla os aspectos didáticos que nortearam os resultados da pesquisa, como também propõe possibilidades de desenvolvimento de outras abordagens na história da filosofia, considerando a sala de aula, um laboratório filosófico de abordagens não apenas eurocêtricas.

### **5.1 A realidade apontada pelo questionário**

Como já foi dito anteriormente, o questionário não é algo decisivo na pesquisa, porém, seu objetivo aqui foi identificar a realidade dos estudantes da escola Estadual Severino Cabral, no tocante a sua percepção quanto seu olhar para diversidade e à filosofia africana.

Essa percepção objetivou não somente a questão da filosofia africana, mas a possibilidade de sondar as experiências filosóficas dos estudantes, anteriores ao ingresso na escola Severino Cabral e suas experiências atuais. Além disso, perceber se a filosofia tem um impacto positivo ou negativo na vida dos estudantes, uma vez que se difunde um imaginário de que os estudantes de filosofia do Ensino Médio não se sentem motivados ao estudo da filosofia, nem têm capacidade de fazer uma filosofia. Um discurso um tanto preconceituoso, pois não leva em consideração o ser humano na sua potencialidade, igualmente não considera a realidade do estudante como um problema filosófico.

A proposta desta dissertação, no seu conjunto, é apresentar uma filosofia descolonizada. Nesse sentido, particularmente quando se fala em ensino de filosofia, considera-se que a

[...] experiência humana é o chão inescapável para o começo da marcha rumo à sabedoria. Onde quer que haja um ser humano, há também a experiência humana. Todos os seres humanos adquiriram, e continuam a adquirir sabedoria ao longo de diferentes rotas nutridas pela experiência e nela fundadas (RAMOSE, 2011, p. 11).

Em vista de identificar as impressões dos estudantes em torno da filosofia, aplicou-se o questionário nas turmas do 1º ano A e 2º ano B, do Ensino Médio, entre as datas 13 e 14 de dezembro de 2018, na Escola Estadual Integral Severino Cabral, no município de Campina Grande – PB, tendo uma amostragem de 48 participantes. A distribuição de respostas ao questionário nas turmas foi difundida da seguinte forma: 25 ou 52,1% dos estudantes são do 1º

ano e 23 ou 47,9% do 2º ano. Quanto à quantidade de questões abordadas no questionário, obteve-se um somatório de 20 perguntas.

As primeiras perguntas identificam a realidade de reconhecimento, quanto à cor da pele, à escolaridade, ao sexo e à faixa etária. Nesse primeiro bloco de perguntas, algo que merece destaque é o fato de 47,9% se considerarem pardos, 25,0% brancos, 20,8 % preto e 6,3 % consideram-se indígena. Apesar da cor parda manter a predominância, apresenta-se uma diversidade de reconhecimento da cor da pele. Outro dado que merece destaque é com relação ao sexo, que a maioria dos estudantes, das duas turmas abordadas, são do sexo masculino, como se pode verificar na tabela 1.

Tabela 1 – Características sociodemográficas dos participantes

<b>Idade (anos)</b>	16 (15-17)
<b>Sexo</b>	<b>n(%)</b>
Mulheres	23(47,9)
Homens	25 (52,1)
<b>Escolaridade</b>	<b>n(%)</b>
1ª Ano	52,1 (25)
2ª Ano	47,9 (23)
<b>Cor</b>	<b>n(%)</b>
Branca	12(25)
Parda	23(47,9)
Indígena	3(6,3)
Preta	10(20,8)

Fonte: Elaborada pelo pesquisador.

Notas: Mediana (Tercis). Os dados se apresentaram não normais no teste de normalidade, por isso, apresentou-se mediana e *tercis*.

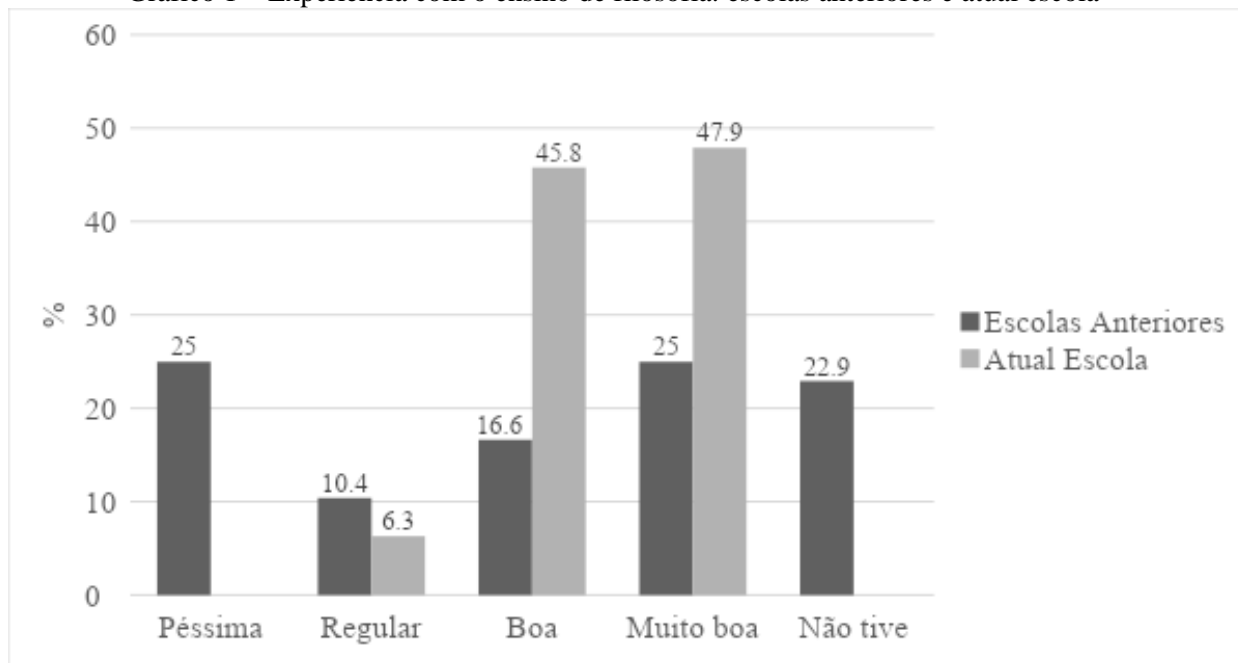
Constata-se, através da análise da tabela 1, que a maioria da população da amostragem são pardos. Quando somados: pardos e pretos atingem um marco dos 69% da população que se reconhece de descendência negra.

As duas perguntas posteriores versam sobre a questão da experiência com o ensino de filosofia dos estudantes, feitas antes da escola Severino Cabral e na atual escola. Na experiência anterior, a escola de realização da pesquisa, os 77,1%, dos estudantes que tiveram contato com a filosofia no Ensino Fundamental, 25,0% classificam como péssima.

Comparando os dados na escola atual, a categoria péssima não foi citada e os índices de bom e muito bom, que na experiência do Ensino Fundamental somavam 41,7 %, passando para 93,7%, caracterizando a experiência do Ensino Médio mais satisfatória para os estudantes, bem

como não se confirma a hipótese de alguns profissionais da educação, de que a maioria dos estudantes do Ensino Médio não simpatiza com o estudo da filosofia, como é possível conferir no gráfico 1.

Gráfico 1 – Experiência com o ensino de filosofia: escolas anteriores e atual escola



Fonte: Elaborado pelo pesquisador

Deve-se colocar em destaque na pesquisa o lugar geográfico de origem da filosofia, bem como se os estudantes conseguem fazer uma aplicação da filosofia com a vida. Um dado surpreendente é que 56,3% dos estudantes afirmaram que não é possível falar de um lugar geográfico do nascimento da filosofia. Contudo, os 43,7% afirmam haver um lugar geográfico, 35,4% definem esse espaço com a Europa como o berço da filosofia. Apenas 8,3% afirmam que a origem da filosofia pode estar na África. Faz-se necessário lembrar que no questionário contava com outras opções de continentes e que não foram opinadas.

Tabela 2 – Lugar geográfico de origem da filosofia e a importância da filosofia na sua formação pessoal

Categoria	n(%)	
<b>Eixos</b>	<b>A</b>	<b>B</b>
<b>Não tem lugar geográfico</b>	27(56,3)	-
<b>África</b>	4(8,3)	-
<b>Europa</b>	17(35,4)	-
<b>Sem importância</b>	-	1(2,1)
<b>Indiferente</b>	-	1(2,1)
<b>Um pouco</b>	-	10(20,8)
<b>Importante</b>	-	36(75,0)

Fonte: Elaborada pelo pesquisador.

Notas: A= Lugar geográfico de origem da filosofia; B= Importância da filosofia na formação pessoal.

Outra seção de perguntas faz referência à filosofia africana e ao ensino da história da África, com a lei 10639/03, no intuito de sondar a compreensão não somente do ponto de vista epistêmico africano, mas quanto ao conhecimento das leis estabelecidas e que legitimam o ensino de história da África nas escolas.

Com relação ao conhecimento da temática da filosofia africana, as perguntas foram categorizadas em dois níveis: primeiro, uma abordagem mais informal, se já tinha ouvido falar em filosofia africana. Nessa categoria, 47,9% das pessoas apontam que nunca tiveram conhecimento, contra 52,1%, que afirmam já terem ouvido falar algumas vezes. Dados esses que quando comparados a uma realidade mais formal ou acadêmica, como a participação em oficinas e em outras atividades sobre a África, o número dos que nunca participaram sobe para 56,3%, como se pode constatar nas três categorias da tabela a seguir.

Tabela 3 Já ouviu falar em filosofia africana e já participou de algum evento sobre filosofia africana e a lei 10639/03

<b>Categoria</b>	<b>n(%)</b>		
<b>Eixos</b>	<b>A</b>	<b>B</b>	<b>C</b>
<b>Nunca</b>	23(47,9)	27(56,3)	26(54,2)
<b>Algumas Vezes</b>	25(52,1)	20(41,7)	9(18,8)
<b>Uma prática constante</b>	-	1(2,1)	-
<b>Já estudei sobre a lei</b>	-	-	6(12,5)
<b>Não sei o que significa</b>	-	-	7(14,6)

Fonte: Elaborada pelo pesquisador.

Notas: A = Já ouviu falar de filosofia africana?; B = Participou de palestras, oficinas ou outras atividades sobre África?; C = Você conhece ou já ouviu falar da lei 10639/03, que obriga as escolas privadas e públicas o ensino da história e cultura afro-brasileira e africana?

Depois de discutir a respeito do conhecimento da filosofia africana, a pergunta seguinte examina a visão a respeito da capacidade racional dos negros africanos na relação com outras culturas.

É possível constatar que 50% dos participantes considera que os africanos não possuem um pensamento filosófico ou os tem, porém, é inferior ao europeu. Esse dado demonstra que ainda existe um preconceito cultural e epistêmico bastante arraigado quanto ao povo negro africano, mesmo em uma população que, na sua maioria, se declara entre preto e pardo. Isso parece refletir a realidade descrita por Fanon com um dos seus pacientes, que tem complexo de inferioridade.

Essa realidade se torna bastante visível no desejo do negro ser branco ou naturalizar o preconceito, mesmo que inconscientemente. O filósofo e psicólogo enfatiza essa realidade de não aceitação:

Se ele se encontra a tal ponto submerso pelo desejo de ser branco, é que vive em uma sociedade que torna possível seu complexo de inferioridade, em uma sociedade cuja consistência depende da manutenção desse complexo, em uma sociedade que afirma a superioridade de uma raça; é na medida exata em que esta sociedade lhe causa dificuldades que ele é colocado em uma situação neurótica (FANON, 2008, p. 95).

Dessa forma, essa é uma realidade criada pelas estruturas sociais, que enfatizam modelos em detrimento de outros. Com o passar do tempo, esses protótipos vão se tornando promotores de fundamentalismo nas suas diversas faces: econômica, política, religiosa, epistêmica, cultural, dentre outras formas, que exclui o diferente. É um estilo de preconceito que podemos vislumbrar na tabela 4. Na mesma tabela, podemos constatar outro dado preocupante quanto à presença da temática africana nos livros didáticos de filosofia, uma vez que 79,2% dos estudantes nunca viram esse tema nesse tipo de material.

Tabela 4 – Com relação à natureza do pensamento filosófico africano e o conteúdo africano nos livros didáticos

Categorias	n(%)	
	A	B
<b>Eixos</b>		
Não possui um pensamento filosófico	8(16,7)	-
Pensamento filosófico inferior à Europa e Grécia	16(33,3)	-
Tem um conhecimento filosófico igualmente a outros lugares	24(50,0)	-
Nunca		38(79,2)
Algumas vezes		9(18,8)
Sempre		1(2,1)

Fonte: Elaborada pelo pesquisador.

Notas: A= Quanto à natureza do pensamento filosófico africano; B= O conteúdo africano nos livros didáticos.

Outro dado que se torna curioso é sobre a percepção de algum tipo de preconceito; 43,8% afirmam não perceber nenhuma forma de preconceito contra os negros. Porém, esses dados demonstram certa contradição, quando comparados aos dados da questão anterior, pois metade dos participantes não considera os africanos com uma capacidade igual a dos europeus. Algo que caracteriza a ideia de naturalização do racismo.

Tabela 5 – Relação de filosofia e vida, filosofia e filósofos brasileiros, preconceito racial e percepção da realidade segundo a filosofia.

<b>Categoria</b>	<b>A</b>	<b>B</b>	<b>C</b>	<b>D</b>	<b>E</b>
<b>Sim</b>	37(77,1)	27(56,3)	14(29,2)	-	17(35,4)
<b>Não</b>	4(8,3)	7(14,6)	24(50)	-	21(43,8)
<b>Não sei</b>	7(14,6)	14(29,2)	10(20,8)	-	10(20,8)
<b>Diversidade</b>	-	-	-	47(97,9)	-
<b>Única</b>	7(14,6)	-	-	1(2,1)	-

Fonte: Elaborada pelo pesquisador.

Notas: A = Relação da filosofia com sua vida; B = Existe filosofia brasileira?; C = Você conhece algum filósofo brasileiro?; D = A filosofia ajuda a compreender o mundo de que forma?; E = Sobre a percepção de algum tipo de preconceito contra os negros.

Sobre a possibilidade de uma filosofia no Brasil e da existência de filósofos brasileiros, as respostas foram consideravelmente destoantes quando se trata de identificar: ‘filosofia’ e ‘filósofos’. Com relação ao primeiro, 56,3% reconhecem uma filosofia brasileira, porém, quando perguntados sobre o reconhecimento de filósofos brasileiros, esse número cai para 29,2%, e os que afirmam não existir filósofos brasileiros são elevados para 50,0%. Já os que se declaram não saber, revelam-se 20,8%, como é possível conferir na tabela abaixo.

Outra realidade que o questionário pretende avaliar é sobre a importância da filosofia na vida cotidiana do estudante, isto é, levando em consideração não somente a questão acadêmica, mas sua formação humana. Um dado considerado relevante para o ensino de filosofia é que 77,1% apontam que a filosofia tem uma importância em sua vida. Em outra questão posterior, examinados se existia uma contribuição da filosofia e se seria de forma positiva, negativa ou indiferente, constata-se que 83,3% avaliam, de forma positiva, mas 16,7% a consideram indiferente.

A proposta desta dissertação é promover um olhar para filosofia, considerando a diversidade, superando o olhar eurocêntrico de supervalorização do Ocidente em detrimento de outras realidades fora desse eixo. Nesse sentido, é importante comentar um quesito do questionário que interroga sobre se a filosofia ajuda a compreender o mundo por uma ótica da diversidade ou da unicidade. Do público alvo envolvido, 97,9% responderam que a filosofia auxilia na concepção de mundo, considerando a diversidade.

Os dados apresentados no questionário auxiliaram na percepção sobre o que pensam os estudantes da Escola Severino Cabral a respeito da filosofia, atentando sobre sua experiência: antes, e na atual escola, na qual se realiza a pesquisa. Além disso, é possível descrever um panorama sobre o contato que tiveram com a filosofia africana e a importância desse estudo em suas vidas. Acredita-se que esse primeiro passo deve ser considerado de fundamental



importância, para que se possa acompanhar o desenvolvimento das atividades posteriores e fazer análise, respeitando os diversos dados obtidos já neste primeiro contato.

O tópico posterior apresenta as discussões dos grupos a respeito dos ajustes da pesquisa e da metodologia desenvolvida em sala de aula, levando em consideração as combinações e ajustes ao público alvo, uma vez que se trata de uma pesquisa participante.

## **5.2 Discussões nos Grupos**

Essa fase do trabalho é construída na forma de discussão em grupo sobre os temas abordados e trabalhados em sala. O primeiro momento é de exposição da temática e sobre o objetivo de trabalhá-la em sala de aula. A aula se desenvolveu por meio de exposição dialogada, com o objetivo que o grupo tenha, assim, ocasião de discutir, aprovar, questionar ou completar (BRANDÃO, 1987) o planejamento do ciclo de aulas.

Tendo como base a sugestão descrita, esse primeiro momento é realizado no período de duas aulas, de cinquenta minutos cada uma. Nesse tempo, é apresentado o objetivo da pesquisa e o plano previamente elaborado aos estudantes envolvidos na pesquisa.

Após a apresentação do plano de trabalho, os estudantes sugeriram algumas alterações. Considerando-se as sugestões das equipes, buscou-se reformular as propostas e trabalhar com a soma das contribuições dos estudantes envolvidos na pesquisa.

