



**UNIVERSIDADE DA INTEGRAÇÃO INTERNACIONAL DA LUSOFONIA
AFRO-BRASILEIRA - UNILAB
INSTITUTO DE HUMANIDADES - IH
CURSO DE BACHARELADO EM HUMANIDADES**

FRANCISCO VÍTOR MACÊDO PEREIRA

**BASES SÓCIO-HISTÓRICO-FILOSÓFICAS EM PROPOSIÇÃO À
EDUCAÇÃO DAS ANCESTRALIDADES *AMEFRICANAS***

ACARAPE-CE

2018

FRANCISCO VÍTOR MACÊDO PEREIRA

BASES SÓCIO-HISTÓRICO-FILOSÓFICAS EM PROPOSIÇÃO À EDUCAÇÃO
DAS ANCESTRALIDADES *AMEFRICANAS*

Artigo apresentado como parte dos requisitos para a aprovação na disciplina Trabalho de Conclusão de Curso - TCC II, do Curso de Bacharelado em Humanidades, do Instituto de Humanidades - IH, da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira - UNILAB, sob a orientação do Professor **Dr. Luís Tomás Domingos**.

ACARAPE-CE

2018

UNIVERSIDADE DA INTEGRAÇÃO INTERNACIONAL DA LUSOFONIA AFRO-
BRASILEIRA

FRANCISCO VÍTOR MACÊDO PEREIRA

BASES SÓCIO-HISTÓRICO-FILOSÓFICAS EM PROPOSIÇÃO À EDUCAÇÃO
DAS ANCESTRALIDADES *AMEFRICANAS*

Trabalho de Conclusão de Curso, em formato de artigo, julgado e aprovado para a obtenção do título de Bacharel em Humanidades, pela Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira – UNILAB.

DATA: ___/___/___

NOTA: _____

BANCA EXAMINADORA:

Orientador e Presidente: **Prof. Dr. Luís Tomás Domingos**
Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira (UNILAB)

1ª Examinadora: **Prof. Dra. Geranilde Costa e Silva**
Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira (UNILAB)

2º Examinador: **Prof. Dr. Ivan Costa Lima**
Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira (UNILAB)

3º Examinador: **Prof. Dr. Luis Carlos Silva de Sousa**
Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira (UNILAB)

RESUMO

Relativamente ao entrelaçamento das ancestralidades africanas, afro-brasileiras e indígenas brasileiras - na complexa formação histórica e intercultural de nossa sociedade -, pretendemos o estabelecimento de uma discussão a propósito da descolonização educacional e curricular, notadamente no que concerne ao ensino de filosofia no país. Nossa pretensão destaca, para tanto, a necessidade do diálogo filosófico com a educação das relações etnicorraciais no Brasil, por meio do agenciamento de saberes e devires atuados por tradições e marcadores de *amefricanidade* - a fim de que se efetive a superação histórica *dos racismos estruturantes da vida social brasileira*. Destaca-se que já há relevantes experiências e produções teórico-acadêmicas no campo das ciências sociais - no sentido da *decolonialidade* e do *combate aos racismos*; mas pouca ou nenhuma produção, nesse mesmo sentido, no campo da filosofia: que se faça aberta ao diálogo *com as ancestralidades de pretos e de índios*. A proposição de filosofias de bases *amefricanas* corresponderia, então, a uma espécie de redesenho epistemológico do *sul global* - na perspectiva da possibilidade de uma educação filosófica que nos permita compreender *ontologicamente* o povo brasileiro e o seu *lugar no mundo*.

Palavras-chave: educação para a diversidade das relações etnicorraciais; bases sócio-histórico-culturais em proposição da ancestralidade *amefricana*; reformulação ético-epistêmica dos modos de se ser, de se pensar, de se fazer e de se existir em perspectivas decoloniais; descolonização do currículo e do ensino de filosofia no Brasil.

ABSTRACT

With regard to the intertwining of African, Afro-Brazilian and indigenous Brazilian ancestry, in the complex of historical and intercultural formation of our society, we intend to establish a discussion about educational and curricular decolonization, especially with regard to philosophy teaching. Our pretension emphasizes, therefore, the necessity of a philosophical dialogue with the education of ethno-racial relations in Brazil, through the agency of knowledge and devires actuated by traditions and markers of *amefricanity* - in order of the historical overcoming of structural racism in Brazilian social life. It is noteworthy that there are already relevant theoretical-academic experiences and productions in the field of social sciences - in the sense of decoloniality and the fight against racism, but little or no production, in the same sense, in the field of philosophy: open to the dialogue with black and Indian ancestries. The proposition of philosophies of *Amefrican* bases would correspond then to a kind of epistemological redesign - in the perspective of the possibility of a philosophical education that allows us to understand ontologically the Brazilian people and their place in the world.

Key words: education for the diversity of ethno-racial relations; socio-historical-cultural bases on the proposition of Amefrican ancestries; ethical-epistemic reformulation of ways of being, thinking, doing and existing in decolonial perspectives; decolonization of the philosophy curriculum and teaching in Brazil.

SUMÁRIO

Introdução.....	07
1. Filosofia para a descolonização de perspectivas e de olhares.....	08
2. Crítica aos pressupostos da filosofia ocidental.....	13
3. As filosofias de bases amefricanas e a ideia de Brasil.....	18
4. <i>Encontro nas encruzilhadas: ancestralidades amefricanas e outras epistemologias educacionais possíveis.....</i>	23
5. A propriedade de <i>filosofias amefricanas</i> - para além dos referenciais do ocidente.	26
Considerações finais.....	33
Referências bibliográficas.....	39

Introdução

A renovação das perspectivas educacionais brasileiras passa fundamentalmente pela necessidade das discussões, dos movimentos e dos trabalhos de reconhecimento das diversidades sócio-culturais, etnicorraciais, de gênero, interreligiosas e plurilinguísticas. Precisamente no âmbito das políticas públicas e das ações pedagógicas propositivas à descolonização e à desalienação do ensino e do currículo, há de prevalecer a conscientização de que uma educação verdadeiramente emancipadora não pode seguir mais imantada pelas opressões de racismos, classismos e sexismos do sistema mundo-moderno.

O esforço para tanto inclui igualmente a reformulação das diretrizes e dos parâmetros curriculares das diversas áreas, etapas e modalidades de ensino, bem como a redefinição dos planejamentos e das ações didático-pedagógicas (dentro do que também se concebe como a revisão e a atualização do uso de materiais didáticos)... além da informação de técnicas, de experiências éticas, estéticas e empíricas em torno de temáticas efetivamente traduzidas na promoção da igualdade e da superação histórica de injustiças.

Para essa concepção renovada e integradora, notadamente de readmissão e de recuperação das matrizes ancestrais indígenas e africanas - assentes à complexidade do povo e da cultura brasileira -, as diferenças culturais e etnicorraciais devem ser elaboradas crescentemente em perspectiva multirreferencial, intercultural, interdisciplinar, interseccional e pluriversal - assumindo, além da tradição, o valor filosófico, científico e sapiencial das cosmovisões africanas, além das ameríndias: dentro dos currículos, dos parâmetros de pesquisa e das ações pedagógicas, em geral.

Em consonância com o que ora se encontra disposto na legislação educacional - LDB nº 9.394/96, Lei nº 10.639/2003 e Lei nº 11.645/2008 -, o maior desafio talvez seja o de integração cultural como política cotidiana no trabalho docente - de ensino e de pesquisa -, que se ressentir dos efeitos de uma hegemonia formadora *ocidentocêntrica* e que, via de regra, segue reproduzindo as formas de ver e de conceber *o que é diverso às epistemologias ocidentais* como algo inferior... sem alteridade ética, sem horizontalidade de entendimento. Na subversão do roteiro da dissensão hegemônica das discriminações e dos preconceitos de muitos tipos, notadamente dos de base etnicorracial (conforme os ditames do etnocentrismo e de seus derivativos modernos de

racismos, segregações e marginalizações sociais), a tarefa maior é provavelmente a de descolonizar os olhares e os sentimentos - com relação à compreensão ética e ontológica a respeito *de quem de fato somos*.

Da persistência à imantação colonial resulta a dificuldade de o sistema educacional brasileiro, ainda hoje, integrar *o outro/o diverso* às exigências ou à cata dos padrões elitistas brancos e ocidentais (helênico-judaico-cristãos): o negro, o índio, o mestiço, o periférico... e também - por outras vias e assinaturas sociais - a mulher, o transgênero, o gay, o que não confessa religiões tradicionais cristãs... Essa dificuldade de absorção, de integração e de inclusão das diferenças, de relações afetivas com a diversidade e com os seus potenciais de humanidades advém também das concepções de conhecimento acentuadamente formais e científicizadas - a desmerecerem os valores, as práticas e os ritos de culturas ancestrais e populares: em enunciação e em enfrentamento dos problemas do mundo.

1. Filosofia para a descolonização de perspectivas e de olhares

A filosofia, em toda parte, interpõe à cultura os questionamentos originais e essenciais a propósito da existência humana e das condições de possibilidade dessa existência no mundo. O que acontece é que, quando essa existência é negada *em suas origens próprias* e essas condições de possibilidade existencial são mitigadas histórica e culturalmente, dá-se de forma inexorável a desumanização do ser. O fato é que, em meio aos atavismos e às obliterações da colonialidade, se admite entre nós - quase que unicamente a partir dos gregos da antiguidade - o início da construção de conceitos filosóficos e científicos universalizantes, oriundos quase que irrestritamente de fontes e referências eurocentradas. Como se outros povos, continentes e tradições culturais - às vezes bem anteriores - não possuíssem saberes nem filosofias nem ciências próprias... inaugurais, produtivas e profundas!

A pretexto da descolonização de nossos olhares e perspectivas sobre a filosofia que nos é hegemonicamente legada pelos dominantes, as bases das tradições e pensamentos *amefricanos* impelem-nos àquele que talvez seja o exercício mais fundamental de humanidade: que é o do encantamento que nos qualifica no mundo às experiências genuínas, inventivas e conscienciais acerca do ser *de si mesmo*... de seu pensar-se e de seu fazer-se como humanidade e como experiência própria no mundo

(MACHADO, 2014). Toda a filosofia, em seus específicos contextos de cultura, nasce, de fato, do encantamento, do espanto, do surpreender-se - como atitude! - ante o desvelo das singularidades dessa experiência humana no mundo. A perspectiva do encantamento, como fonte do filosofar no contexto ameríndio, africano e afro-diaspórico, nos remete, pois, à experiência original de reflexão da humanidade e de sua história própria na complexa encruzilhada cultural brasileira.

Por intermédio das memórias, dos saberes e das presenças ancestrais de índios e de negros - difundidas e atualizadas pelas culturas orais, originadas nas cosmovisões, nos ritos sagrados e nas tradições populares em resistência à dominação, à escravização, à violência e à destruição infligidas pelo branco -, abre-se uma atitude filosófica autêntica: em desafio e em ressignificação a todos os processos históricos de exclusão e de desumanização das pessoas e dos comportamentos de vida das originais matrizes *amefricanas* no Brasil. A presença e a consciência desses saberes, dessas memórias e dessas ancestralidades *amefricanas* no Brasil devem, por isso, ajudar a ressignificar a compreensão dos processos históricos do racismo e da violência anti-índio e anti-negro no Brasil - pressupostos sinistros sobre os quais se assentaram as bases de formação das contradições, desigualdades e injustiças que nos desumanizam, violentam e persistem em matar - física e simbolicamente! - a maioria da população brasileira.

