

FILOSOFIA AFRICANA, MODERNIDADE E COLONIALIDADE: TRÊS APROXIMAÇÕES

David Gómez Arredondo

ARREDONDO, David Gómez. Filosofía africana, modernidad y colonialidad. Tres aproximaciones. In: Serna, J. M. y Díaz, V. (Eds.). **Estudios sobre filosofía y cultura afroamericanas**. México DF, UNAM/CIALC, p. 41-48, 2012. Tradução para uso didático por Ana Paula Carvalho de Souza do Monte e Carlos Alexandre da Cunha.

Serequeberhan: A hermenêutica na África pós-colonial

No horizonte do discurso filosófico africano contemporâneo, é importante destacar a presença do filósofo nascido na Eritreia, Tsenay Serequeberhan. Sua proposta teórica é uma busca, de forma metódica e sistemática de se apropriar das teses filosóficas da hermenêutica a partir da história concreta da África pós-colonial¹. Partindo dessa preocupação com os limites e a situação histórica, Serequeberhan busca resolver, em uma nova abordagem, a oposição entre dois modos conflitantes de praticar filosofia na África. Por um lado, a vertente da “etnofilosofia” iniciada com o trabalho de Placide Tempels, que registra as imagens do mundo sob o olhar de diversos povos africanos; se trata de uma reconstrução de filosofias vividas, mas não entrelaçadas.

Por outro lado, a escola de filosofia profissional africana representada por Kwasi Wiredu, Paulin Hountondji e Henry Odera Oruka, que descarta o particularismo cultural da vertente etnofilosófica e busca estabelecer uma reflexão “universal”.

Segundo Serequeberhan, o que aparentemente é um debate metodológico sobre a natureza e limites disciplinares da filosofia, conduz a determinados tópicos filosóficos e políticos fundamentais e relevantes. Esses temas se originam na implosão do discurso filosófico eurocêntrico, formador e interior à modernidade europeia e na emergência de uma postura filosófica destinada a reivindicar a

¹ Tsenay Serequeberhan, *The hermeneutics of African philosophy horizon and discourse*, Nova Iorque/Londres: Routledge, 1994.

humanidade da existência colonizada africana². A hermenêutica africana de Serequeberhan, a partir de um horizonte vivido e situacional como fonte e base de reflexão filosófica, reconhece marcas e pegadas traçadas pela experiência colonial e sua sequela neocolonial. Desse modo, a hermenêutica proposta por Serequeberhan busca dar sequência ao discurso sobre a luta de libertação africana, o qual é diagnosticado como não realizado no contexto de países africanos que se tornaram independentes, mas que estão sujeitos a novas tutelas e dominações.

A hermenêutica africana de Serequeberhan tem como um de seus eixos o desvelamento da historicidade pós-colonial. Por isso, situa no centro de sua atenção a dimensão instrumental da modernidade europeia, recorrendo à filosofia do último Heidegger, para quem a “época da imagem do mundo” representa os indivíduos como objetos prontos para ser manipulados e quantificados. Se Heidegger buscava resgatar a historicidade europeia sob a preocupação de um possível resultado catastrófico da hegemonia da tecnologia moderna, Serequeberhan indica a forma em que os povos ex-colonizados também sofrem os impactos do *Gestell*, “enquadramento” que acompanha a técnica moderna.

Assim, quando nos perguntamos ou refletimos sobre nossa própria humanidade, quando examinamos a atualidade, a “substância da nossa existência” como seres humanos, nos deparamos com uma Europa dominante internalizada sobre os resíduos contraditórios do nosso próprio ser autóctone subjugado.³

Assim, a replicação da Europa na África caracteriza a situação neocolonial. A direção hermenêutica da filosofia africana deve, segundo Serequeberhan, explorar e confrontar a infinidade de traços deixados pelo colonialismo, assim como abordar marcas do passado pré-colonial. Para essa tarefa, recorre ao conceito “história efetiva” de Hans-Georg Gadamer, principal representante do enfoque hermenêutico na filosofia europeia. A “história efetiva” é a que se faz sentir e atende a momento atual. Para Serequeberhan, a atualidade africana se trata da promessa emancipatória falida das lutas de libertação da África⁴.

² Ibid., p. 3.

³ Ibid., p. 21.

⁴ Ibid., p. 26.

