

A FILOSOFIA AFRICANA NOS LIVROS DIDÁTICOS DE FILOSOFIA
THE AFRICAN PHILOSOPHY IN HIGH SCHOOL PHILOSOPHY
BOOKS

Alexandre Soares¹
Tarciano Silva Batista²
Luciano da Silva³

Recebido em: 06/2018
Aprovado em: 10/2018

Resumo: Este artigo analisa a situação da filosofia africana nos livros didáticos de filosofia do PNLD 2018. Objetiva compreender as consequências da ênfase, recorrente nesses livros, de que a origem da filosofia é exclusivamente grega e que qualquer discurso que se pretenda filosófico precisa fazer referência a esta origem. Como resultado, a pesquisa mostra que a maioria dos autores dos livros didáticos, utilizados no ensino médio, está alinhada quanto a ideia de uma tradição ocidental da filosofia. A conclusão alcançada é a de que o debate sobre a filosofia africana na educação básica precisa ser ampliado para atender ao disposto no *caput* do Art. 26-A da Lei 10.639/03.

Palavras-chave: Etnofilosofia, Humanismo ocidental, Ensino de Filosofia.

Abstract: This article analyzes the situation of African philosophy in high school philosophy books of PNLD⁴ 2018. It searches to understand the consequences of the recurrent emphasis in these books that the origin of philosophy is exclusively Greek and that any discourse that claims to be philosophical must refer to this source. As result, the research shows that most authors of didactics books, used in high school, are aligned to the idea of a Western tradition of philosophy. The conclusion reached is that the debate on African philosophy in basic education needs to be expanded to meet the provisions of Article 26-A of Law 10.639/03.

Keywords: Ethnophilosophy, Western Humanism, Philosophy Teaching.

Introdução

No texto *A filosofia como se o lugar importasse: a situação da filosofia africana* (2008), Bruce Janz analisa a possibilidade de se falar de um lugar específico da filosofia: “será que a filosofia requer condições sociais, culturais ou políticas específicas, ou talvez um ambiente urbano, uma polis, para se desenvolver?” (JANZ, 2008, p. 105). A questão apresentada por Janz

¹ Mestre em Filosofia pela UFPB.

² Mestrando em filosofia (Bolsista Capes/UFPB). Email: taciano@hotmail.com

³ Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande – PB. Email: lucianojpb@gmail.com

⁴ Didactic Book National Program; (Free translation)

busca saber se como um saber universal a filosofia pode ser transmitida em qualquer lugar ou se requer um lugar propício para o seu desenvolvimento.

A preocupação sobre o lugar da filosofia é fundamental, porque “[...] as questões que contam como filosóficas são aquelas que se encaixam nas categorias tradicionais mais amplas da filosofia: ontologia, epistemologia, axiologia, metodologia” (JANZ, 2008, p. 107). A especificidade com a qual a filosofia trata essas questões tem lhe conferido um território e cidadãos próprios. Assim, para fazer parte desse território é preciso pensar dentro da estrutura dessas categorias. Este é o desafio posto à filosofia africana que, para se afirmar como conhecimento filosófico, “[...] a mente, bem como a terra, teria de ser descolonizada. O espaço teria de ser repossuído [...]” (JANZ, 2008, p. 108). Nesse sentido, a filosofia africana significa uma reivindicação do espaço do pensamento africano. Isto significa pensar para além da questão corrente sobre a existência da filosofia africana e, portanto, para além do não-lugar que lhe foi atribuído pela filosofia europeia⁵.

A espacialização da filosofia africana encontra-se na tradição, na razão, na linguagem, na cultura e na metafísica. No entender de Janz (2008, p. 111), “Cada uma tenta reivindicar ou criar um território que fora, ou ocupado, ou jamais percebido pela filosofia ocidental. [...] sempre implicitamente perguntam e tentam responder a questão espacializante ‘Existe uma filosofia africana?’”. No entanto, a questão do território é diferente da questão do lugar, porque esta última diz respeito ao que significa fazer filosofia no continente africano. Mas o fato de se fazer filosofia nos diferentes lugares da grande África, não garante que o resultado seja necessariamente um produto africano. Isto não significa dizer que os africanos não sejam capazes de fazer filosofia, mas porque “não há nada inerente em qualquer conceito que faça dele um conceito filosófico ou africano; em vez disso, esses conceitos agem como marcadores de um âmbito” (JANZ, 2008, p. 112).

