

**DA CRÍTICA A MODERNIDADE À REEDUCAÇÃO DAS RELAÇÕES
ÉTNICO-RACIAIS NO BRASIL: REFLEXÕES EPISTÊMICAS PARA UM
DIÁLOGO INTERDISCIPLINAR ENTRE A FILOSOFIA AFRICANA E O
ENSINO DE HISTÓRIA DA ÁFRICA E CULTURA AFRO-BRASILEIRA**

Autor
Luís Augusto Ferreira Saraiva
Orientadora
Alexandra Aparecida de Araújo Figueiredo

*Petit nègre dommage d'être tombe dans ce monde
Ou ta couleur va rimer avec drame et hécatombe
Habitue toic'est une coutume qu'on subit tes ancêtres
Quand on te dirá sale y'aura noir qui va avec
Le prends pas mal si certains changent de trottoir à ta vue
Peut être allergique aux noirs ?
(Al Peco – Petit-nègre)*

Resumo

O presente trabalho traz como objetivo delinear uma abordagem teórica que perpassa sobre a crítica da modernidade, no que se refere as suas configurações racistas de construção do que chamamos de mundo moderno. Para além, interrogações que se acentuam com o advento da modernidade a concentração do artigo é buscar um aprimoramento conceitual a partir da Filosofia Africana na construção de um diálogo interdisciplinar entre a própria Filosofia Africana e a História da África e Afro-Brasileira, na finalidade de construir aportes pedagógicos na a educação das relações étnico-raciais.

Palavra- Chave: Educação das Relações étnico-raciais.. Epistemologia. Ensino de História. Filosofia Africana. História Africana e Afro-Brasileira.

Introdução

Pensar a modernidade se presume em refletir uma dinâmica abrangente e complexa que se traduz sobre conceitos que tendem a construir ideias de separação de mundos; mundos estes que se divergem em suas formações históricas e políticas.

Esta determinada reflexão pode ser entendida como a *quebra de paradigmas*¹ onde a razão, leia-se a razão moderna é valorizada como o sinônimo ideal da ciência. Onde, tal ciência procura a verdade das coisas, e seus sentidos de verdade *a priori e a posteriori*. Este marco teórico na história do pensamento, por vezes se presta como o divisor das concepções sobre sujeito e objeto que definiram os parâmetros da modernidade. Em contra ponto, a esta dinâmica do que chamamos de pensamento moderno buscamos aqui apresentar uma breve crítica sobre a modernidade ao passo em que esta se apresenta também com ideais racistas, isto significa dizer que assim como a modernidade trouxe consigo atrelado o sinônimo de ciência, de conhecimento e principalmente de verdade, esta também se caracterizou pela construção de argumentos da negação do outro² à medida que consolida os fundamentos teóricos do racismo anti-negro, onde seus *ethos se* destaca como demarcador operante da diferença.

Sendo assim, buscamos apresentar neste artigo uma breve discussão que parte do meio da crítica a modernidade para discorrer sobre as perspectivas plurais que as relações étnico-raciais assumem ao se tratarem de educação, mas especificamente sobre o impacto da lei 10.639/2003 e juntamente a isso propor um novo debate que visa dialogar a contribuição da Filosofia Africana para se pensar a História da África e afro-brasileira.

Neste cenário, nossa reflexão dar-se-á pela leitura de teóricos, e teóricas da própria Filosofia Africana que discutem a modernidade como um projeto de acentuação da diferença, ao ponto em que pensar sobre Filosofia Africana é também construir um posicionamento político e anti-racista como também propor uma produção contracolonial³ do pensamento “não-moderno” ainda pouco conhecido.

Ainda, pensar a educação das Relações Étnico-Raciais no Brasil na objetividade de contribuir para o ensino de História da África é Afro-Brasileira é também

¹ O pensamento pós-moderno, ou aquilo que mais se aproxima do paradigma pós-moderno, traz uma proposta nova de construção do conhecimento e da verdade. Para tanto ele se pautava na perspectiva de que a proposta moderna falhou. A falha se deu pelo fato que a ciência moderna quase levou a destruição da vida na Terra e gerou, por todo o mundo, exclusão, desigualdade, exploração e acima de tudo a dominação por parte daqueles grupos de pessoas, países e corporações que detinham o que foi considerado como conhecimento científico. (COSTA E TONELO, 2012, p. 9)

² O sentimento de negação do “outro” é uma característica recorrente na história das sociedades, porém está cada vez mais acentuada nos novos tempos, em que se vive uma reestruturação social, gerada pelo quadro econômico-político social da globalização, que apresenta contornos cada vez mais complexos, demarcados pelo consumismo, individualismo, disputa de territórios e a competitividade, que interferem nas relações socioculturais de construção da identidade. (LIMA E SILVA, 2017, p. 37)