No plano estabelecido para o 1º ano, estava previsto: a) aula de introdução à mitologia; b) assistir ao filme; c) bilhete para o professor; d) gravação dos áudios. Contudo, na avaliação do grupo, foram feitos alguns ajustes de tarefas. Nessa fase de reajuste, foi sugerido que antes de escrever o bilhete para o professor, seria mais adequado construir um diálogo com outro estudante da sala, e somente depois desse primeiro diálogo, eles responderiam ao professor, considerando as observações e contribuições do outro colega.

Outra alteração se deu com relação à gravação dos áudios, pois estava planejado que cada participante gravaria o seu áudio sobre as impressões de ter estudado filosofia por uma perspectiva afrocêntrica. Contudo, foi sugerido que formassem duplas de entrevistado e entrevistador, invertendo a ordem em um segundo momento. Somente depois desse processo, os áudios foram descarregados em um grupo do Whatsapp, criado pelos próprios estudantes envolvidos.

Essas mudanças no andamento das atividades fazem parte da pesquisa participante e vão se adequando às necessidades dos envolvidos na pesquisa, como enfatiza Brandão (1987, p. 54) no trecho a seguir, referindo-se à primeira fase da proposta de uma pesquisa, afirmando que,

Essas diferentes tarefas supõem um estabelecimento de uma estrutura de orientação do projeto que assegure estes objetivos e que seja representativa das suas diferentes partes. Ela deve trabalhar em estreita relação com uma equipe de intervenção e de pesquisa, encarregada de promover as várias atividades científicas e técnicas do processo a ser encaminhado.

A citação demonstra que abordar o tema africano em sala de aula requer também uma forma de problematizar a temática, levando em consideração elementos que não são utilizados em outros enfoques. Trazer um tema africano numa perspectiva muito tradicional pode não despertar o estudante para a força política que essa forma de provocar a aprendizagem significa, como, por exemplo, a importância das leis 10639 e 11645, que tornam obrigatório o ensino e estudo da história e cultura afro-brasileiras e indígenas nas escolas das redes pública e privada.

Numa miragem de afroperspectivismo, é necessário que o tema apresente um caráter

[...] sugestivo, provocador e [que] reúna elementos significativos para o combate do racismo antinegro não pode deixar de recorrer ao legado filosófico africano, seus desdobramentos na afrodíaspóra e, num outro registro, ao compromisso epistêmico e político para promoção do exercício livre do pensamento humano (NOGUERA, 2014, p. 86).

Desse modo, essas discussões em grupo contemplam o que Brandão (1987) aponta como primeira fase da pesquisa participante: a discussão do projeto, o quadro teórico da pesquisa participante, a delimitação, organização do processo e elaboração de um cronograma de atividades.

### **5.3 Partilhando as produções**

Neste tópico, destacaremos as impressões percebidas pelos estudantes ao examinarem a filosofia a partir dos temas africanos. O objetivo dessa fase é considerar, através de recursos didáticos diversos, como: filmes, redação filosófica e áudios, a forma como os estudantes conseguem expressar suas reações e uma posição crítica sobre a realidade de negação de uma filosofia africana.

Desse modo, a pesquisa contempla a segunda e terceira fases da metodologia da pesquisa participante, conforme Brandão, que se constitui dos estudos preliminares e análise crítica dos problemas enfrentados pela população envolvida. Vale destacar que não se pretende desenvolver uma metodologia padrão, mas recursos que poderão ser revistos e aprimorados em cada experiência, inclusive, na que estamos propondo.

### 5.3.1 Exibição do filme e os comentários dos estudantes acerca desta produção cinematográfica

A primeira indagação que se pode colocar é sobre a escolha do filme ser de um desenho animado, para uma turma de Ensino Médio. Como já foi dito antes, o filme é um recurso bastante apreciado pela geração atual, assim chamará a atenção para abordagem do conteúdo e, segundo, o desenho se apresenta com um aparato ainda mais didático para trabalhar a realidade, pois não envolve personagens humanos, mas trata de um problema real em uma aldeia africana.

A escolha do filme em si já quer demonstrar uma decisão que foge aos padrões estabelecidos dos heróis, uma vez que estamos bastante acostumados a assistir desenhos, como: *a Bela adormecida*, *Branca de Neve*, *Peter Pan*, *Alice no País das Maravilhas*, *Tio Patinhas*, entre outros. Em geral, são esses personagens que fazem parte do imaginário da infância da juventude brasileira. Dificilmente, alguém lembra que assistiu a um desenho que conte a história de um herói africano ou afro-brasileiro.

*Kiriku e a Feiticeira*, segundo Andréia Lisboa de Sousa, no livro *Negritude, cinema e educação, caminhos para implementação da lei 10639/2003* afirma que “a animação *Kiriku e a feiticeira* (Michel Ocelot, 1998) é a primeira narrativa africana, produzida em desenho, a invadir as telas do cinema brasileiro” (2011, p. 123).

O filme nos leva a mergulhar no cenário de uma aldeia africana, em um dia a dia bem típico de uma comunidade simples e que tem fortes laços afetivos, que os levam a encarar a vida, os desafios e a perseguição com bastante coragem.

A primeira imagem que chama atenção é o nascimento de Kiriku, quando, no ventre de sua mãe, pede para nascer e já é sabedor do seu nome; também, mesmo antes de nascer, já se revelara um ser poderoso, especial e muito consciente do que quer. Ao nascer, mantém-se incansavelmente perseverante e astuto.

Por meio de um diálogo com sua mãe, Kiriku fica sabendo da existência de Karabá, a feiticeira, mulher magnética, altiva, pele de ébano reluzente de ouro, que emoldura seus seios, cabelos, braços, pescoço, bastante majestosa, que lembra uma Rainha africana. Porém, a feiticeira é responsável por algumas desgraças que acontecem na aldeia, como a falta de água na fonte da aldeia, fazendo gerar a calamidade entre os habitantes de tal lugar. Karabá é também acusada de comer homens que foram lutar contra ela, deixando, assim, a aldeia com um grande número de mulheres sem seus maridos, que eram responsáveis, sobretudo, pela caça e proteção das casas de animais selvagens.

Algo bastante curioso e que torna o filme com um cunho filosófico é o fato de Kiriku querer descobrir o porquê de tanta maldade (SOUSA, 2011). Esse motivo o leva a desafiar o medo e a encontrar uma explicação sobre as maleficências que estão acontecendo na aldeia.

A figura do herói Kiriku destoa das que estamos acostumados a assistir e que têm como base o Ocidente, quando, na lenda africana, o herói, diferentemente de muitos heróis famosos, não possui armas ou poderes mágicos. “Diante da situação ou desafio vivenciado, busca alternativas. Além disso, não expressa sentimento de ódio ou desejo de eliminar Karabá. Mais do que combater, ele quer **compreender** e saber os motivos de tanta maldade” (SOUSA, 2011, p. 125, destaque nosso).

Esse modo de heroísmo, além de invalidar o modelo posto pelo Ocidente do ódio, da arma, da destruição, o herói parte de uma realidade de luta, para chegar a desvendar a causa da perseguição da feiticeira. Kiriku sabe o que quer, porém, não pretende conquistar, a qualquer preço, o que os seus companheiros perderam. Para isso, desenvolve, através de vários diálogos, estratégias que possam descobrir os mistérios da maldade de Karabá.

Outra simbologia que merece destaque é o elemento água, como fonte de vida, e que, na cultura afro-brasileira, também é repleta de significados. Na cultura iorubá, a “*Iya Mi* são conhecidas como as proprietárias de uma grande cabaça e de um pássaro. [...] É justamente, a representação da *igba-nla* (grande cabeça) símbolo da feminidade, a grande imagem materna” (SOUSA, 2011, p. 125). Com isso, o elemento água está simultaneamente em correspondência com o poder feminino, bastante acentuado nas relações em sociedade e na mitologia africana.

A mãe de Kiriku exerce um papel fundamental na sua educação, como também é companheira em suas decisões, auxiliando-o na leitura de mundo e na compreensão dos seus próprios conflitos. Em vários momentos, Kiriku se dirige a sua mãe. Certo dia, ele encontra o avô na montanha com o seguinte interrogatório: por que a bruxa é malvada? Por que as pessoas fazem mal a quem nunca lhes fez nada? Existem razões para as pessoas fazerem coisas ruins e que prejudiquem os outros?

Destaca-se, por meio desse interrogatório, algo de muita importância na cultura africana tradicional, que é a recordação como meio de trazer as gerações passadas, para compor o cenário presente e participar de uma mesma realidade (os vivos e os mortos), chamado de ancestralidade. Isso, porque, “para a população tradicional africana, de modo geral, o visível constitui manifestação do invisível, por isso há uma energia viva nas pedras, nas folhas, nos rios, nos fenômenos temporais, nos animais, nos alimentos, nos quais manifestam energia vital” (SAUSA, 2011, p. 127), de modo que, na concepção africana de mundo, os reinos se

entrelaçam, assim como o profano e o sagrado interagem, diferentemente da separação dessas duas realidades na cultura ocidental.

A trama do filme demonstra uma cultura que tem a palavra como base de transmissão dos ensinamentos das divindades e de toda força mística presente no mundo. Por isso, a figura do ancião, na cultura africana, é vista com muita importância, por ser conhecedor profundo dos segredos e dos mistérios. Sabendo disso, o encontro de Kiriku com seu avô é fundamental, para que ele possa recomeçar sua investigação sobre as causas da maldade da bruxa Karabá. Assim, para Kiriku,

conhecer o avô é realizar um encontro entre o ‘velho’ e o ‘novo’, o ‘grande’ e o ‘pequeno’, o mestre e o aprendiz. Num diálogo afetoso e amigo, o sábio revela aos poucos os segredos da feiticeira: ela não devora os homens, gosta de inhame e pimenta (comidas típicas em África) e não colocou o monstro na fonte (SOUSA, 2011, p. 129)

Outro tema abordado na conversa é a questão do mau, enfatizando que a feiticeira não nasceu má, mas, se tornou, devido ao mal que fizeram com ela, tornando-se uma pessoa sem diálogo e poderosa, porém, o poder não é de si mesma, mas se torna poderosa devido ao medo que as pessoas da aldeia têm dela. Quanto mais medo as pessoas tiverem, mais o seu poder aumentará. Por isso, o caminho do conhecimento é o inimigo mais temido de Karabá, de forma que lança diversas proibições; uma delas é ir ao sábio da montanha, por ser uma fonte de conhecimento e sabe falar, com propriedade, da realidade da aldeia e da fragilidade da feiticeira.

Outra questão que o filme levanta é o papel da mulher na sociedade e a questão de gênero, pois, ao receber o convite de Kiriku para casar, Karabá retruca, “não serei empregada de ninguém”, certamente, Karabá está questionando as relações de poder em sua época.

Desse modo, podemos perceber que o filme *Kiriku e a feiticeira* apresenta uma série de discussões que poderão ser aprofundadas em sala de aula, abordando, a partir da temática africana, uma vez que questionar faz parte da vida do ser humano e, por isso, essa capacidade não deve ser ignorada ou reprimida entre os africanos; é preciso saber sobre as coisas, o que só se faz questionando e buscando entender. Essa é uma condição fundamental do ser no mundo; significa procurar o conhecimento, e este somente acontece por meio do diálogo, algo bastante acentuado no filme.

### 5.3.2 Lendo e discutindo sobre a ética ubuntu

O trabalho com o 2º Ano do Ensino Médio foi pautado sobre a ética Ubuntu. As discussões tiveram como ponto de partida o texto: *Ubuntu: a filosofia africana que nutre o conceito de humanidade em sua essência*, da autora Natalia da Luz.

A ideia de se trabalhar um tema da África surge da necessidade de problematizar a questão da ética, considerando outra perspectiva que não seja somente a da filosofia eurocêntrica. Aproveitou-se a temática da ética, que estava sendo trabalhada em sala, e buscou-se fomentar uma abordagem por um viés da ética africana, uma vez que se trata de uma forma diversa de perceber a realidade.

E por que tratar de uma ética ubuntu? A primeira inquietação sobre essa pergunta vem, antes de tudo, pela compreensão da realidade que esta apresenta, destacando a importância vital do ‘nós’ na construção de um “eu” coletivo. A segunda inquietação se apresenta pela consideração da definição feita pelo filósofo sul-africano Mogobe Bernard Ramose<sup>31</sup>, quando afirma que

Ubuntu é a raiz da filosofia africana. A existência do africano no universo é inseparavelmente ancorada sobre ubuntu. Semelhantemente, a árvore de conhecimento africano deriva do ubuntu com o qual é conectado indivisivelmente. Ubuntu é, então, como uma fonte fluindo ontologia e epistemologia africana. Se estas últimas forem as bases da filosofia, então a filosofia africana pode ser estabelecida em e através do ubuntu. Nosso ponto de partida é que ubuntu pode ser visto como base da filosofia africana (RAMOSE, 1999, p. 1)

O fragmento acima destaca a importância de ubuntu na cultura africana e a base filosófica que emana dessa realidade. Para abordar, portanto, uma filosofia em temas africanos, faz-se necessário apresentar aos estudantes e ajudá-los a compreender a dimensão da ética ubuntu, bem como seus efeitos nas mudanças políticas da África, sobretudo sua pacificação da segregação do regime do apartheid, e que começa a exigir dos poderes públicos igualdade universal, respeito aos direitos humanos e às diferenças.

Nesse sentido, a ideia ubuntu está diretamente ligada à história de luta e contra o regime que exclui a cidadania e os direitos dos negros, como também as suas histórias de luta e resistência contra o colonialismo.

---

<sup>31</sup> Mogobe Bernard Ramose (1945), filósofo sul-africano. Professor de filosofia na Universidade da África do Sul (Pretória). Desenvolve suas pesquisas nos campos da filosofia africana e da filosofia política, do direito e das relações internacionais. Autor, dentre outros, de *Filosofia africana através do Ubuntu* [African philosophy through Ubuntu]; dos artigos *Sobre a legitimidade da filosofia africana* (revista Ensaio Filosóficos, vol. IV, 2011) e *Globalização e Ubuntu* (no livro organizado por B. S. Santos e M. P. Meneses. Epistemologias do Sul). (JESUS; NEGRI; CANDIDO, 2016?, p. 16).

Partindo para uma análise mais etimológica da palavra, *ubuntu*, modernamente falando, é grafado em uma única palavra. Contudo, segundo Ramose, (1999), na origem da palavra da língua banta, são duas palavras, explicadas da seguinte forma: *ubu* evoca a ideia da existência, de modo amplo, geral, isto é, tudo aquilo que se abre à existência antes de se manifestar para si mesmo, um modo de existir, de forma particular. *Ubu* pode ser considerado ainda como vir a ser e, isso, evidentemente, implica uma ideia de movimento e está sempre orientado para *ntu*. Assim, *ntu*, por sua vez, refere-se ao ponto onde a existência assume forma concreta ou um modo de ser no processo contínuo de desdobramento e que pode ser epistemologicamente distinto. Com isso, os termos não são contrários um ao outro, mas são fundados mutualmente em um sentido da existência indivisível.

Nesse sentido “[...] o movimento é o princípio da existência para ubuntu, o agir tem precedência sobre o agente, sem, ao mesmo tempo, imputar uma separação radical ou oposição irreconhecível entre os dois. “Dois”, aqui dito, somente para dois aspectos de uma e a mesma realidade” (RAMOSE, 1999, p. 3).

Do ponto de vista da língua portuguesa, o *ubuntu*

[...] não possa ser exaurido o significado desta máxima ou aforismo, pode, entretanto, ser traduzido para significar que ser um humano é afirmar sua humanidade por reconhecimento da humanidade de outros e, sobre estas bases, estabelecer relações humanas com os outros. Ubuntu, entendido como ser humano (humanidade); um humano, respeitável e de atitudes corteses para com outros constitui o significado principal deste aforismo. Ubu-ntu, então, não apenas descreve uma condição de ser, na medida em que é indissolivelmente ligado ao umuntu, mas também é o reconhecimento do vir a ser e não, como desejamos enfatizar, o ser e o vir a ser (RAMOSE, 1999, p. 3).

De acordo com o filósofo sul-africano, o ser humano é colocado no seu conjunto de relações e não isoladamente; ele não é o centro ou o mais importante dos seres do universo, assim como estabeleceu a cultura judaico-cristã, mas indica o semelhante como o melhor caminho para humanidade, a qual é compreendida como cosmo, não somente como espécie humana, um *ser-com-os-outros seres*, não como um ser superior, mas em intrínseca relação vital com os outros seres.

Tentando exemplificar de outra forma, significa que quando o ser humano é imbuído da ideia ubuntu, tem a plena consciência de ser prejudicado quando seus semelhantes são diminuídos, oprimidos. Isso porque não se compreende o mundo como uma ilha, mas como bem retrata o provérbio africano ubuntu: *Eu sou, porque nós somos*.

Nessa medida, sendo humano, sua própria natureza implica compaixão, partilha, respeito, empatia, isto é, sou um indivíduo, porque faço parte do outro, uma comunidade harmônica e em constante movimento, pois é uma grande fonte de energia primordial. Isso, porque “um dos primeiros princípios da ética *ubuntu* é a libertação do dogmatismo. É flexibilidade orientada para o equilíbrio e para a harmonia no relacionamento entre seres humanos, e entre os últimos e o mais abrangente ser-sendo ou natureza” (RAMOSE, 1999, p. 4).