Trata-se, portanto, de uma proposta de descolonização de nossos olhares, de nossos sentidos, bem como de nossas perspectivas de pensamento e de ação - ante a imposição das categorias e instituições racionais da vida europeia, as quais têm servido de base ideológica e estrutural à dominação, à violência e à exploração dos não-brancos de nossa sociedade. Mantida invariavelmente sob os signos da colonialidade e do sistema-mundo-moderno, esta sociedade brasileira - em meio à tristeza de seus anúncios e à estreita invenção de seus reveses na história - não deixa nunca de ser, consoante o dizer de Darcy Ribeiro (1995), *uma máquina de moer sua gente*: preta, indígena e marginalizada. No cenário da periferia e do atraso ocidental, da ordem patriarcal e brancocêntrica - deixada e reproduzida como legado de dominação e de subalternidade de negros e de indígenas no Brasil -, a nossa sociedade segue como uma das mais desiguais, injustas e infelizes do mundo capitalista tardio.

Toda a hierarquização civilizacional do conhecimento, legada - no concerto global da modernidade - à invenção do Brasil como *povo e nação menor*, fomenta explicações ajustadas a visões monistas do pensamento e da condução das técnicas

ocidentais - tidas racistamente como superiores às de todos os outros povos cuja ancestralidade não seja branco-europeia... Referimo-nos aos povos e aos grupos étnicos que, da angulação histórica da modernidade, não alcançam *os do norte*, e que - por exclusão - são *os do sul*: para nos referirmos aqui à recepção de Boaventura de Sousa Santos (2009) a propósito da obra do beninense Paulin Houtondji (2002).

Vê-se a colonialidade, portanto, como algo que - ao longo da história moderna - gerou e tem gerado recorrentes genocídios e epistemicídios: relações absolutamente predatórias do ponto de vista ecológico, científico, cultural e humano; consistentes no roubo de conhecimentos, de recursos, de símbolos, de culturas e de vidas. Os reflexos dessas ações exteriorizadas em processos históricos de colonização - escravização, dominação, exploração, apropriação e instituição de violências físicas e simbólicas - são sentidos hoje pelos *povos do sul* em inumeráveis aspectos de marginalidade e exclusão; redundantes, de ordinário, nos retrocessos que se generalizam... como pretensão de ver *no outro* a condição de inferioridade - como *ser* tributário à medida alienada e menor de si mesmo.

O Brasil haveria de assumir na necessidade de superação e de renovação ético-epistêmica desse cenário - notadamente no âmbito da educação - um pionerismo: relativo à promoção de políticas de integração e de inclusão decolonial, as quais possibilitassem conhecer e ultrapassar todos os processos históricos de apagamento e de exclusão das memórias, dos conhecimentos e dos comportamentos de vida dos povos originários e tradicionais. Isso haveria de se dar mediante a readmissão cotidiana das filosofias, dos saberes, das técnicas e dos valores rituais e ancestrais desses povos *amefricanos*, e mesmo dos da própria história original da humanidade - já que é a África o berço *de toda a humanidade*.

Ante o vexatório desconhecimento dos brasileiros sobre a condição atual e ancestral de seu status ontológico, haveria de prevalecer a aposta na Educação da/para a diversidade cultural e etnicorracial: como meio verdadeiramente eficaz de se abrir novas agências - em demanda à compreensão sobre quem de fato somos e à atuação de nossas telúricas potencialidades. Em superação à persistente alienação de sua história e à destruição de suas culturas, essa educação da diversidade haveria de, ante as bases de autenticidade das ancestralidades *amefricanas*, proporcionar aos brasileiros - todos, uns mais, outros menos, *remanescentes e descendentes de povos indígenas e quilombolas* - o entendimento de que, para além dos atavismos de bastardos, invasores e salteadores,

herdamos - dos nativos e dos negros diaspóricos! - as tradições de amplas sabedorias, de um profundo reconhecimento e de um insuperável respeito à terra, à vida e a todas as suas formas e manifestações de devires e diferenças.

Diante disso, no propósito de ressignificação de nossa mesma existência, de nossos modos de ser, de nossos comportamentos vitais e de nossas disposições epistêmicas de visões e produções de mundo, nos perguntamos: é-nos possível uma filosofia afora os padrões e preceitos eurocentrados de categorias coloniais? No ensaio a uma possível resposta, em enunciação crítica aos regimes de verdade que sustentam a produção de toda a ordem de exclusão do sistema filosófico-racional da modernidade, apostamos no redimensionamento, talvez inédito, do lugar de enunciação ética, política, estética e epistêmica do pensamento e das experiências filosóficas... a seguirem ora o curso de seu despacho e de sua descolonização na complexa encruzilhada intercultural do Brasil...

Essa proposta, igualmente no âmbito das discussões e das reformulações educacionais, encampa atitudes e performances filosóficas de subversão à moralidade burguesa (judaico-cristã), de empreendimento marginal de fugas (às aparências do bem, da honestidade e do recato)... e em aversão a todos os expedientes de captura e capitalização produtiva das forças humanas e naturais... por meio de empresas periféricas de estetizações, de ritualizações as quais, enfim, se lancem avessas a todos os monumentos do bom senso, às amarrações dos manuais e dos métodos sem exceção e à inconstabilidade das ciências *ocidentocêntricas*...

As bases de tais atitudes ou disposições filosóficas *amefricanas*, mais do que a coerção ao solucionamento cumulativo de problemas e paradoxos, vitalizam agências libertárias de pensamento, de celebração, de reflexão e de partilha... por intermédio das mais diversas experiências de sensações - álacres, circulares, humanas, divinas e audazes! -: em entoação, em gira, em canto, em dança sinérgica e em resistência sagaz... com os corpos, com os ritos, os ritmos e os mitos afro-brasileiros. Na cabaça do mundo, no mana que anima a existência onde todos se encerram, as humanidades afro-brasileiras se envolvem *direta e magicamente* com a própria empiria da vida, à loa da oralidade em canto e re-encanto... no ponto da liminaridade de *existências menores*, plurais e complexas...

São práticas, por assim dizer, filosóficas... arriscadas... *de minorias que ousam, que se arrojam* - com o sacrifício da total coragem da verdade *sobre si mesmas* - a conjurar, com o preço da própria vida, os seus ancestrais e a abjurar todas as subjetivações de identidades falsas, de assimilações impostas... São vidas, por isso, a não elidirem-se mais em esquemas nem em promessas estritamente racionais de controle, de segurança e de acumulação colonial sobre o seu tempo, o seu transe e a sua existência - neste e em todos os mundos.

Como evidenciação de desobediência epistêmica e de atitude ética como estetização marginal, pensar e acionar as bases de filosofias *amefricanas* permite-nos, então, no acesso às suas matrizes, empreender dinâmicas diversas de descontextualização: para além da recuperação de quaisquer pretensos discursos contemporâneos sobre *verdade e inclusão*. São posturas de energias e devires filosóficos os quais impedem e denunciam - impetuosas! - a reedição às claras de quaisquer humanismos racistas, negando a necessidade ou a exceção de quaisquer valores xenófobos, o mérito de quaisquer privilégios classistas e a presunção amaurótica de quaisquer virtuosos do patriarcado branco.

Como negra proscricção ao que quer mais que nos cerceie a continuidade e as possibilidades vitais - aos arremedos de re-editadas denominações modernas -, tais filosofias de bases *amefricanas* hão de postular, *no tempo da beleza, no passe da gentileza*, a magia, o encantamento, a matrilinearidade, a rescendência de vidas negras e indígenas *em nossas próprias vidas* - para além dos lânguidos enredos coloniais do sistema-mundo-moderno: que nos apequenam, que nos tornam em ridículas caricaturas eurocêntricas¹, que desdenham do nosso sagrado, da feição de nossos corpos e que amaldiçoam a natureza de nosso chão e de nossas vidas. Conquanto não se permita mais as ancestralidades indígenas e afro-brasileiras serem vergastadas por nenhuma crueldade da história moderna, essas filosofias hão de nos concitar à real ontologia de nós mesmos...

¹ Relativizamos, em diversas passagens de nosso escrito, o termo *eurocêntrico/a(s)* por *ocidentocêntrico/a(s)*, como espécie de neologismo que comporta - de maneira mais ampla - a ascendência da hegemonia norte-americana, na esteira mais recente da civilização ocidental a partir do século XX. Em alguns momentos, contudo, podemos tomar um termo pelo outro, sempre conforme o sentido de que a ideia de *ocidentocentrismo* se desdobra de modo mais amplo da ideia de *eurocentrismo*.

E que as atuais agências de pensamento e de reflexão decolonial - com a coragem de nossas próprias vidas! - nos abram, enfim, à comunicatividade, à humanidade, à alteridade e ao equilíbrio sutil de Exu - Exu nas escolas, *laroyè!* -, às ciências das macumbas encantadas, aos redesenhos epistemológicos da pomba, às dialéticas do viramundo, à alacridade das ibejadas, às heróicas virtudes caboclas, à circularidade sem fim das cabaças, às fluidas estéticas das iabás, às intuições sagradas da jurema e à lógica - *não mais dos discursos* - mas dos despachos nas encruzilhadas!

2. Crítica aos pressupostos da filosofia ocidental

Diga-se que a descolonização do conhecimento deveria ser uma prática instaurada no *ethos* das nossas instituições de formação. Infelizmente, continuamos lidando com o exercício da repetição de dispositivos hegemônicos de transferência e validação de saberes alienígenas, de efeitos meramente oficiais de manutenção da ordem de diferenças essenciais... assentes à reprodução de estruturas, de sistemas e de dispositivos ideológicos e axiológicos capitalistas, ocidentalizados, modernos e cristãos.

Com ênfase, a formação que os estudantes recebem em nossas escolas e universidades - notadamente quanto às discussões filosóficas - comporta um sistema de ideias inteiramente concebido no circuito ocidental da razão e da técnica instrumental, tendo como referência as representações de valores e de interesses do universo capitalista branco, cristão e patriarcal. Mediante o emprego prioritário de métodos e de técnicas colimados *utilitariamente* ao exercício da dominação e da acumulação, tal formação, por isso mesmo precária e incompleta, encerra - da perspectiva epistemológica das identidades - a tradição racional *do norte*: em dimensionamento do mundo *como coisa* - de cima abaixo! - e das relações entre os seres *como fria análise* de estruturas e de seu funcionamento *até à morte!*²

Os referenciais de miséria do capitalismo, como base para a aquisição do moderno conhecimento e controle *sobre o mundo*, além de imprimir às relações humanas as lógicas racistas da certeza, da verdade e da *exclusão sistêmica dos erros do*

² O binômio *norte e morte*, mais do que uma aliteração, encerra a aqui - em consonância com a leitura de Boaventura de Sousa Santos (2009) - a crítica à histórica opressão colonial *do norte* sobre as suas presumíveis colônias e/ou províncias *do sul*, imprimindo-lhes pela invasão, o assalto e a dominação, ao longo dos últimos cinco séculos, a *morte*: nos sentidos dos mais múltiplos e diversos genocídios e epistemicídios infligidos sob a variedade da empresa civilizacional moderna.

outro, empreenderam a separação essencial dos sujeitos entre/*de si mesmos*... destes com as suas memórias afetivas, com as narrativas sagradas a propósito de suas origens e de seus lugares no mundo e, por último, com a ancestralidade que lhes inaugurava e lhes mantinha - no tempo ainda *odara* da beleza - a própria existência *como sentido vivo* junto à natureza.