³ O conceito de contra colonial ou Contra colonização é como o mestre popular quilombola Antonio Bispo dos Santos, Nego Bispo; como é conhecido busca definir os processos de enfrentamento entre povos, raças e etnias em confronto direto no mesmo espaço físico geográfico. (SANTOS, 2015)

de algum modo investigar novas Teorias da História que possam a auxiliar a reconstruir a história no negro na diáspora. Ora, se precisamos ensinar a História, e neste caso a História da África e Afro-Brasileira; observamos que podemos retomar a pergunta que faz o historiador, pesquisador e professores da Universidade de Brasília Anderson Oliva “Como ensinar o que não se conhece?” (OLIVA, 2003, p.421).

Tal pergunta nos leva a conjecturar uma nova abordagem sobre a História do continente africano e sobre toda a História do Negro no Brasil. E é sobre este ponto que percebemos que de fato há uma necessidade de se repensar um novo modo da operação historiográfica para analisar e construir historiografias tanto sobre a África quanto o negro em diáspora. Além, de propor bases solidadas ao que se refere à história da África nos bancos escolares. Sendo assim, se faz também importante e tomarmos a História aqui como ciência, onde tal ciência precisa de fundamentação teórico-filosófica. E por que não nos referimos à construção de uma Teoria da História de invento da Filosofia Africana?

É nesta prerrogativa que o artigo que aqui se segue busca trazer algumas problemáticas a serem refletidas. Tendo sua base em teorias apresentadas pelo filósofo camaronês Achille Mbembe no que se refere aos impactos do colonialismo.

Ainda, buscamos pensar a História quanto um problema, não a ser resolvido com argumentos práticos, mas como um problema teórico a ser desenvolvido para definir e também criticar o próprio conhecimento histórico já acentuado sobre a história do *devir negro*⁴.

Desse modo, o artigo aqui apresentado levanta argumentos que se concentram em tecer uma crítica a modernidade, da qual entendemos que a raça é definida por um delírio da própria modernidade (MBEMBE, 2014, p. 11), onde tende a reduzir corpo, e o ser a uma única definição de aparência, estreitamente demarcada pela cor da pele.

E em seguida apresentar reflexões de caráter epistemológicas a fim de estabelecer um diálogo interdisciplinar entre duas áreas do conhecimento que são presentes no currículo escolar; a Filosofia e a História. Disciplinas e áreas pedagógicas que devem ser analisadas e ensinadas de modo crítico.

⁴ “O devir-negro no mundo” (MBEMBE, 2014, p. 18) é a forma pela qual se potencializa, a partir da definição conceitual histórica de Mbembe, as dominações no corpo negro no mundo. A forma aritmética em que com o avanço das fases do capitalismo há também o avanço funcional das transformações do ser negro em coisa e em subjetivação.

Modernidade em questão e a crítica ao racismo

Como já falamos anteriormente, pensar a modernidade e suas críticas não se traduz em uma maneira fácil e nem de tão pouco, mas necessita de uma investigação profunda para refutar o posicionamento do eurocentrismo que se coloca como um primeiro etnocentrismo como apresenta o filósofo da ética da libertação Enrique Dussel

Na Modernidade, o etnocentrismo europeu foi o primeiro etnocentrismo “mundial” [...] O mundo ou a eticidade do filósofo – como é de um sistema hegemônico (grego, bizantino, mulçumano, cristão medieval e principalmente, o moderno – pretende se apresentar como mundo por excelência; o mundo dos outros é barbárie, marginalidade, não ser. (DUSSEL, 2002, p. 67)

O exemplo apresentado por Dussel nos apresenta o quanto o mundo europeu se difundiu em uma espécie de *projeto-mundo* se colocando enquanto hegemônico e se auto-sustentado com a barbárie, onde os outros “mundos,” estariam condicionados a se tornarem objeto de exploração do etnocentrismo europeu que se desdobra em um típico racismo moderno em que

[...] o pensamento europeu sempre teve tendência para abordar a identidade não em termos de pertença mútua (co-pertença) a um mesmo mundo, mas antes na relação do mesmo ao mesmo, de surgimento do ser e da sua manifestação no seu ser primeiro, ou ainda, no seu próprio espelho.” (MBEMBE, 2014, p. 10)

Para Mbembe, a carga teórica que traz a modernidade não foi com o a intenção de grupamentos de mundos, mas se afirmou com políticas de morte e de extermínio tanto do corpo quanto como conhecimento epistêmico. É nesta abordagem que a estratégia da colonização se apruma em reduzir a humanidade dos “*não-europeus*” a uma categoria de objeto e de mercadoria. Tais categorias reforçaram a ideia da subalternidade do negro, em uma máquina social, do qual fez da modernidade a demarcação temporal dos entre laços do racismo com o capitalismo.