Após essa exposição sobre o *ubuntu*, é necessário descrever qual o objetivo em sala de aula de se trabalhar com a ética *ubuntu*. Depois de problematizar os textos em sala de aula, que norteiam a discussão, o estudante passa a escrever uma carta argumentativa filosófica, que ponha em análise os principais pontos destacados, percebendo as expressões de resistência africana e afrodescendente frente às políticas colonialistas, bem como essas formas se estabelecem atualmente no Brasil e nas suas diversas faces de dominação e exclusão da condição humana.

A partir da discussão do texto e da construção da carta filosófica, espera-se que o estudante desperte para uma criação conceitual, que leve em consideração a busca da liberdade como condição ontológica indissociável da prática dos valores humanos éticos, no sentido de construir um paralelo de livre resistência às práticas de dominação.

O tópico seguinte analisa os textos produzidos pelos estudantes, sejam os bilhetes ou as cartas filosóficas, no intuito de apresentar a discussão dentro das abordagens propostas em cada ano do Ensino Médio. Os textos são comentados nesta seção, em vista dos objetivos alcançados ou não e anexados na sua íntegra.

### 5.3.3 Cartas e bilhetes filosóficos

Os bilhetes filosóficos foram construídos logo após a exibição do filme *Kiriku a feiticeira* e a leitura e estudo do texto *Ubuntu: a filosofia africana que nutre o conceito de humanidade em sua essência*. Ambas as propostas pedagógicas tinham o intuito de avaliar a percepção dos estudantes envolvidos no tocante à filosofia africana abordada a partir dos temas *mito* e *ética ubuntu*.

O objetivo, portanto, foi fazer com que os estudantes identificassem o tema, estudando-o numa perspectiva africana, tanto o *mito* quanto a *ética*. Para construção do bilhete, a turma do primeiro ano ficou com a seguinte proposta de redação: escrever um bilhete, considerando o que representou o filme, qual a relação com a filosofia e como acontece o rompimento ou não



com a concepção mítica no filme. Para o segundo ano, a proposta se acentuou mais na escrita: foi proposto fazer uma relação da ética ubuntu e a concepção ética ocidental, destacando que contribuições a ética ubuntu poderá trazer ao Brasil.

É relevante salientar, embora já se tenha destacado anteriormente, que a validade deste trabalho não consiste em reproduzir um modelo ideal ou propor uma teoria e uma prática estagnadas, mas pontuar, destacar acontecimentos, identificar elementos considerados importantes e que despertam a atenção dos estudantes, em uma abordagem com temas africanos. Assim, destaca-se nessa parte, a experiência em sala de aula. Por isso, o tópico não se concentra em uma descrição minuciosa de todos os fatos, mas a seleção de momentos e questões que marcam este trabalho, considerando os objetivos propostos.

A proposta do bilhete e da carta argumentativa filosófica implicou em uma recepção positiva nas turmas. Porém, são perceptíveis algumas dificuldades dos estudantes em lidar com esse gênero textual, sobretudo, no fato de observar alguns requisitos exigidos para construção do bilhete e a carta, uma vez que estão muito mais habituados a lidar com as ferramentas eletrônicas. Contudo, considerando algumas orientações encaminhadas e expondo alguns modelos em *slides*, superou-se essa dificuldade e a maioria dos estudantes escritores se sentiu bastante empolgada na discussão.

A construção da carta, desde a discussão até a entrega, foi realizada em 3 (três) aulas de 50 minutos. Primeiro, os 21 (vinte e um) estudantes, que participaram da pesquisa, escreveram a carta para um colega da própria escolha; e, na segunda aula, quem recebeu a carta, respondeu ao colega. A terceira aula foi destinada a reescrever o bilhete; dessa vez, não mais para o seu colega, mas, para o professor, considerando as alterações do colega.

O bilhete final é o que está categorizado no Quadro 5. Buscou-se apresentar os dados, através do quadro, no sentido de facilitar a compreensão e aproveitar todos os escritos dos estudantes que foram apresentados, para que o leitor possa visualizar as produções, considerando os objetivos propostos. Os bilhetes também serão anexados, para que o leitor deste trabalho possa ter acesso ao devido material.

A seleção classificatória dos bilhetes filosóficos, para compor o quadro, abarcou os seguintes critérios:

- a) O estudante ter assinado o termo de consentimento livre e esclarecido e os pais, o termo de assentimento livre e esclarecido;
- b) Está dentro dos critérios mínimos do bilhete trabalhado em sala: destinatário, remetente, data, mensagem e conclusão;

- c) Contemplar pelo menos 2 (dois) dos 3 (três) critérios do roteiro estabelecido na escrita que se apresenta no quadro.

Considerando os critérios descritos, apenas 3 (três) estudantes não estiveram dentro dos critérios de elaboração e apresentação do bilhete, por esse motivo, não constam no quadro de classificação.

Quadro 5 – Classificação das principais discussões dos bilhetes filosóficos a respeito do filme Kiriku e a feiticeira (1º Ano)

Cod.	Impressões sobre o filme	Relação do filme e a filosofia	Rompimento do mito e a filosofia	Senso de cooperação
001.	<i>Kiriku, um filme filosófico muito bom, que conta a história de um menino corajoso, que nasceu de em uma aldeia da África e que a aldeia tinha um sério problema de falta de água.</i>	<i>Kiriku é um filme filosófico, pois não aceita as coisas como são, sem indagar.</i>	<i>Não aceitação da verdade que é dita de Karabá</i>	*
002.	<i>Kiriku, um filme filosófico muito bom, que conta a história de um menino corajoso que nasceu de em uma aldeia da África, a qual tinha um sério problema com a falta de água.</i>	<i>Kiriku é um filme filosófico, pois não aceita as coisas como são, sem questionar.</i>	<i>Não se contenta com a situação imposta pela feiticeira.</i>	*
003.	<i>Chamou bastante atenção por contar a história de um garoto prematuro. Mas que trata de problemas que mim interessam.</i>	<i>Kiriku enfrenta a questão do medo que Karabá espalha na aldeia</i>	<i>Não se contenta com as respostas que são dadas e procura mediante. Supera o preconceito trazendo Karabá para a aldeia.</i>	<i>O seu ponto de vista ajudou-me a compreender o filme por uma outra visão.</i>
004.	<i>Um filme interessante sobre um menino corajoso, que fez coisas na sua aldeia que jamais alguém teria feito.</i>	<i>Vai atrás de investigar o que acontece na aldeia e não tem uma explicação.</i>	*	<i>Um menino que se solidariza com todos da aldeia</i>
005.	<i>O filme reflete a ideia de conflito entre as pessoas que habitavam na aldeia e a feiticeira Karabá. Kiriku se torna um grande guerreiro.</i>	<i>A situação de estranhamento, um ser diferente, jeito de questionar. Busca resposta para o seu questionamento. Quer uma resposta para os seus dilemas.</i>	<i>Enfrenta a feiticeira, não com uma guerra, mas apropriando-se da sabedoria.</i>	<i>Partilha de conhecimento sobre o filme.</i>
006.	<i>Pude compreender com o filme que Kiriku e a feiticeira, princípios da filosofia,</i>	<i>Princípio como, como sabedoria, do questionamento</i>	<i>Garoto sábio, corajoso e determinado, enfrenta a feiticeira várias vezes. A face de Karabá não é má, mas um problema do medo.</i>	<i>Aldeia não confia no potencial de Kiriku</i>

007.	<i>Kiriku um carinha muito ousado.</i>	<i>Inteligência, coragem de questionar.</i>	*	*
008.	<i>Relata sobre a mitologia africana, através de um menino chamado Kiriku.</i>	<i>Um menino questionador desde o nascimento, sobre o porquê das coisas, entre elas o que estava acontecendo em sua aldeia</i>	<i>Investiga o seus questionamentos, descobre que por trás de tanto medo tem algo que lhe traz muito sofrimento.</i>	<i>Promove um estado de felicidade</i>
009.	<i>O filme leva-nos a compreender a realidade do preconceito.</i>	*	*	*
0010.	<i>Trata da história de um garoto. destemido e corajoso</i>	*	<i>Não se deixa ser tomado pelo medo (dogma)</i>	<i>Kiriku quer ajudar as pessoas, mesmo com sua pouca idade.</i>
0011.	<i>Menino valente e corajoso</i>	<i>Encontra o novo sentido para Karabá</i>	*	*
0012.	<i>Um menino que quando sai do ventre de sua mãe, faz coisas extraordinária.</i>	<i>Vai além do normal que se está acostumado a fazer na aldeia.</i>	<i>Encontra o porquê a feiticeira faz suas maldades na aldeia</i>	*
0013.	<i>Kiriku e a feiticeira.</i>	<i>Busca resolver os problemas que sua aldeia enfrenta.</i>	*	*
0014.	<i>O filme retrata a história de um garoto que possui um grande conhecimento.</i>	<i>Vai além do que os outros da aldeia estão acostumados a fazer.</i>	<i>✓ Quer entender por que sua aldeia tem tanto medo da feiticeira. ✓ Enfrenta Karabá e retira o espinho da dor.</i>	<i>Ajuda a aldeia.</i>
0015.	<i>Há uma relação do filme com a filosofia. Também é perceptível o preconceito.</i>	<i>A identificação do preconceito, medo questionamento.</i>	<i>Quer entender a razão do medo de todo povo da aldeia para com Karabá.</i>	<i>✓ Não acredita na potencialidade de Kiriku. ✓ Kiriku visita seu avô na montanha, que tem muito conhecimento sobre o povo. ✓ A revelação sobre a verdade da feiticeira, gera felicidade da comunidade</i>
0016.	<i>O filme trata de um menino muito pequeno, porém faz coisas extraordinária.</i>	<i>Nunca ficava contente com as respostas prontas da aldeia.</i>	<i>Kiriku quer encontrar sua própria resposta sobre a realidade.</i>	<i>A mãe de Kiriku o reconhece depois de crescido.</i>
0017.	<i>Assistimos o filme com o objetivo de fazer uma relação com a filosofia.</i>	<i>Questionamento e senso de diferente.</i>	<i>Quer entender o motivo de tanto medo causado por Karabá.</i>	<i>Consulta o avô na montanha, sobre os mistérios da aldeia.</i>
0018.	<i>Retrata a história de um pequeno garoto, mas que tem uma coragem maior que qualquer adulto da aldeia.</i>	<i>Movido pela curiosidade que o leva a encontrar o motivo de tanta maldade.</i>	<i>Enfrenta a poderosa feiticeira.</i>	<i>Kiriku não quer a destruição de Karabá.</i>

<b>0019.</b>	<i>Assistimos o filme com o objetivo de tirar todo o conteúdo filosófico, e despertar um olhar crítico.</i>	<i>Combate ao preconceito por ser. Fazia muitos questionamentos. Estranhamento.</i>	<i>Não se contentava com a realidade que era posta Busca a verdade por trás do mito, que se tinha formado.</i>	<i>Desconfiança da população com relação ao menino Kiriku.</i>
<b>0020.</b>	<i>Um menino determinado e ousado.</i>	<i>Teimoso.</i>	*	<i>Rejeição pela comunidade da aldeia.</i>
<b>0021.</b>	<i>Kiriku, uma personagem independente.</i>	<i>Persistente na busca da verdade sobre a perseguição a aldeia</i>	*	<i>Sempre quer ajudar quem está por perto.</i>
<b>0022.</b>	<i>Trata-se da história de um menino africano.</i>	*	*	✓ <i>Sempre ajuda a todos;</i> ✓ <i>Preconceito sobre o tamanho de Kiriku.</i>

Fonte: Elaborado pelo pesquisador.

Nota: \*Não foi contemplado.

A realidade demonstrada, através do Quadro 5, leva-nos a considerar a experiência como positiva quanto ao objetivo proposto do trabalho com o filme *Kiriku* e a *feiticeira*, uma vez que foram atendidos os critérios preestabelecidos entre pesquisador e equipe. A discussão desta Dissertação gira em torno do ensino de filosofia pautado no filosofar, tendo como base a temática africana. Nesse sentido, mediante as dificuldades encontradas no tocante ao trabalho com textos em formato de bilhete, é possível perceber um empenho dos estudantes com relação à escrita e uma preocupação em descrever os fatos e fazer as análises propostas.

Na segunda coluna, intitulada *impressões sobre o filme*, é possível perceber o nível de satisfação dos estudantes quanto ao primeiro contato com o filme, considerando sua identificação, o gênero do filme, realidade em que acontecem os fatos e os principais problemas enfrentados pela comunidade, como podemos constatar em vários trechos da coluna 2. Destaca-se: *o filme é muito bom; conta a história de um menino corajoso nascido em uma aldeia da África; a Aldeia sofre com o problema da falta de água; são problemas que mim [sic] interessam; percebo no filme princípios da filosofia; nos leva a refletir a realidade do preconceito; um menino que faz coisas extraordinária [sic]; desperta conteúdo filosófico e um olhar crítico; a história de um menino africano.*

São impressões que demonstram uma compreensão dos estudantes sobre a problemática abordada e um confronto da realidade do filme com o seu dia a dia, no tratamento de questões como o preconceito, a falta d'água e um olhar crítico da realidade que a população da aldeia africana está inserindo.

A segunda questão propõe a relação do filme *Kiriku* e a *feiticeira* com a filosofia, que se pode verificar na terceira coluna. O objetivo deste tópico é despertar no estudante a

relevância do filme no seu contexto didático do ensino da filosofia, para que não cause a sensação de ser apenas um filme interessante, exibido na aula de filosofia. Mas, nessa relação de cinema e filosofia, faz-se necessário observar alguns critérios destacados por Julio Cabrera, no livro *O Cinema Pensa* (2006). Nesse livro, Cabrera enfatiza a dificuldade de definir o que é cinema e igualmente o que é a filosofia, não porque sejamos ignorantes ou porque estudamos pouco, mas pela própria natureza das temáticas.

Com isso, o que se pode afirmar é que o cinema é uma experiência aberta e que sempre possibilita redescobrimientos dinâmicos, que fogem das regras estabelecidas. Por isso, o filme deve ser colocado na aula de filosofia como estratégia filosófica, uma caracterização conveniente para os propósitos filosóficos, que não se trata de definições permanentes e intocáveis, mas que supera limites e formas conceituais estabelecidas.

Considerando essa perspectiva, os estudantes destacam elementos que consideram atitudes, inquietações, que, para eles, representam um movimento filosófico no contexto do mito. Estes destaques podem ser identificados nas declarações: *não aceita as coisas como são; está em constante questionamento; quer explicar o que não tem uma explicação na aldeia; atitude de estranhamento as verdades ditas na aldeia; busca entender por meio da sabedoria; faz Karabá encontrar um novo sentido de vida; quer resolver os problemas da sua própria aldeia; quer saber o porquê da maldade de Karabá*. Esses são elementos que constituem, para os estudantes, a reflexão do ponto de vista filosófico.

Alguns estudantes identificam o filme como uma área da mitologia africana, pelo seu caráter mítico de verdades estabelecidas e que cria na aldeia uma ideia de medo e obediência à feiticeira Karabá. Assim, a quarta coluna destaca atitudes e comportamentos que, no filme, assinalam certo rompimento do mito com a filosofia ou o reconhecimento de que o mito não é capaz de oferecer uma resposta suficiente para a realidade da aldeia.

Desse modo, alguns destaques nos textos dos estudantes na coluna 5, *identificação do rompimento do mito com a filosofia*, acentuam a identificação, pelos estudantes, das características do pensamento filosófico, dentre eles: *não aceitação da verdade que é dita sobre Karabá e das situações de submissão [sic] imposta por ela; enfrenta a feiticeira não como um guerreiro, mas se apropriando da sabedoria; quer supera [sic] a ideia de medo espalhado pela feiticeira; busca entender e solucionar o sofrimento de Karabá; compreende a 'verdade' por trás do mito que se tinha formado*.

Nessa quinta coluna são destacadas outras reflexões provocadas pelo filme. Elementos essenciais ao propor uma abordagem filosófica, fundada no filosofar. Dentre esses elementos, destacam-se: *solidariedade com a aldeia, partilha de conhecimento entre os estudantes sobre*

*o filme, alguns desconfia do potencial de Kiriku, responsável por promover um estado de felicidade; visita de Kiriku a seu avô na montanha que carrega muito conhecimento sobre seu povo e sobre o mistério da aldeia; a realidade do preconceito sobre o tamanho de Kiriku.*

Com essas impressões, concluímos essa abordagem com o 1º ano acerca da discussão dos trechos dos bilhetes filosóficos selecionados, no intuito de tornar o filme *Kiriku e a feiticeira* um recurso didático para o filosofar.

O tema do mito é bastante recorrente e relevante na história da filosofia em geral e “mesmo após o surgimento da ciência e da filosofia, continuamos estudando os mitos porque eles não são narrativas superadas, coisas do passado” (NOGUERA, 2017, n. p), mas continuam atuais, auxiliando a entender a história da humanidade. Essa realidade se torna ainda mais proeminente quando se está falando da cultura africana, a qual preserva sua tradição oral de transmissão de conhecimentos e ancestralidade muito viva.

O Quadro 6 demonstra a realidade do estudo realizado na turma do 2º ano, considerando o tema africano *ética ubuntu*, no intuito de provocar no estudante uma reflexão ética dos problemas atuais de sua realidade, à luz de uma percepção ética africana, uma vez que estamos trabalhando em uma abordagem afrocêntrica.