Por critérios, discriminações e acusações de diferenças fundamentais - como base operacional das tecnologias de produção e capitalização da vida -, as categorias da racionalidade moderna puderam romper - desde a *res cogitans* em Descartes³ - com o que há/havia de mais vibrátil em disposição à existência humana: a representação *do que se é* e o reconhecimento *desse mesmo ser* necessariamente mediante o corpo e a presença *do outro* em meio à natureza... de modo que a disposição do *ser humano em existir* cumpria-se, até então, plenamente em sua própria transformação *no outro* (NGOENHA; CASTIANO, 2010).

Os resultados das impressões *mortais* dessa base capitalista, sobre as práticas da educação no sistema-mundo-moderno, são - em nosso tempo presente, por toda a parte! - o alastramento da indiferença, do egoísmo maduro, das senhas individuais de destruição da vida comunitária, da irrefreável banalidade do mal... em meio a uma civilização global de consumo - sem travas! - , de tecnologia - afásica, demente - , de terror - às diferenças - , de incoerente adoecimento, de histeria coletiva, de medos e isolamentos fundamentais e de iminente morte planetária.

Os saberes tradicionais *amefricanos*, antes de toda essa avalanche colonial da modernidade - e, conseqüentemente, da panaceia ética de suas razões ideais -, primavam, todavia, pela integral humanização dos sujeitos: mediante a imprescindível conexão consigo - através das experiências rituais com a natureza, da empiria sagrada e direta dos corpos com a vida... na presença mágica dos gestos, dos atos e da oralidade...

³ Para o *pensador*, que é considerado o pai do racionalismo moderno no ocidente (1596-1650), *res cogitans* é o *sujeito pensante*, que encontra obstáculo numa *res extensa*, que é *corpo* - e que é *realidade deste mesmo*, ou ainda *matéria*. A característica essencial ou atributo dos corpos é a extensão, quer dizer, o estar no espaço, com suas modificações ou modos naturais: a quantidade, a forma e o movimento. Como consequência disso, os corpos submeter-se-iam necessariamente à quantidade ou ao acúmulo da percepção como registro individual - impressos como exceção ou condição da razão (do sujeito que *analiticamente os pensa*) - e podem, dessa forma, ser explicados em termos objetivos, mecanicistas. Já os seres humanos não são pura extensão, puro corpo, sua existência não se elide, sequer se confina com a natureza, pois possuem mentes em separado, como condição existencial própria e que confere à própria realidade a sua substância - enquanto os animais são, para Descartes, pura extensão, puro corpo, como máquinas, sem alma e podem, segundo o filósofo, ser explicados - como tudo na natureza - em termos meramente mecanicistas (DESCARTES, 1999).

de todos uns com os outros... com as suas entidades da natureza, das aldeias... e com o tempo dimensionado plenamente por suas ancestralidades. Sujeitos, portanto, inteiramente presentes em suas próprias experiências vitais, sem ferirem em suas existências nem a si nem aos demais (NGOENHA; CASTIANO, 2010).

Do que disso se infere, a proposta de bases filosóficas amefricanas remete-nos a uma injunção histórica que corresponde, não a uma mera desconfiança - frente à reedição de técnicas, estratégias e discursos eurocentrados -, mas à demonstração do colapso das pretensões universalizantes e dos modelos ocidentais dominantes... de seus falsos legados de transcendências, desenvolvimentos e finalismos históricos sobre a destinação da humanidade. Ante o somatório de tantas forças perversamente conjugadas, a razão ocidental *de fato* parece destruir as últimas narrativas de humanidade, destituir a memória e a oralidade dos restantes rituais de renovação da vida e debilitar *em definitivo* os corpos dos sujeitos que resistem como transmutadores de força e de magia junto à natureza.

Sem que vivam mais do que conheceram/do que conhecem por si/de si, os sujeitos racionais - da educação e da técnica instrumental - definham isolados uns dos outros... diante de um mundo miserável, *que mais parece um lixo sem fim* e que ora se lhes apresenta como absolutamente estranho e inóspito. Um mundo que, a despeito do alcance ciclópico de suas tecnologias em vertigem, tornou-se *de fato* estranhamente irreconhecível... mesmo para as mais recentes gerações; que, apesar de todo o capital - simbólico e material - acumulado, mostra-se ínfimo e infeliz mesmo para os mais ávidos dos especuladores.

Ante o princípio ativador do caos dessa/nessa aparente desordem do mundo moderno, talvez não haja - em nosso tempo presente - mais uma ocasião feliz: a fim de que se concite a instalação salvífica de alguma *ética derradeira*, ou a intervenção de um *deus ex-machina* - a redimir-nos à brancura das acusações do ocidente. Diante da tamanha desordem impressa pelos próprios excessos da mesquinhez racional, os saberes tradicionais *amefricanos* restabelecem-nos à compreensão de que, na dinâmica de tudo o que vive, estão, numa mesma e escura inflexão, *o equilíbrio e o desequilíbrio* - de modo que o que existe *de mais negro no ser* pode, para além de *toda a ordem*, como ambivalência necessária de instalação da desordem, (re)instaurar a condição original da ação, da vida e da reflexão humana: como princípio criativo e ulterior ao seu próprio caos (DOMINGOS, 2019).

É essa a perspectiva filosófica - como agência e atitude caótica, periférica, audaz e de vidas *menores!* - que nos abre a possibilidades de disposições e experiências pluriversais, multirreferenciadas, não-binárias, transculturais, transversais, interseccionais, horizontais, interreligiosas, plurilinguísticas e heterárquicas - as quais tendam a ressignificar - com aproximação, com afeto, com encantamento e com magia - *não com mais análises e coerções!* - as margens construídas historicamente em resistência aos modelos e dispositivos de ordenação do capital.

As filosofias de bases *amefricanas*, afora às órbitas *da gravidade ocidentocêntrica*, inspiram, por isso, não apenas uma crítica decolonial - arranjada unicamente à denúncia política das históricas opressões metropolitanas de raça, de classe e de gênero. Elas instauram reflexões de dinâmicas e de trocas complexas as quais pairam bem além disso - restabelecendo o equilíbrio instável e surpreendente das encruzilhadas ancestrais, na ressignificação cultural e dialética de múltiplos olhares, dizeres, *gingas*, *mandingas* e pontos de inflexão... na transubstanciação ética das demandas *em oferendas a novas potencialidades...*

Confundindo *em despachos* certezas e posicionamentos de um único sentido, as filosofias das ancestralidades *amefricanas* *arriam* as coordenadas e perspectivas da clara razão - há muito viciadas em egoísmo! -, e permitem abrir então, à circularidade das cosmovisões dos brasileiros - ainda que racistamente alheios *à força de si* e *à escuridão nutritiva e solidária de suas almas!* -, novas cartografias e indivisas linhas de fuga... ante inéditas giras *em (come)moração de suas mesmas e próprias encruzilhadas na história.*

Nessa história - que agora *fale de/a todos* igualmente - se interseccionam, desde as periferias, as narrativas de forças dos astuciosos tunantes, as curas dos consumos rituais da floresta, as fumaças dos cachimbos dos velhos, os cantos das mães das aldeias e dos congados *que da terra escura e de seus patuás igualmente não cessam de curar e de alimentar as gerações...* de tantos migrantes esgalamidos... e *chegados desde muitas diásporas* ao Brasil. Falanges de diversas línguas, com inumeráveis costumes e guias, *vêm aqui* - então com muita fome, em nosso tempo presente - *saudarem e serem saudados, comer de todas as comidas* e fazerem-se *a si e às suas cabeças* no assentamento de uma mesma ancestralidade afro-ameríndia: brasileira!

Na perspectiva então das infindas possibilidades éticas, estéticas, políticas e epistemológicas das filosofias dessa ancestralidade, a memória, a sagacidade, a oralidade, os ritos, os mitos e os corpos de negros e indígenas brasileiros reverenciam, dançam e encerram *em si/entre si* a constituição de uma ideia chave, *como ponte entre diferentes mundos* - mojubá! -: a fim de se que se pense, no limiar das experiências de todos os seus descendentes em terras brasileiras, *a realização plena de si mesmo nos corações uns dos outros, em sua alegre e sagrada diversidade!*

O ser de si mesmo, na circunflexão de seu tempo presente, somente *vive como significância plena nos/para os outros*. Aprendendo com os demais, pode identificar-se - a si mesmo - *unicamente nos outros*. Do que disso se segue, a vida ritual em coletividade é a única que possibilita aos indivíduos a condição de tornarem-se *aquilo que eles já são*. Somos, enfim, *juntos* o que nos constitui *uns aos outros* (NGOENHA; CASTIANO, 2010; FLORES, 2019). Essa ideia *do outro como condição de mim mesmo* - como chão aos nossos pés e como alimento às nossas cabeças - chama-nos a atenção para a importância de, nos dias de hoje, estabelecer-se a consciência acerca da genealogia de nosso povo: como presença e significado ontológico do *ser de si* - afro-índio-brasileiro! - em nossas complexas encruzilhadas da história. Apenas assim, finalmente, seremos *povo uns dos outros*, e o Brasil verdadeiramente um país *para o seu povo*.

Na esteira dessa ideia, a dialogicidade e a interculturalidade *vêm ao mundo* como assentamento às reformulações - também! - da proposta do ensino e da reflexão filosófica no Brasil; tanto quanto demonstram as presenças e as forças *amefricanas* nos próprios marcadores e modos de ser, de pensar, de estar e de viver do povo brasileiro: com toda a sua capacidade de se comunicar, de se solidarizar, de se encantar, de se adaptar e de se (re)inventar *livremente* a si *no outro* - a despeito de quaisquer quizilas infligidas ou cominadas pelo egoísmo maduro do sistema-mundo-moderno.

No que implique o entrecruzamento marginal e solidário de diversas sabedorias e tradições, em múltiplos marcadores não-ocidentais, essa ideia se exalça à superação de todo o racismo anti-negro e anti-índio - inscrustrado e ainda a recidivar mortalmente no cenário pós colonial brasileiro. A propósito da originalidade e das possibilidades (indeterminadas!), das ancestrais matrizes escuras de nossa humanidade, essa ideia - a respeito das filosofias de bases *amefricanas* - descentra-se, desterra-se, então, da mendaz supremacia raci(on)al branca... individualista, ocidental e entristecida.

3. As filosofias de bases *amefricanas* e a ideia de Brasil

As filosofias de bases ancestrais *amefricanas* dispõem-se, sobremaneira, como devires antirracistas e complexas agências de pensamentos e atitudes decoloniais. Uma vez que entrelaçam *em vínculo estreito* (sanguíneo!) a ética do/ao encontro de nós mesmos - em nosso tempo e em nosso mundo presentes -, elas nos conferem *em duplos* também o acesso à genealogia de heranças sapienciais e axiológicas próprias, genuinamente afro-brasileiras: as quais são constituintes dos modos de ser e dos comportamentos de vida intrínsecos e originários (por mais que negados!) da maioria do povo brasileiro.

Os signos das memórias, das oralidades e das corporeidades ancestrais *amefricanas*⁴, além dos seus significados interculturais, apresentam-se - por sua vez - numa relação umbilical com os próprios princípios que regem um conjunto bastante amplo de sentidos, de percepções e de ações significativas: igualmente em prol da descolonização das instituições e dos demais dispositivos de pensamentos racistas e *ocidentocêntricos* - ora vigentes e ainda *a nortear* nossa educação, nossa política, nossa vida pública, nossas concepções sociais - conformes a critérios que ou nos desumanizam ou nos mitigam as melhores potências de vida.

