

A afrocentricidade na perspectiva do pensamento filosófico africano

Eliseu Amaro de Melo Pessanha¹

Resumo A história do pensamento filosófico africano, de todo o continente, é pouco conhecida por professores (as) tanto de História como de Filosofia. Considerando essa lacuna essa pesquisa pretende abordar a trajetória da História da filosofia africana com o foco na afrocentricidade a partir da concepção dos pensadores Cheikh Anta Diop e Molefi Kete Asante.

Palavras-chave: história da filosofia, filosofia africana, afrocentricidade.

Abstract: The history of African philosophical thought is not well known by teachers of both History and Philosophy. Considering this gap this research aims to address the trajectory of the history of African philosophy with a focus on Afrocentricity based upon the ideas of thinkers like Cheikh Anta Diop and Molefi Kete Asante.

Keywords: history of philosophy, African philosophy, Afrocentricity.

Introdução

O conhecimento é sem sombra de dúvidas o produto humano mais valioso que existe, Aristóteles vai dizer que “todos os homens têm por natureza, desejo de conhecer“. Em todas as épocas as sociedades prezaram em produzir algo que fosse resultado da engenhosidade de seus mestres e sábios, sejam eles na área da cultura, das artes, da religião ou da filosofia. Como esses saberes são universais são todos considerados patrimônio da humanidade não pertencendo com exclusividade a nenhum povo em específico, exceto talvez a filosofia. Será que existe algum motivo que justifique essa exceção? Segundo o filósofo Charles W. Mills a “filosofia é a mais branca dentre todas as áreas no campo das Humanidades.” (NOGUERA, 2014, p.12), o por que desse fato pode elucidar a ausência de pensadores negro e africanos no cânone da filosofia acadêmica.

Desde que se entende por escolarização em massa os livros didáticos datam o local e a “hora”, por assim dizer, do surgimento da filosofia. Em território grego teria surgido por volta do século VI a. C., e o primeiro de todos os filósofos teria sido Tales, da cidade de Mileto. A academia chancela essa informação, o que dá início a toda uma tradição do pensamento ocidental. Mas, precisamente no século XX esse fato histórico cristalizado, começar se a trincar. Alguns pensadores africanos começam a reivindicar que o surgimento da filosofia não foi na Grécia antiga, e sim o Egito antigo.

Durante uma grande conferência da UNESCO em 1974 na cidade do Cairo, sobre “Povoamento do Egito”, dois pesquisadores africanos, o senegalês Cheikh Anta Diop e o congolês Théophile Obenga, demonstraram por meio de um teste de melanina feito da pele de uma múmia e outros artefatos culturais e linguísticos, que os antigos egípcios eram negros. (ASANTE, 2004) Esse “acontecimento dá início a uma série de conflitos acadêmicos e conceituais” que instigam o estadunidense Molefi Kete Asante, cujo o nome de batismo é Arthur Lee Smith, a publicar em 1980 a obra “*Afrocentricity: The Theory of Social Change*” que contribui no fortalecimento das posições afrocentradas com o conceito de afrocentricidade.

¹ Mestre em Filosofia pelo Programa de Pós graduação: Metafísica

da Universidade de Brasília – UnB E-mail: eliseuamaro@gmail.com

Esse trabalho vai analisar o esquecimento da filosofia produzida no continente africano, que conta com 54 países e centenas de etnias, e como que a afrocentricidade tem contribuído para a afirmação do pensamento filosófico na África, desde o Egito antigo até os dias atuais. Cheikh Anta Diop e Molefi Kete Asante são os filósofos que mais contribuíram para a construção do referencial teórico da afrocentricidade. A importância de se fazer essa análise é a de contribuir para uma concepção mais plural do conhecimento valorizando a contribuição dos africanos e desmistificando a visão eurocêntrica a respeito da África, que durante os últimos quinhentos anos se tornou hegemônica.

O período da colonização no continente africano muito contribuiu para a construção de uma imagem depreciativa da cultura, da religião, do pensamento e de quase tudo que se refere a África, considerando que apenas dois países do continente africano não foram colonizados pelos europeus, a Etiópia e a Libéria, (BOAHEN, 2010) é que se deve incluir não apenas a África subsariana nesse contexto de epistemicídio, mas todo o continente. Um exemplo que ilustra bem essa construção depreciativa é o Egito, o único país no mundo que possui uma ciência para estudar a sua história na antiguidade, a egiptologia, mas que tem a sua imagem mais associada ao Oriente Médio do que ao continente Africano. Mesmo com a história bastante difundida, inclusive na mídia, o conhecimento a respeito da filosofia egípcia é praticamente nulo no meio acadêmico brasileiro.

Longe de ser uma ideologia oportunista que reivindica para si uma interpretação fundamentada a partir de um ponto de vista isolado, existe uma considerável quantidade, em alta qualidade, de dados que confirmam as pretensões afrocentristas. Nas obras de Heródoto, e Aristóteles (DIOP, 1974) há relatos que não deixam a menor sombra de dúvidas quanto a cor de pele dos egípcios e quanto ao fato dos gregos, romanos e outros povos antigos irem ao continente africano para estudar filosofia, cosmologia, arquitetura, medicina. Se existe o relato desses ilustres pensadores a respeito da produção de conhecimento feito por africanos negros no antigo Egito como chegamos na idade contemporânea com uma visão totalmente deturpada sobre a contribuição dos africanos para o conhecimento humano?