Igualmente, o que foi acordado e estabelecido para o 1º ano, ratificou-se para 2º ano, com a produção das cartas argumentativas filosóficas. Assim, os critérios para compor o quadro, com o material disponível, seguem os seguintes critérios:

- d) O estudante ter assinado o termo de consentimento livre e esclarecido e os pais, o termo de assentimento livre e esclarecido;
- e) Está dentro dos critérios mínimos da carta trabalhada em sala: destinatário, remetente, data, mensagem e conclusão;
- f) Contemplar ao menos 2 (dois) dos 4 (quatro) critérios do roteiro estabelecidos na escrita que se apresentam no quadro.

Considerando os critérios descritos, apenas 3 (três) estudantes não estiveram dentro dos critérios de elaboração e apresentação da carta argumentativa; por esse motivo, não constam no quadro de classificação.

Quadro 6 Classificação das principais discussões das cartas argumentativas filosóficas a respeito da ética ubuntu (2º Ano)

Cod.	Compreensão da ética ubuntu no texto	Relação da ética ubuntu e a ocidental	Ética ubuntu e o Brasil	Contribuições para vida de estudante
0023.	<i>A filosofia ubuntu tem como base, a importância dos relacionamentos entre as pessoas.</i>	<i>Ubuntu, destaca a necessidade do outro para ser você mesmo. Traz como princípio o respeito.</i>	<i>Os princípios de uma ética ubuntu no Brasil, seria uma maneira de pensar melhor, questões como o preconceito gerador de tanta discriminação.</i>	<i>Um tema bastante relevante e que podemos discutir, a partir dessa ética, é a questão do preconceito, sobretudo o racismo.</i>
0024.	<i>Ubuntu é uma palavra sul-africana, que significa “eu sou porque nós somos”.</i>	<i>Tem sua base na filosofia africana, presente na cultura de alguns grupos africanos. Apresenta uma ideia semelhante ao amor o próximo</i>	*	*
0025.	<i>Uma sociedade que tem como pilar o respeito, e a solidariedade faz parte da essência ubuntu.</i>	<i>Alguns refere-se a ubuntu como uma ética antiga e que vem sendo usada até os dias de hoje em algumas partes da África.</i>	*	<i>Fiquei curioso em saber, mais sobre essa ética tão bonita e interessante.</i>
0026.	<i>Venho partilhar a experiência de sala de aula que tive sobre a ética ubuntu.</i>	<i>Ubuntu, consiste basicamente em sermos solidário e humanos com o próximo. Para algumas comunidades africanas isso é algo bem natural, assim como, andar, correr, comer ou dormir.</i>	<i>Não acredito ser possível no Brasil, por que predomina muito egoísmo, o senso de partilha é muito pequeno.</i>	*
0027.	<i>Entendi, que ubuntu não é considerada somente uma expressão religiosa.</i>	<i>Na África constitui-se como uma ética prática, um modo de vida. A ética ubuntu é contrária ao individualismo.</i>	*	*
0028.	<i>Gostei bastante de estudar a ética ubuntu, por isso quero partilhar com meus colegas.</i>	<i>Você me ajudou a entender que não existe somente uma cultura, mas várias. Descobri que na África existe uma cultura invejável. E desperta para as pessoas da sociedade ser mais harmônica, mais solidária e respeito ao próximo. Tem como base os princípios: compaixão, respeito e liberdade</i>	<i>Acredito que será possível, porém não no momento atual</i>	*
0029.	<i>Aprendi que a ética ubuntu, é uma ideia coletiva, acima do individualismo</i>	*	*	<i>Ubuntu não é somente uma ética em si, mas que ajuda no combate aos preconceitos.</i>
0030.	<i>Aprendi que a filosofia ubuntu ensina a compartilhar com o próximo e</i>	*	*	*

	<i>consequentemente a união entre as pessoa</i>			
<b>0031.</b>	<i>Estudamos a filosofia ubuntu, um tipo de filosofia africana que nutre o conceito de humanidade.</i>	<i>A ética ubuntu tem sua importância no relacionamento entre as pessoas. Pessoas com ubuntu tem consciência de que é afetada, quando seus semelhantes são diminuídos.</i>	*	*
<b>0032.</b>	<i>“Eu sou porque nós somos” é uma frase que resume a ética ubuntu.</i>	*	<i>É possível pensar uma ética ubuntu para os nossos dias, pois trabalha a ideia de igualdade.</i>	*
<b>0033.</b>	<i>Através, da filosofia ubuntu vi a importância das alianças e do relacionamento interpessoal.</i>	<i>Inspira compaixão e comunidade.</i>	<i>Vai além das fronteiras africanas</i>	*
<b>0034.</b>	<i>Venho através desta carta, falar sobre a ética ubuntu, que tem fundamento no respeito e solidariedade.</i>	<i>Uma ética que atinge a cultura tradicional africana, e que tem capacidade de mudar ou modelar o ser humano.</i>	<i>Ajuda a entender o conceito de uma ética muito real, assim como poderia mudar muita coisa no Brasil, se fosse pregada aqui.</i>	<i>Ela traz uma história de luta daqueles que queriam dias melhores.</i>
<b>0035.</b>	*	<i>Diferencia das outras porque aproxima pessoas e não prevalece a ideia de individualismo. O conceito de ubuntu inspira além das fronteiras africanas e indica uma forma de tratar o semelhante como melhor caminho para a humanidade</i>	<i>Uma concepção para além da África.</i>	<i>Aprendemos que é importante nos aproximarmos para conhecer novos costumes e trabalharmos em conjunto.</i>
<b>0036.</b>	<i>O ubuntu é uma filosofia africana, que por sua vez, é a base do amor ao próximo. O bem estar-do-outro</i>	<i>Seria um ajuda para o nosso mundo, centrado no individualismo.</i>	<i>Seria impossível, porque nosso país é centrado no individualismo, que é o contrário da ética ubuntu. Vejo como uma ideia de esperança futura no Brasil de uma Ética que priorize a bondade e a compaixão.</i>	<i>Seria possível essa filosofia ser a base do mundo?</i>

Fonte: Elaborado pelo pesquisador.

A primeira discussão da produção textual gira em torno da compreensão do texto em si, da apropriação dos estudantes ao conteúdo. Esses dados estão contidos na segunda coluna, intitulada: *compreensão da ética ubuntu no texto*. Nessa compreensão, alguns elementos



merecem destaque, pelas suas impressões bastante pontuais, como: *a filosofia ubuntu tem como base, a importância dos relacionamentos entre as pessoas; é uma palavra sul-africana, que significa 'eu sou porque nós somos'; tem como base os pilares do respeito e a solidariedade, entendi que ubuntu não é somente uma expressão religiosa; uma ideia coletiva acima do individualismo; através dessa ética vi a importância das alianças; uma filosofia africana que por sua vez é a base do amor ao próximo. O bem estar-do-outro.*

Esses são trechos que demonstram uma assimilação dos estudantes com relação à leitura e às discussões que foram realizadas em dois momentos: primeiro, em pequenos grupos e o segundo com todos da sala, partilhando, de forma oral, o conhecimento. Esse passo de se apropriar do conteúdo é de fundamental importância para os passos posteriores.

Na terceira coluna foram selecionadas partes das cartas, das quais se consegue fazer uma relação da ética ubuntu com outras ideias éticas ou estilos de vida que não condizem com o modo africano ubuntu. Essa coluna é a que apresenta o maior volume na escrita, pois apenas 4 (quatro) estudantes não contemplaram esse objetivo. É interessante destacar, nessa coluna, que os estudantes conseguem fazer a identificação do ubuntu como uma realidade não ocidental, pois é recorrente nos discursos expressões, como: *tem sua base filosófica africana, apresenta na cultura [sic] de alguns grupos africanos, uma ética antiga e que vem sendo usada até os dias de hoje em algumas partes da África, ubuntu [...] para algumas comunidades africanas isso é algo bem natural, assim como andar, correr ou dormir, descobri que na África existe uma cultura invejável.*

Esses trechos demonstram certa admiração pela ideia ubuntu, bem como uma articulação com o modo de vida próprio de cada um, isto é, uma vivência, e não uma questão posta como algo meramente formal, pensada por alguns estudiosos e proposta para pensar a realidade, a fim de se construir um experimento.

Outro elemento que se pode destacar, ainda nessa coluna, é a questão do(a) individualismo/solidariedade, destacado pelos estudantes escritores como mudança de comportamento. Destaca-se, em algumas cartas argumentativas filosóficas, a ênfase ao respeito e as relações interpessoais, a saber: *ubuntu, consiste basicamente em sermos solidários e humanos com o próximo [sic]; a ética ubuntu é contrário ao individualismo; desperta para as pessoas da sociedade ser mais harmônica mais solidária e respeito ao próximo e tem como base os princípios da compaixão, respeito e liberdade, inspira compaixão e comunidade, diferencia das outras porque aproxima pessoas e não prevalece a ideia de individualismo; seria uma ajuda para o nosso mundo centrado no individualismo.* São expressões que demonstram

a compreensão dos estudantes, comparando a ética ubuntu a outros elementos, que são embasamentos da ética ocidental.

A quarta coluna apresenta a reflexão dos estudantes em torno da ideia da ética ubuntu no Brasil. Nesse sentido, as respostas dos estudantes refletiram a percepção deles no reconhecimento de uma ética “brasileira” predominantemente centrada no indivíduo e, por isso, quando se fala da possibilidade de uma ética ubuntu no Brasil, a discussão se desenvolve nos seguintes termos: *não acredito ser possível no Brasil [sic], por que predomina muito egoísmo, o senso de partilha é muito pequeno; seria impossível, por que nosso país é centrado no individualismo, que é o contrário da ética ubuntu.*

Outros aceitam a possibilidade de ser possível uma ética ubuntu no Brasil, porém, numa perspectiva de futuro: *vejo como uma ideia de esperança futura no Brasil de uma ética que priorize a bondade e a compaixão; acredito que será possível, porém não no momento atual.* Outros ainda afirmam que a concepção ubuntu, na cultura brasileira, poderá ajudar a rever alguns problemas, como o preconceito e a discriminação racial.

Outra posição que merece um comentário, ainda nessa coluna 4 (quatro), é sobre os que percebem a ética ubuntu não apenas como uma realidade africana, mas aberta a outras culturas. Esse destaque importante sobre o ubuntu é frisado por alguns estudantes, nos seguintes termos: *Vai além das fronteiras africanas; uma concepção para além da África.* É significativo, nesse contexto, além dos confins geográficos, se pensar a realidade de mundo globalizado, que tem ocasionado grandes perturbações, sobretudo, na apresentação de um modelo assinado pela ideologia capitalista e que tem seus pilares fincados no individualismo e na competição. Tal sistema tem a necessidade de destruição, inclusive, ecológica.

De modo distinto, firma-se a ideia africana ubuntu, a qual é subscrita, através do respeito mútuo, na harmonia com a natureza e o cuidado com terra. Portanto, quando se fala em ética ubuntu, propõe-se uma contribuição, uma alternativa para o lado ocidental de lidar com a dignidade humana no seu conjunto de relações, considerando todo o planeta como fonte vital.

Porém, não basta abrir uma reflexão sobre um tema, é necessário problematizá-lo no confronto com a vida. Apesar de os estudantes não terem feito grandes reflexões, do ponto de vista da escrita, é possível perceber algumas inquietações em torno do tema ubuntu e da elaboração de uma mensagem. Após a absorção da ideia, os estudantes permearam questões que direcionam a reflexão sobre a negritude, despertando a discussão em torno das leis 10639 e 11645 (Inclusão no currículo do ensino de História e cultura afro-brasileira e indígena). Além disso, levantando a problemática sobre o racismo, explicitado em alguns textos: *Um tema bastante relevante e que podemos discutir, a partir dessa ética, é a questão do preconceito,*

sobretudo o racismo; *Ubuntu não é somente uma ética em si, mas que ajuda no combate aos preconceitos*. Demonstra, assim, uma tentativa de interpretação dos problemas da realidade, por um viés da filosofia africana.

Outro grupo, nessa mesma coluna, elenca que o estudo causou interesse em conhecer mais sobre a ética ubuntu, abrindo possibilidades para conhecer novos costumes, como se pode observar no conteúdo da carta 0025, (*Fiquei curioso em saber, mais sobre essa ética tão bonita e interessante*). Enquanto a carta 0036 inclui uma pergunta ao professor (*seria possível essa filosofia (ubuntu) ser a base do mundo?*). Pergunta bastante interessante e proposital, para não concluir o diálogo, mas continuar a buscar por novos conhecimentos.

Diante do panorama apresentado, mediante as discussões, a partir de um texto, partindo de um assunto que não parece familiar aos estudantes (ética), apresentou-se bastante atraente, possibilitando desenvolver uma reflexão por um viés filosófico, diferentemente do ocidental, que emana de um racionalismo iluminista e que, conseqüentemente, coloca o indivíduo no centro e o ser humano como núcleo da humanidade.

Na ‘lógica’ ubuntu, a pessoa é humana, por meio de uma pertença coletiva, ou seja, na sua humanidade para com os outros. Dito com outras palavras, a humanidade de uma pessoa somente pode ser definida pelo compromisso ético para com os demais seres. Assim, a abordagem do tema tem a finalidade de abrir novos horizontes na história da filosofia e perceber contribuições grandiosas que a África pode trazer à cultura ocidental, mas que ainda continua não sendo reconhecida.

Antes de introduzir o tópico posterior, faz-se necessário um esclarecimento a respeito das atividades do 3º ano que estavam programadas, porém não foram mencionadas até então. O fato é que, não foi possível realizar as atividades nesta turma por pedidos dos próprios estudantes. Alegou-se o fato de estarem bastante atarefados com a preparação da prova do ENEM, como ainda, por se tratar de uma escola cidadã integral, os estudantes dessa ano têm a disciplina, *pós-médio* que sobrecarrega bastante os estudantes. Assim, decidiram por escolha própria não fazer parte da pesquisa. Por esse motivo que os resultados dessa turma não estão consubstanciados no trabalho, apesar de planejado no capítulo anterior.

O tópico seguinte continua a análise de uma abordagem afroperspectivista em temas africanos, porém, considerando uma outra forma de avaliação, que não será mais a escrita, mas se trata de um registro oral das impressões dos estudantes sobre o filme *Kiriku e a Feiticeira*, uma vez que a oralidade é indispensável na difusão da cultura africana, sobretudo, pela concepção de ancestralidade.

### 5.3.4 Depoimento dos áudios

A opção por mais um material, com o mesmo objetivo de análise das partes escritas, não se trata de uma repetição, mas a adesão de dois tipos de avaliações em uma mesma temática trabalhada, provando níveis diferentes de argumentação. Além disso, a oralidade tem uma importância bastante significativa na cultura africana, sendo fundamental trabalhar esse recurso em sala de aula, embora amparado por ferramentas atuais, como o Whatsapp.

O processo analítico, utilizado para o tratamento e análise dos dados qualitativos (transcrição e seleção das entrevistas), seguiu as seguintes etapas e critérios:

- Ouvir todos os áudios, descarregando-os no grupo do Whatsapp para transcrições;
- Leitura geral das transcrições;
- Leitura integral para codificação das variáveis que estão embasadas na análise, bem como a separação de textos por temas, utilizando como ferramenta a criação de um quadro para classificação;
- Seleção das descrições que atendem às variáveis estabelecidas;
- Por fim, a descrição dos resumos das entrevistas no quadro com os textos selecionados para cada variável;

Considerando esses critérios, destaca-se o quadro 7 (sete) como avaliação de alguns aspectos que chamam atenção nesse processo do filosofar. Esses procedimentos podem ser demonstrados pelos estudantes na apropriação filosófica do filme *Kiriku e a feiticeira*, e expressados, através da argumentação oral.

A dinâmica de trabalho foi organizada com os estudantes, tendo os seguintes procedimentos: criaram-se duplas para produção dos áudios na relação de entrevistador e entrevistado, de forma que todos os envolvidos participassem dessa avaliação. Esse processo foi realizado apenas com a turma do 1º ano, devido ao tempo estabelecido para elaboração da dissertação e não se ter condições de analisar um grande número de gravações de áudios. A turma do 1º ano foi escolhida, para esse momento, por se tratar de uma turma novata na escola e, ao mesmo tempo, por se apresentarem muito adeptos às ferramentas virtuais. Assim, a escolha é, antes de tudo, metodológica, no intuito de despertá-los para o uso das ferramentas das redes sociais, com uma finalidade educativa.

No tocante à motivação filosófica, esta foi decorrente, sobretudo, pelo viés que enfatiza o uso da oralidade como forma de argumentação, uma vez que, na cultura africana, o uso da palavra acontece mais pelo caminho da oralidade, como já foi dito. Dessa forma, as variáveis: *impressões sobre o filme, o filme e a filosofia e a contribuição para sua vida* querem demonstrar o interesse dos estudantes com a temática africana na filosofia, como também a reflexão mediante os problemas atuais. Os textos com a descrição na íntegra estão no apêndice deste trabalho, para o leitor constatar. Na seleção, apenas duas entrevistas não contemplaram os critérios mínimos estabelecidos para fazer parte do quadro.

Quadro 7 – Classificação das transcrições dos áudios das entrevistas dos estudantes sobre o filme Kiriku e a feiticeira.