Além do heredograma da ancestralidade familiar negra e indígena, as afinidades pluridiversas com as tradições, os registros e os rituais de palavras e invocações *amefricanas* convertem-se em reflexões filosóficas cotidianas - de ativação de força, de poder, de magia e de resistência! -: de modo a que evitemos historicamente a reedição ou a reordenação miserável de quaisquer narrativas de segregação, ou ainda a prevalência de mais exceções sistemáticas de violação e de exclusão. Uma vez readmitidos nos mitos e em sua fecundidade encantada, descendentes de negros e de indígenas sobrepõem-se a todas as escravizações da *luminescente razão*, da *clareza do branco entendimento* - e recompõem a sua condição própria e fundacional, do agir e do ser humanos ininterruptos no mundo.

⁴ Conforme explicitaremos mais adiante, tomamos de empréstimo à antropóloga e intelectual negra brasileira Lélia Gonzalez (1988) o termo político-cultural de *amefricanidade* - como tradução à proposta de evidenciação da complexa síntese de formação de nosso povo nas bases das ancestralidades indígenas e afro-brasileiras.

Na dimensão em que, portanto, rememoramos e comemoramos a nossa história, nos fortalecemos - *nos transes e nos rituais sagrados das macumbas!* - para além de todas as mazelas de nossa sociedade... e podemos reiniciar, indefinidamente, a despeito dos feixes e dos relhos de quaisquer coerções do poder senhoril, a ativação de diversas agências e devires filosóficos de resistência: contra a ingerência hegemônica de quaisquer disciplinas, de quaisquer tecnologias, de quaisquer epistemologias - as quais historicamente insistam em nos remeter mais à desumanização e à subalternidade.

Sempre mediante a insurgência catiça de Exu - a não se fazer jamais inteiramente submisso ao que pareça ser *uma sentença em branco* -, que não nos entreguemos nunca mais, *indenés*, a nenhuma condenação... e que todas as vezes que nos acusem - de sermos *ou não* aquilo que esperam de nós - que renovemos as nossas forças e capacidades criativas... de iniciativa e de afirmação de nossa enérgica liberdade! Haveremos, por conseguinte, de resistir assim *a todos os golpes* desfeitos à nossa humanidade: enquanto vivos e *junto aos nossos defuntos* estivermos! Afinal de contas, poder nenhum “nunca está completamente confiscado (...) ninguém escapa desta lei (...) governantes e governados se encontram, *por último*, sob o governo de Deus, Olorum, e neste aspecto eles não são mais diferentes nem são mais repartidos em categorias *de dominação e subordinação*” (DOMINGOS, 2019, p. 27, *grifos nossos*).

Nesse sentido, *ao mesmo tempo de um lado e de outro*, opondo-se *na medida da insensatez* a toda a ordem estabelecida pelos códigos da razão, as filosofias de bases *amefricanas* vêm nos investir *no governo de nós mesmos*: a fim de que - *autodeterminados*, na alça das setas dos Caboclos, no fio da idã d’Ogum! - ninguém mais de nossas cabeças venha indebitamente querer se apropriar *sem que saia confundido e derrotado*. E que, doravante, de um modo corajoso e total, *suleemos* a nossa escura senda - na compreensão ambivalente de nós mesmos, de nossos domínios ancestrais e de nossas próprias origens: a fim de que *independentemente* nos questionemos - acerca de nós mesmos, *sobre nós mesmos* - a propósito de quem somos e do que *de fato* temos feito - como povo - de nossas vidas até aqui.

Entendemos, com o historiador argentino Walter Mignolo, que não podemos mais permitir nos seguirem sendo pespegadas *narrativas menores* da história... tributárias às visões coloniais do que os invasores pretenderam/pretendem de nós - reduzidos a meros objetos do controle e da dominação universal de seus saberes alienígenas.

As histórias e os processos constituintes do nosso ser coletivo (sul americanos) foram relegados, quando interessantes, a meros objetos de estudo - que permitiam, na melhor das hipóteses, compreender formas locais de vida, mas que não podiam ser consideradas como parte do saber universal, produzido autenticamente pela humanidade (MIGNOLO, 2005, p. 74).

É notável, no mesmo itinerário dos vetores de dominação e de usurpação *de norte a sul*, ao longo dos últimos cinco séculos, o monólito de uma geocultura do conhecimento - em formação, institucionalização e manutenção dos contravalores da colonialidade: também quanto às representações civilizacionais de *humanismos e anti-humanismos* do *sistema-mundo-moderno*. De acordo com *esse sistema* ou *ordem de coisas*, continuam a se reproduzir historicamente as tendências, os cânones e os padrões de pensamentos nomeadamente *modernos*: oriundos ainda da tradição iluminista, individualista, evolucionista e desenvolvimentista do racionalismo ocidental.

Não obstante todas as aparências republicanas/democráticas de cidadania, representatividade jurídica, liberalidade e progresso social, os discursos modernos dessa racionalidade ocidental - mantidos arraigados a lógicas inequivocamente (neo)coloniais - reeditam-se abstraídos, até hoje (notadamente em realidades periféricas como a do Brasil), de seus verdadeiros eixos e focos de reprodução: em formas e em efeitos essenciais de *dominação, exclusão, miséria e violência* - ante as suas invariáveis bases ideológicas *de raça, de classe e de gênero* (LUGONES, 2008).

A despeito da sofisticação e da perversidade de toda essa empresa (neo)colonial - que concorreu, *de maneira formidável*, até aqui, para que o nosso país seguisse (banhado em sangue e atolado em iniquidades) na periferia do concerto ocidental de mundo -, no transe de nossa autêntica história (da história da humanidade brasileira!), quando os africanos se encontraram com os indígenas no interior das matas, descerrou-se o encantamento de uma imbatível potência e o reconhecimento de uma inestimável matriz de humanização - para o nosso complexo destino como povo: a identificação do quanto negros e nativos eram/são semelhantes em suas cosmovisões e concepções religiosas.

A ancestralidade, os mananciais das forças da natureza, como principais regentes da vida *na terra e além dela*, o princípio das energias vitais como elemento fundamental da magia e da espiritualidade, as presenças e as intervenções incessantes do invisível no cotidiano, a harmonia e a integração entre o mundo espiritual e o mundo material. Todas

essas concepções comuns, entre o que já existia na América e aquilo trazido pelos africanos, foram percebidas no contato e na disposição *sinérgicos* à resistência - de negros e de índios! - contra o dominador branco. Das relações sociais e das organizações comunitárias - que surgiram no interior dos quilombos, do *fogo no mato* e da comunhão simbólica e material entre quilombolas e indígenas -, foi deflagrada uma contínua integração entre os milenares rituais religiosos, os saberes fecundos da terra e os conhecimentos de técnicas eficazmente articulados por ambas as partes.

No entanto, nada disso, como até hoje as aguerridas trajetórias de resistência, de luta e de vida, de todas as tradicionais comunidades, de todos os movimentos e levantes populares no Brasil, diz respeito à história oficial das instituições do país. As verdadeiras forças telúricas de *nossa terra* e o sangue que a cultiva - e do qual ela nunca se percebeu *de fato* tingida, ao longo dos poucos séculos de nossa existência como povo - passam ao largo das determinações *do espírito civilizacional* de ascendência branca.

A *despropósito* dos parâmetros de *nossa educação*, das representações e dos exercícios dos poderes *sobre nós*, *do norte* de *nosso crescimento econômico* e da evidenciação pública das religiões e grupos culturais apenas majoritários, o Brasil segue sem jamais ter sido *um país para o seu povo* (RIBEIRO, 1995). *Com carne moída, com sangue pisado* de índios e negros, imprime-se sempre, ao ideal de país elitista, ao moinho das convenções estrangeiras, a alvinamente face desenvolvimentista, civilizatória e doutrinadora das modernas necessidades universais sobre nós: permanentes a ditar urgências e demandas - ora globais! -... em concílios, cimeiras e composições de conflitos, dedicados plenamente às garantias da segurança institucional do sistema-mundo do capital.

Ao fenômeno que à nossa percepção confunde a desumanização do capitalismo - e de sua colonialidade racial - *com a normalidade do curso histórico*, Mignolo (2005) denomina de *dependência epistêmica*: redutora das expressões originárias do pensamento, da arte, da ciência e das filosofias de vidas comunitárias latino-americanas - a arremedos de incipientes tentativas civilizacionais, dignos de nota meramente etnográfica aos olhos do poder e da *intelligentsia* ocidentais. Em nosso ambiente de capitalismo periférico e tardio, essa *dependência* tem contribuído substancialmente à inquestionada manutenção da ordem *ocidentocêntrica*, à administração especulativa das crises de acumulação e de destruição sobre a nossa terra e as suas riquezas, à dizimação

incontinenti das comunidades tradicionais e à fragmentação *aparentemente irreversível* de nossos comportamentos vitais.

Ainda segundo os signos e as lógicas dessa *dependência*, os saberes e as presenças ontológicas de negros e indígenas brasileiros - além de essencializados em enquadramentos de identidades exóticas e excludentes - continuam quase que totalmente reclusos às margens da produção do conhecimento e da importação cultural; sendo negados e mesmo criminalizados, ao longo de toda a nossa história, as suas cosmovisões, ensinamentos éticos, postulações políticas e sistemas cognitivos - os quais, por não coadunarem extensivamente aos referenciais eurocentrados, se tornam ainda hoje inconcebíveis *como solução ou resposta de humanidade* ao nosso tempo.

Ante esse quadro histórico de dependência epistêmico-civilizacional e de desumanização - não genericamente latino-americana, mas precisamente *ladino-americana* -, quem nos concita à necessidade de discussão sobre nossa *amefricanidade* - no caso específico da colonialidade brasileira - é a antropóloga, intelectual feminista e ativista política negra Lélia Gonzalez (1988). Atendendo à atualização das agências de pensamento e de enfrentamento à imantação cultural e estrutural *racista, machista e elitista* - como índice *neurótico* da formação histórico-social brasileira -, a autora ressalta a nossa *amefricanidade* como categoria político-cultural imprescindível: a fim de que ético-esteticamente nos oponhamos às *artimanhas de todos os racismos que nos envolvem e que nos estruturam inopinadamente a vida social*.

Ela conclui, no entanto, que o inconsciente de nosso povo está longe de ter as suas bases assentadas *em atávicas raízes brancas, europeias*. Ao contrário, o Brasil é uma espécie de *América Africana*, cuja *latinidade* teve o seu “t” trocado por um “d”, fazendo do nosso país o que de fato ele é: *o Brasil é uma América Ladina*. Decerto que os invasores e colonizadores brancos figuram - nos anais de nossa história - como arautos civilizatórios, ao passo que de negros e indígenas são invocadas somente memórias e presenças *fantasmadas*. O fato de, todavia, não nos reconhecermos *nos espectros desses escuros fantasmas de nós mesmos*, ou a nós mesmos e a nossos marcadores vitais nessa proscriba ancestralidade negra e indígena - *amef리카ana* - tem nos conferido à existência, como povo, uma tara, uma perversidade... como espécie de *pulsão de morte*: cujo sintoma principal, além de todo o nosso padecimento e adoecimento colonial, é a síntese de nosso histórico fracasso como sociedade e como nação (GONZALEZ, 1988, p. 69-70).