Autores como George G. M. James, com a obra; “*Stolen Legacy*” (Legado Roubado), publicado em 1954, Cheikh Anta Diop, autor de livros como “*The African Origin of Civilization: Myth or Reality*”, entre outros, Molefi Kete Asante, autor de mais de 70 livros entre eles “*Afrocentricity: The Theory of Social Change*”, publicado em 1980, outro importante nome é o do historiador inglês Martin Bernal, autor da obra, em três volumes, *Black Athena: Afroasiatic Roots of Classical Civilization*, são os principais autores que trabalham com a temática de uma perspectiva afrocentrada da história. No Brasil a autora Elisa Larkin Nascimento, organizadora do Ipeafro, Instituto de Pesquisas e Estudos Afro-Brasileiros, é a organizadora das publicações *Sankofa*, que no volume 4, aborda o tema afrocentricidade, que inclusive conta com textos de Asante. No Rio de Janeiro o professor e filósofo Renato Nogueira, autor de *O Ensino de Filosofia e a lei 10.639*, de 2014, é uma referência brasileira sobre filosofia africana.

Esse trabalho pretende contribuir com a divulgação e a produção de uma perspectiva acadêmica afrocentrista, e também fortalecer o cumprimento da lei 10.639 de 2003, que torna obrigatória a inclusão de conteúdos de História e culturas Afro-Brasileira e Africana em todos os níveis de ensino no país. Vale lembrar que a referida lei foi modificada em março de 2008, e passou a ser a lei número 11.645 obrigando também a inclusão de conteúdos da história e cultura dos povos indígenas.

1. A origem do pensamento filosófico: uma breve história

A origem grega da filosofia

A história do pensamento filosófico no continente africano por si só já remete a questionamentos comuns a territórios que não sejam europeus. Partindo do que professa a tradição da história da filosofia ocidental, o termo filosofia, de origem grega; *filos*= amor; amizade e *sofia*= sabedoria, cunhado pelo pensador grego da Magma Grécia, território que corresponde a atual Itália, Pitágoras de Samos, (REALE, 1990, p. 21) atesta a filosofia como uma criação grega por excelência. A data de nascimento seria mais ou menos nas últimas décadas do século VII e na primeira metade do século VI a. C, (REALE, 1990) quando Tales de Mileto, apontado pela tradição como o primeiro filósofo, iniciou suas indagações acerca da existência das coisas. Com toda essa gênese canonizada pela tradição fica com a Europa o legado de ser o berço do pensamento racional e sistemático da humanidade no planeta. Para o continente africano resta a dúvida se é

possível uma filosofia africana, ou se os povos desse continente possuem ou não racionalidade, mais do que o excluir pensamento filosófico acadêmico africano do cânone da filosofia os teólogos, filósofos e cientistas europeus duvidavam da capacidade de raciocínio do africano, negando inclusive a sua humanidade.

Não se quer aqui desmerecer a contribuição grega ao pensamento racional da humanidade, mas problematizar o epistemicídio que ocorreu com o pensamento africano. Para isso vale analisar atitudes como a do historiador italiano, Giovane Reale, que expõe no seu livro *História da Filosofia, volume Ia* respeito da impossibilidade da derivação oriental da filosofia. Reale argumenta que nenhum historiador ou filósofo ocidental antigo faz alguma referência a uma pretensa origem oriental da filosofia. Reale acusa aqueles que tentaram defender essa tese o fizeram por nacionalismo; “na época dos ptolomeus, os sacerdotes egípcios, tomando conhecimento da filosofia grega, pretenderam sustentar que ela deriva da sabedoria egípcia” (REALE, 1990, p. 21). Reale ainda afirma que a sabedoria dos outros povos era análoga à dos gregos, antes dos gregos criarem a filosofia, que na época não seria possível para um grego traduzir o discurso ou livros egípcios.

A tradição europeia considera, então, como primeiro filósofo Tales, da cidade de Mileto, colônia grega situada no território da Ásia Menor, atual Turquia, (a. C 623 a a. C 548) onde iniciou a escola Jônica. Outros pensadores também chamados de pré-socráticos estavam na Ásia Menor e na região que hoje é a Itália. Os filósofos atenienses como Sócrates, Platão e depois Aristóteles, surgem na história da filosofia algum tempo depois. O historiador Reale argumenta que a filosofia grega tem início nas colônias por conta das condições sociopolítico-econômicas favoráveis, e que somente depois ela chega a mãe-pátria; Atenas (REALE, 1990).

O Legado Roubado: a análise de George G. M. James

Existe uma tese que contesta que a filosofia é uma criação dos gregos antigos. O professor George G. M. James, que nasceu em Georgetown, capital da Guiana, antiga Guiana Inglesa, escreveu o livro “*Stolen Legacy*” (Legado Roubado), publicado em 1954 em que defende a tese que a filosofia, que ele chama de Mistérios do Egito, fora transmitido por sacerdotes egípcios aos pensadores pré-socráticos nas regiões da Ásia Menor e ao sul da Itália (Cróton). James lecionou na Universidade de Arkansas em Pine Bluff nos Estados Unidos na época da publicação e lecionava Lógica, matemática, latim e grego. James levanta um tema polêmico e em seu livro apresenta os argumentos para sustentar a sua tese:

O termo filosofia Grega, para começar, é um equívoco, pois não há tal filosofia em existência. Os antigos Egípcios desenvolveram um sistema religioso muito complexo, chamado os Mistérios, que também foi o primeiro sistema de salvação. (...) Depois de quase cinco mil anos de proibição contra os Gregos, eles foram autorizados a entrar no Egito com o propósito de sua educação. Em primeiro lugar, através da invasão persa e em segundo lugar, através da invasão de Alexandre, o Grande. A partir do sexto século a. C., portanto, com a morte de Aristóteles (322 a.C.) os gregos fizeram o melhor de sua chance de aprender tudo o que podiam sobre cultura Egípcia; a maioria dos alunos recebeu instruções diretamente de Sacerdotes Egípcios, mas após a invasão por Alexandre o Grande, os templos e bibliotecas reais foram saqueados e pilhados, e a escola de Aristóteles converteu a biblioteca de Alexandria em um centro de pesquisa. Não é de admirar, então, que a produção do número inusitadamente elevado de livros atribuídos a Aristóteles tenha provado uma impossibilidade física, para qualquer único homem dentro de um tempo de vida. (JAMES, 2015, p.10)

James, adotando postura nada eurocêntrica, atribui aos alunos de Aristóteles a autoria da apropriação dos Mistérios Egípcios, surge aí a tradição da filosofia como uma criação dos gregos antigos. Ele questiona a cronologia dos filósofos gregos, as condições da Grécia durante o período, que segundo James não eram adequados para a produção filosófica. Nesse ponto há quase uma concordância de James com Reale, “as colônias alcançaram primeiro uma situação de bem-estar e, devido à distância da mãe-pátria puderam” construir instituições livres antes do que ela” (REALE, 1990, p. 21) porém, no entendimento de James o período do surgimento da filosofia grega, (640-322 a.C.) foi de guerras internas e externas, inadequado para a produção filosófica;

A história suporta o fato de que a partir do tempo de Tales, até o tempo de Aristóteles, os gregos foram vítimas de desunião interna, por um lado, eles viviam em constante medo

de invasão dos Persas que eram um inimigo comum para as cidades-estados (JAMES, 2015, p.20)

Não se tem a pretensão de detalhar nesse artigo a teoria de George G. M. James, mas é necessário ressaltar a sua contribuição acadêmica. James é um dos pioneiros, no século XX, a resgatar a importância dos filósofos da antiguidade egípcia, e a enfatizar que eram homens e mulheres negras. James consegue escrever detalhes a respeito do “mistério” dos egípcios, faz uma profunda análise desse conteúdo com o pensamento desenvolvido por alguns filósofos pré-socráticos, apesar disso ele não faz referência aos filósofos egípcios.

Já o filósofo afro-americano, Molefi Kete Asante, que será examinado com detalhes mais a frente, apresenta alguns filósofos egípcios da antiguidade; Imhotep, Ptahhotep, Amenemhat, Merikare, Duauf, Amenhotep. Asante vai mais longe e argumenta que a palavra filosofia também não é de origem grega:

A origem de “Sophia” está evidente na língua africana MduNtr, a língua do antigo Egito, onde a palavra “Seba”, que significa “o sábio”, aparece pela primeira vez em 2052 a.C., no túmulo de Antef I, muito antes da existência da Grécia ou do grego. A palavra tornou-se “Sebo” em copta e “Sophia” em grego. (ASANTE, 2014, p.118)

Outros autores, como o egiptologista etíope Yosef A. Ben-Jochannan que escreveu “*Africa, Mother of Western Civilization*” (África, a mãe da civilização Ocidental), o antropólogo senegalês Cheikh Anta Diop, autor de livros como “*The African Origin of Civilization: Myth or Reality*” (A origem africana da civilização: mito ou realidade), também tem contribuído para desmistificar a ideia de que os africanos não possuíam desenvolvimento científico ou filosófico. Essa ideia foi durante muitos séculos defendida por pensadores europeus que desqualificavam o pensamento vindo da África.

O etnocentrismo europeu

Os primeiros contatos entre europeus e africanos na modernidade tiveram início por conta da expansão comercial marítima, os europeus precisavam encontrar um caminho alternativo para negociar as especiarias das Índias. Depois das especiarias foi a vez do ouro e após o metal precioso foi a vez do africano, o comércio de pessoas escravizadas entra em fase jamais vista pelo africano anteriormente (KI-ZERBO, 1972, p.264). O africano foi se tornando, aos olhos do europeu, nada mais do que uma mercadoria, uma ferramenta para o trabalho pesado:

as mesmas cenas que à partida de África: exame dos dentes, dos olhos, do sexo, das mãos e dos pés, empurrões para avaliar a resistência real do indivíduo, ou antes, do objecto. Chegava-se ao ponto de provar o suor do cativo para ver se o brilho da pele não seria devido a um polimento artificial. (KI-ZERBO, 1972, p.264)

Desse contato surgem alguns acontecimentos inusitados como a utilização do substantivo negro para se designar o africano, a palavra etíope é um bom exemplo que ilustra essa denominação por parte dos povos europeus, do grego antigo *Αἰθίοψ* (aithiops) significa “cara preta ou caras queimadas” (MOORE, 2007, p. 106). O filósofo e psiquiatra Frantz Fanon (1925-1961), da Martinica diz no livro *Pele negra mascarar brancas* (1952) que o negro é uma invenção do homem branco, “...aquilo que se chama de alma negra é frequentemente uma construção do branco” (FANON, 2008, p.30). Para o filósofo e cientista político camaronês Achille Mbembe (1957) o negro é incluído na categoria do “não-ser”, o negro é aquele que não é, aquele que está excluído da noção de humanidade: “O Negro não existe, no entanto, enquanto tal. É constantemente produzido. Produzir o Negro é produzir um vínculo social de submissão e um corpo de exploração” (MBEMBE, 2014, p.40)