Ainda, sobre esta dinâmica que acompanha as aproximações entre o capital e o racismo onde se percebe que “[...] o Negro é, na ordem da modernidade, o único de todos os humanos cuja carne foi transformada em coisa, e o espírito, em mercadoria – a cripta viva do capital.” (MBEMBE, 2014, p. 19). Onde, o ser-negro é reduzido um não-ser em que seu caráter ontológico é fissurado pelo protótipo do ser-colonial. Aqui, podemos compreender o racismo como uma instância de motora de fendas a qual o negro foi colocado ao passo em que a classificação humana em raças é uma degradação ontológica, tendo em vista que o conceito de raça serviu para nomear as comunidades europeias e “não-modernas” como o pressuposto de classificá-las como *humanidades distintas*. Onde para Fanon “ao colonialismo não basta encerrar o povo em suas malhas, esvaziar o cérebro colonizado de toda forma e de todo o conteúdo. [...] deforma-o, desfigura-o, aniquila-o”. (FANON, 1979, p. 175).

Dessa forma, mais uma vez, nos prendemos aqui em colocar uma reflexão sobre o projeto racista da modernidade, onde “[...] baseava-se no racismo e no espírito civilizatório” (ROLIM, 2016, p. 173) que se desdobra também em um projeto educacional que excluiu outras experiências para além da modernidade que apenas em demarca aspectos ainda eurocêntricos que pouco problematizam as chamadas “novas linhas do pensamento descolonial” da qual poderíamos abordar em outro momento. Entretanto, não é aqui o nosso foco trazer uma investigação teórica sobre as propostas descoloniais.

Partindo desse ponto, ainda sobre como entender a modernidade como inauguradora do racismo anti-negro e na averiguação se suas teorias de caráter biológico, teológico e econômico o filósofo camaronês Achille Mbembe em *A crítica da Razão Negra* busca entender como a categoria de negro está atrelada a categoria de raça para atender ao projeto de modernidade e da construção da ideia de sujeito, neste sentido para imaginário europeu tanto a noção de raça a de quanto negro possuem o mesmo significado em contraponto a construção da ideia de homem burguês que, por conseguinte se estende na idealização de humanidade e ao mesmo tempo constrói a raça e o racismo como uma das catástrofes planejadas pela modernidade reduzindo humanos em coisas e agrupando-os pela cor.

Ao reduzir o corpo e o ser vivo a uma questão de aparência, de pele, de cor, outorgando à pele e à cor o estatuto de uma ficção de cariz biológico, os mundos euro-americanos em particular fizeram do Negro e da raça duas versões de uma única e mesma figura, a da loucura codificada (MBEMBE, 2014.p.11)

Aqui, percebe-se que o humano do africano além de ser reduzido à raça e ao negro também é reduzido pela aparência. Este aspecto representa identificar a cor como demarcadora do racismo e também tratado como desprovidos de capacidade intelectual, que para sustentar as bases do primeiro capitalismo buscava-se através do mito de Cam⁵ identificar a marca da cor como uma alternativa encontrada para bestializar o africano. Assim, tal justificativa alimentaria o imaginário europeu durante o longo período de comercialização de homens e mulheres africanas onde a África além de ser tratada como um habitat de seres incivilizados seria também o local de uma maldição temporal em que a servidão de negros aos brancos era advogada pelo próprio Deus como uma espécie de maldição hereditária. Ainda, sobre esta condição de subjugação Hegel apresenta que:

O caráter tipicamente africano é, por isso, de difícil compreensão, pois para apreendê-lo temos que renunciar ao princípio que acompanha todas as nossas ideias, ou seja, a categoria da universalidade. A principal característica dos negros é que sua consciência ainda não atingiu a intuição de qualquer objetividade fixa, como Deus, como leis, pelas quais o homem se encontraria com a própria vontade, e onde ele teria uma ideia geral de sua essência. Em sua unidade indiscriminada e compacta, o africano ainda não chegou a essa distinção de si como indivíduo e de sua generalidade essencial. (HEGEL, 1999, p. 83-84)

Este pensamento exclui o africano da História Universal alegando que os negros eram incapazes de possuir um espírito de compreensão absoluta, isso significaria que o africano se aproximava do selvagem e do incivilizado, ligados a brutalidade e a barbárie, ainda a única ação que poderia está atrelada a este espírito natural seria a servidão a outro espírito que fosse superior ao dos africanos, neste caso aos europeus. Tal justificativa retirava ao caráter humano dos povos africanos.