Cod.	Impressões sobre o filme	O filme e a filosofia	Contribuição para sua vida
001	<i>Eu achei muito bom o filme, porque representa um pensamento filosófico. As impressões foram boas. Os preconceitos, os mais abordados no filme são os raciais.</i>	<i>O filme abordou pensamentos críticos muito relevantes para a realidade atual, como por exemplo fazer questionamentos críticos não superficiais, como busca da verdadeira história por trás da história. Por que uma verdade ela não é absoluta ela é simplesmente uma verdade que foi criada ou ela pode ser uma verdade, verdadeira, mesmo que ela não seja uma verdade conhecida por todos.</i>	*
002	<i>Impressão boa, Preconceito contra o tamanho de Kiriku. Preconceito com relação a Karabá</i>	<i>Kiriku, procura saber a verdade, porque eles temiam tanto a feiticeira</i>	*
003	<i>Foi minha primeira vez que assisti o filme</i>	<i>Achei, mais interessante foi o ponto que ele solucionava problemas para a sociedade a partir das suas perguntas.</i>	<i>Ele me fez sair do senso comum para o senso crítico e também indagar coisas que para muitos, são comuns.</i>
005	<i>Um garoto pequeno e era corajoso enquanto todos desacreditavam nele ele conseguia vencer todos os obstáculos.</i>	<i>Ele conseguiu vencer todos os obstáculos e ainda descobriu toda a verdade sobre a feiticeira.</i>	<i>Ter coragem e não desacreditar de você mesmo.</i>
007	<i>Que Kiriku é um garoto destemido e corajoso.</i>	*	<i>Tentar ser mais corajoso e ajudar as pessoas.</i>
008	<i>Primeiro o medo e o questionamento tratado no filme, o medo da população para com a feiticeira e quando Kiriku nasceu ele questionava muito, e quando</i>	*	<i>Foi bom porque me incentivou a procurar mais a cultura africana e conhecer mais, buscar mais e entender mais ela.</i>

	<i>ele veio ele quebrou o mito do medo da feiticeira.</i>		
009	<i>Que o filme é muito diferente do normal, até por ser uma animação, mas porque, não tinha conhecimento para poder entender tudo aquilo.</i>	*	<i>Acho que ele contribuiu na questão do questionamento e argumento, que eu acho que a gente deve sempre questionar as pessoas e não acreditar em uma coisa direta, mas sempre perguntar, porque essa é a melhor forma de obter um conhecimento seguro.</i>
0010	<i>A minha impressão era que ia ser um filme chato, porém quando acabou foi bem legal, gostei.</i>	<i>Achei interessante por que a filosofia sempre aborda o conhecimento das coisas, e no filme isso aconteceu praticamente toda hora. Sempre questionando as coisas querendo saber o porquê, e foi em busca de saber por que a feiticeira era tão malvada.</i>	*
0011	<i>Já tinha assistido antes, mas não tinha olhado de forma filosófica, tinha assistido, mas ainda não tinha esse olhar filosófico.</i>	<i>A quebra de padrões, em buscar compreender, todo aquele medo do povo que estava ali com ele.</i>	*
0012	*	<i>Ele tinha a intenção de ajudar sempre as pessoas e de si possível colocar-se a frente do perigo para ajudar as pessoas de forma ousada e de forma de coragem</i>	<i>Ela me trouxe a concepção de ter uma mente mais aberta para absorver novas ideias não ter uma mente fechada em só meu próprio entendimento. Abriu minha mente para observar novas ideias.</i>

Fonte: Elaborado pelo pesquisador.

Nota: \*Não foi contemplado.

Um primeiro aspecto que deve ser destacado é quanto as *impressões sobre o filme*, dispostas na segunda coluna do Quadro 7. Percebe-se que as impressões quanto ao filme, de maneira geral, foram positivas, despertando para um olhar filosófico, como se pode ver em algumas falas dessa coluna: *Eu achei muito bom o filme, porque representa um pensamento filosófico; primeiro o medo e o questionamento tratado no filme, o medo da população para com a feiticeira e quando Kiriku nasceu ele questionava muito, e quando ele veio ele quebrou o mito do medo da feiticeira; já tinha assistido antes, mas não tinha olhado de forma filosófica, tinha assistido, mas ainda não tinha esse olhar filosófico.*

Em diversas falas, transparece a ideia de um descontentamento dos estudantes com as ideias estáticas, focadas em definições de verdades absolutas e prontas. Assim, o filme é

destacado com uma impressão positiva pelos estudantes, pois apresenta características de rompimento com a situação de conformidade e de total aceitação da realidade como da aldeia africana.

A terceira coluna aborda os conteúdos que têm uma maior relevância com o problema da dissertação, a questão da filosofia e os caminhos para o filosofar. Essa inquietação filosófica fica expressa em algumas falas, como: *o filme abordou pensamentos críticos muito relevantes para a realidade atual, como por exemplo fazer questionamentos críticos não superficiais, como busca da verdadeira história por trás da história. Por que uma verdade ela não é absoluta ela é simplesmente uma verdade que foi criada ou ela pode ser uma verdade, verdadeira, mesmo que ela não seja uma verdade conhecida por todos.* Pode-se constatar nesse trecho, uma reflexão do estudante, partindo da inquietação do filme sobre o que é estabelecido, historicamente, como verdade.

Outras vozes transcritas continuam demonstrando a relação com a filosofia: *achei, mais interessante foi o ponto que ele solucionava problemas para a sociedade a partir das suas perguntas: sempre questionando as coisas querendo saber o porquê, e foi em busca de saber por que a feiticeira era tão malvada.*

Na quarta coluna, foi perguntado *sobre as contribuições do filme com a sua vida.* Destacam-se uma série de afirmativas que descrevem a atitude de inquietação e estranhamento sobre a realidade e o cotidiano: *Ele me fez sair do senso comum para o senso crítico e também indagar coisas que para muitos, são comuns; acho que ele contribuiu na questão do questionamento e argumento, que eu acho que a gente deve sempre questionar as pessoas, e não acreditar em uma coisa direta, mas sempre perguntar, porque essa é a melhor forma de obter um conhecimento seguro.*

A outra realidade, que é possível ser evidenciada nas falas dos estudantes, é a questão da busca da filosofia como concepção de abertura para o novo e a diversidade, como também o desejo em buscar aprofundamento sobre a filosofia e a cultura africana. Palavras que sinalizam e motivam a busca de um ensino de filosofia em afroperspectivismo.

Os resultados de uma abordagem em sala de aula, para além do eurocentrismo, comprovaram que é possível estudar filosofia, abordando os temas por caminhos diferentes dos que estão estabelecidos pelo livro didático. A experiência em sala de aula pode ser retratada

na relação de ensinar e aprender deve ser compreendida em relação dialógica com a construção de saberes, não representando, simplesmente, a apropriação de habilidades ou argumentos lógicos sobre um determinado assunto. Mas, é preciso que o professor e o estudante experimentem o “ser filósofo”, atitude

essa que deve ser considerada nos níveis fundamental, médio, de graduação e de pós-graduação. Necessário é perceber que a racionalidade não é uma característica restrita a um lugar geográfico ou de privilégio de uma raça ou nacionalidade (PIMENTEL; SILVA 2019, p. 114).

Assim, os temas da filosofia africana, abordados neste trabalho, não são africanos simplesmente por se tratarem de uma africanidade em si mesma, mas porque servem de pensamentos alternativos para outras culturas. Dentre a diversidade de temas, podemos destacar o *ubuntu*, termo usado na língua banto para designar as relações de indivíduo e comunidade, com o seu conceito de força vital e que muito pode contribuir com a noção do ser ocidental. Em suma, o afroperspectivismo possibilita uma riqueza temática e de filósofos fora do ‘cânone da tradição filosófica’, que muito têm a contribuir com as aulas de filosofia numa perspectiva descolonizadora.



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este estudo refletiu sobre uma necessária implantação da filosofia africana no Ensino Médio por um viés negro africano, como também a tentativa de afirmação de uma identidade filosófica africana autóctone, pontuando as principais dificuldades para tal empreitada. Com isso, buscou-se, inicialmente, responder ao questionamento sobre a possibilidade de uma filosofia africana, sabendo da predominância de uma filosofia eurocêntrica. Discordando dessa opinião, partimos da afirmação de que, assim como se pode falar de uma filosofia grega, igualmente é possível discorrer sobre a filosofia africana.

Contudo, para falar de uma filosofia africana, é preciso considerar a realidade onde se está inserido, pois, será que o pensar africano é semelhante à lógica do pensar filosófico europeu? Podemos dizer que não, uma vez que a filosofia africana apresenta características próprias e convenientes à realidade que constitui o povo africano. Nessa indagação, reside uma das grandes dificuldades para o reconhecimento de uma filosofia genuinamente africana, visto que há uma tendência em enquadrá-la aos padrões ocidentais, tidos como universais, para julgar o que é ou não filosofia.

Na tentativa de superar essa posição bastante excludente, o filósofo africano Appiah (1997) advoga contra essa posição, afirmando que não se trata de em toda atividade intelectual africana encontrar um gêmeo ocidental, para somente assim conseguir um reconhecimento a partir do que foi feito na Europa ou querer encontrar nos filósofos africanos o mesmo movimento feito por Platão, Aristóteles, Kant, Hegel, Deleuze, Marx e tantos outros, mas perceber que a natureza dos problemas africanos determina métodos próprios. Vale lembrar que não se anula a possibilidade de certa semelhança de alguns problemas africanos aos dos europeus, porém, a busca por respostas a esta problemática segue caminhos diferentes e que levam em consideração a realidade que os afetam.

Nessa mesma perspectiva por uma identidade filosófica africana, geraram-se diversas discussões acadêmicas em torno do reconhecimento do pensamento africano: considerá-lo como *filosofia* ou empregar outra denominação a tal pensamento? A respeito dessas indagações, percebe-se que *filosofia* é somente um rótulo de grande destaque no mundo ocidental.

Politicamente falando, o termo *filosofia* precisa ser defendido como uma busca descolonizadora do próprio termo e que fora patenteado como sendo exclusivo do Ocidente. Ou seja, é uma reivindicação de igualdade, uma vez que, “se quisermos encontrar um lugar para filosofia na África, trataremos de começar um senso de equilíbrio quanto a sua importância; sou totalmente a favor de conservar meu emprego, mas não ao preço de uma mentira ignóbil”

(APPIAH, 1997, p.138). Em outras palavras, o autor conclui que o pensamento do povo africano é intensamente valioso e precisa ser estudado por razões iguais a de qualquer outra cultura, e em uma relação dialógica de respeito entre iguais, Ocidente e África.

Desse modo, a defesa de uma *etnofilosofia* é uma posição colonialista de ver o povo negro africano, colocando o exercício do pensamento africano numa posição de fazer filosofia na sobra do Ocidente, para assim poder ser reconhecido como filosofia, isto é, uma posição essencialmente comparativa de termos e conceitos, no intuito de legitimar a prática filosófica africana, tendo como base o Ocidente.

Diante disso, é possível afirmar, com relação ao modo africano de se pensar, que “esse sistema não tem que ser “ocidental” nem “tradicional”: pode extrair elementos de ambos e criar novos elementos próprios” (APPIAH, 1997, p.139), assim, a filosofia africana poderá apresentar conceitos e elementos bastante diferentes e incompatíveis ao sistema ocidental, mesmo assim, não deixará de ser filosofia.

A pesquisa auxiliou na compreensão de um ensino de filosofia, alicerçado na diversidade. Isso significa pensar um ensino que não apresente um modelo único no processo da aprendizagem e que leva em consideração não somente temas filosóficos, fora do eixo eurocêntrico, mas que considera a realidade como promotora de problemas filosóficos atuais, não apenas uma rememoração da história da filosofia.

Assumir uma filosofia negro-africana representou, antes de tudo, adotar uma postura política de combate ao etnocentrismo racial e epistêmico, que pendura as estruturas e recursos pedagógicos, a exemplo do livro didático, que, na sua quase unanimidade, não apresenta temáticas além da ‘clássica escola filosófica’. Assim, a experiência em sala de aula, com temas africanos, quer estimular uma forma de fazer filosofia, colocando em relevância as diversas expressões do pensamento filosófico.

A sugestão de um filosofar em afroperspectivismo, focado em temas africanos, foi desafiador e gratificante, transcendendo o que está estabelecido, consumado e preconizado na história da educação como certo. Com isso, consideramos essa prática de ensino uma ação subversiva, pois são estágios de aprendizagem que estão para além do livro didático, das diretrizes curriculares e, o mais importante, da transgressão: possibilita pensar problemas bastante relevantes e que parecem resolvidos, mas que, de fato, estão apenas camuflados, como o preconceito racial, as questões de gênero, igualdade social, dentre outros.

Evidente que são problemas que não se apresentam somente na filosofia, mas trabalhados a partir da filosofia, “a mais branca dentre todas as áreas das ciências humanas”, fornecendo encaminhamentos para *escurecer* um pouco mais a filosofia e, conseqüentemente,

incentivar o debate em torno do que é estabelecido por lei sobre o ensino de história da África, afrodescendentes e indígenas no campo da filosofia, realizando, desse modo, uma descolonização do pensamento.

Nessa perspectiva de descolonização, discutir filosofia, através de filósofos como Marcien Towa, Magobe Ramose, Asante, Appiah, Renato Noguera, Tiago Dantas, Cheikh Diop, Frantz Fanon, Oruka, entre outros, é fazer ecoar vozes sufocadas pelo sistema de pensamento eurocêntrico e colocar o estudante em um patamar de diálogo com outras fontes, em um processo contínuo de descolonização do pensamento.

Nesse momento, vale dizer que colocar a filosofia africana em sala de aula não significa abandonar outros sistemas filosóficos, como o europeu, mas se trata de ampliar as configurações de diálogo, em vista de um estudo de filosofia que desperte o interesse no estudante e no professor pelo conhecimento; e, ao mesmo tempo, conduza o estudante à reflexão de que a origem da filosofia não está ligada a um lugar geográfico, político, mas na força da dinamicidade do pensamento humano em harmonia com o cosmo e na atitude em querer compreendê-lo.

Com isso, consideramos bastante proveitosa a aula de filosofia em vista de um filosofar, alicerçado em metodologias que auxiliem na produção de possibilidades, que remeta ao novo e que parta do problema que os afeta.

Desse modo, os resultados obtidos nesta pesquisa levam à reflexão de um ensino de filosofia sempre dinâmico e que nunca está pronto, uma vez que a realidade se encontra em constante mutação, exigindo que o ensino de filosofia possa alcançar os novos dilemas.

Nesses termos, trazer o pensamento filosófico africano, a abordagem afroperspectivista em um método de pesquisa participante no exercício da sala de aula, não pretende ser pensamento modelar, mas provoca o descolonizar, colocando em questão qualquer pensamento, acontecimento, inclusive, o que se apresenta como banal e desconhecido dos demais necessita ser problematizado, sobretudo o de que a história da filosofia precisa ser enegrecida.

## REFERÊNCIAS

APPIAH, Kwame Anthony. **Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

ARANHA, Maria Lúcia de Arruda. **História da educação e da pedagogia: geral e Brasil**. 3. ed. São Paulo: Moderna, 2006.

ASANTE, Molefi Kete. Afrocentricidade como Crítica do Paradigma Hegemônico Ocidental: Introdução a uma Ideia. **Ensaaios filosóficos**, v. XIV, p. 9-18, 2016.

\_\_\_\_\_. Afrocentricidade: nota sobre uma posição disciplinar. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (Org.). **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora**. São Paulo: Selo Negro, 2009.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Repensando a pesquisa participante**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BRASIL. Ministério da Educação. **Secretária de educação básica: Ciências humanas e suas tecnologias**. (Orientações Curriculares para o Ensino Médio volume 3); Brasília, DF, 2006.

CABRERA, Julio. **O cinema pensa**. Rio de Janeiro: Rocco, 2006.

CERLETTI, Alejandro. **O ensino de filosofia como problema filosófico**. Tradução de Ingrid Müller Xavier. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

CHAUI, Marilena. **Convite à filosofia**. 12. ed. São Paulo: Ática, 2002.

DANTAS, Luis Thiago Freire. **Filosofia desde África: Perspectivas descoloniais**. 2018. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba.

\_\_\_\_\_. A invisibilidade da filosofia africana no discurso acadêmico brasileiro. **Educação e Filosofia**, v. 30, n. 59, p. 405-424, 2016.

\_\_\_\_\_.; SILVA, Roberto Jardim da. O estatuto ontológico e epistemológico africano em Towa e Obenga. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, v. 8, n. 20, p. 39-56, 2016.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O que é filosofia?** Tradução de Bento Prado Jr. e Alberto Alonso. São Paulo: Munoz. 34, 2010.

DEMO, Pedro. **Metodologia da Investigação em Educação**. Curitiba: IBPEX, 2005.

DIOP, Cheikh Anta. A origem dos antigos egípcios. IN: MOKHTAR, G. (Org). **História Geral da África: A África antiga**. 2. ed. São Paulo: Ática/ UNESCO, 2010, p. 1-36.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

\_\_\_\_\_. **Os condenados da terra.** Tradução de José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1968.

FREITAS, E. **Pan-africanismo.** Geledés, 2009. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/pan-africanismo/>>. Acesso em: 07 abr. 2019.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais.** Tradução de Adelaine La Guardia Resende *et al.* Belo Horizonte: UFMG, 2003.

HEGEL, G.W. Friedrich. **Filosofia da História.** Brasília: Editora da UnB, 1999.

HEIDEGGER, Martin. **O que é isto, a filosofia?:** Identidade e diferença. Tradução de Ernildo Stein. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Livraria das Cidades, 2006.

JANZ, B. A filosofia como se o lugar importasse: a situação da filosofia africana. In: CAREL, H.; GAMEZ, D. (Org) **Filosofia contemporânea em ação.** Tradução de Fernando José R. da Rocha. Porto Alegre: Artmed, 2008.