O europeu nesse contato utilizou de argumentos teológicos de um cristianismo cuja concepção humana foi questionável, principalmente em relação ao negro, para a construção da ideologia da supremacia branca. A Igreja Católica Apostólica Romana vai legitimar a escravidão tornando-a dessa forma legal e moral a partir da bula *Dum diversa* emitida pelo Papa Nicolau V em 18 de junho de 1452. O islamismo também vai utilizar de argumentos teológicos para justificar a escravidão dos negros africanos (LOVEJOY, 2002). Logo mais a filosofia também vai construir uma argumentação que irá justificar esse mesmo pensamento. O filósofo brasileiro Renato Nogueira faz uma análise elencando a argumentação de três filósofos europeus,

dos quais serão abordados apenas dois deles, que contribuem na defesa do eurocentrismo. O primeiro é Immanuel Kant:

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 (...) Tão essencial é a diferença entre essas duas raças humanas que parece ser tão grande em relação às capacidades mentais quanto à diferença de cores (...) Os negros são muito vaidosos, mas à sua própria maneira, e tão matraqueadores que se deve dispersá-los a pauladas. (KANT, 1993, p.75-76)

Kant ao elaborar a sua filosofia moral defende a tese que pretende tornar universal o agir humano, a ação moral é a que segue a máxima do seu imperativo categórico que diz: “ages como se a máxima de tua ação pudesse se transformar em lei universal”, ao que parece a sua universalidade não inclui os povos africanos. Outro pensador alemão, Georg W. Friedrich Hegel (1770-1831) apresenta as suas conclusões a respeito do negro-africano, que o autor Nogueira (2014) coloca assim:

... a principal característica dos negros é que sua consciência ainda não atingiu a intuição de qualquer objetividade fixa, como Deus, como leis... (...) negro representa, como já foi dito, o homem natural, selvagem e indomável (...). Neles, nada evoca a ideia do caráter humano(...) Entre os negros, os sentimentos morais são totalmente fracos – ou, para ser mais exato, inexistentes. (NOGUERA, 2014, p. 31)

Não se pretende aqui discorrer sobre o racismo científico, ou o Darwinismo social, ou mesmo a Eugenia, que depois da teologia e da filosofia também contribuíram para o que Nogueira (2014) chama de epistemicídio, do pensamento africano. Mas vale ressaltar que Arthur Goubeineau (1816-1882), Francis Galton (1822-1911) fazem parte dessa tradição no pensamento europeu, ou do etnocentrismo europeu que constrói um panorama da realidade a partir da concepção que a racionalidade humana é genuinamente europeia.

Gobineau, diplomata, que também ostentava o título de conde, foi enviado ao Brasil por Napoleão em 1869, autor do livro *Ensaio sobre a desigualdade da raça* (1855), que é considerada a bíblia do racismo moderno, onde o diplomata argumenta que a decadência de todas as civilizações da história tem como elemento fundamental a questão étnica:

Então quando de induções em induções tive de me deixar convencer da evidência: que a questão étnica domina todos os demais problemas da história, constitui sua chave, e a desigualdade das raças, cujo concurso forma uma nação, basta para explicar todo o encadeamento do destino dos povos. (SOUSA, 2013, p.21-34)

Aos olhos do conde Gobineau o Brasil era a própria personificação do que ele mesmo chama de “anarquia étnica”, esse termo sintetiza a sua tese da degeneração das raças que se corromperam da “raça adamita”, que seria a raça primeira, descendentes de Adão e Eva, que teriam sofrido modificações étnicas devido a mudanças climáticas e ao isolamento de alguns grupos humanos em diferentes ambientes do planeta, dando origem então as três raças secundárias; a branca, a amarela e a negra. A miscigenação entre as três raças tem como consequência as raças terciárias, já consideradas pelo conde como um subgênero, já miscigenação dessas resultavam nas raças quaternárias, que seria o estágio da miscigenação brasileira. Gobineau era monogenista, e criacionista, acredita que toda a humanidade teria se originado de apenas um casal.

Francis Galton, antropólogo inglês e primo do biólogo Charles Darwin, o criador da teoria da evolução, contribui grandemente para reforçar as teorias do racismo científico. Se valendo agora dos argumentos do evolucionismo Galton pretende promover o melhoramento a raça humana provando que o talento é hereditário e não o resultado do meio ambiente, a obra *Hereditary Talent and Character* (1865), e

logo após *Hereditary Genius* (1869), onde utiliza pela primeira vez o termo “eugenia”. Galton continua suas pesquisas biométricas e antropométricas, coletando dados para análises sociológicas, desenvolve o método de análise de digitais, os testes de inteligência e a técnica dos retratos compostos. Com esse empreendimento Galton pretendia provar cientificamente a inferioridade dos povos não europeus e justificar a utilização de métodos eugenistas para promover o melhoramento da raça humana. O melhor exemplo da utilização das práticas eugenistas foi o holocausto contra os judeus executado pelo regime nazista na Alemanha na primeira metade do século XX que levou a morte aproximadamente 6 milhões de vidas humanas.

A Filosofia Africana

Costuma-se dividir o pensamento filosófico africano contemporâneo, que tem início pós 1935, segundo Ali A. Mazrui e J. Ade Ajayi, em *Tendências da filosofia e da ciência na África*, (Ali A. Mazrui e Christophe Wondji. 2010, p. 799), em três correntes filosóficas; a cultural, a ideológica e a crítica. Cada qual com características que se convergem e divergem em momentos distintos. Para além dessas tendências outras historiografias se fazem presentes no âmbito desse debate, mas nesse texto será abordado apenas as três correntes citadas.