Esta concepção de uma África improdutiva e da presença de povos selvagens, por sua vez sem construções de pensamentos sistemáticos, permaneceram presente ao logo dos séculos. As justificativas filosóficas do século XIX do Ocidente estiveram ligadas ao racismo e principalmente à sustentação da Europa como o centro do mundo, por meio do imperialismo com a presença de novos mercados consumidores, aos olhos dos europeus explorarem um território de “*não-humanos*”, neste caso a África.

⁵ Filho de Noé. Amaldiçoado por ter visto a nudez de seu pai, estaria destinado à eterna servidão, sendo assim o servo dos servos, e a sofrer toda sua descendência.

A exploração do continente africano, neste período, acompanhou as exigências do avanço do capitalismo que se assentava como hegemonia europeia sobre o mundo, logo o domínio de novos mercados circunscrevia a justificativa de uma mão-de-obra barata e por sua vez de caráter rentável que pudesse favorecer o crescimento econômico europeu ao possuir colônias no Novo Mundo, essa atitude que procurava meios de se explorar as novas terras, “o negro representa [...] o homem natural, selvagem e indomável.” (HEGEL, 1999, p. 83). Buscaram-se argumentos que diminuíssem a qualquer ponto a categoria de humanos dos africanos em favor de um estado de objeto dos mesmos. Este imaginário fantasmagórico estabeleceria as fronteiras da diferença entre brancos e negros como é apresentado por Mbembe, a criação do negro no mundo moderno se dá pela contingência do racismo, juntamente com a negação de seu caráter humano que possui o africano.

Dessa forma, o aparato intelectual dos grupos étnicos africanos foi abruptamente silenciado e renegado, e abrindo espaço para o eurocentrismo ao que tange à luz da dominação e da exploração. Entretanto, mesmo com a situação em que os negros africanos passavam no período da colonização suas relações eram de agenciamento da própria história no Novo Mundo em que pouco a pouco degradavam o sistema de dominação nas colônias pelas mostras das nuances de uma sociedade conflituosa.

Para Mbembe o sujeito moderno e, por conseguinte o Estado moderno é uma invenção racista, sendo o racismo fruto colonial do *ethos* europeu, tendo como consequência a configuração peculiar da cultura colonial que atrelada a modernidade é a ideia do estado de natureza como ponto de partida do curso civilizatório cuja culminação é a civilização europeia e branca. Desta fundamentação se origina a especificamente eurocêntrica perspectiva evolucionista, de movimento e de mudança unilinear e unidirecional da história humana, isto soma com a classificação racial da população mundial. Ainda, o racismo assumiu a lógica da modernidade influenciando em espaços de violência e de subalternidade, o texto de Mbembe nos convida a repensar as categorias; negro, racismo e raça a partir das interfaces do capitalismo.

Contundo, pensar a crítica e a Modernidade perpassa por uma profunda análise bibliográfica que nos colocar a nos posicionar a uma corrente teórica. Onde problematizaríamos em primeiro ponto. Afinal, quando começa a Modernidade? Entretanto como o objetivo deste texto não se visa a reformular toda uma revisita historiográfica sobre a modernidade. Optamos por tomar um ponto de partida inicial.

Fazer uma crítica ao pensamento cientificista que se solidificou na modernidade e que em seu pano de fundo deu base as teorias do racismo moderno, tal como a negação do outro. E destacar como “as lutas anticoloniais surgiram em um contexto politicamente delicado” (ROLIM, 2016, p.169).

Educar para reeducar as relações étnico-raciais

Ao se tratar de ensino e aprendizagem em torno da educação básica de nosso país a discussão sobre a História de africanos e afro-brasileiros nos currículos escolares dar-se-á pelo viés político através da lei 10.639/03 que se tornou obrigatório nas escolas brasileiras. Tal lei abriu espaço para o ensino de uma África diferenciada, não romantizada e não atrasada como demonstrava os livros didáticos das décadas anteriores ou até mesmo uma história afro-brasileira que não se concentra apenas no caráter escravista pelo qual passou o negro africano. A proposta da Lei é reescrever a história do negro no Brasil e compreender que as relações entre África e o nosso país configura-se em um espaço bidimensional; não separados geograficamente pelo Atlântico, e sim unidos culturalmente por uma lógica ancestral pelo mesmo oceano.