JESUS, Rodrigo Marcos; NEGRI, Edson; CANDIDO, Juarid. **Filosofia e consciência negra:** desconstruindo o racismo. Cuiabá: PIBID Filosofia UFMT, s/d, 2016?.

KANT, Immanuel. **Observações sobre o belo e o sublime.** Ensaio sobre as demências mentais. Tradução de Vinícius de Figueiredo. São Paulo: Papirus, 1993.

KAPHAGAWANI, Didier N; MALHERBE, Jeanette G. African epistemology. In: COETZEE, Peter H.; ROUX, Abraham P. J. (eds). **The African Philosophy Reader.** Tradução para o uso didático por Marcos Rodrigues. New York: Routledge, 2002, p. 219-229.

KIRIKOU et la Sorcière. Direção: Michel Ocelot; Produção: ArtMann: França, 1998. Disponível em < <https://www.youtube.com/watch?v=ln-ATqalKDY>>. Acesso em 20 de out 2018.

LOPES, Marcos Carvalho. **Placide Tempels.** Disponível em: <[https://filosofiapop.com.br/texto/a-ontologia-bantu-trecho-da-filosofia-bantu-de-placide-tempels/#\\_ftn1](https://filosofiapop.com.br/texto/a-ontologia-bantu-trecho-da-filosofia-bantu-de-placide-tempels/#_ftn1)>. Acesso em: 01 ago. 2018.

LUZ, Natalia da. **Ubuntu: a filosofia africana que nutre o conceito de humanidade em sua essência.** set. 2014. Disponível em: <<http://www.pordentrodadafrica.com/cultura/ubuntu-filosofia-africana-que-nutre-o-conceito-de-humanidade-em-sua-essencia>>. Acesso em 10 de set. 2018. (Adaptado).

MACHADO, Adilbênia Freire. Filosofia africana para descolonizar olhares: perspectivas para o ensino das relações étnico-raciais. **Revista de Educação, Ciência e Tecnologia**, v. 3, n. 1, 2014.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra.** Tradução de Marta Lança. Lisboa: Antígona Editores Refratários, 2015.

MONTOYA, Fernando Susaeta. **Introducción a la filosofía africana:** Un pensamiento desde el cogito de la supervivencia. Santa Cruz de la Tenerife: Ediciones Idea, 2010

MORA, José Ferrater. **Dicionário de Filosofia: (q-z)**. Tradução de Maria Stela Gonçalves. 2. ed. São Paulo; Loyola, 2004.

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. A modernidade vista desde o sul: perspectivas a partir das investigações acerca da colonialidade. **Padê: Estudos em filosofia, raça, gênero e direitos humanos**. Brasília. v. 1, n. 1/2, p. 1-19, 2009.

NOGUERA, Renato. **Mulheres e deusas: como as divindades e os mitos femininos formaram a mulher atual**. Rio de Janeiro: HarperCollins; Edição do Kindle. 2017. (Sem paginação)

\_\_\_\_\_. **O Ensino de Filosofia e a lei 10.639**. Rio de Janeiro: Pallas; Biblioteca Nacional, 2014.

OLIVEIRA, Jane Raquel Silva; QUEIROZ, Salete Linhares. Construção participativa do material didático “Comunicação e linguagem científica: guia para estudantes de Química”. **Revista Electrónica de Enseñanza de las Ciencias**, v. 6, n. 3, p. 673-690, 2007.

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.

PIMENTEL, Ijaelson Clidório; SILVA, Antonio Gomes da. Filosofia para além do eurocentrismo: uma abordagem em afroperspectivismo no ensino de filosofia. **Problemata**, V. 10. n. 1. 2019.

RODRIGO, Lidia Maria. **Filosofia em sala de aula: teoria e prática para o ensino médio**. Campinas: Autores Associados, 2009.

RAMOSE, Mogobe. Sobre a Legitimidade e o Estudo da Filosofia Africana. **Ensaio Filosóficos**, Volume IV – Outubro / 2011.

\_\_\_\_\_. A filosofia do ubuntu e ubuntu como uma filosofia. **The African Philosophy Reader**. Tradução para uso didático por Arnaldo Vasconcellos. v. 2, 2003, p. 230-238,

\_\_\_\_\_. **African Philosophy through Ubuntu**. Harare: Mond Books, 1999, p. 49-66. Tradução para uso didático por Arnaldo Vasconcellos.

RONDA, Elisa Castel. **Gran Diccionario de Mitología Egipcia**. 2004. Disponível em: [http://amigosdelantiguoegipto.com/?page\\_id=368](http://amigosdelantiguoegipto.com/?page_id=368). Acesso em: 18 set. 2018.

SILVA, Luciano da.; BATISTA, Tarciano Silva; SOARES, Alexandre. A filosofia africana nos livros didáticos de filosofia. **Problemata-Revista Internacional de Filosofia**, v. 9, n. 4, p. 36-49, 2018.

SILVA, Maria Ozanira da. **Refletindo a pesquisa participante**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 1991.

SILVA, R. J. Marcien towa, da crítica à negritude senhoriana à possibilidade da filosofia africana. In: **ANAIS DO COPENE SUL, 201**. Campinas; 2015. Disponível em: <https://proceedings.science/copene-sul/trabalhos/marcien-towa-da-critica-a-negritude-senhoriana-a-possibilidade-da-filosofia-africana?lang=pt-br> Acesso em: 30 jun. 2018.

SOUSA, Andreia Lisboa de. A saga de um herói: entre o espinho da dor e o poder do amor. In: SOUZA, Edileuza Penha de. (Org.) **Negritude, cinema e educação: caminhos para interpretação da lei 10.639/2003**. 2. ed. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2011.

TEMPLES, Placid. **La Philosophie Bantoue**. Paris: Elisabethville, 1945.

THIOLLENT, Michel. **Metodologia da pesquisa-ação**. São Paulo: Cortez, 1986.

TOWA, Marcien. **A ideia de uma filosofia negro-africana**. Tradução de Roberto Jardim da Silva. Belo horizonte: Nandyala; Curitiba: 2015: NEAB-UFPR.

WIREDU, Kwasi. As religiões africanas desde um ponto de vista filosófico. Tradução para uso didático de WIREDU, Kwasi. African Religions from a Philosophical Point of View In: TALIAFERRO, Charles; DRAPER, Paul; QUINN, Philip L. (eds.). **A Companion to Philosophy of Religion**. Second Edition. Malden; Oxford; West Sussex: Blackwell, 2010, p. 34-43, por Lana Ellen T. de Sousa. Revisão de Wanderson Flor do Nascimento.

## APÊNDICE A – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO



UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE  
HOSPITAL UNIVERSITÁRIO ALCIDES CARNEIRO  
Comitê de Ética em Pesquisas com Seres Humanos - CEP  
Rua: Dr. Carlos Chagas, s/ n, São José. CEP: 58107 – 670.  
Tel: 2101 – 5545, E-mail: [cep@huac.ufcg.edu.br](mailto:cep@huac.ufcg.edu.br).



### TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO “FILOSOFAR NO ENSINO MÉDIO: PERSPECTIVA DE UMA FILOSOFIA AFRICANA”

Você está sendo convidado (a) a participar do projeto de pesquisa acima citado. O qual tem como objetivo, analisar a relevância da filosofia africana, na construção de uma educação descolonizadora, como instrumento do filosofar.

O documento abaixo contém todas as informações necessárias sobre a pesquisa que estamos fazendo. A qual está sendo realizada pela, PROF-FILO da Universidade Federal de Campina Grande – PB. Sua colaboração neste estudo será de muita importância para nós, mas se desistir a qualquer momento, isso não causará nenhum prejuízo a você.

#### Estou ciente que:

Se aceitar participar da pesquisa responderá um questionário com perguntas de múltipla escolha, sócio demográfico e de conhecimento intelectual, a fim de perceber a visão filosófica em torno da filosofia africana. Após, produção escrita de opiniões sobre o assunto trabalhado em sala de aula, para construção de uma cartilha didática. Ainda será coletado um relato da experiência de aula no formato, que tenha como ponto de discussão: temas e autores africanos. Em último a permissão para que as aulas desse projeto possam serem gravadas.

Os possíveis riscos deste estudo serão mínimos e poderão estar relacionados a desconfortos durante a avaliação, devido ocupar tomar tempo do sujeito ao responder ao questionário, como o desconforto de opinar e construção do seu próprio texto.

Estes riscos serão minimizados pelo preparo e acompanhamento constante por parte do pesquisador responsável.

Os benefícios diretos, estão relacionados a melhor compreensão dos estudantes individualmente da África e o diálogo com os outros continente numa perspectiva inclusiva. Outro benefício, é o desenvolvimento da capacidade criativa e protagonista do estudante, em



propor seu itinerário filosófico e mesmo tempo promotor de escritos, em vista de uma possível publicação.

Os benefícios indiretos, poderão oferecer aos estudantes uma visão descolonizadora de perceber o mundo a partir da diversidade e da valorização das várias culturas, como ainda, um comportamento de respeito a diferença.

Sua participação na pesquisa é totalmente voluntária, ou seja, não é obrigatória. Caso você decida não participar, ou ainda, desistir de participar e retirar seu consentimento a qualquer momento, não haverá nenhum prejuízo ao atendimento que você recebe ou possa vir a receber na instituição.

Caso me sinta prejudicado (a) por participar desta pesquisa, poderei recorrer ao Comitê de Ética em Pesquisas com Seres Humanos – CEP, do Hospital Universitário Alcides Carneiro - HUAC, situado a Rua: Dr. Carlos Chagas, s/ n, São José, CEP: 58401 – 490, Campina Grande-PB, Tel: 2101 – 5545, E-mail: cep@huac.ufcg.edu.br; ao Conselho Regional de Medicina da Paraíba e à Delegacia Regional de Campina Grande.

Esse Termo é assinado em duas vias, sendo uma para o participante e outra para os pesquisadores.

---

Nome do participante da pesquisa

---

Assinatura do participante

---

Ijaelson Clidório Pimentel  
(pesquisador)

**Campina Grande - PB, \_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 2018**

## APÊNDICE B – TERMO DE ASSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIMENTO - TALE



UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE  
HOSPITAL UNIVERSITÁRIO ALCIDES CARNEIRO  
Comitê de Ética em Pesquisas com Seres Humanos - CEP  
Rua: Dr. Carlos Chagas, s/ n, São José. CEP: 58107 – 670.  
Tel: 2101 – 5545, E-mail: [cep@huac.ufcg.edu.br](mailto:cep@huac.ufcg.edu.br).



### TERMO DE ASSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIMENTO - TALE

Eu, \_\_\_\_\_,

em pleno exercício dos meus direitos, autorizo a participação do(a) menor, a participar da pesquisa: **FILOSOFAR NO ENSINO MÉDIO: PERSPECTIVA DE UMA FILOSOFIA AFRICANA**. Este estudo tem como objetivo, **Analisar a relevância da filosofia africana na construção de uma educação descolonizadora, partindo do método afrocentrico como instrumento do filosofar**, com isso o estudante participará dentro das possibilidades da construção de uma cartilha didática.

Caso, autorize o menor(a) a participar da pesquisa responderá um questionário, a fim de perceber a visão filosófica em torno da filosofia africana. Após, produção escrita de opiniões sobre o assunto trabalhado em sala de aula, para construção de uma cartilha didática. Ainda será coletado um relato da experiência de aula no formato afrocentrico, em último a permissão para que as aulas desse projeto possam serem gravas.

Os possíveis riscos deste estudo serão mínimos e poderão estar relacionados a desconfortos durante a avaliação, devido tomar tempo do sujeito ao responder ao questionário, como o desconforto de opinar e construção do seu próprio texto, ainda à considerar o risco relacionado à divulgação de gravações das aulas das quais serão transcritas as experiências.

Estes riscos serão minimizados pelo preparo e acompanhamento constante por parte do pesquisador responsável.

Os benefícios diretos, estão relacionados a melhor compreensão dos estudantes individualmente da África e o diálogo com os outros continente numa perspectiva inclusiva. Outro benefício, é o desenvolvimento da capacidade criativa e protagonista do estudante, em propor seu itinerário filosófico e mesmo tempo promotor de escritos, em vista de uma possível publicação.

Os benefícios indiretos, poderão oferecer aos estudantes uma visão descolonizadora de perceber o mundo a partir da diversidade e da valorização das várias culturas, como ainda, um comportamento de respeito a diferença.

Sua participação na pesquisa é totalmente voluntária, ou seja, não é obrigatória. Caso você decida não participar, ou ainda, desistir de participar e retirar seu consentimento a qualquer

momento, não haverá nenhum prejuízo ao atendimento que você recebe ou possa vir a receber na instituição.

Fui informado (a) pelo (a) pesquisador (a) **Prof. Ijaelson Clidório Pimentel**, domiciliado à Rua Maria do Socorro Targino de Araújo – 226A, bairro Dinamerica, CEP 58432 – 450, na cidade de Campina Grande - PB, Telefone (83) 987708747, E-mail: [ijaelson@yahoo.com.br](mailto:ijaelson@yahoo.com.br), de maneira clara e detalhada de todas as etapas da pesquisa. Sei que a qualquer momento poderei solicitar novos esclarecimentos e o meu responsável poderá modificar a decisão de participar se assim o desejar. Tendo o consentimento do meu responsável já assinado, declaro que aceito participar do estudo, sabendo que tenho liberdade de recusar a responder qualquer questionamento sem que haja qualquer de prejuízo seja ele físico, psicológico ou financeiro, bem como de retirar meu consentimento a qualquer momento. Se me sentir prejudicado (a) durante a realização da pesquisa, poderei procurar o Comitê de Ética em Pesquisa – CEP para esclarecimentos no endereço abaixo discriminado:

Comitê de Ética em Pesquisa – CEP/ HUAC

Rua.: Dr. Carlos Chagas, s/ n,

São José, Campina Grande – PB,

E-mail.: [cep@huac.ufcg.edu.br](mailto:cep@huac.ufcg.edu.br),

Telefone.: (83) 2101 – 5545.

Campina Grande-PB, \_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 2018

---

**Ijaelson Clidório Pimentel**  
(Pesquisador Responsável)

---

**Assinatura do responsável legal pelo(a) menor**

## APÊNDICE C – QUESTIONÁRIO SOBRE AS IMPRESSÕES DO ESTUDO DE FILOSOFIA NA ESCOLA CIDADÃ INTEGRAL SEVERINO CABRAL

### QUESTIONÁRIO



PROF-FILO

**MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ  
MESTRADO PROFISSIONAL EM FILOSOFIA**



Universidade Federal  
de Campina Grande

**Pesquisador responsável: Ijaelson Clidório Pimentel  
Orientador: Prof. Dr. Antonio Gomes da Silva**

QUESTIONÁRIO SOBRE AS IMPRESSÕES DO ESTUDO DE FILOSOFIA NA ESCOLA  
CIDADÃ INTEGRAL SEVERINO CABRAL

**IDADE:** \_\_\_\_\_ **ANO/TURMA:** \_\_\_\_\_

**SEXO:** MASCULINO ☐ FEMININO ☐

**OUTRO:** \_\_\_\_\_

**1. COMO VOCÊ CLASSIFICARIA SUA COR, SEGUNDO AS CATEGORIAS USADAS  
PELO IBGE?**

Branca ☐ Parda ☐ Indígena ☐ Preta ☐ Oriental ☐

**OUTRO:** \_\_\_\_\_

**2. QUANDO COMEÇOU ESTUDAR FILOSOFIA?**

**Ensino fundamental:**

6ºANO ☐ 7º ANO ☐ 8ºANO ☐ 9ºANO ☐

**Ensino médio**

1º ANO ☐ 2º ANO ☐ 3º ANO ☐

**3. COMO VOCÊ AVALIA SUA EXPERIÊNCIA COM O ENSINO DE FILOSOFIA ANTES  
DESTA ESCOLA?**

Muito boa ☐ Boa ☐ Regular ☐ Péssima ☐ Não tive ☐

**4. COMO VOCÊ AVALIA SUA EXPERIÊNCIA COM O ENSINO DE FILOSOFIA NESTA  
ESCOLA?**

Muito bom ☐ Boa ☐ Regular ☐ Péssima ☐

**5. QUE TEMAS VOCÊ LEMBRA QUE JÁ FORAM ABORDADOS NA DISCIPLINA DE  
FILOSOFIA?**

Mito ☐ Pré-socrático ☐ Ética ☐ Moral ☐ Religião ☐



Política ☐ África ☐ Feminismo ☐ Racismo ☐ Ciência ☐  
 Estética ☐ Outros: \_\_\_\_\_

6. VOCÊ ACREDITA QUE É POSSÍVEL AFIRMAR QUE HÁ UM LUGAR GEOGRÁFICO QUE ORIGINOU A FILOSOFIA?

Não tem um lugar geográfico ☐ Na África ☐ Na Europa ☐ Ásia ☐  
 Oceania ☐ Americano ☐

7. VOCÊ JÁ OUVIU FALAR DE FILOSOFIA AFRICANA OU TEMAS RELACIONADOS À ÁFRICA NA DISCIPLINA DE FILOSOFIA?

Nunca ☐ Algumas vezes ☐ Sempre ☐

8. COM RELAÇÃO À FILOSOFIA AFRICANA, VOCÊ ACREDITA QUE OS AFRICANOS:

- ☐ Só possuem um pensamento religioso, e não um filosófico.  
☐ Tem um conhecimento filosófico, porém inferior ao da Europa, e modo específico na da Grécia.  
☐ Tem um conhecimento filosófico igualmente ao da Europa e de qualquer outro continente.