A primeira corrente de pensamento filosófico africano, a cultural é também denominada de etnofilosofia, que congrega os saberes tradicionais das populações autóctones, e se expressa em línguas africanas. O termo etnofilosofia foi utilizado pela primeira vez pelo pan-africanista ganês Kwame Nkrumah (1909-1972), nos anos 1970 Paulin Hountondji e Marcel Towa resgatam o termo ao analisarem a obra do missionário belga, Placide Tempels, *La philosophie bantoue* (A filosofia banto) de 1945 (SILVA in MACEDO, 2016. p.59). A etnofilosofia não está inserida no âmbito acadêmico, mas há acadêmicos que se dedicam a analisá-la e confrontá-la.

A segunda corrente filosófica do pensamento africano é a tendência ideológica, que possui como principal característica as preocupações no âmbito político do continente africano. Enquanto a corrente cultural se volta para os problemas particulares de determinadas etnias, a corrente ideológica tem como objeto de pesquisa problematizar as relações políticas e sociais de todo o continente e dos africanos da diáspora. A tendência ideológica é estritamente acadêmica e isso permite que o indivíduo consiga se afirmar enquanto filósofo, ao contrário da corrente cultural que acumula os conhecimentos tradicionais ao longo de gerações e com isso proporciona uma sabedoria coletiva (Ali A. Mazrui e Christophe Wondji. 2010, p. 801). A corrente ideológica é um produto do colonialismo, se expressa em línguas europeias, é formada pela elite africana, e figura-se nomes como Almirante Cabral, Gamal 'Abal al-Nasser.

A última das três correntes, a tendência crítica tem em comum com a ideológica o fato de ser acadêmica, em idioma europeu. De caráter estritamente teórico e moralmente agnóstica ela é muito influenciada pelo pensamento ocidental, se destacam os pensadores Paulin J. Hountondji, Marcien Towa, Kwasi Wiredu, Jean-Marc Ela, Anthony Appiah, entre outros. Ali A. Mazrui explica que a filosofia crítica africana se propõe ser mais metódica, mais científica e mais rigorosa (Ali A. Mazrui e Christophe Wondji. 2010, p. 806).

As três correntes do pensamento filosófico africano contemporâneo sintetizam a compreensão do que é produzido como filosofia, inclusive acadêmica, na África, expõem as suas principais características e seus autores. Apesar das diferenças há em comum entre elas um fator determinante que é o colonialismo. O colonialismo impôs uma forma de produção de pensamento utilizando o idioma do colonizador, a tradição intelectual do colonizador e a prática do epistemicídio, que desclassificava o pensamento autóctone. Apenas a etnofilosofia compõe todas as fases da história do continente africano que abrangem os períodos pré-colonial, colonial e pós-colonial, as outras tendências compõem apenas os dois últimos períodos, dessa forma a gênese das correntes ideológicas e crítica são influenciadas pelas correntes filosóficas, principalmente europeias.

A filosofia não é considerada apenas como o exercício do pensamento. Na compreensão do seu próprio ser há uma série de características que devem ser entendidas como pressupostos para a aceitação de um tipo de conhecimento que se possa chamar de filosófico. Basta analisar a história da filosofia ocidental para se observar que esse questionamento, “o que é a filosofia?” é em si um problema filosófico. Para Aristóteles era o espanto, para Platão o Bem, os medievais viam na filosofia um instrumento que poderia levar ao entendimento de Deus. Descartes e Kant a entendiam como razão, Nietzsche vai chamar a filosofia de a arte de criar conceitos. O filósofo contemporâneo Joseph I. Omeregbe (1944), nigeriano que estudou

teologia e filosofia na Itália e na Bélgica, no seu artigo “Filosofia Africana: Ontem e Hoje”, aborda essa problemática e defende a concepção de filosofia como uma atividade essencialmente reflexiva, para Omoregbe “Filosofar é refletir sobre a experiência humana para responder algumas questões fundamentais a seu respeito” (OMOREGBE, 1998, p.01). E se a filosofia é reflexão, quem pode refletir? Todos os povos podem refletir?

Para Omoregbe filosofar é uma condição humana, ou seja, qualquer pessoa pode se dedicar a reflexão, refletir sobre as questões existenciais da vida, a respeito dos fenômenos físicos, dos acontecimentos sociais, refletir sobre as ações e os valores. E isso, para qualquer pessoa:

Não existe uma parte do mundo onde as pessoas nunca tenham refletido acerca de questões básicas da condição humana ou sobre o universo físico (...) Não é apenas no mundo ocidental que as pessoas refletem sobre questões fundamentais acerca da existência e do universo. Em qualquer civilização existiam aqueles que estavam tomadas pelo “espanto” e maravilhados com a complexidade do ser humano no universo físico. (...) Não é necessário empregar os princípios aristotélicos ou russerlianos na atividade reflexiva para que ela possa ser considerada filosófica. Ela não precisa seguir os mesmos parâmetros dos pensadores ocidentais. (OMOREGBE, 1998, p.04)

Com a afirmação de que todos os povos fazem reflexões acerca das questões humanas, Omoregbe vai dizer, no entanto, que os pensadores africanos ficaram em desvantagem por conta de forma que tradicionalmente a filosofia africana foi transmitida, que foi a via oral. A melhor maneira de se transmitir o conhecimento filosófico é por meio da escrita, afirma, e a filosofia africana, assim como o conhecimento das religiões africanas, também é transmitido pela oralidade.