Por seguinte, assim estaria iniciado a grande discussão sobre quais conteúdos sobre História da África e Afro-brasileiras seriam abordadas no ensino básico. Tendo em vista que

Para além da educação escolar falha, é certo afirmar que as interpretações racistas e discriminatórias elaboradas pelos brasileiros são resultados são resultados do casamento de ações e pensamentos do e do presente. Neste caso, percebe-se que as representações deturpadas sobre o Continente africano não são uma exclusividade brasileira [...]. As distorções, simplificações e generalizações de sua história e de suas populações a várias partes e tempos do mundo ocidental. (OLIVA, 2003, p. 431)

O que atenta Oliva é para o perigo das simplificações que permeiam o imaginário tanto científica ocidental quanto o imaginário popular sobre o continente africano. O olhar atento sobre a folclorização do continente africano deve ser arguido afim de se estabelecer novas visões sobre a África nos bancos escolares, tão como também propor novas ferramentas pedagógicas para a educação das relações étnico-raciais ao

ponto em que, mesmo assim, podemos observar o fato apresentado pela professora Geranilde Costa e Silva da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia afro-brasileira – UNILAB

[...] é o fato de que mesmo sendo os negros maioria em nosso país, e, por conseguinte, maioria também na educação básica pública, ainda não existe um currículo escolar comprometido com a educação das relações étnico-raciais e com o respeito e valorização da cultura negra. Sobre tal questão é possível dizer que, em geral, há ações isoladas, normalmente de professores, negros ou não, que percebem a necessidade de tratar dessa temática em sua sala de aula. (SILVA, 2015, p. 148)

Onde fica evidente que ainda falta dentro dos currículos escolares uma proposta pedagógica que seja de caráter interdisciplinar que garanta o cumprimento da Lei 10.639/2003. E que tais propostas devam escapar das visões atrasadas sobre o continente africano e sobre o negro na diáspora.

A sociedade, elemento que abrange o aluno escolarizado, detém a necessidade de estabelecer ações morais educativas. A partir de então, a utilização do ensino e reeducação das relações étnico-raciais na formação do aluno da educação básica visa a uma ação reflexiva de atitude racional de seus integrantes levando o ensino e o estudo de reflexões antiracistas para a garantia de uma maior vivência pessoal e social em comunidade.

Este aparato pedagógico de ensino, visto como um processo de humanização leva a afirmar o objetivo da Lei 10.639/2003 estabelecendo encontros possíveis com as vozes do pensamento africano, levando em consideração que a produção nacional sobre o pensamento africano e afro-brasileiro ainda é pouca ao quase inexistente dentro dos departamentos dos bancos escolares

Assim, podemos referir a Machado quando afirma que:

Educação em África é inversão dos paradigmas, é pensar uma educação desde o repertório cultural, pensar processos dinâmicos, inclusivos além de criativos, entender o conhecimento como sabedoria atrelada ao cotidiano, à família, à comunidade. A educação africana e afrodescendente desenvolve uma pedagogia em diálogo com a origem, que está atrelada na experiência. Educar com/em África é ressignificar o olhar. (MACHADO, 2012, p. 18)

A proposta de Machado é um entendimento diferenciado acerca da educação em África e conseqüentemente das relações étnico-raciais, pensando a realidade e descolonizando a maneira de ver a nossa própria identidade e a identidade do educando, abrindo espaço para a libertação da cultura escolar das amarras coloniais.

A educação sobre as relações étnico-raciais seria o espaço não somente de conhecer uma história do passado, mas de tornar mais próximo a cultura africana e Afrodiaspórica dentro dos currículos escolares, promovendo uma educação antirracista. Esse arcabouço teórico se compreende no que se refere aos estudos das relações étnico-raciais que compõem uma educação atrelada oralidade, a vivência e a corporeidade. Pois como apresenta Ondó

Na África contemporânea a essência da Filosofia se vincula evidentemente com a organização dos diferentes sistemas educativos e a investigação filosófica tem sido e segue sendo, não obstante, uma tarefa empreendida por Professores universitários, como ocorre em outros continentes. Com o propósito de confrontar ideias ou de apresentar proposições concretas sobre a filosofia continental. (ONDÓ, 2001, p. 289)⁶

Assim, a filosofia em diálogo com a Lei 10.639/03, a qual se concentra a proposta deste trabalho, compreenderia uma nova forma de pensar a filosofia através dos elementos constituintes da cultura afro-brasileira, uma filosofia que dialogasse com a capoeira, com o candomblé, com o samba, o jongo, as congadas, o tambor de mina, que reencontra-se no mito (yorubá, jeje, e nagô) outras cosmogonias de narrativas sobre a origem, reencontrando outros perfis estéticos em uma perspectiva educacional de bases teorias africanas

Em uma intenção interdisciplinar, se as outras disciplinas que compõem o currículo escolar da educação básica caso se encontrem neste diálogo a filosofia, que é entendida como a fundamentação de todo o conhecimento, deve-se afastar-se dos tabus

⁶“ En el África contemporánea, la enseñanza de la filosofía se vincula evidentemente a la organización de los distintos sistemas educativos y la investigación filosófica ha sido y sigue siendo todavía una tarea emprendida por Profesores universitarios, como ocurre en otros continentes. Con el propósito de confrontar ideas o de presentar aportaciones concretas a la reflexión sobre la filosofía continental. ”

que julgam a filosofia apenas como uma produção ocidental, e formular novos mundos na intenção de resgatar a ontologia do ser africano.