9. NA SUA ESCOLA JÁ FOI REALIZADO ALGUMA PALESTRA, OFICINA OU OUTRAS ATIVIDADES, SOBRE ÁFRICA OU AFRO-BRASILEIRO?

Nunca ☐ algumas vezes ☐ É uma prática constante. ☐

10. VOCÊ PERCEBE ALGUM TIPO DE PRECONCEITO, RELACIONADO A COR DA PELE NA SUA ESCOLA?

Sim ☐ Não ☐ Não sei ☐

11. NO SEU ENTENDER, EXISTE UMA FILOSOFIA BRASILEIRA?

Sim ☐ Não ☐ Não sei ☐

12. JÁ ESTUDOU OU OUVIU FALAR EM FILÓSOFOS(AS) BRASILEIROS(AS)?

Sim ☐ Não ☐ Não sei ☐

13. VOCÊ CONSEGUE FAZER UMA RELAÇÃO DA FILOSOFIA COM SUA VIDA?

Sim ☐ Não ☐ Não sei ☐

14. VOCÊ JÁ VIU ALGUM LIVRO DIDÁTICO DE FILOSOFIA QUE ABORDA O TEMA: FILOSOFIA AFRICANA?

Nunca ☐ Algumas vezes ☐ sempre ☐

15. Você conhece ou já ouviu falar da lei 10639/03, que obriga as escolas privada e pública o ensino da história e cultura afro-brasileira e africana?

Nunca ☐ Algumas vezes ☐ Já estudei sobre ela ☐  
 Não sei o que ela significa ☐

16. VOCÊ JÁ PRODUZIU ALGUM MATERIAL QUE O PROFESSOR DE FILOSOFIA USOU EM SUAS AULAS?

Nunca ☐ Algumas vezes ☐ Sempre ☐

17. VOCÊ GOSTARIA QUE O PROFESSOR PUDESSE USAR UMA PRODUÇÃO TEXTUAL SUA EM SALA DE AULA?

Sim ☐ Não ☐ Talvez ☐

18. VOCÊ ACHA A FILOSOFIA IMPORTANTE NA SUA FORMAÇÃO PESSOAL?



Sem importância ☐ Indiferente ☐ Um pouco ☐ Importante ☐

19. A FILOSOFIA TE AJUDOU A COMPREENDER O MUNDO NA FORMA DE:  
Diversidade ☐ Única ☐

20. A FILOSOFIA PROVOCOU ALGUMA MUDANÇA NA SUA FORMA DE PENSAR?

Positiva ☐ Negativa ☐ Indiferente ☐

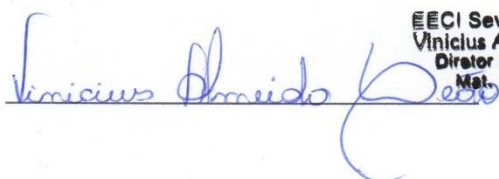
**ANEXO A – TERMO DE ANUÊNCIA INSTITUCIONAL**

	Universidade Federal de Campina Grande Hospital Universitário Alcides Carneiro Gerência de Ensino e Pesquisa - GEP Rua: Dr. Carlos Chagas, s/ n, São José. CEP: 58400-398	
---	--	---

**TERMO DE ANUÊNCIA INSTITUCIONAL**

Eu, **Vinicius Almeida Leão**, Diretor pedagógico da Escola Cidadã Integral Severino Cabral , autorizo o desenvolvimento da pesquisa intitulada: **"FILOSOFAR NO ENSINO MÉDIO: PERSPECTIVA DE UMA FILOSOFIA AFRICANA"**, nesta escola, que será realizada no período de 16/07/2018 a 22/12/2018, tendo como pesquisador o **Prof. Ijaelsonson Clidório Pimentel** e orientando o **Prf. Dr Antônio Gomes da Silva**.

Campina Grande, 04 de junho de 2018

  
EECI Severino Cabral  
Vinicius Almeida Leão  
Diretor Pedagógico  
Mat. 172799-1

**ANEXO B – PARECER DE APROVAÇÃO DO COMITÊ DE ÉTICA**

UFCG - HOSPITAL  
UNIVERSITÁRIO ALCIDES  
CARNEIRO DA UNIVERSIDADE

**PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP****DADOS DO PROJETO DE PESQUISA**

**Título da Pesquisa:** FILOSOFAR NO ENSINO MÉDIO: PERSPECTIVA DE UMA FILOSOFIA AFRICANA

**Pesquisador:** IJAELSON CLIDORIO PIMENTEL

**Área Temática:**

**Versão:** 2

**CAAE:** 93552318.6.0000.5182

**Instituição Proponente:** Universidade Federal de Campina Grande

**Patrocinador Principal:** Financiamento Próprio

**DADOS DO PARECER**

**Número do Parecer:** 3.080.128

***Apresentação do Projeto:***

Pesquisa de abordagem qualitativa, através do método pesquisa participante, bibliográfica, exploratória e descritiva, a ser realizada na Escola Estadual de Ensino Médio Cidadã Integral Severino Cabral, localizada no município de Campina Grande PB.

**Objetivo da Pesquisa:**

**Objetivo Primário:**

Analisar a relevância da filosofia africana, na construção de uma educação descolonizadora, partindo do método afrocêntrico como instrumento do filosofar.

**Avaliação dos Riscos e Benefícios:**

O pesquisador prevê possíveis riscos, bem como as estratégias necessárias para minimizá-los.

**Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:**

Trabalho de certa relevância para o campo do ensino na filosofia.

**Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:**

Foram apresentados:

- Folha de Rosto;
- Declaração de Divulgação dos Resultados;

**Endereço:** Rua: Dr. Carlos Chagas, s/ n

**Bairro:** São José

**CEP:** 58.107-670

**UF:** PB

**Município:** CAMPINA GRANDE

**Telefone:** (83)2101-5545

**Fax:** (83)2101-5523

**E-mail:** cep@huac.ufcg.edu.br



**UFCG - HOSPITAL  
UNIVERSITÁRIO ALCIDES  
CARNEIRO DA UNIVERSIDADE**



Continuação do Parecer: 3.080.128

- Termo de Compromisso do Pesquisador;
- Termo de Consentimento Livre e Esclarecido;
- Termo de Anuência Institucional;
- Instrumento de Coleta dos Dados;
- Projeto completo.
- Termo de Assentimento do menor de idade;

**Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:**

Foi verificado que o pesquisador corrigiu as pendências descritas em parecer anterior. Sendo assim somos favoráveis que o presente projeto de pesquisa seja APROVADO.

**Considerações Finais a critério do CEP:**

**Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:**

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_1156687.pdf	26/10/2018 07:54:04		Aceito
Outros	TALF.pdf	26/10/2018 07:50:16	IJAELSON CLIDORIO	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	1PRO2018.pdf	26/10/2018 07:49:14	IJAELSON CLIDORIO PIMENTEL	Aceito
Cronograma	CRON2018.pdf	26/10/2018 00:11:18	IJAELSON CLIDORIO	Aceito
Brochura Pesquisa	PR.pdf	12/07/2018 00:59:54	IJAELSON CLIDORIO	Aceito
TCLF / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLF.pdf	12/07/2018 00:53:36	IJAELSON CLIDORIO PIMENTEL	Aceito
Folha de Rosto	FOLHA.pdf	12/07/2018 00:50:35	IJAELSON CLIDORIO	Aceito
Outros	TMD.jpg	17/06/2018 23:58:29	IJAELSON CLIDORIO	Aceito
Declaração de Pesquisadores	TCP.jpg	17/06/2018 23:46:33	IJAELSON CLIDORIO	Aceito
Declaração de Instituição e Infraestrutura	TMI.jpg	17/06/2018 23:45:02	IJAELSON CLIDORIO PIMENTEL	Aceito

Endereço: Rua: Dr. Carlos Chagas, s/ n  
 Bairro: São José CEP: 58.107-670  
 UF: PB Município: CAMPINA GRANDE  
 Telefone: (83)2101-5545 Fax: (83)2101-5523 E-mail: cep@huac.ufcg.edu.br

UFCG - HOSPITAL  
UNIVERSITÁRIO ALCIDES  
CARNEIRO DA UNIVERSIDADE



Continuação do Parecer: 3.080.128

**Situação do Parecer:**

Aprovado

**Necessita Apreciação da CONEP:**

Não

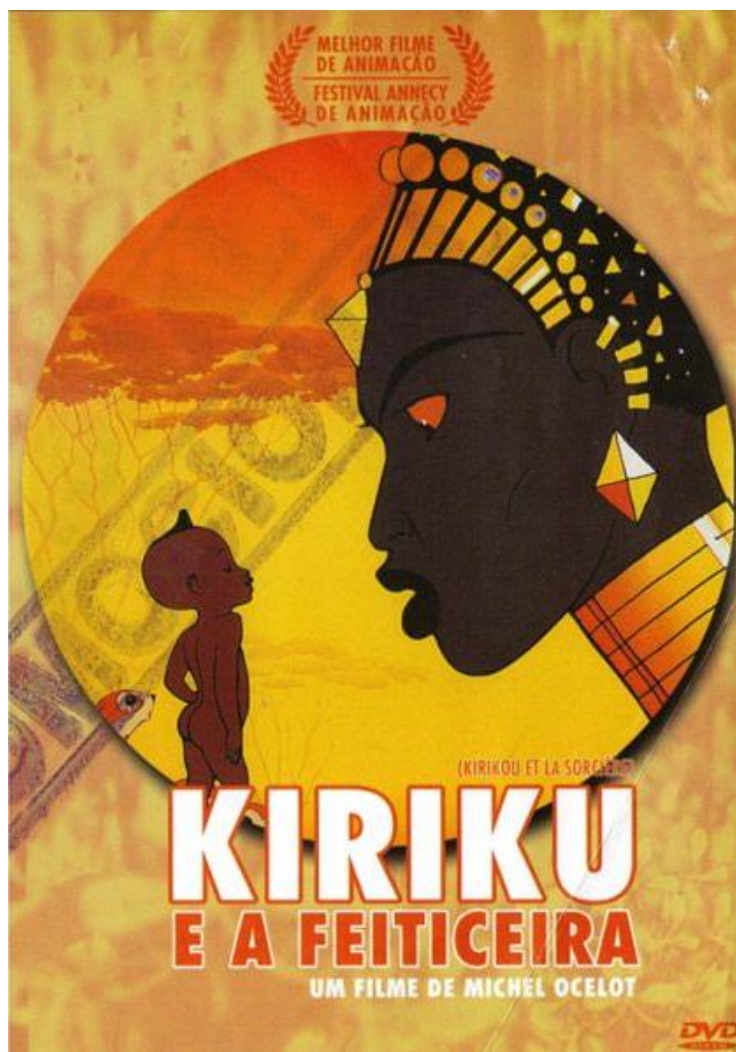
CAMPINA GRANDE, 13 de Dezembro de 2018

---

**Assinado por:**  
**Andréia Oliveira Barros Sousa**  
**(Coordenador(a))**

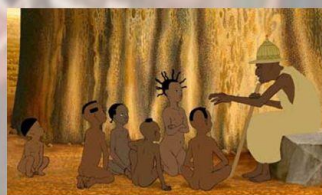
**Endereço:** Rua: Dr. Carlos Chagas, s/ n  
**Bairro:** São José **CEP:** 58.107-670  
**UF:** PB **Município:** CAMPINA GRANDE  
**Telefone:** (83)2101-5545 **Fax:** (83)2101-5523 **E-mail:** cep@huac.ufcg.edu.br

**ANEXO C – CAPA E FICHA TÉCNICA DO FILME KIRIKU E A FEITICEIRA  
TRABALHADO COM O 1º ANO**



### Ficha Técnica

**Título Original:** Kirikou et la sorcière  
**Gênero:** Animação  
**Tempo de Duração:** 71 minutos  
**Ano de Lançamento (França):** 1998  
**Estúdio:** Trans Europe Film / Les Armateurs / Odec  
 Kid Cartoons / Exposure / Monipoly / Studio O /  
 France 3 Cinéma / Radio-télévision belge  
**Distribuição:** ArtMann  
**Direção:** Michel Ocelot  
**Roteiro:** Michel Ocelot  
**Música:** Youssou N'Dour  
**Edição:** Dominique Lefèvre



FONTE: Foto feita pelo próprio pesquisador da capa do DVD.



## ANEXO D – TEXTO TRABALHADO COM O 2º ANO SOBRE UBUNTU



**E.C.I. SEVERINO CABRAL**  
**DISCIPLINA: FILOSOFIA**  
**PROFESSOR IJAELSON CLIDÓRIO PIMENTEL**

**Assunto Filosofia Africana – 2º Ano**

### **UBUNTU: A FILOSOFIA AFRICANA QUE NUTRE O CONCEITO DE HUMANIDADE EM SUA ESSÊNCIA**

(Natalia da Luz, Por dentro da África)

Uma sociedade sustentada pelos pilares do respeito e da solidariedade faz parte da essência de ubuntu, filosofia africana que trata da importância das alianças e do relacionamento das pessoas, umas com as outras. Na tentativa da tradução para o português, ubuntu seria “humanidade para com os outros”. Uma pessoa com ubuntu tem consciência de que é afetada quando seus semelhantes são diminuídos, oprimidos. – De ubuntu, as pessoas devem saber que o mundo não é uma ilha: **“Eu sou porque nós somos”**. Eu sou humano, e a natureza humana implica compaixão, partilha, respeito, empatia – detalhou em entrevista exclusiva ao Por dentro da África, Dirk Louw, doutor em Filosofia Africana pela Universidade de Stellenbosch (África do Sul).

Dirk conta que não há uma origem exata da palavra. Estudiosos costumam se referir a ubuntu como uma ética “antiga” que vem sendo usada “desde tempos imemoriais”. Alguns pesquisadores especulam sobre

o Egito Antigo (parte de um complexo de civilizações, do qual também faziam parte as regiões ao sul do Egito, atualmente no Sudão, Eritreia, Etiópia e Somália) como o local de origem do ubuntu como uma ética, mas o próprio fundamento do ubuntu é geralmente associado à África Subsaariana e às línguas bantu (grupo etnolinguístico localizado principalmente na África Subsaariana). Burundi



Foto: Virginia Maria Yunes

No fundo, este fundamento tradicional africano articula um respeito básico pelos outros. Ele pode ser interpretado tanto como uma regra de **conduta ou ética social**. Ele descreve tanto o **ser humano como “ser-com-os-outros”** e prescreve que “ser-com-os-outros” deve ser tudo. Como tal, o ubuntu adiciona um sabor e momento distintamente africanos a uma avaliação descolonizada – contou o especialista e membro-fundador da South African Philosopher Consultants Association.

Na esfera política, o conceito é utilizado para enfatizar a necessidade da união e do consenso nas tomadas de decisão, bem como na ética humanitária. Dirk lembra que também existe o aspecto religioso, assentado na máxima zulu (uma das 11 línguas oficiais da África do Sul) umuntu ngumuntu ngabantu (uma pessoa é uma pessoa através de outras pessoas) que, aparentemente, parece não ter conotação religiosa na sociedade ocidental, mas está ligada à ancestralidade. A ideia de ubuntu inclui respeito pela religiosidade, individualidade e particularidade dos outros. Dirk (à esquerda) com professores da Universidade de Stellenbosch Ubuntu ressalta a importância do acordo ou consenso.

A cultura tradicional africana, ao que parece, tem uma capacidade quase infinita para a busca do consenso e da reconciliação (Teffo, 1994a: 4 – Towards a conceptualization of Ubuntu). Embora possa haver uma hierarquia de importância entre os oradores, cada pessoa recebe uma chance igual de falar até que algum tipo de acordo, consenso ou coesão do grupo seja atingido. Este objetivo importante é expresso por palavras como Simunye (“nós somos um”, ou seja, “a união faz a força”) e slogans como “uma lesão é uma lesão para todos” (Broodryk, 1997a: 5, 7, 9 – Ubuntu Management and Motivation, de Johann Broodryk).

#### **Uso da palavra com a democracia na África do Sul**

Após quase cinco décadas de segregação racial apoiada pela legislação, o processo de construção da África do Sul no pós-apartheid exigia igualdade universal, respeito pelos direitos humanos, valores e diferenças. Desta forma, a ideia de ubuntu estava diretamente ligada à história da luta contra o regime que excluía a cidadania e os direitos dos negros. Dirk conta que ubuntu é muito usado em contextos sobre



repressão e colonialismo. Na verdade, o filósofo político Leonhard Praeg destacou que, por meio da pergunta “O que é Ubuntu”?, o tema africano procura autenticidade cultural e, portanto, a liberdade de um passado (e presente), representada pela opressão ocidental e pelo neocolonialismo.



O advento da democracia na África do Sul, em 1994, pode ter servido como um catalisador nesse sentido. Na mesma linha, Mogobe Ramose comparou ubuntu à “verdadeira justiça para os povos indígenas conquistados nas guerras injustas do colonialismo” – disse Dirk. Veja mais: O jogo que uniu a África do Sul O filósofo acredita que é preciso reconhecer a diversidade de línguas, histórias, valores e costumes, os quais constituem a sociedade sul-africana. Como exemplo, ele cita que os sul-africanos brancos tendem a chamar todas as práticas da medicina tradicional africana de “bruxaria” e rotular todos esses praticantes como “curandeiros”.