Ao passo que a filosofia africana tem buscado demarcar seu território, a filosofia ocidental tem procurado garantir seu espaço já demarcado. Mas, essa busca de ambos os lados “[...] tem significado que a reflexão filosófica sobre as vidas vividas em um lugar tem sido amplamente ignorada” (JANZ, 2008, p. 112). Janz se refere a preocupação da filosofia com os

⁵ Um exemplo emblemático de como a filosofia europeia se refere ao pensamento africano pode ser lido na seguinte passagem: “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. Por isso, carece também do conhecimento de uma essência absoluta, que seria um outro, superior a ele mesmo. O negro representa, como já foi dito, o homem natural, selvagem e indomável. Devemos nos livrar de toda reverência, de toda moralidade e de tudo o que chamamos sentimento, para realmente compreendê-lo. Neles, nada evoca a ideia do caráter humano. Os extensos relatórios dos missionários comprovam esse fato, e o maometismo parece ser a única coisa que traz a cultura, de certa forma, até os negros” (HEGEL, 2008, p. 84).

seus conceitos tradicionais. Essa postura tem como consequência a não preocupação com a criação de novos conceitos: “Na sua maior parte, a filosofia tem tentado descobrir conceitos, e não criá-los. Os filósofos têm se concentrado no que um texto ou pensador ‘realmente quis dizer’” (JANZ, 2008, p. 112). O resultado, segundo Janz, tem sido a criação de mapas que reafirmam “[...] os privilégios filosóficos existentes em vez de tornar possíveis reflexões filosóficas sobre as vidas vividas” (JANZ, 2008, p. 113).

No caso específico do ensino de filosofia no Brasil, a filosofia africana também é tratada como o não-lugar. Em seu livro *O ensino de filosofia e a lei 10.639* (2011), Renato Nogueira defende a tese de que a filosofia sempre foi o espaço de “poucos debates a respeito das relações etnicorraciais [...]” (NOGUEIRA, 2011, p. 7). Sua impressão se baseia na observação de que a questão racial nunca ocupou um lugar de destaque nos cânones da filosofia. Isto explicaria, em parte, por que são raras as pesquisas em filosofia que abordam questões etnicorraciais. Nogueira propõe, por sua vez, que a afroperspectividade é uma linha de pensamento em que a pessoa Negra é percebida como transformadora da sua realidade. Trata-se de uma epistemologia que procura pensar o ensino de filosofia a partir do lugar de onde falam o aluno e o professor sobre suas perspectivas de liberdade. Não se trata, dessa forma, de uma leitura africana da eurocentricidade, mas de analisar como o racismo é discutido nas aulas de filosofia do Ensino Médio (NOGUEIRA, 2011).

Considerando esse quadro, o problema de pesquisa deste artigo delimita-se da seguinte forma: **que espaço a filosofia africana ocupa nos livros didáticos de filosofia para o ano de 2018 do Programa Nacional do Livro Didático (PNLD-2018)?**

Dessa forma, é preciso articular os conceitos de filosofia e afroperspectividade como pressupostos para realizar uma leitura crítica dos livros selecionados pelo PNLD-2018 referente ao Ensino de Filosofia no Ensino Médio para compreender as justificativas da abordagem, ou não, das questões étnico raciais nesta disciplina.

Há um lugar propício para o filosofar?

Pensar a filosofia a partir do viés étnico racial significa considerar o olhar daqueles que foram esquecidos historicamente, buscando superar o entendimento do que só alguns povos privilegiados foram e são capazes de elaborar o pensamento filosófico.

Toda e qualquer tentativa de esquivar a colaboração de outrem, fazendo com que ele também não seja protagonista e criador de conhecimento é uma tentativa em vão, visto que todos os povos, direta ou indiretamente, contribuem uns com os outros. Isto se aplica também

à filosofia enquanto pensamento grego, que passou pela mesclagem étnico racial. De acordo com Spinelli (2006, p. 46), “[...] os gregos, porém, não partiram só de si mesmos, mas de tudo o que lhes era útil a realização do próprio intento: buscar explicações plausíveis a respeito de tudo. Neles encontramos elementos das mais diversas culturas”.

Heidegger reconhece a complexidade e a profundidade deste assunto, afirmando que “com esta questão tocamos um tema muito vasto. Por ser vasto, permanece indeterminado” (HEIDEGGER, 2013, p.15). Seu comentário a esse respeito considera que “[...] pelo fato de, na abordagem deste tema tão amplo, interpenetrarem-se todas as opiniões possíveis, corremos o risco de nosso diálogo perder a devida concentração” (HEIDEGGER, 2013, p.15). Para que isso não venha acontecer, Heidegger sugere um direcionamento: “[...] a meta de nossa questão é penetrar na filosofia, demorarmo-nos nela, submeter nosso comportamento às suas leis, quer dizer, “filosofar”” (HEIDEGGER, 2013, p. 15). Heidegger propõe que não podemos nos afastar do filosofar, porque “[...] o caminho de nossa discussão deve ter por isso não apenas uma direção bem clara, mas esta direção deve, ao mesmo tempo, oferecer-nos também a garantia de que nos movemos no âmbito da filosofia e não fora e em torno dela” (HEIDEGGER, 2013, p. 15). O cuidado que o filósofo sugere se deve ao fato de que nem todos os caminhos levam ao filosofar. Ao seu ver, não podemos perder de vista a referência da filosofia, a saber: “Os gregos, justamente porque criaram a filosofia, levaram o questionamento à sua completa realidade espiritual, isto é, deram-lhe palavra e nome: filosofia, *φιλοσοφία*, é a certidão de nascimento na linguagem da essência deste questionamento” (HEIDEGGER, 2012, p. 25).