Reeducar com a Filosofia da Ginga: uma proposta mandingueira

Segundo Nogueira, a Filosofia Afro-Brasileira é um mergulho nas práticas culturais que compõe a nossa prática cultural.

[...] as bases estão no rico universo cultural afro-brasileiro, isto é, no modo como as práticas e os pensamentos africanos se reterritorializaram, e se modificaram, negociaram conflitos, construções de identidades, etc., no Brasil [...] a filosofia afro-brasileira pode ser um grande exercício crítico. Por exemplo, a escola – enquanto instituição formal – parece pressupor uma hierarquia entre razão e a emoção, uma cisão entre a *cabeça* e o *corpo*, algo coisa que vários filósofos ocidentais, tal como fez Nietzsche, têm criticado: um esquecimento do corpo. (NOGUERA, 2014.p.93-94)

O pensamento de Nogueira esclarece uma crítica a Escola que aborta a prática corpórea em apenas um detrimento dos conteúdos decorativos. Essa cisão entre o corpo e mente, entre razão e sentimentos segrega espaços de aprendizagem, a separação entre tais elementos caminha distante do que significa realmente o que significa a experiência cultural afro-brasileira. O exercício do filósofo brasileiro é, através das manifestações de origem negra no Brasil, extrair sensações que identifiquem o pensamento filosófico africano que fora transmitido de vários modos, dentre eles a oralidade, em meio à diáspora. Tal crítica apresenta alternativas para uma concepção educacional em que o corpo assume um papel de destaque dentro da escola a fim de obter alternativas para uma prática educacional que esteja voltada para a experiência do próprio educando, afinal é nas práticas corpóreas que percebemos os traços de ancestralidade.

Ora, sendo a capoeira um jogo corpóreo que edita a ancestralidade, podemos conceber que nesta busca se concentra a capoeira muito para além de um esporte, ela comporta como uma evidência de um pensamento africano no Brasil, ao passo que em seus fundamentos consistem a ancestralidade africana como ponto de partida.

A capoeira enquanto prática filosófica traz o corpo como um objeto de estudo que contribui para construção de um pensamento dinâmico, incentivando no aluno a

reflexão sobre a própria identidade “[...] a capoeira teve no processo de construção da identidade e da resistência negra no Brasil” (MUNANGA et GOMES, 2006, p. 154) uma importância social de luta da presença negra dentro da sociedade brasileira.

Para além do pensamento racional, a capoeira está atrelada ao sentimento e sensibilidade, ao respeito e a tradição, em sua essência percebe-se uma atitude moral de cada capoeira. “É o surgimento da arma do corpo, entretanto o poder dos senhores, dos feitores e capitães do mato para defender a qualquer custo o direito à sobrevivência”. (MUNANGA et GOMES, 2006, p.155). Propor a capoeira como uma categoria da filosofia afro-brasileira dentro da educação é construir uma educação antirracista.

Assim, novamente propõem Nogueira ao inserir na educação e na prática de Filosofia no ensino uma nova visão sobre o mundo e sobre si.

Sem dúvida, o ensino de filosofia, para dar conta das exigências da Lei 10.639/03, deve estar comprometida com um corpo de ações afirmativas no campo epistêmico. Em outros termos, as atividades docentes e discentes de filosofia devem ser permeadas por ações afirmativas epistemológicas. O que, no meu entendimento, passa por uma epistemologia afroperspectiva. (NOGUERA, 2014, p. 99.)

É nesta perspectiva que o ensino das relações étnico-raciais deve se concentrar ao intuito de assegurar uma educação que dialogue com a realidade de do educando, num diálogo que atinja a sua comunidade.

Debate possível entre a Filosofia e a História de África

A capoeira foi tratada aqui apenas como um exemplo de como de como a educação das relações étnico-raciais pode ser aborda dentro dos bancos escolares. Agora, ao que tratamos aqui enquanto uma proposta interdisciplinar, ou melhor, um diálogo contínuo e dinâmico da interdisciplinar é a intercessão entre os estudos de Filosofia Africana para uma metodologia o ensino de História da África e afro-brasileira, do qual podemos entender a filosofia africana como uma ideia de onde

Surge uma noção de disputa política em torno do poder pelo conhecimento, em que a Filosofia a qual conhecemos se torna a afirmação de um poder

geopolítico onde suas produções são localizadas em um lugar muito específico: o Ocidente. (SARAIVA, 2018, p. 12)

Desmembrar o Ocidente de seu arcabouço teórico, que sempre se apresentou de maneira Universal é entender que a busca pela verdade e o alcance do conhecimento pode também se dar por outros caminhos. Tais, caminhos podem nos assegurar outras formas de compreensão de mundo, sendo assim, a Filosofia produzida por povos que ao longo da história tiveram sua humanidade questionada e principalmente subjugada, se faz necessária a crítica a modernidade e a reinterpretação de velhas ideias.