No entanto, de acordo com a obra *Ubuntu Management and Motivation*, de Johann Broodryk, há, pelo menos, cinco tipos de médicos nas sociedades tradicionais africanas, e os curandeiros estão sendo apontados como algo ruim pelos próprios africanos. Por outro lado, a cooperação dos outros curandeiros tradicionais é vital em iniciativas de cuidados de saúde primários, como planejamento familiar e programas de imunização (Broodryk, 1997a: 15; 1997b: 63f).

### Individualismo e Ubuntu

Angola –O professor de filosofia conta que o individualismo ressalta aspectos aparentemente solitários da existência humana, em detrimento dos aspectos comuns. Para o coletivista, a sociedade nada mais é que um grupo ou uma coleção de solitários indivíduos. No Ocidente, o individualismo, muitas vezes, se traduz em uma competitividade impetuosa. Isso está em contraste com a preferência africana para a cooperação, o trabalho em grupo ou Shosholozza (trabalho em equipe). Veja no link a seguir! Veja mais: Shosholozza: o hino das torcidas (brancas e negras) sul-africanas – Existem aproximadamente 800.000 “stokvels” na África do Sul, que são empresas comuns ou empreendimentos coletivos, tais como clubes de poupança e sociedades funerárias. A economia stokvel poderia ser descrita como o capitalismo com Siza (humanidade) ou uma forma socialista do capitalismo.

Fazer lucro é importante, mas nunca se envolve a exploração de outros. Como tal, os stokvels são baseados no “sistema de família alargada” – exemplificou Dirk. Desde 1990, a palavra vem sendo usada por muitas personalidades sul-africanas como Nelson Mandela, Desmond Tutu, Walter Sisulu (ativista sul-africano contra o apartheid) e Credo Mutwa (sangoma, representante da medicina tradicional africana). O conceito de ubuntu inspira além das fronteiras africanas e indica uma forma de tratar o semelhante como o melhor caminho para a humanidade.



**FONTE:** LUZ, Natalia da. *Ubuntu: a filosofia africana que nutre o conceito de humanidade em sua essência*. set. 2014. Disponível em: <<http://www.pordentrodaafrica.com/cultura/ubuntu-filosofia-africana-que-nutre-o-conceito-de-humanidade-em-sua-essencia>>. Acesso em 10 de set. 2018. (Adaptado).

#### Para discutir e responder em grupo.

- 1 O que é uma ética ubuntu?
- 2 É possível pensar uma ética ubuntu no Brasil?
- 3 O que você percebe de diferente, entre os conceitos de ética que você já estudou até agora e a ética ubuntu?

Escreva um bilhete para alguém da sala, buscando explicar o que é ubuntu?

**ANEXO E – AMOSTRAGEM DE ALGUNS BILHETES FILOSÓFICOS 1º ANO  
MÉDIO**

Campina Grande, COD - 001. 018

Quirida, amada

*[Redacted]*

*[Redacted]* Jason Cláudio Pimentel  
PROFESSOR

VISTO:

Há duas semanas assisti um filme chamado Kiriku, um filme filosófico muito bom, conta a história de um menino que mora numa aldeia na África, ele nasce falando, andando, e conversando. A aldeia tinha medo de uma feiticeira Karaba, no tempo em que Kiriku nasceu a aldeia sofria de um sério problema de falta d'água, mas Kiriku resolveu o problema, não vou contar para não dar spoiler, ele também resolve o problema da feiticeira e se casa com ela.

Você gosta de filmes filosóficos? gosta de que gênero de filme?

Kiriku é um filme filosófico, pois, não aceita as coisas como são sem indagar.

Espero que goste do filme, e espero outras indicações também.

Mil beijos e muitos abraços de sua amiga Quirida.

Quero respostas mais rápido possível!



Campina Grande; 13 de novem

COD - 002.

Querido

(9)

Nelson Cláudio  
PROFESSOR  
VISTO: /

Há algumas Semanas atrás o Senhor passou um filme chamado Kiniku e a Feiticeira, um filme filosófico muito bom, que conta a história de um menino que mora numa aldeia na África, ele nasce falando, andando, e conversando. O que não é uma coisa normal de se ver né? KKKK

Kiniku era um menino muito corajoso, Tanto que um certo dia ele decidiu ir na feiticeira, muitos homens tentaram chegar na feiticeira, mais ninguém conseguiu, só Kiniku que conseguiu chegar até ela, Kiniku tirou o feitiço dela e juntos voltaram para a aldeia.

Ao voltar para a aldeia ninguém reconheceu Kiniku, pois ele havia crescido, e então sua mãe foi até ele e o reconheceu. E então depois disso, Todos viveram felizes para sempre.

De Julia, com muito amor e carinho, espero sua respostas! beijos.

11

data

S T Q Q S S D

Campiona Grande.

COD - 0010.

Querida amiga

Assistimos o filme: "KIRIKU E A FEITICEIRA", que se trata de um pequeno garoto destemido e corajoso, e ao nascer ele já vem ao mundo com o intuito de uma missão de ajudar as pessoas, mesmo com sua pouca idade.


Mesmo com as ameaças da feiticeira - ela não se deixou ser tomada pelo sentimento de medo.

É por isso que escrevi essa carta para você gabiru, minha filha, mesmo pequena em tamanho e em idade você é corajosa em ajudar as pessoas ao seu redor mesmo com dificuldades maiores que você.

Isso é admirável continue assim - corajosa e destemida e feliz independente das circunstâncias assim como seu pai gabiru II é, OK? Tomo junto.

De gabiru II!



  
 Lipeison Clidório Pimentel  
 PROFESSOR

COD - 0015.

Compilado grande, 30 de outubro de

Amado Amigo

Há duas semanas, nós assistimos o filme Kiriku e o  
 feiticeiro, e logo começamos a refletir, ou até mesmo ver a relação  
 entre o filme e a filosofia, e é perceptível o preconceito o medo  
 o questionamento no filme, é aparente o medo que o personagem  
 tem do feiticeiro, e Kiriku tem pra qualquer coisa, e ele sempre  
 questiona e queria saber por que tanto medo.

Mas ao mesmo tempo ninguém acreditava nele por ser tão  
 pequeno (já tinha o preconceito), ninguém dava valor devido ao  
 medo por gostar de questionar e descobrir as coisas não se im-  
 portou, e continuou a tentar descobrir o porquê do feiticeiro ser  
 tão medo. Então ele foi até seu avô que morava em uma mo-  
 ntanha, e perguntou a ele o porquê de tanto medo, e ele contou  
 de Kiriku que ele tinha um espinho nos costos e que sentia  
 muita dor. Então Kiriku tão corajoso a vontade foi até ele, e  
 de alguma forma conseguiu retirar o espinho, e quando esse  
 espinho foi retirado as coisas começaram a clarear, as plan-  
 tas cresceram e tudo ficou mais bonito então o feiticeiro pe-  
 rguntou: "Como você quer que eu lhe recompense?" e ele pediu  
 um beijo, e no mesmo momento ele cresceu, e eles foram ju-  
 ntes para o porado e quando chegaram lá, todos estavam  
 com medo dele, então ele pediu desculpa, e Kiriku pediu  
 desculpa e disse que foi procura o motivo por ele ser tão medo, e desco-  
 briu que era um espinho que tinha em seus costos, e ele sem-  
 pre tinha muita dor e quando conseguiu retirar, tudo ficou mais alegre,  
 e assim todos ficaram muito felizes.

Eu gostei muito do filme por ele ter uma relação com a filosofia,  
 por trazer no filme o questionamento, o preconceito, o medo e por isso  
 ter todos esses temas.

Com muito amor, Seu Amigo, M: Alir-

Seria bom, colocar  
 o nome dele.

e Kiriku  
 ele de fundo



data / /  
 S T Q S S D  
 COD - 0017.  
 VISTO: /  
 PROFESSOR

Compima, grande, 30 de outubro de

Amado, Amigo,

Há dois vermonos, nós assistimos o filme Kiriku e o feiticeiro, e logo vimos a relação, ou até mesmo um a relação entre o filme e a filosofia, e a percepção o presente e modo o questionamento de um filme; e aparece o modo que o presente tem do feiticeiro, e Kiriku um po, quando isso, e ele sempre questionou, e queria saber porque tanto modo.

Mas ao mesmo tempo ninguém acreditou nele por ser tão pequeno (ai entra o presente), ninguém deu seu devido valor, mas por gostar de questionar e descobrir as coisas nós se impetou, e continuou a tentar descobrir o porque do feiticeiro, ser tão modo.

Então ele foi até seu vovô que morava um pouco, um pouco, e perguntou a ele o porque de tanto modo, e ele contou a Kiriku que ele tinha um espinho nos costos e que sentia muito dor. Então Kiriku tão curioso a vontade foi até ele e de alguma forma conseguiu retirar o espinho; e quando esse espinho foi retirado as coisas começaram a doer, as plantas morreram e tudo ficou mais bonito então os feiticeiros perguntou: "Como você quer que eu lhe recompense?" e ele pediu um buço, e no mesmo momento ele viu um grande homem, e eles foram juntos para o presente e quando chegaram lá, todos estavam com medo dele, mais ele pediu desculpa, e Kiriku defendeu ele, e disse que foi procurar o motivo por ele ser tão modo, e descobriu que era um espinho que tinha em seus costos, e ele sentia muita dor e quando ele conseguiu retirar o espinho, tudo ficou mais alegre, e assim todos ficaram muito felizes.

\* Eu gostei muito do filme por ele ter uma relação com a filosofia, por deixar no filme o presente, o questionamento, o modo e por estar bem presente no filme.

Com muito amor, seu Amigo, Maria Alice.

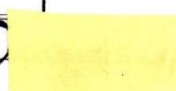


 Nelson Clidório Piment  
 PROFESSOR

VISTOS ☒ T ☒ Q ☒ S ☒ D

COD - 0019.

30 de outubro de

para uma simples pesquisa: 

No dia 16 de outubro pudemos ver o filme "Xiriku e a feiticeira", com um objetivo específico, tirar todo conhecimento filosófico do mundo, fazendo com que as pessoas que assistiram, despertarem o seu olhar crítico em relação as ações do povo Xiriku, nascido em uma pequena aldeia na África que era assolado por uma feiticeira "aparentemente má", Desde seu nascimento já sofreu diversos preconceitos pelo seu tamanho e principalmente pela quantidade de questionamentos que fazia; perguntas que por sua vez se tornaram inconvenientes a população que não as tinha.

Xiriku uma criança bastante intrigante que desde muito cedo se mostrava uma criança diferente das demais; que mesmo prematuro nasceu falando, andando e correndo, provocando nos aldeões estranhamento por onde passasse.

Ao término deste filme lhe afirmo com muita convicção que o mundo pode possibilitar um enorme estranhamento de início, mas em sua sequência pode-se perceber como Xiriku conseguiu superar todo preconceito com seus questionamentos e buscando a verdade por trás da verdade.

Ora se assistiu o filme relate quais são os preconceitos mais presente na vida de Xiriku, e como você se sentiu em relação a forma como a própria população tratou o povo. Relate se você já sofreu algum dos preconceitos mostrados no filme.



## ANEXO D – AMOSTRAGEM DE ALGUMAS CARTAS ARGUMENTATIVAS 2º

ANO

D S T Q Q S S

COD - 0025.

23 11 18

C.G.I. Perovino Gabriel.

Aluno: 

Prezado Gabrielson

Venho por meio desta carta, falar um pouco sobre a ética ubuntu.

Eu li que, uma sociedade que tem como pilar o respeito e a solidariedade faz parte da essência de ubuntu. Eu não tenho muito fundamento para falar sobre essa ética, mas, lhe direi o que aprendi na sala de aula.

A ética ubuntu foi vista como filosofia africana que trata da importância das alianças e do relacionamento das pessoas, umas com as outras.

Estudiosos geralmente se referem a ubuntu como uma ética "antiga" de tempos imemoriais, que vem sendo usada até os dias atuais.

A minha noção sobre ubuntu é muito pouca, mas espero ter lhe orientado com a minha humilde ~~aplicação~~ explicação e ter despertado a sua curiosidade para saber mais sobre essa ética tão bonita e interessante.

COD - 0026.

Lampina grande, paralisia

ausado e omado fjalhon,

Por meio desta pequena carta venho abordar acerca do tema "uluntu" e compartilhar com o senhor os meus conhecimentos envolvendo a conteúdo das aulas recentemente em sala de aula.

A ética uluntu consiste essencialmente em termos pedagógicos e humanos com o próximo, é algo que faz parte do dia a dia de todos. É tão natural quanto to andar, correr, comer ou dormir.

Quando na África conheci-me rapidamente de assunto abordado em sala de aula. Um cidadão africano matou um cão para alimentá-lo e, ao invés de se isolar de todos e comer sozinho, chamou sua tribo para jantar com ele. Achei fantástico! Por eu rapidamente no Brasil e percebi que, infelizmente, tal coisa não pode ocorrer. Como comentei numa passada com o senhor, era parte de nossa pais e equita, quando ouviu algo, rapidamente se isola para que não compartilhe com os demais — família está incluído neste quesito também (infelizmente).

Acredito que se for prever o assunto o senhor pensará em dia — teoricamente, claro — sendo uma pequena carta.

Seu cuido de onde está que eu estou sendo muito bem cuidada daqui. Todos são meus bons amigos! Me sinto como se fosse da família.

Mil abraços,



Professor: Agostinho

COD - 0027.

Ukuntu: Eu entendo que Ukuntu não é considerada somente uma expressão religiosa, mas na África constitui-se em uma ética prática, ou seja, um modo de vida.

Ukuntu seria "humanidade para com os outros",  
"Eu sou porque somos",

A cultura tradicional africana, ao que parece, tem uma capacidade quase infinita para a busca da harmonia e da reconciliação.

O individualismo ressalta aspectos opostamente solitários da existência humana, em detrimento dos aspectos comuns. E para o coletivista, a sociedade nada mais que é um grupo ou uma coleção de solitários individuais.

O conceito de Ukuntu inspira além das fronteiras africanas e indica uma forma de tratar o semelhante como o melhor caminho para a humanidade.

isso é um pouco de que eu entendo sobre a cultura Ukuntu.

6/86  
Q 2 2 0 0 7 2

data / /  
S T Q Q S S D

Pampira Grande, 13 de novembro de 2038

Querido

COD - 0028.

Muito obrigada Clara, você me ajudou muito, eu não  
sei de aprender que não existe momento uma cultura e  
sem cultura e descobrir que na África existe uma cultura  
e imajável, que se em todos os lugares existem, se  
sua muito sem de se saber, a sociedade não mais não  
médica, as pessoas não mais não mais uma  
com as suas e existia sempre com o próximo.

Seria muito bom saber em uma sociedade assim,  
um lugar que as pessoas se conhecem, que não  
nem dinheiro, despendiam o próximo independente de  
ser, religião e cultura.

É uma comunidade de pessoas, como se diz  
que um dia o lugar onde não mais não mais  
terma parecido com uma comunidade e que tenha  
uma região de pessoas onde não mais não mais

Bailão e Abençoado



data / /

S T Q Q S S D

COD - 0031.

Campina Grande, 30 de outubro de

Querida Morena

Há duas semanas estamos estudando o UBUNTU, que é a filosofia africana que nutre o conceito de humanidade em sua essência, a ética ubuntu vem sendo usada desde tempos imemoriais, ela trata da importância das alianças e do relacionamento das pessoas, umas com as outras. Ubuntu traduzido ~~para~~ português seria "humanidade para com os outros". Pessoas com ubuntu tem consciência de que é afetada quando seus semelhantes são diminuídos. Espero que desfrute das minhas palavras e do que eu aprendi sobre Ubuntu, beijos querida.

Avaliação →

⑤

Prof. Nelson Cláudio  
PROFESSOR  
LUSTO



DSTQQSS

13 11 18

Compina Grande

COD - 0034.

Prezado [redacted] venho a partir dessa carta falar sobre a ética "Ubuntu" o que ela fala ou prega, ela é sustentada por respeito, solidariedade, mas tra que a essência de uma pessoa é ser solidário uma pessoa que gosta de ajudar aos outros, é uma ética que valoriza a cultura tradicional africana que tem capacidade de mudar ou melhorar o ser humano. Ela é importante pois expressa valores significativos para o indivíduo e para seu crescimento, ela inclui respeito, religiosidade e compreensão, ele pode ajudar ao seu (pessoa) se tornar alguém melhor mais feliz e dedicado a entender causas da vida e do seu próximo, ela ajuda a entendermos o conceito de uma ética muito real na e poderia mudar muita coisa no Brasil se fosse pregada e realizada aqui, ela traz uma história de luta daqueles que querem ser melhor e ter mais valores e cidadania.

É isso!

Atencios.

Noveembre  
2018.

Campina Grande,

COD - 0036.

Senhor Ijaelson

Ijaelson Pinheiro Pimentel  
PROFESSOR  
Visto

Na cartinha anterior lhe perguntei sobre sua opinião sobre o abuntemo que anteriormente o introduzi lhe perguntei sobre a possibilidade de tal filosofia no Brasil, pela opinião do senhor não era possível, agradeço por ter recebido e respondido a cartinha, mas senhor eu ainda acredito que é possível mas essa filosofia no Brasil não hoje, muito menos amanhã, mas quem sabe daqui a décadas, espero que nessa história ser violenta, a sociedade ser violenta, ainda tenho esperança que a bondade o comprição bota na colocação das pessoas, eu penso que um dia acontece, como ter pela menos esperança, porque sabemos muito bem que não foi mal.

Avolio seu bilhete como - S professor ter esperança na bondade das pessoas não foi mal temos que ter esperança para que algo bom aconteça

Com ome e carinho,