Perguntamo-nos se, ante todos os resultados históricos de violência e de exclusão dessa colonialidade entre nós - *de nós mesmos!* -, é realmente possível *na atualidade* falar-se sobre um paradigma educacional democrático *sem necessariamente escurecê-lo*? Como isso seria possível, se, ao revisar as diretrizes de nossa escola e de nosso currículo, constatamos que se continua a repetir ideias e concepções filosóficas forjadas em contextos racistas, patriarcais, classistas, discriminatórios e alienígenas? Até quando vamos continuar introjetando conceitos e representações cujas supostas universalidades só podem ser compreendidas de maneira assimilada, subalternizada e abstrata?

4. Encontro nas encruzilhadas: ancestralidades amefricanas e outras epistemologias educacionais possíveis

A educação, de fato, não pode inconsequentemente continuar a se fazer no Brasil sob a ótica de parâmetros supostamente universalistas e formais, como instituição que transcende, indiferente, a materialidade das injustiças, das desigualdades e dos conflitos históricos a meros anúncios democráticos. À conta de frias versões oficiais, de acusações *em branco* e de mistificadoras composições didáticas, esconde-se, ainda, o fato de que o *Brasil é racismo!* Racismo anti-negro e racismo anti-índio! E a isso não equivale dizer que o país é, *em alguma medida*, racista... ou menos... que *só em alguns lugares... apenas cá ou acolá... em eventuais situações... é que, talvez, ainda persista algum racismo.*

Não unicamente como efeito residual, lateral e secundário, as narrativas e as personificações de nossa história *sobre os racismos - anti-negro e anti-índio* - hão de contemplar a nossa consciência: quanto às reais causas da massiva pobreza e marginalização da população brasileira, condizentes ao fato de que o nosso país existiu e continua existindo *a partir dos seus, dos meus, dos nossos racismos* estruturantes de cada dia. A insensibilidade, a presunção de um currículo - que não evidencia que *a nossa pobreza e a nossa marginalidade* assumem uma cor, *um espectro específico* - endossam a impossibilidade material da população brasileira (*na média!*) em realizar os padrões distintivos de classe do individualismo ocidental, e fazem com que tal currículo cumpra a prerrogativa fundamental de nossa escola: *a serviço do capital*, na manutenção da ordem, entre uns e outros - *sempre na média!* -, de diferenças *essenciais* e de distinções *meritocráticas*.

A reprodução de diretrizes hierárquicas, conforme o mérito de realização dessas distinções, segue inferiorizando - em nossa educação - os marcadores de ancestralidades *amefricanas*: à condição de arremedos, de caricaturas civilizacionais colonizadas, de fantasmais exotismos culturais... trabalha em contra, *não em favor*, da humanização e do desenvolvimento de nossa gente, de nossa vida. Por mais ilustrados, eruditos, diversificados e assimilados que sejam os seus conteúdos, os currículos oficiais seguem - cabotinos - homologando a violência das opressões, das desigualdades e das injustiças sociais *que nos convertem em um povo horrendo*.

Nesse sentido, filha do iluminismo e do evolucionismo, a educação ocidental, *no meio de nós*, se agita e adeja... posto que alheia ao chão de nossa terra, ao sangue que sobre ela foi e ainda é vertido... derivando dos problemas estruturais ou das relações de poder malmente distribuídas em nossa formação desde há cinco séculos. Sem ousar questionar a realidade de suas próprias contradições e bases coloniais... essa educação nos humilha e, ao contrassenso de nossas próprias forças - como compulsão neurótica -, ela nos molda à pele as *suas máscaras brancas* (FANON, 2008). Contra as propostas e as diretrizes *de uma educação assim*, que desvela seu caráter doutrinário e impositivo, devemos insistir na ampliação do diagnóstico crítico, em nós mesmos - segundo Lélia Gonzalez (1988) -, acerca de nossos próprios racismos: localizando-os em espaços e situações complexos, *aderentes ao que somos e ao que temos feito de nossas vidas até aqui*.

Os agenciamentos - em devires à *amefricanização* de nossa educação *e de nós mesmos* - exigem, contudo, reflexões e atitudes éticas, estéticas e políticas *de uma coragem total*: a propósito de se infirmar os conteúdos, as práticas e os valores institucionalizados nos processos pedagógicos *da escola ocidentocêntrica*. Não obstante todos os contratempos e contrassensos, conquanto se pretenda efetivamente descolonizar e democratizar o processo de formação, garantindo reflexividade e autonomia ao ensino brasileiro, deve-se proporcionar meios ao diálogo - que nos permita reconhecer oportunamente quando um conteúdo, com as suas metodologias, esteja discriminando e marginalizando minorias históricas, em manutenção das representações de privilégios de uma maioria ideológica, mas não demográfica.

Contrapor-se aos ideais fragmentários de modernidade e desenvolvimento, de modo a que *se destitua o ocidente* dos paradigmas centrais da ética e do conhecimento, é o que - a nosso ver - conferirá à educação brasileira a possibilidade de atuações políticas genuínas, e autonomamente contrárias às invariáveis recorrências e práticas de

racismos em nosso cotidiano... agenciando - no chão da escola - linhas de fuga aos expedientes e dispositivos, conforme os quais se formulam, incoerentes, as estruturas e o funcionamento do capitalismo periférico *no meio de nós*.

Nesse sentido, segundo a composição de Dinucci (2018), na voz de Elza Soares, *não dá mais para se seguir com didatismo...* quando o que se têm de efetivamente a ensinar é *como quebrar os tabus e os costumes frágeis* - das crenças limitantes à nossa emancipação (DINUCCI, 2018). De fato, *de dentro para fora da escola*, tem sido fácil se aderir a uma ética e/ou a uma ótica - presa à enciclopédia de ilusões bem intencionadas e bem selecionadas...e somente contadas por quem vence, desde o início (para sempre?). Portanto, que - hoje, *somente hoje!* - na encruzilhada da escola, nas aulas de filosofia, vejamos a Exu: entre a boca de descendentes de índios *que assopram* e o nariz de descendentes de negros *que recebem o tsunu* - para o encantado contato com as forças originais de nossa terra, junto à nossa natureza, no altar da ancestralidade sagrada - não mais exilada - de nós mesmos: dignos *amefricanos!*

Exu também te ama! E Ele tem muita fome! Laroyè, mojubá! Nós temos a mesma fome de Exu e, além disso, igualmente temos pressa para que esse mundo - *no dia da sua ordem*, da sua afasia, da sua apatia e da retidão de sua piedade - *se apague, se consuma*: em meio a todo o caos da humanidade herdada do ocidente! E que venha a transir-se, *à meia-noite* - mais uma vez da encruzilhada -, ao Orun, à Aruanda!

As epistemologias tramadas nos/dos encontros nessa encruzilhada com as ancestralidades *amefricanas*, talvez nos exijam, contudo - a fim de que nos livremos de *uma ou outra armadilha* -, que aprendamos a não mais nos iludirmos com cada nova impostura em forma de promessa ou de entendimento definitivo: a respeito de nossa pobreza e de nosso lugar *na periferia do mundo*. Os saberes tradicionais, que testemunham o reconhecimento e a afirmação de valores e devires ancestrais *de negros e de índios*, não deixarão facilmente de seguir sendo assinalados pelos processos históricos de racismos e de demais violências excludentes - algo que, por sua vez, não será jamais redimido *nem exorcizado* mediante meras formulações e invocações acadêmicas.

Temos a consciência de que essas epistemologias, mais do que denúncias, mais do que dinâmicas de descontextualização colonial - para a recuperação de uma possível ética *não-racista* no tempo presente -, devem antes nos ajudar a travar, em um entrelaçamento estranho a nós mesmos, o desafio da pergunta fundamental: *acerca do que temos feito de nossas próprias vidas... de nossos corpos, de nossos ritmos, de*

nossas potências - como vontade e desejo -, *de nossos mitos, ritos e existências na percussão do tempo...* Algo belo de se mostrar e de se narrar, a nos dessedentar - como experiência vivida - da árida ilusão de que sabemos algo sobre quem *de fato* somos? Ou apenas um relatório de ajustes de conta e de conduta?

As epistemologias para uma educação na perspectiva das encruzilhadas, dadas então à experimentação *da heterotopia e da heterarquia decoloniais* - dos saberes e das experiências políticas e culturais *amefricanas* -, divisam-nos à busca das filosofias tradicionais *de negros e de índios*: no sentido de que se ultrapassem as compulsões produtivas da modernidade, alheias a nós e aos nossos originais modos de ser. Isso se dá mediante a compreensão de que *essas filosofias* agenciam atitudes - as quais se efetivam no rompimento lateral, posto que efetivo, dos processos nominais de instituições, métodos e práticas regimentais de dominação e exploração ocidental.

5. A propriedade de filosofias amefricanas - para além dos referenciais do ocidente.

No que disso se segue, a disposição de *filosofias assim* se traduz em possibilitar aos sujeitos da periferia no presente - herdeiros êxules da modernidade - a conjunção inventiva de inusitadas experiências de saberes e ações resistenciais: no entrecruzamento de renovadas e decoloniais perspectivas ancestrais *amefricanas*.

Creemos que, para além dos feixes de coerções produtivas dos poderes - sob o status atual do acúmulo capitalista e da cientificidade -, a desconstrução dos imperativos utilitários e individualistas do progresso técnico-tecnológico pode se dar: por meio, então, de agências do pensamento e de experiências de subversão dos/com os corpos marginalizados - no sentido coletivo dos rituais que familiarizam, dos mitos que alimentam, da sagacidade que revoga a técnica, das relações com o chão que frustram as projeções do consumo, da circularidade da natureza e dos terreiros que - encantados - deslocam abscissas e ordenadas no espaço e das experiências e vivências ecológicas em transe à superação de qualquer lógica moderna.

Em celebrações comunitárias de resistência, ativação mágico-ancestral e superação dos reveses às tradições - que não comungam com a mercantilização do mundo -, é possível a reinvenção ética e estética de novos comportamentos de vida. Para além das linhas da coerência epistêmica, desbordando marginalmente agências periféricas de fuga e reinvenção vital, é possível a reconstituição histórica e própria de

modos e comportamentos de vida *pós-ocidentais*: para além das fronteiras abissais do capital, cá e acolá (SANTOS, 2007).

A partir do entrelugar da ancestralidade *amefricana* - que nega a ascendência etnocêntrica da civilização ocidental -, o agenciamento coletivo de filosofias periféricas pode efetuar a desterritorialização da dominância opressora dos saberes: de modo a envolver-nos agora nas tramas rizomáticas da diversidade, da interculturalidade, da multietnicidade e da multirreferencialidade. Pela transversalidade de temas e abordagens anti-hegemônicos, a admitirem, por exemplo, experiências com a estética de modos e comportamentos de vida *amefricanos* (de aldeias, de quilombos, de faxinais e de terreiros) é que se pode então impulsionar inusitadas interações entre as abordagens múltiplas dos sentidos de problemas, necessidades e possibilidades no atual mundo da prática - no sentido da rearticulação humanizada de saberes, sujeitos e fazeres que reneguem os valores e as lógicas de uma vida burguesa ocidental. Tal articulação pode se constituir como experiência filosófica também interdisciplinar, paradigmaticamente singular e plural, diversa e complexa, difusa e aberta a uma nova ecologia de saberes (SANTOS, 2007).