Sendo assim, dentro deste caminho teórico a qual não nos prenderemos em justificar a existência da Filosofia Africana, mas que já a tomemos como um conhecimento em evidência, onde a filosofia africana tal como a filosofia afro-brasileira partem de experiências mundo a qual não concebem reflexões separatistas sobre a existência. Mas, que abrem espaço para uma nova estética do pensamento.

A História enquanto ciência necessita de um aporte teórico que a consiga defini-la como própria ciência. Nesta sequência, podemos investigar que para se estudar a História da África e do próprio negro na diáspora há necessidade, a que pensamos, de também se saber sobre as bases conceituais de intelectuais africanos e afrodiáspóricos que podem a chegar a contribuir para a construção de novas teorias da história que se assegurem sobre os temas marcados a própria história; tais como os conceitos de tempo, memória e verdade.

Pensar a Filosofia Africana em Diálogo com a História Africana e fugir das linhas sobre a verdade que o mundo Ocidental difundiu ao mundo. Neste espaço de diálogo a educação das relações étnico-raciais ganharia outra perspectiva, no sentido em que a própria Educação passa a ser um artifício de entendimento para nova estética dentro da Filosofia; a racionalidade negra, onde se concentraria um movimento entre gestualidade e *habitus*, propondo um processo educativo que estabeleça relações entre as práticas cotidianas dos educandos em relação à sua escola e comunidade, dando destaque as experiências corpóreas, pois é através do corpo que experimentamos o mundo.

Muitas são as possibilidades de implementar a importante lei de Diretrizes básicas da educação – 10.639/2003, em nossa sala de aula, valorizando a influência linguística do continente africano em nossa própria língua, apresentando as diferentes paisagens nesse abrangente continente,

possibilitando aos alunos um olhar menos homogêneo do continente africano, como tantas vezes é apresentado equivocadamente para nós, valorizando em nossas aulas, os princípios da cosmovisão africana, como valorizando o uso do corpo, da dança, e dos elementos da natureza, da culinária, da oralidade e a estética, todos os meios de fortalecimento da nossa identidade afrodescendente (PETIT, 2015.p.195-196)

Nesta ideia inicia-se como um princípio pedagógico da filosofia em extrair do mito explicações para o entendimento racional do mundo, onde teríamos um ensino tanto de Filosofia Africana quanto a História da África e Afro-diaspórica em que seus processos teóricos-pedagógicos revelariam novas formas de ensino e aprendizagem das relações étnico-raciais, que por sua vez não exclui as práticas corporais nas escolas.

Ainda, nesta investigação teórica. A crítica ao pensamento moderno se dá pela investigação do pensamento africano e do pensamento afro-diaspórico para refletir sobre a História onde, por meio de filosofias não-ocidentais em que aqui nos concentraremos com mais destaque para a Filosofia Africana, um novo ponto de partida na luta antirracista, estabelecendo assim, um compromisso sobre a prática educacional e interdisciplinaridade, quando novamente defendemos a Filosofia Africana como uma crítica à modernidade

[...] este compromisso crítico e investigativo da própria especificidade cultural e da própria **história viva**⁷. É a aproximação investigativa e criticamente consciente da nossa existência cultural, política e histórica. (SEREQUEBERHAN, 2012, p. 42)

A reflexão do filósofo eritreu faz aproximar a Filosofia da própria realidade da experiência em África e na Diáspora. É necessário ser crítico em relação à História e tomar como ponto de partida a existência cultural como fonte de construção do pensamento filosófico.

A proposta de Serequeberhan é fazer da Filosofia uma ferramenta de crítica ao colonialismo europeu sobre a África e sobre as Américas, tendo como objetivo a emancipação política; uma atitude política que visa “a extinção do domínio colonial europeu direto [indireto] e que pretende destruir a continuidade da hegemonia colonial

⁷ Grifo nosso.

existente na África” (SEREQUEBERHAN, 2012, p. 48). E ainda, reafirmamos aqui a uma emancipação do pensamento.

Partilhando da ideia Serequeberhan sobre a presença do colonialismo no continente africano, Eze apresenta que:

Por “colonialismo” devemos entender a indescritível crise sofrida e suportada pela África em seu trágico encontro com o mundo ocidental desde o começo do século XV até final do século XIX e primeira metade do século XX. Um período marcado pelo horror e pela violência do comércio transatlântico de escravos, pela ocupação imperial de maior parte da África e a administração forçada de seus povos pelas resistentes e duradouras ideologias e práticas de domínio cultural europeu (etnocentrismo) e supremacia racial (racismo). (EZE, 2001, p. 53)

Este tipo de colonialismo atrelado ao capitalismo imperialista permitiu a construção de um panorama onde a Europa superasse as barreiras tecnológicas e geográficas para sustentação de sua economia exploratória construindo assim um monopólio político sobre a África e também sobre as Américas e principalmente com esses temas são abordados nos bancos escolares.