O filósofo moçambicano José Castiano compreende a filosofia como um “diálogo argumentativo”, que parte de um contexto, uma reflexão a partir de uma atitude crítica e passa pelo processo de um diálogo entre sujeitos, que ele chama de “diálogo intersubjetivo” (CASTIANO, 2010). Castiano vai defender a importância do texto para a autenticidade filosófica, mas o texto, na sua concepção tanto pode ser escrito como oral:

O texto filosófico se, desde o ponto de seu autor, esse mesmo texto (escrito ou oral) trata de questões consideradas como sendo <fundamentais> para avançar o mesmo diálogo e, desde o ponto de vista dos outros participantes no debate, o mesmo texto é visto como tratando questões fundamentais para a análise dos fenômenos, processos ou interpretações em causa. (CASTIANO, 2010, p. 41)

Castiano em momento algum diminui a importância da oralidade, inclusive para a construção da filosofia acadêmica, que ele vai chamar de filosofia profissional, mas o filósofo moçambicano salienta que o texto oral deve ser transcrito, para que assim possa ser inserido no “diálogo argumentativo”. Os debates a respeito da importância ou não da oralidade na filosofia africana são tão controversos quanto a legitimidade de uma filosofia genuinamente africana, sendo ela acadêmica ou não. Essa polemica ainda está no cerne das discussões a respeito da filosofia africana, o que não ocorre com a Europa, os Estados Unidos, mas deve ocorrer também com os países do oriente assim como os da América Latina.

Agora a atenção será voltada para uma perspectiva filosófica que pretende partir de um olhar africano de uma perspectiva crítica.

3. Perspectivas afrocentradas

Como já foi demonstrado nesse texto, desde o século XIX filósofos como Immanuel Kant, Friedrich Hegel, David Hume, contribuíram para a construção de uma imagem depreciativa dos africanos. O que esses autores fizeram é conhecido como epistemicídio, ou racismo epistêmico (NOGUERA, 2014, p. 27). Somente a partir da segunda metade do século XX começa a haver uma mudança de paradigma, dentro a academia, um outro olhar se lança sobre o continente africano. Movimentos como o Pan-africanismo e a Negritude e conceitos como afrocentrismo ou afrocentricidade complementam essa outra

perspectiva.

Dos pensadores e filósofos que contribuíram para a construção de um novo paradigma africanista destaca-se o antropólogo senegalês Cheikh Anta Diop e o filósofo norte americano Molefi Kete Asante. Diop, nasceu no distrito de Diourbel, em 1923 de uma família muçulmana tradicional e foi estudar física em Paris aos 23 anos e concluiu o seu doutorado em física no ano de 1956. Depois da física Cheikh Anta Diop foi dedicar-se aos estudos antropológicos no campo da egiptologia em que pretendia provar as evidências da origem africana da civilização egípcia, assim como George G. M. James, Cheikh Anta Diop acreditava que o tipo de conhecimento tradicionalmente atribuídos aos gregos e conhecido como filosofia é na verdade de origem egípcia.

Charles S. Finch III ao examinar a obra de Cheikh Anta Diop divide a mesma em oito teses, (NASCIMENTO, 2009) uma delas o pensador estadunidense analisa como o antropólogo senegalês discorre a respeito de como o conhecimento do Egito foi transmitido aos gregos. Mas, Diop vai além, a sua concepção é que a civilização começa com os egípcios, o conhecimento científico, na arquitetura, medicina, matemática. O cientista social cubano, Carlos Moore, em seu livro *Racismo & Sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo*, de 2007, sintetiza bem o pensamento de Diop argumentando que o senegalês explica o surgimento da civilização na antiguidade a partir de “berços civilizatórios matriciais”:

A teoria geral diopiana pressupõe que, inicialmente, dois “berços” tenham constituído as duas linhas básicas de evolução do conjunto da Humanidade a partir do período que marcou a transição geral para um modo agrícola e sedentário de sustentação. Sabemos que esse fenômeno ocorreu, de maneira geral, na fase final do Paleolítico superior, entre 10 e 8 mil anos a. C., que corresponde a mudanças drásticas do clima no mundo inteiro, em virtude do aquecimento do planeta como consequência da retirada da última glaciação Würm. Essa mudança climática teve como consequência a libertação das populações euro-asiáticas (proto-europeus, por um lado, e sino-nipônico-mongóis, por outro) do inóspito *habitat* gelado em que foram aprisionadas durante um longo período de talvez 20 mil anos. (MOORE, 2007, p.155)

O que Cheikh Anta Diop está tentando provar é que as diferenças ontológicas, culturais, sociais, religiosas, econômicas e mesmo fenotípicas como cor da pele, cabelos e formato dos olhos, foram, em grande parte, determinadas por força das condições climáticas e geográficas que moldaram de certa forma as características idiossincrásicas das populações humanas no planeta ao longo de milhares, e talvez, milhões de anos. A maneira como cada grupo humano se desenvolveu tem em si a marca das condições que a natureza se apresentava, logo, alguns povos migravam de ponto a outro do planeta, outros não precisavam passar por longas distâncias migratórias. As situações inóspitas para alguns e favoráveis para outros contribuíram para diferentes modos de desenvolvimento em todas as esferas do conhecer e do fazer humano. Mas, estaria Diop certo nas suas concepções? Será mesmo que o clima e a geografia teriam tal força para determinar o modo de ser das populações humanas e causar tanta diferenciação entre os povos?

Carlos Moore explica que os críticos de Diop acusam o senegalês de ter “uma visão reducionista, esquemática e estreita, que privilegia os argumentos climáticos para explicar os grandes fenômenos de diferenciação cultural dos povos” (MOORE, 2007, p.156). Mas é pertinente observar que Diop não constrói argumentos fundamentados em teorias etnocêntricas, ele não quer argumentar que os africanos negros são os responsáveis pelo surgimento da civilização mais avançada da antiguidade apenas por terem a pele escura, o que ele pretende fazer é levantar as condições que expliquem o surgimento dessa civilização.