Em suas abordagens quanto às lutas emancipatórias da África, Serequeberhan nos recorda que o período da história mundial que se inicia com a Segunda Guerra Mundial não foi para África um momento de paz, mas sim de guerra acelerada e desordenamentos políticos. No fim da década de 1960 a maior parte da África havia obtido a independência política e, no começo da década de 1970, tinha fim o colonialismo português, o mais antigo império colonial europeu instalado na África. Nesse contexto, Serequeberhan formula uma pergunta que, de acordo com seu enfoque hermenêutico, teria que situar-se em um plano filosófico: “*Mas do que os povos africanos estão tentando se libertar e o que eles estão procurando estabelecer?*”⁵

Pergunta que tem sido seriamente formulada por todos os personagens envolvidos, de uma ou outra forma, nas lutas de libertação africana: Nkrumah, Senghor, Lumumba, Nyerere, Césaire, Fanon e Cabral. Ao retomar a problemática inserida nessa pergunta, Serequeberhan busca situar o terreno temático da filosofia africana contemporânea no marco das bases teóricas das lutas de libertação africana.

Na direção hermenêutica da reflexão de Serequeberhan pode ser vista nitidamente sua discussão crítica e polêmica do pensamento de Kwame Nkrumah, importante figura teórica e política das lutas africanas de libertação. Desde 1945, Nkrumah havia formulado a pergunta pela libertação africana na terminologia marxista-leninista, assumindo uma orientação anti-imperialista. Vinte e cinco anos depois, em sua obra *Luta de classes em África*, Nkrumah recolocou de maneira semelhante a pergunta, ao constatar que em quase todos os países africanos, independentes e não independentes, os conflitos das guerrilhas haviam se estabelecido ou encontravam-se em vias de preparação como única forma para derrotar os regimes colonialistas ou neocolonialistas. Segundo a avaliação de Nkrumah de 1970, as guerrilhas continuariam em muitos países independentes até que fosse realizada uma séria tentativa para que os povos africanos tomassem posse dos meios de produção. Deve-se recordar que, no momento em que Nkrumah fazia

⁵ Ibid., p. 32.

esse diagnóstico, havia dezessete importantes movimentos de libertação em países africanos, independentes e não independentes.

Na perspectiva adotada por Serequeberhan, a posição teórica de Nkrumah, inadvertidamente, universaliza a base teórica da modernidade europeia: o discurso do “socialismo científico” somente pode ser compreendido na perspectiva do iluminismo moderno europeu. Nessa linha de argumentação, introduzindo discretamente uma apreciação eurocêntrica, Nkrumah oculta as especificidades históricas e culturais da África, assim como as lutas pela libertação africana. Ao assumir as consequências do seu ponto de partida hermenêutico, Serequeberhan nega que a luta pela libertação africana se inicie somente a partir de pressupostos relacionados ao legado histórico e político estabelecidos pelas revoluções democrático-burguesas europeias do século XVIII:

O legado do Iluminismo é para nós uma herança emprestada. Compartilhamos dela enquanto somos membros colonizados e neocolonizados de *seu* mundo moderno dominado pela Europa. Membros que têm sido drasticamente afetados e incorporados através da conquista, em seu desenvolvimento e globalização.⁶

A hermenêutica africana de Serequeberhan busca transcender a implantação do domínio europeu no presente e gerar uma tradição política libertadora desde a historicidade africana. Nesse marco, Serequeberhan formula uma crítica radical da modernidade europeia, cuja historicidade pressupõe destruição e negação das histórias africanas. Por isso, o ponto de vista da história africana pós-colonial é possível somente se o discurso filosófico for alheio ao terreno da modernidade iluminista europeia, incluindo projetos emancipatórios de movimentos de esquerda. Segundo Serequeberhan, a luta africana pela liberdade deve percorrer a historicidade interrompida da África e as formas em que esta pode reivindicar e estabelecer-se politicamente.⁷

Como já mencionado, Serequeberhan situa a discussão sobre a filosofia africana contemporânea no horizonte da implosão do discurso filosófico eurocêntrico, imanente da modernidade europeia. A crítica ao eurocentrismo é,

⁶ Ibid., p. 36.