Com isso, os pensamentos, os sentimentos e as ações que se transversalizam (na encruzilhada da complexidade brasileira), que se abrem a cruzar, que se encantam e que gozam uns com os outros, tornam o espírito de quem pensa e de quem age mais livre... para interpretar e mesmo reinventar o mundo, a sua realidade e as suas relações - ritualmente ensejando novos modos de ser, de criar, de sentir e de agir nas relações consigo e com os outros: ante os saberes e práticas do mundo da vida - então conectados à memória e à compreensão ancestral de si mesmo.

A suspensão e a superação dos paradigmas da modernidade nos alçarão, portanto, à reflexão de possíveis redesenhos éticos, estéticos e epistemológicos dos saberes e da política: em suas consequências filosóficas, culturais e educacionais. O chão, para tanto, passa a funcionar como o território onde (re)nascem os símbolos e os valores - os quais nos permitem entender a nossa cultura, e agir conforme a nossa ancestralidade. *A busca do chão* lembra, com ênfase, a busca maternal da terra, da natureza, da origem, do solo - onde negros e índios, desde que se encontraram, não cessam nunca de demandar juntos *a ligação vital ao Orun, à Aruanda*. O chão é, pois, o retorno às matrizes *amefricanas*... pela qual anseiam, além do imaginário, os sentimentos mais profundos dos nativos e dos povos tradicionais (DOMINGOS, 2011).

O lugar dos mais velhos, nesse contexto, é igualmente legitimado como espaço de muito privilégio, uma vez que eles - vivos - concretizam a síntese, a junção entre as narrativas ancestrais e a vida, potencializando o elo a interligar as diferentes gerações e desmistificando as separações entre espaços e tempos. As sabedorias dos mais velhos, as suas memórias e os seus ensinamentos orais correspondem à produção ancestral por excelência. Com ênfase, os mais velhos encerram em si, testemunham e desprendem ritualmente de si todo o conhecimento coletivo... transmitido pela fileira imensa de gerações... sendo, por isso, os guardiões naturais da memória e da tradição. Na compleição dessas ancestralidades *amefricanas*, portanto, sábios não podem ser senão os nossos pajés, os nossos mestres juremeiros, as nossas velhas ialorixás e velhos babalorixás - mas nunca os novos doutores da academia: cuja outorga de diplomas lhes confere, mais do que qualquer precisão, uma presunção como índice de morte e digna de muita pena.

Infelizmente, o moderno pensamento filosófico - em seu estro ocidental - tem propiciado, entre as nossas cabeças, sumamente esse corolário de normatização e de (re)conhecimento técnico-científico: como veiculação civilizatória da cultura instrumental e de distinção, em série, à exteriorização das produções de morte do capital. Isso se deve, em grande parte, ao privilégio concedido a uma forma excludente, parametrizada e academicista de se pensar, de se fazer filosofia e, *grosso modo*, de se elaborar todo o conhecimento: que nos integra insensivelmente às coordenadas racionalistas da civilização ocidental, como se fossem nosso verdadeiro privilégio as senhas à assimilação cultural, a ascensão artificial às fontes de análise de categorias essenciais *de culpa e de acusação* do racionalismo - e não o resultado da perversão colonial do poder ocidental sobre nós.

Uma contestação a toda essa tendência elitista e excludente do pensamento, estaria na problematização do próprio ensino de filosofia no Brasil, que historicamente negou ou invisibilizou os conhecimentos relacionados às intelectualidades e às sabedorias africanas e indígenas; abjurando o que de fato é a formação histórica do povo brasileiro (DANTAS, 2015). *Como o Brasil nunca foi um país para o seu povo*, obviamente a sua escola nunca se voltou verdadeiramente para a emancipação e/ou para a descolonização das instituições culturais, científicas e artísticas dos dominadores - senão de maneira episódica, icônica, pontual e eventual.

Diante disso, a instituição da obrigatoriedade do ensino de filosofia na educação básica, com a promulgação da lei nº 11.648/2008, apesar de ter tornado compulsório o

acesso a conteúdos específicos de ética, política, lógica, estética e história da filosofia, não pôde propor para a educação brasileira senão um comentário genérico, de modelar reverência ao pensamento ocidental... mas não ainda o exercício do pensamento e da ação realmente libertários... que possibilitasse aos brasileiros, ética e ontologicamente, compreenderem quem de fato são e o que podem fazer de suas vidas com base na autodeterminação de suas consciências.

O problema que se confirma na exposição das discussões - em torno de um projeto de filosofia para a escola no Brasil - é o de que, em seu cerne, queda mantido o eixo geopolítico e geocultural de enorme influência - o europeu (DANTAS, 2015). Dessa forma, a filosofia - entre nós - consolida a ideia *de que é uma disciplina de base fundamentalmente europeia, como se pensar fosse um branco atributo*. Em contrapartida, pelo menos parcial, à confirmação dessa tendência, a lei nº 10.639/2003 vem modificar a Lei nº 9.394/1996, de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB), exigindo a obrigatoriedade do ensino de história e de cultura africana e afro-brasileira - como conteúdo a atravessar todas as componentes da educação básica -, sobretudo no que concerne à literatura, à história e às artes. Outra modificação, nesse mesmo sentido, ocorreu em 2008, com a promulgação da lei nº 11.645, a qual acrescentou a obrigatoriedade também do ensino de história e de cultura indígena brasileira. Tais modificações na LDB foram, por fim, ampliadas ao ensino superior - por meio das diretrizes curriculares nacionais para a educação das relações etnicorraciais, e para o ensino de história e de cultura africana e afro-brasileira (BRASIL, 2004).

Ao tratar precisamente da filosofia, esses documentos levam em conta o fato de que esta área do conhecimento se mantém como *a mais branca* entre as disciplinas das humanidades - devendo o seu currículo conceder um espaço, praticamente inédito na realidade educacional brasileira, à reflexão bem mais ampla acerca das contribuições e da presença das culturas, da história e do pensamento africano, afro-diaspórico, afro-brasileiro e indígena brasileiro no âmbito da formulação de seus parâmetros (DANTAS, 2015).

Em consonância a isso, a nossa discussão envolve a necessidade de se pensar em perspectivas para a inserção das filosofias africanas, afro-brasileiras e indígenas brasileiras nas diretrizes curriculares do ensino de filosofia, num processo de descolonização de seu currículo. Diga-se que inequivocamente há temas e discussões filosóficos complexos e profundos - a partir do pensamento africano, afro-diaspórico, afro-brasileiro e indígena brasileiro: notadamente no exercício da crítica que elege o

saber eurocêntrico como *naturalmente superior aos demais*. Como se pode, no entanto, definir uma filosofia africana, afro-brasileira ou indígena brasileira? Qual a legitimidade desses estudos?

O filósofo marfinense Paulin Hountondji (2002) define, relativamente à filosofia africana, a sua autenticidade, a sua autonomia e a sua originalidade: “eu falo de filosofia africana como um conjunto de textos precisamente escrito por africanos e qualificado pelos próprios autores como filosófico” (HOUNTONDJI, 2002, p. 37, tradução nossa). Veja que, apesar de o filósofo atribuir a existência de *textos escritos* como prova *do status da filosofia africana*, não fica resumida apenas *na produção escrita* essa autenticação. Entende-se que a filosofia, destes povos africanos e de todos os outros, está igualmente inserida em diversos modos e contextos de reflexão e de discussão - acerca das ideias e dos valores da existência humana -, como, por exemplo, na oralidade, na dança, nas tradições e nos rituais religiosos. Além disso, designar um texto ou um pensamento como filosófico não requer, enfim, aval nenhum... no sentido de que se exerça uma censura ou uma certificação... sobre o que legitimamente *é ou deixa de ser* filosofia. O importante é que os autores se percebam na possibilidade da produção de tal pensamento. Diga-se que, no contexto europeu, esse simplesmente não é - nunca foi - um problema. O que não é isso, *senão racismo*, quando se considera que um branco... pensando sobre a sua existência e a de sua realidade... está necessária e automaticamente *filosofando*? Ao passo que um negro ou um índio - ou os seus coletivos -, ao fazerem o mesmo, detêm-se somente em pitorescas imagens e considerações pueris, malmente inteligíveis *senão* em seus aspectos etnológicos?

Entendemos que pesquisas, com esse interesse ou viés classificatório e/ou com o escopo diagnosticador do status filosófico *ou não* de um pensamento ou de uma produção intelectual, buscam igualmente veicular formas implícitas de *racismos epistêmicos ou categoriais* - as quais operam, sobretudo, no meio intelectual acadêmico... cristalizando o pensamento filosófico num único modo de produzir-se... abalizando-se para isso - não raro de modo indébito - nas postulações de pensadores europeus hegemônicos, como Immanuel Kant (1992), Friedrich Hegel (1988) e Martin Heidegger (2013).

Invocar, por exemplo, o idealismo alemão como expressão racional e universal da subjetividade moderna corresponde, em nossa cultura acadêmica, a uma tendência ou, antes, a um refinado atavismo de exegese histórica que não é *senão* subproduto do poder e do pensamento coloniais - instando-nos a racistamente recidivar a nossa

subalternidade. Acreditamos que disposições e posturas assim têm reduzido o exercício filosófico no Brasil, sob o elitismo assimilado do capitalismo e da *intelligentsia* periféricos, a uma espécie de *mimese tardia e de baixa frequência* dos argumentos de autoridade metropolitana... ou, então, ao diminuído comentário *em branco* de rebotadas ideias europeias.

Não obstante a isso, comentar o pensamento europeu - e às vezes o comentário desse comentário - persiste ainda como o supino *ergon* filosófico em nossas academias... basta que se faça uma rápida consulta aos repositórios ou aos bancos de teses e dissertações, de programas de pós-graduação em filosofia no país, a fim de que se confirme uma invariável patinação... em órbita, às vezes nauseabunda, a tudo o que advém das academias e dos pensadores europeus. Quaisquer perspectivas filosóficas *fora do eixo europeu* são, com ênfase, quase sempre racistamente confundidas - *por nossos intelectuais* - com mera religiosidade ou simples etnologia, sugerindo-se assim que haja uma deficiência sistemática, racional e naturalizada aos pensamentos em decalque às filosofias ocidentais.

Na defecção dessas questões, que insidiosamente apostam na impossibilidade ontológica dos modos diversos *de se ser, de se pensar e de se viver* - para além do apanágio civilizacional e dos humanismos do ocidente -, concordamos com o filósofo sul africano Mogobe Ramose (2011), quando afirma que

não há nenhuma base ontológica para sonegar a existência de filosofias africanas. Também argumentamos que, frequentemente, a luta pela definição da filosofia corresponde, em última análise, ao esforço ideológico para se adquirir poder e ascensão simbólicos, epistemológicos e políticos sobre os que se convém sejam tidos e mantidos como *os outros* (RAMOSE, 2011, p. 12, grifos do autor).

Portanto, opondo-se a todos os expedientes, dispositivos e efeitos de poder sobre *os outros* (os estranhos, os estrangeiros, os diaspóricos, os retirantes, os migrantes, os inadequados, os dissonantes, os diferentes, os nômades, os refugiados, os de modos incivilizados, os pervertidos, os loucos, os infiéis, os *macumbeiros*, os negros, os índios, os mestiços, os efeminados, os bárbaros, os desformes e os incultos), as possíveis bases de filosofias *em perspectivas amefricanas* abrem-se em denunciar *todos os racismos, injustiças e desigualdades*, e em marginalmente agenciar diversas linhas de resistências e de fugas a todas essas - *e outras* - dominações epistêmicas.