4. A afrocentricidade como agenda

As perspectivas afrocentradas têm por objetivo compreender a história do continente africano e dos negros, assim como dos negros da diáspora forçada. Manifestações como a Negritude e o Pan-africanismo são os principais ícones desse empreendimento, assim como a afrocentricidade. Esse conceito em questão começou a ser problematizado pelo filósofo estadunidense Molefi Kete Asante, atualmente professor do Departamento de Estudos Afro-Americanos da Universidade de Temple, no estado da Pensilvânia, nos Estados Unidos. Asante é autor de mais de 70 livros entre eles *“Afrocentricity: The Theory of Social Change”*, publicado em 1980 em que o filósofo inicia a concepção conceitual de afrocentricidade.

A afrocentricidade é um tipo de pensamento, prática e perspectiva que percebe os

africanos como sujeitos e agentes de fenômenos atuando sobre sua própria imagem cultural e de acordo com seus próprios interesses humanos. (...) é uma questão de localização precisamente porque os africanos vêm atuando na margem da experiência eurocêntrica. Muito do que estudamos sobre a história, a cultura, a literatura, a linguística, a política ou a economia africanas foi orquestrado do ponto de vista dos interesses europeus (ASANTE apud. NASCIMENTO, 2009, p.93)

Asante propõe que os africanos sejam protagonistas da sua própria história, das suas próprias ações e não apenas meros “objetos” a serem interpretados pelo “outro”. Como proposta epistemológica do lugar, como ele mesmo diz, a afrocentricidade é uma retomada de consciência do seu lugar no mundo, um pensar e um fazer que o africano precisa para se posicionar enquanto ser da sua própria existência. A conscientização é um fator de suma importância nesse processo, o autor explica que sem essa consciência não se faz o afrocentrado. É possível fazer usos da cultura e dos costumes africanos sem ser afrocêntrico, fortalecendo o entendimento de que não basta estar, ou ter nascido, no continente africano, deve-se ter consciência da importância de um protagonismo afrocentrado.

O filósofo faz questão de lembrar que o africano é “uma pessoa que participou dos quinhentos anos de resistência a dominação europeia” (ASANTE apud. NASCIMENTO, 2009, p.93), dessa forma Assente não só inclui na sua ressignificação de africano aqueles que foram “arrancados” do continente e estão nas Américas e em outras partes do mundo, como também exclui os brancos africanos do continente africano que foram coniventes ou omissos à essa dominação hegemônica da Europa, Asante os denomina de “não-africanos”. Ao afirmar essa concepção do africano Asante reforça a importância da consciência afrocentrada, mas sem defender qualquer forma de um etnocentrismo africano. Ele argumenta que a cultura europeia precisa ser entendida e aceita no mesmo patamar das outras culturas, nunca superior, um entendimento que o multiculturalismo deve promover um espaço igualitário a todas as culturas. Asante faz questão de afirmar que a afrocentricidade não é religião, não é um sistema fechado, não é dogmática e que está no seu cerne o espaço para a análise e o debate.

Pode-se perceber que a proposta afrocentrica de Molefi Kete Asante não se restringe a mera questão conceitual, ela promove uma conscientização que por sua vez pode promover uma transformação do indivíduo afrocentrado. Tendo em vista essa ação transformadora o filósofo apresenta o conceito de agência, como “a capacidade de dispor dos recursos psicológicos e culturais necessários para o avanço da liberdade humana” (ASANTE apud. NASCIMENTO, 2009, p.94), o êxito ou não dessa ação está diretamente ligada a qualidade dos agentes, serão agentes fortes ou fracos, além disso ele propõe outros passos para esse empreendimento.

O filósofo apresenta cinco características, que na sua compreensão, são fundamentais para a execução de um projeto afrocentrado: 1) interesse pela localização psicológica; 2) compromisso com a descoberta do lugar do africano como sujeito; 3) defesa dos elementos culturais africanos; 4) compromisso com o refinamento léxico; e 5) compromisso com uma nova narrativa da história da África. Na primeira característica Asante se refere ao lugar psicológico, a cultura, a história do indivíduo e a sua consciência histórica para que dessa forma a pessoa saiba da sua participação central ou marginal em relação a sua cultura. Na segunda novamente se refere à consciência, mas agora está ligada a identidade do africano, um indivíduo que se posiciona com atitude de agente no que se refere aos problemas do africano. Na terceira característica está relacionada a proteção e defesa dos valores africanos no que se refere a produção africana, seja ela cultural, intelectual ou artística em todas as áreas. A penúltima característica ressalta a importância que se deve ter para com o resgate da linguagem africana para que se evite o emprego equivocado do léxico africano. Por último, Asante discorre a respeito de uma novanarrativa da história da África de outro ponto de vista, com uma cosmovisão não ocidental, argumenta que o continente foi marginalizado pela historiografia europeia e propõe uma historiografia africana, propõe uma história da África contada por africanos afrocentrados, do continente e da diáspora. Asante diz que essas são as características mínimas para um projeto afrocêntrico, cita o pensador Danjuma Sinue Modupe (NASCIMENTO, 2014, p. 79) que desenvolve outros elementos para a afrocentricidade.