Convite a algumas reflexões...

A Educação é um debate bastante dinâmico e acentuado no que se refere ao seu contexto teórico e prático. A ideia aqui desenvolvida buscou partir de uma crítica demarcada da modernidade – esta onde se floresce a investida sobre o racismo – para assim, podermos refletir de modo epistêmico como que Filosofias não ocidentais, neste caso, a Filosofia Africana pode nos servir de aporte teórico para o estudo das relações étnico-raciais.

Tendo em vista que alguns problemas podem se desdobrarem a partir daqui. O primeiro, já bem mais conhecido, é que mesmo com estes longos dezesseis anos da implementação da Lei 10.639/2013 ainda podemos observar que muito ainda precisa ser feito. O segundo é que as pesquisas sobre Filosofia Africana no Brasil ainda são escassas e são tidas como filosofias folclóricas e de pouco prestígio intelectual.

Entretanto, na estratégia de combate ao racismo novas perspectivas educacionais devem se abertas com a finalidade de trazer ao espaço escolar a quebra dos preconceitos e por seguinte o fortalecimento de uma vida social ativa.

Referências

COSTA, André Galindo da; TONELO, Daniel. **Filosofia da ciência e mudanças de paradigma: uma breve revisão da literatura**. Edição Especial, v. 4, n. 7 2012.

DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação na idade da globalização e da exclusão**. Petrópolis. Vozes, 2012.

EZE, Emmanuel Chukwudi. **Los La moderna filosofia occidental y el colonialismo africano**. In: EZE, Emmanuel Chukwudi (Org.). Pensamiento africano. Vol. 10. Barcelona. Edicions Bellaterra, 2001.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Filosofia da História**. Brasília. Editora Universidade de Brasília, 1999.

LIMA, Francisco Renato; SILVA, Jovina da. **A Autoafirmação Do “Eu” E A Negação Do “Outro”: Princípios Conflitantes De Construção Identitária Na Contemporaneidade**. Revista UNIABEU, V.10, Número 24, janeiro-abril de 2017.

MACHADO, Adilbênia Freire. **Filosofia africana e currículo: aproximações**. Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação. Numero 18: maio-out/2012, p.4-27.

MBEMBE, Achile. **A crítica da razão negra**. Lisboa. Antígona. 2014.

MUNANGA, Kabengele; GOMES, Nilma Lino. **O negro no Brasil de hoje**. São Paulo: Global, 2006.

NOGUERA, Renato. **O ensino de filosofia e a lei 10.639**. Rio de Janeiro. Pallas, 2014.

OLIVA, Anderson Ribeiro. **A História da África nos bancos escolares. Representações e impressões na leitura didática.** Estudos Afro-Asiáticos, Ano 25, nº 3, 2003, PP. 421-461.

ONDÓ, Eugenio Nkogo. **Síntesis sistemática de la filosofía africana.** Barcelona. Edicionescarena, 2000.

PETIT, Sandra Haydée. **Pretagogia: Pertencimento, Corpo-Dança Afroancestral e Tradição Oral. Contribuições do legado Africano para a implementação da Lei nº 10.639/03.** Fortaleza, EdUECE, 2015.

ROLIM, Gustavo Koszeniewski. **Revolução e Cultura no pensamento de Frantz e Almícar Cabral.** In: MACEDO, José Riviar (Orgs). O pensamento africano no século XX. São Paulo. Outras Edições, 2016.

SANTOS, Antonio Bispo dos. **Colonização, Quilombos. Modos e Significados.** Editora UnB. Brasília, 2015.

SARAIVA, Luís Augusto Ferreira. **Sobre veias d'águas e segredos da Mata: Filosofia ubuntu no Terreiro de Tambor de Mina.** Dissertação de Mestrado. UnB. Brasília, 2018.

SEREQUEBERHAN, Tsenay. **La filosofía y el África poscolonial.** In: EZE, Emmanuel Chukwudi (Org.). Pensamiento africano. Vol. 10. Barcelona: Edicons Bellaterra, 2002.

SILVA, Geranilde Costa E. **Produção textual sobre Relações étnico-raciais... O olhar das crianças de uma escola pública de Fortaleza.** In: MACHADO Adilbênia Freire; ALVES, Maria Kellynia Farias; PETIT, SANDRA Haydée. Memórias de Baobá II. Fortaleza. Imprece, 2015.