Desde a complexa encruzilhada das tradições ameríndias e africanas, o pensamento filosófico sobre o Brasil e os brasileiros deve, portanto, desconfiar de todas

as linhas retas do racionalismo europeu. Filosofias marginais, decoloniais e de devires *menores* - como as de bases *amefricanas* - não descrevem sistemas fechados tampouco festejam narrativas unilineares; agenciam, ao revés, a negação de ideais de superioridade, a ilusão de evolucionismos ordenados, o descarrego de falsas premissas ideológicas (elitistas, formalmente conceituais, racionais e racialistas), bem como a oposição a conteúdos de currículos que revertem a originalidade e as questões fundantes do pensamento unicamente ao berço helênico-judaico-cristão e da tradição ocidental europeia.

Filosofias assim, de bases *amefricanas*, hão de inspirar-nos, pois, a *sulear* formas de se pensar, *de se sentir, de se criar e de se agir* a partir da perspectiva dos mitos, dos corpos e dos rituais de tradições africanos, afro-brasileiros e indígenas brasileiros: em derrisão a todos os recalques da elitização formal do pensamento ocidental. Para tanto, como proposição em redesenho ético e epistêmico, trazendo ao diálogo das ideias e das representações das humanidades *perspectivas filosóficas do sul global*, as próprias bases das ancestralidades, dos encantamentos e das memórias orais das comunidades *amefricanas* têm de ratificar a existência, a vivacidade e a inventividade de resistências éticas, estéticas, políticas, epistemológicas e também ontológicas: em abertura prática ao diálogo com as periferias, em agenciamento político com os marginalizados da história, em adversão aos discursos do pensamento universal branco helênico-judaico-cristão... justamente por estabelecerem, como contraponto *ao ocidentocentrismo*, a pluriversalidade de abordagens, de humanismos e de temas filosóficos: na intenção de impedir a recidiva de mais epistemicídios e racismos de última ordem.

Epistemologicamente, portanto, as filosofias de bases *amefricanas* hão de estabelecer os referenciais de crítica às reduções da diversidade humana a expressões não inteiras ou não autênticas - ainda confundidas perversamente com animismos, com crenças supersticiosas, com primitivismos, meros rituais e/ou mistificações. Esses referenciais de filosofias em perspectivas críticas *amefricanas* podem corresponder, na definição do filósofo afro-brasileiro Renato Noguera (2014), a “exercícios protagonizados principalmente por pessoas com pertencimentos marcados pela afrodiáspora e pelos massacres do colonialismo e da escravização” (NOGUERA, 2014, p. 65).

Isso compreende igualmente o desafio *de se ensinar filosofia* de modo a que a educação ética, estética e política contribua - desde a infância - para a promoção da

igualdade material de condições e de acessos, ordinariamente dispensados aos brancos, também a todos os que foram historicamente excluídos: em virtude de suas ancestralidades marcadamente negras e/ou indígenas. *Aulas de filosofia*, portanto, as quais também nos permitam compreender a respeito das trajetórias de sofrimentos, de lutas sociais, de solidariedade e de sagacidade dos marginalizados da história - de índios e de pretos (que são a maioria do povo brasileiro) e de suas comunidades: contra todas as formas de violência, exploração e opressão dos poderes coloniais do sistema-mundo-moderno... sobre si, as suas culturas, as suas terras, as suas memórias, os seus valores, símbolos, tradições e religiosidades.

Diante disso, convergimos novamente ao propósito de nossas inquietações: o que é próprio da filosofia, como forma ou modo de conhecimento, que pode contribuir para horizontes antirracistas na sociedade brasileira? O que a filosofia, como disciplina, tem a dizer sobre os racismos? Existem pontos de contato entre a filosofia, tal como ela nos tem sido ensinada, e a história da África, dos afrodescendentes e dos remanescentes de povos nativos no Brasil? As culturas africanas, afro-brasileiras, afro-diaspóricas e indígenas são relevantes para o entendimento da filosofia? Ou ainda, existem filosofias *de fato* africanas ou afro-brasileiras? Existem mesmo filosofias da terra e das cosmovisões indígenas brasileiras? Se sim, estariam *essas filosofias* a contribuir para a educação da cidadania e das relações etnicorraciais em nosso país?

Considerações finais

Entendemos que a incerteza ou a desconfiança quanto às respostas afirmativas a essas questões e desafios estarão continuamente presentes, na medida em que o eurocentrismo ou o *ocidentocentrismo* seguir sendo investido como delimitação ou como caracterização primeira do currículo de filosofia. Isso porque o *ocidentocentrismo* - ele mesmo - é o grande obstáculo a ser superado: em vias à realização de nossa decolonialidade política, intelectual e cultural. A fim de que também seja assegurado o acesso e a permanência dos diversos grupos etnicorraciais no sistema educacional - uma reivindicação ética e política inadiável para os grupos historicamente marginalizados - faz-se imprescindível também a descolonização dos currículos (DANTAS, 2015).

No entanto, reconhecemos que - como proposição filosófica - problematizar o ocidentocentrismo é uma tarefa, além de desafiadora, bastante complexa. Diga-se que as ciências sociais, modo geral, têm conseguido esboçar relevantes críticas ao *mainstream*

das correntes do pensamento ocidental, mormente como postulação de limites em oposição à sua ingerência - pouco reconhecendo, porém, da originalidade e da autonomia de vertentes do pensamento social e comunitário latino-americano e africano. A filosofia, todavia, ainda carece de uma reflexão bem mais contundente e radical sobre os temas e os efeitos do colonialismo e do etnocentrismo em suas (re)produções locais.

Tal fato, indiscutivelmente, se deve à enorme influência exercida pelos pensadores e autores europeus nos cursos e nos currículos de filosofia brasileiros, onde os mesmos são tidos - conforme já dissemos - como *os pais inquestionáveis desta ou daquela festejada expressão, formulação conceitual ou categoria operacional* da filosofia acadêmica. Tamanho tributário, no entanto, só aumenta ainda mais os preconceitos epistêmicos, a ponto de que muitos sigam acreditando - de maneira incontestável - que qualquer discussão sobre o *ocidentocentrismo* ou o eurocentrismo é - no fundo - um problema falso para a reflexão filosófica no Brasil (não raro em total ignorância e/ou desconsideração acerca de sua própria ancestralidade africana e/ou nativa). Para outros, ainda, criticar a ascendência europeia sobre o currículo de filosofia no Brasil configura algo que, na prática, inviabilizaria a possibilidade das reflexões filosóficas entre nós - haja vista, em tese, ser a filosofia um modo de pensar *original e categorialmente analítico, racional e conceitual* - conforme a tradição do pensamento em suas bases e predileções helênico-europeias. Afinal de contas, onde estariam o Platão, o Aristóteles, o Descartes, o Kant ou o Hegel *africanos, brasileiros ou afro-brasileiros*?

Para nós, no entanto, não resta dúvida de que, como um índice de saberes *culturalmente perspectivados*, o *ocidentocentrismo* inviabiliza ou dificulta a expressão de saberes fora de seu eixo - já que no encontro *com o outro*, com o diverso (*que às vezes apresenta perspectivas realmente novas para corrompidos problemas*), rapidamente o europeu passa a qualificá-lo *como menor* (em um sentido moral e racional *de inferioridade kantiana*). É que o *ocidentocentrismo* apregoa e mesmo crê em invariantes culturais, as quais *naturalmente* constroem aos mesmos e indefectíveis itinerários da história - *universais e necessários* - os mais diferentes povos e tradições.

Dessa forma, irreduzíveis entre si, aos indistintos caminhos de realização ou de determinação de uma *grande história* ou *espírito civilizacional* (*die Geschichte des grossen und der Zeitgeist*)⁵, as mais diversas culturas e cosmovisões - *acerca do mesmo*

⁵ Em *Vorlesung über die Philosophie der Geschichte* (1816) - Lições sobre a Filosofia da História - (1988), o filósofo idealista alemão G.W.F. Hegel (1770-1831) nos fala a respeito da destinação histórica da

absoluto - haveriam de compungir-se ao asserto histórico e inequívoco dos modelos ocidentais - como os que correspondem, de modo sinalagmático, às soluções inderrogáveis e perenes aos desafios da humanidade. Portanto, como nos diz o sociólogo venezuelano Edgardo Lander (2005),

existindo a definição de uma forma natural do ser humano, as outras expressões culturais, diferentes daquela, são vistas como essencial ou ontologicamente inferiores e, por isso, impossibilitadas de se superarem historicamente e de chegarem, um dia, a ser modernas (devido principalmente à sua inferioridade racial). Os mais otimistas veem-nas demandando ações civilizatórias ou modernizadoras por parte dos que são portadores beneméritos de uma cultura superior, a fim de saírem de algum modo do seu primitivismo ou atraso. A aniquilação ou a civilização imposta definem, assim, os únicos destinos possíveis para todos aqueles que invariavelmente são compreendidos como *os outros* (LANDER, 2005, p. 34, *grifos nossos*).

Diante disso, a filosofia, a despeito de qualquer ascendência doutrinária, colonial ou etnocêntrica, não pode corresponder - muito menos restringir-se - a um saber unívoco... com uma única fórmula a ser produzida, com uma única experiência reflexiva a ser partilhada. Por isso, apresentá-la na perspectiva da visão, da compreensão e da discussão de pensadores e de coletivos africanos, afro-diaspóricos, afro-brasileiros e indígenas brasileiros contrapõe-se vivamente a qualquer concepção *ocidentocêntrica*: que a sustente como uma produção de origens dogmática e originalmente gregas.

Não se trata, no entanto, de gratuitamente contrapor-se à exclusividade racional da filosofia europeia, mas da tentativa de se compreender e agenciar a filosofia - como uma arte de pensar - mediante o resultado da interação com a diversidade, do encantamento com a diferença, das relações álacres e circulares com a alteridade e a interculturalidade.

Em contrassenso a isso, verifique-se a preleção de um filósofo hegemônico como Heidegger (2013), que nos conduz a uma acepção racialista de filosofia - ao afirmar que a mesma é “prementemente ocidental, haja vista que - *no dia da*

humanidade à realização do *Espírito do Tempo*, ou da Razão - conforme o que ele mesmo preceitua, *de acordo com a perfeição do pensamento em sua época*, como a mais pura expressão branca, cristã e prussiana. Nessa mesma obra, o pensador afirma que a África não tem interesse histórico próprio e é um local em que os homens “vivem na barbárie e na selvageria, sem ali ministrar nenhum ingrediente da civilização” (1988, p. 42). A África, para Hegel, não é, portanto, *um lugar habitado nem pela História nem pela Razão*, “os africanos são como crianças eternas, envoltos na negrura da noite sem a luz da história consciente”(1988, p. 42).

humanidade - os ocidentais representam o crepúsculo da velha história mítica e a anunciação da novidade do ser no mundo” (2013, p. 32, *grifos nossos*, tradução nossa).

Ora, acreditar que a determinação ontológica da humanidade se encerra no projeto civilizacional do ocidente é o mesmo que relegar todas as outras expressões culturais das artes e do pensamento simbólico à mera condição de etnofilosofia - não propriamente lógica nem ontológica sequer ética.

Marcien Towa (2012), filósofo camaronês, vai crucialmente contra essa posição de Heidegger, ao afirmar que há um sistema complexo e diversificado de filosofias e de valores relacionais bem além daquilo que o ocidente conhece como a primariedade ou o primitivismo do *mundo negro* - que apresenta diversas formas de uma realidade transcendente para relatar as condições materiais e contingentes da existência conforme os ideais de dominação do ocidente.