5. Conclusões

A afrocentricidade, ou a perspectiva filosófica afrocentrada, se faz necessária por motivos acadêmicos, legítimos e lógicos. O respeito e o reconhecimento da produção de conhecimento dos povos africanos, que desde os primeiros dias da vida humana contribuíram para o patrimônio intelectual da humanidade, e que foi

simplesmente ignorada, vilipendiada por intelectuais europeus, deve ser restabelecido para que a própria academia continue com o prestígio de ser detentora de um tipo especial do conhecimento racional. Isso não significa de maneira alguma que esse restabelecimento passe incólume de questionamentos, o próprio Asante diz que a afrocentricidade não é religião, não é dogmática, não é etnocêntrica, está no seu cerne o espaço para o debate.

A afrocentricidade propõe a lutar contra toda forma de dominação, injustiça e hegemonia em qualquer parte do planeta, e também se posiciona contra a maneira que a mentalidade (cosmovisão e consequências) ocidental controla o mundo, a devastação ambiental, a exploração da mão de obra, o colonialismo, a colonialidade e o capitalismo desumanizado. A partir da afrocentricidade pretende-se fazer com que o africano tenha a consciência do seu protagonismo, que assuma a sua história e que procure analisar a história que os europeus contam sobre os seus ancestrais, e que lute para modificar isso. Da mesma forma, outros povos não europeus também estão provocados para agirem assim. A afrocentricidade é um convite para ampliar os estudos e debates sobre o conhecimento humano como patrimônio da coletividade humana.

Analisar a maneira como a produção do conhecimento africano foi negligenciado e depreciado durante séculos, e ainda continua sendo, não é uma tarefa confortável. Para os acadêmicos europeus, e para não europeus com mentalidades europeias, de dentro ou de fora do “velho continente”, esse desconforto pode ser resultado pelo fato dos pensadores europeus terem usurpado, como sugerem Geore G. M James, Martin Bernal por exemplo, um conhecimento, que originalmente não era deles, mas foi dessa forma que contaram ao mundo, ou pelo simples motivo de serem questionado a respeito de algo que sempre foi muito intocável, a origem grega da filosofia.

George G. M. James, Cheikh Anta Diop, Molefi Kete Asante iniciaram uma “escola”, outra forma-estratégia, que pretende fazer justiça a Imhopet, Ptahhotep, Amenemhat, Merikare, Duauif, Amenhote, só para citar alguns dos filósofos africanos que viveram muito tempo antes da Grécia ou de algum filósofo grego existir. (ASANTE, 2014, p.114) Mais do que evidenciar um passado, que continua sendo negligenciado, esses autores querem instituir as bases para um pensamento afrocentrado, e pretendem fazer com que as crianças e os jovens africanos, e de outros grupos étnico-raciais, de todo o mundo conheçam a história de seus ancestrais e possam assimilar a contribuição dos povos africanos ao conhecimento acadêmico, filosófico e científico, assim como ocorre com a assimilação do conhecimento de outros povos, em especial os europeus.

Referências

- Ali A. Mazrui. e Christophe wondji. História geral da África. VIII: África desde 1935. Tradução Luiz Herman de Almeida Prado Mendonça. Brasília: UNESCO; MEC, 2010.
- ASANTE, Molefi Kete. “An African Origin of Philosophy: Myth or Reality? City Press. Tradução: Marcos Carvalho Lopes. Capoeira – Revista de Humanidade e Letras. Vol. 1, número 1, 2014, p. 117.
- BPAHEN, Albert Adu. História Geral da África – Vol. VII – África sob dominação colonial, 1880-1935. Brasília: UNESCO; MEC, 2010.
- CASTIANO, J. P. Referências da filosofia africana: em busca da intersubjetivação. 1. ed. Maputo: Ndjira, Lda, 2010.
- DIOP, Cheikh Anta. *The African origin of civilization*. Lawrence Hill & Co., Publishers. 1974.
- FANON, Frantz. Pele negra, mascaras brancas. Tradução: Renato da Silvera. Salvador: EDUFBA, 2008.
- JAMES, George G.M. Legado Roubado. 2015. Disponível em: <<https://afrocentricidade.files.wordpress.com/2016/04/o-legado-roubado-george-g-m-james.pdf>>. Acesso em 18 abr. 2017.
- KANT, Emmanuel. Observações Sobre o Sentimento do Belo e do Sublime – Ensaio Sobre Doenças

Mentais. Tradução de Vinícius de Figueiredo. Campinas: Papyrus, 1993.

KI-ZERBO, Joseph. História da África Negra – I. Tradução: Américo de Carvalho. Biblioteca Universitária, 1972.

LOVEJOY, Paul. A escravidão na África: uma história de suas transformações. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

MACEDO, José Rivair de. O pensamento africano no século XX. São Paulo: Outras Expressões, 2016.

MBEMBE, Achille. Crítica da Razão Negra. Tradução: Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2014.

MOORE, Carlos. *Racismo & Sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007.

NASCIMENTO, Elisa Larkin. Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora (org.). São Paulo: Selo Negro, 2014. (Sankofa: matrizes africanas da cultura brasileira; 4)

NOGUERA, Renato. O ensino da filosofia e a lei 10.639. Rio de Janeiro: Palas: Biblioteca Nacional, 2014.

OMOREGBE, Joseph I. African Philosophy: Yesterday and Today in Africa Philosophy: na Anthology by Emmanuel Chukwdi Eze. Tradução: Renato Nogueira, Massachusetts/ Oxford, Blackwell Publishers, 1998.

REALE, Giovane. História da filosofia: Antiguidade e Idade Média/ Giovane Reale, Dario Antiseri; São Paulo: Paulus, 1990.

SOUSA, Ricardo Alexandre Santos de. A extinção dos brasileiros segundo o conde Gobineau. Revista brasileira de história da ciência, Rio de Janeiro, v.6, n.1 p.21-34, jan- jun2013