⁷ Ibid., p. 38.

para Serequeberhan, uma das tarefas fundamentais da filosofia africana, a qual, empreende-se, a partir da leitura crítica de textos históricos-políticos de Immanuel Kant⁸. Serequeberhan caracteriza o eurocentrismo como o aspecto persistente na autoconsciência da modernidade, amparado em crenças metafísicas acerca da superioridade da existência europeia sobre outras formas de vida humana. Em seu projeto intelectual, o tratamento negativo à filosofia africana atual deve motivar a crítica ao eurocentrismo, desestruturando os motivos especulativos eurocêntricos de alguns textos filosóficos canônicos da tradição moderna ocidental. Busca-se, assim, desmascarar e abolir a cumplicidade da filosofia com o imperialismo e o colonialismo.

Em sua leitura crítica da filosofia moderna ocidental, Serequeberhan indica uma trajetória contínua de pensamento eurocêntrico que inclui Kant, Hegel e Marx. Nessa interpretação, independentemente das importantes diferenças em suas respectivas aproximações com a modernidade, para os três pensadores a modernidade europeia é o “real”, em contraste com a “irrealidade” da existência humana no mundo não europeu. No plano de desenvolvimento histórico, com a invasão e subjugação do mundo não europeu, a modernidade europeia encontrou a “irrealidade” das formações sociais não capitalistas, que foram destruídas e substituídas por uma réplica aos moldes europeus.

A partir do ensaio “O que é o Iluminismo?” de Kant, Serequeberhan se pergunta sobre a universalidade do alcance do Iluminismo no enfoque kantiano. Particularmente, Serequeberhan coloca no centro de sua atenção o uso ambíguo, já indicado por Michel Foucault, do termo “humanidade” no ensaio de Kant. Se deve supor que a totalidade da espécie humana está imersa no processo do Iluminismo? Para esboçar uma resposta, Serequeberhan se remete a um texto pré-crítico de Kant: *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime*, ensaio em que o filósofo de Königsberg desqualifica as capacidades dos “negros da África” situando-os na escala mais baixa de uma classificação hierárquica entre povos e

⁸ Tsenay Serequeberhan, *The Critique of Eurocentrism and the Practice of African Philosophy*, In: Emmanuel Chukwudi (ed.), **Postcolonial African Philosophy: a critical reader**. Cambridge: Blackwell, 1997, pp. 140-161.

“raças”. Em última instância, Serequeberhan conclui que o projeto iluminista de uma emancipação racional e autorreflexiva não inclui os povos não europeus e, particularmente, os “africanos negros”, já que estes, segundo Kant, carecem de razão e racionalidade. Este ponto se confirma no ensaio *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita* (1784), em que Kant pretende encontrar um progresso no continente europeu sobre as constituições de Estados, onde prevê que a Europa legislará no futuro sobre todos os demais continentes. A partir de uma leitura detalhada e cuidadosa de alguns textos de Kant, Serequeberhan mostra que a razão é entendida a partir de suas capacidades de controle instrumental e calculista do entorno natural, permitindo, inclusive, designar o mundo não europeu como “selvagem”. Diante da relevante pergunta sobre o destino do mundo não europeu na perspectiva de Kant e, particularmente, frente ao questionamento acerca de que modo este mundo adquirirá “progresso” e “Iluminismo”, Serequeberhan aponta o papel da “sociabilidade insociável”, conceito formulado no marco histórico da filosofia kantiana. É nesse contexto do Iluminismo forçoso e coercitivo sobre o mundo não europeu que se apresenta a ferocidade da “sociabilidade insociável”. Já que, segundo Kant, o mundo não europeu é incapaz de adentrar por si mesmo no projeto autorreflexivo do Iluminismo, deve ele ser “civilizado” e “iluminado” por movimentos de origem eurocêntrica.

O programa da crítica ao eurocentrismo na filosofia africana atual, da maneira como é formulado por Serequeberhan, pretende revisar a tradição intelectual à luz da atualidade pós-colonial. Particularmente, parte da presença da cultura europeia e ocidental nos países ex-colonizados africanos é a responsável pela resposta ao brutal passado colonial. Essa tarefa crítica e destrutiva complementa o exercício hermenêutico da filosofia africana praticada por Serequeberhan, que busca interpretar o presente colonial à luz das demandas não alcançadas nas lutas pela liberdade africana.

Bibliografia

Serequeberhan, Tsenay. *The Hermeneutics of African philosophy horizon of discourse*, Nova Iorque-Londres: Routledge, 1994.

Serequeberhan, Tsenay. The Critique of Eurocentrism and the Practice of African Philosophy, In: Emmanuel Chukwudi (ed.), *Post-Colonial African Philosophy: a critical reader*. Cambridge: Blackwell, 1997.