Além disso, Towa (2012) argumenta que a experiência da reflexão filosófica acolheria possibilidades inerentes a qualquer condição humana e que a sua construção se alicerçaria na ousadia e na coragem de se pensar a realidade em princípios e em termos absolutos. Segundo ele,

não falta às filosofias africanas a coragem nem a engenhosidade de se pensar o absoluto nas diversas expressões do mundo da técnica, da arte, da política e dos saberes em geral. O ser africano, de fato, pensa e conhece os entes. Pensar corresponde ao próprio entendimento do africano em seu sentido mais estrito, no que equivalha a ponderar, a discutir, a comparar representações, crenças, opiniões, contrapô-las, examiná-las, selecioná-las em critérios de autenticidade e de justiça (TOWA, 2012, 17, tradução nossa).

O uso aqui do termo *absoluto* serve, portanto, para ilustrar a formação de um pensamento africano complexo, abrangente, *totalizante*, capaz de dialogar - em nível similar ou superior à tradição europeia - com a compreensão integral da presença humana no mundo: uma vez que é compreensível a sua ressalva perante a formulação de princípios absolutos do ser e de sua realidade - em detrimento das condições particulares do que seria o *ente*. Isso porque tais princípios não são condicionantes necessários *para a presença de uma filosofia*, mas, ao contrário, podem muito bem desviar-se do que seja um saber ou uma prática por assim dizer *filosóficos* - na medida em que pretendam avantajá-los em projetos de tutela racional e de direcionamento moral sobre as diversidades.

Percebe-se nesse contexto, que toda norma civilizatória pretende, por último, universalizar-se de maneira abstrata, porque concretamente - na prática - ela advoga a premissa de uma cultura como central e dominadora, promovendo ideológica e simbolicamente a invasão dos espaços, a colonização dos comportamentos e das visões de vida *dos outros...* por meio de uma série de violências e de exceções autorizadas *em nome da verdade, da religião, da ciência e da moral como deveres civilizacionais*.

A modernidade como tutela ideológica a autorizar a colonização europeia do mundo anuncia-se nesse escopo como verdade ou realidade missionária e, portanto, como inocente... a pretexto dos reveses por ela perpetrados e experimentados como ferida mortal pelos colonizados: nos processos de ocupações e de extorsões de suas terras, de seus recursos e, principalmente, de seus modos e comportamentos de vida - de todos estes que até hoje são tidos como os incultos, imoderados e hipossuficientes africanos e nativos americanos.

Creem os europeus que as histórias desses povos só assumem algum sentido a partir da sua presença, da sua chegada, com a sua intervenção civilizacional. Que antes dessa *chegada* não havia sequer história para estes povos, que as suas culturas ágrafas e de tradições orais eram *pré-históricas*, ritualísticas, mítico-irracionais e não completamente humanas - com a possibilidade de mimeticamente humanizarem-se, ou assimilarem-se aos modos humanos, apenas sob a sua intervenção. Perante isso, o filósofo argentino, radicado no México desde 1975, Enrique Dussel (2005) destaca aquilo que ele denomina de *mito da modernidade*, como projeto *ocidentocêntrico* colonizador do mundo:

1. A civilização moderna autodescreve-se como mais desenvolvida e superior (o que significa inconscientemente sustentar uma posição eurocêntrica);
2. A superioridade obriga a desenvolver os mais primitivos;
3. O caminho de tal processo educativo de desenvolvimento deve ser o que já foi seguido pela Europa (desenvolvimento unilinear);
4. Como o bárbaro se opõe ao processo civilizador, a práxis deve exercer em último caso a violência, quando necessária, para destruir os obstáculos dessa modernização (a guerra colonial justa, para o bem da humanidade);
5. Esta dominação produz vítimas de muitas e variadas maneiras, violência que é interpretada como inevitável, e com o sentido quase ritual de sacrifício; o herói civilizador reveste a sua vítima sob o holocausto de um sacrifício a fim de que esta não se perca e não se autodestrua (o índio dizimado, o africano escravizado, a mulher subserviente, a destruição ecológica);
6. Para o civilizador, o colonizado tem a culpa de sua inconsciência e de sua ignorância;
7. Por último, pelo caráter civilizatório da modernidade, interpretam-se como inevitáveis os sofrimentos e os sacrifícios, como custos da modernização dos povos atrasados e imaturos, das raças escravizáveis, do sexo por ser frágil, da natureza

por ser coisa herdada da divindade à disposição da humanidade (DUSSEL, 2005, p. 77).

Essas sentenças resumem a maneira como o colonizador hierarquiza, ainda hoje, os diferentes povos. Observa-se aqui o julgamento dos diversos povos por um artifício, que é justamente o de raça. Esse conceito de raça estabelece justamente a relação entre aquele que é considerado como um dominador natural e aqueloutro que é naturalmente disposto como dominado. Isso possibilita a substituição da compreensão da diversidade étnica (entre outros símiles) pela distinção racial (hierárquica, de *maiores para menores como assimilados*). Como nos diriam Deleuze e Guattari, em *Mil platôs* (2004): “o racismo europeu é aquele em que o estrangeiro é tratado como desvio de um padrão normatizador. Em consequência, esse racismo jamais detecta as partes do outro, ele propaga *as ondas do mesmo* até a extinção daquilo que não se deixa identificar” (DELEUZE; GUATTARI, 2004, p. 41, *grifos nossos*).

Na prática, todo esse racismo da modernidade permitiu, entre nós, que as múltiplas diversidades de povos americanos fossem reduzidas à categoria assimilada de *índios*, e que todas as etnias africanas escravizadas fossem reduzidas à identidade genérica de *negros*. Essa identidade moderna de primitivos e de colonizados retirou, desde então, desses povos o seu lugar original na humanidade. Diante disso, caberia às filosofias de bases *amefricanas* a busca da humanidade plena daqueles que são meramente reconhecidos como índios e/ou como negros, da humanidade que lhes foi jogada *nas lixeiras da grande história* e que lhes é tolhida ainda hoje por pensamentos e por postulações políticas, estéticas e ontológicas que lhes mitigam a razão, a elaboração dos sentimentos e a participação como seres politicamente autodeterminados no mundo.

Para tanto, a disposição dessa filosofia é a da desobediência marginal, não a da participação racional na composição comunicativa de ambientes acadêmicos, formalmente democráticos e compositivos, de superficiais entregas de direitos e de afirmações meramente identitárias e tolerantes. Trata-se, antes, de uma disposição com a coragem total *de se lançar ferido* - com o corpo e com a mente - à abertura das pequenas éticas de devires marginais, cotidianos... entranhados nas experiências ancestrais de sofrimento e de resistência do ser marginalizado no mundo, subalternizado *na ranhura de sua raça*, em suas crenças e encerrado em uma sabedoria sequestrada à conta de misticismo e loucura.

Um pensamento marginal que se desvincule, pois, das amarras de incensamentos gregos, de promessas atávicas de esperança e de liberdade e de genealogias as quais doravante parem sobre a pele e que não se permitam mais penetrar nem abusar por ninguém. Uma filosofia que, enfim, não busque a restituição de um lugar *para si* no mundo, que propulsione um ativismo que não é - e que nunca foi - *inocente* nem que jamais se deteve à *espera de reparações*. Trata-se de uma desobediência estética e epistêmica, *como movimento político*, que problematiza as outorgas capitalistas de identidades, que prescinde de qualquer Estado, mas que preside a atuação de um governo, de um cuidado e de uma ética *que são de si mesmo*: em uma profunda dimensão coletiva, conforme a qual os próprios *incivilizados e incultos* da história doravante reflitam, digam e ajam - em consonância com o que pretendem eles mesmos para as suas vidas, com a liberdade total de pensamento, de manifestação de suas artes, religiosidades, rituais e posicionamentos políticos. Essa, em meio à confusão, à indefinição e *ao aparente caos* das encruzilhadas, é a base filosófica para o povo brasileiro.

Referências bibliográficas

BRASIL, L. D. B. Lei 9394/96 - Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19394.htm. Acesso em: Mar. de 2019

_____, Legislação. Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, 2003. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/2003/L10.639.htm. Acesso em: Mar. de 2019.

_____, Legislação. Lei nº 11.645, de 10 de março de 2008. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Indígena”, e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, 2008. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Ato2007-2010/2008/Lei/L11645.htm. Acesso em: Mar. de 2019.

DANTAS, L. T. F. Descolonização Curricular. A Filosofia Africana no Ensino Médio. São Paulo: PerSe, 2015.

DESCARTES, R. Discurso do método. Meditações. Objeções e respostas. As paixões da alma. Cartas. Abril Cultural: São Paulo, 1999

DINUCCI, K. Exu nas escolas. Deckdisc: Rio de Janeiro, 2018.

DOMINGOS, L.T. A visão africana com relação à natureza. ANAIS DO III ENCONTRO NACIONAL DE HISTÓRIA DAS RELIGIÕES E DAS RELIGIOSIDADES – ANPUH - Questões teórico-metodológicas no estudo das religiões e religiosidades. In: Revista Brasileira de História das Religiões. Maringá (PR)

v. III, n.9, jan/2011. Disponível em: <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pub.html>. Acesso em: Mar. de 2019.

_____. *Elegbara*, Legba no universo religioso africano: princípio de ordem e desordem na cosmovisão africana. Neadst: São Paulo, 2019.

DUSSEL, E. Filosofia da libertação: crítica à ideologia da exclusão. Paulus: São Paulo, 2005.

FANON, F. Pele negra, máscaras brancas. EDUFBA: Salvador, 2008.

FLORES, L. O Sorrido do coração, o amanhecer da consciência. Mística andina. 32ª Ed. Editorial Pachamama: São Paulo, 2019.

GONZALEZ, L. A categoria político-cultural de amefricanidade. In: **Tempo Brasileiro**, v. 92, n. 93, p. 69-82, 1988.

GUATTARI, F.; DELEUZE, G. Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia. Editora 34: Campinas, 2004.

HEGEL, G. W. F. Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Fr. Frommanns Verlag: Frankfurt Am Mein, 1988.

HEIDEGGER, M. Uber den Anfang. Gesamtausgabe. Bd. 70. Vittorio Klosterman: Frankfurt am Mein, 2013.

HOUNTONDI, P. J. African philosophy: Myth and reality. Indiana University Press: Indianapolis, 2002.

KANT, I. Crítica da razão pura e outros textos filosóficos. São Paulo: Abril Cultural, 1992.

LANDER, E. A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales: BSAS, 2005.

LUGONES, M. Género y descolonialidad. Buenos Aires: Colección El desprendimiento. Ediciones del Signo, 2008.

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

MIGNOLO, W. D. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. In: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Clacso**, p. 71-103, 2005.

NGOENHA, S. E.; CASTIANO, J. P. Pensamento engajado: ensaios sobre filosofia africana, educação e cultura política. Editora Educar: Maputo, 2010.

NOGUERA, R. O ensino de filosofia e a lei 10.639. Pallas: Rio de Janeiro, 2014.

RAMOSE, M. Sobre a legitimidade e o estudo da Filosofia Africana. In: **Ensaio filosóficos**, v. 4, p. 6-23, 2011.

RIBEIRO, D. O povo brasileiro. Companhia das Letras: São Paulo, 1995.

SANTOS, B. de S. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: **Revista crítica de ciências sociais**, n. 78, p. 3-46, 2007.

SANTOS, B. de S.; MENESES, P. M. Epistemologias do sul. Cortez Editora: São Paulo, 2009.

TOWA, M. Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle. Éditions CLÉ: Yaoundé, 2012..