Miguel Spinelli, no entanto, sugere outro começo da filosofia. Ao seu ver, “[...] além da própria, foi certamente da cultura egípcia que os gregos mais se valeram. Diz a tradição que o primeiro a recorrer aos egípcios em busca de conhecimento ou saber foi Tales de Mileto, e não Pitágoras” (SPINELLI, 2006, p. 47). De acordo com sua reflexão, a filosofia foi gerada fora da Grécia, em solo africano, mas seu nascimento e nome de batismo se deu em solo grego. Esta interpretação possibilita a abertura para pensar a filosofia a partir do lugar no qual nos encontramos, isto é, o ato do filosofar pode estar presente em outras culturas, sendo possível falar também de uma etnofilosofia.

A etnofilosofia e seus limites

Ao analisar a questão da etnofilosofia, Kwame Anthony Appiah faz a seguinte indagação: o fato de diversos filósofos partilharem o continente europeu é motivo suficiente

para que sejam classificados em conjunto? Ele se refere a afirmação de Paulin Hountondji que define filosofia africana como um conjunto de textos produzidos e classificados por autores africanos como sendo filosóficos. Sua indagação chama a atenção para o cuidado que é preciso ter “[...] ao empregar definições extraídas das tradições filosóficas europeias em que foram formados os filósofos universitários africanos contemporâneos [...]” (APPIAH, 1997, p. 127). Seu ponto de partida é o fato de que na tradição euro-americana a filosofia vem a ser somente aquilo que tem familiaridade com os problemas discutidos por “[...] àqueles a quem chamamos filósofos” (APPIAH, 1997, p. 128). Nesse sentido, um filósofo que nasceu e vive no continente europeu tem seu discurso considerado filosófico, porque reflete a história desse continente. O discurso filosófico é aquele em que a razão desempenha um papel central e todas as culturas têm conceitos semelhantes àqueles que formam a base da filosofia.

O fato de muitas pessoas do continente africano terem estudado filosofia no ocidente se reflete em seus discursos filosóficos. Para Appiah (1997, p. 131) esta é uma consequência do fato de que a filosofia é um dos maiores patrimônios do ocidente:

[...] “filosofia” é o rótulo de maior *status* no humanismo ocidental. Pretender-se com direito à filosofia é reivindicar o que há de mais importante, mais difícil e mais fundamental na tradição na tradição do Ocidente; e o poder duradouro dessa pretensão reflete-se na resposta mais comum do estrangeiro inquisitivo, seja ele francês, britânico ou norte-americano, que me pergunta o que eu faço: “Filosofia?”

Appiah considera que para aceitarmos a definição de Hountondji seria preciso considerarmos que a filosofia africana tem como fundamento textos produzidos por autores que apenas nasceram no continente africano. Mas, não há uma uniformidade entre as filosofias populares na África e, por isso, a defesa de uma filosofia africana “[...] depende dos pressupostos essencialmente racistas da filosofia branca da qual ela é a antítese” (APPIAH, 1997, p. 136). Sendo a filosofia um dos bens mais preciosos do ocidente, ao nosso ver, a filosofia africana não pode se resumir a ânsia de encontrar no continente africano algo que tenha a dignidade desse bem ocidental. Nesse sentido, a afirmação do que se pretende chamar de filosofia africana consiste, em grande parte, em compreender os fundamentos do respeito místico que temos em aceitar que a filosofia é essencialmente ocidental.

Essa desmitificação pode ser observada nos trabalhos dos filósofos africanos que refletem sobre a filosofia a partir de seu contexto histórico e social. Entre os temas discutidos pelos filósofos africanos destaca-se o pan-africanismo, movimento que compreende que cada raça tem uma contribuição específica para a humanidade. Apesar das críticas que lhes são dirigidas, o pan-africanismo pode ser uma chave de leitura para a defesa de que os povos negros

têm histórias próprias, escritas por eles mesmos. Esta afirmação ganha força por meio do conceito de negritude, um movimento cultural criado por estudantes negros em Paris, em 1930, a partir do qual afirmavam sua identidade negra como forma de combate ao racismo vigente no colonialismo francês: “Com a reflexão em torno da *negritude* denunciava-se a opressão exercida pelo ocidente sobre os negros com a sua escravização e com o colonialismo, que menosprezavam as tradições africanas, suas religiões e suas línguas” (MANCE, 2015, p. 42).

Para aqueles estudantes revolucionários, a negritude representava uma forma de emancipação e a “[...] afirmação da autenticidade dos negros, no reconhecimento da história, cultura e importância do legado negro para a humanidade e na condenação da escravidão, do racismo, do colonialismo e da dominação ocidental sobre os povos negros” (MANCE, 2015, p. 42). Negritude, objetivamente, é um conjunto de valores do mundo negro, que é formado por todas as pessoas negras do mundo; subjetivamente a negritude diz respeito como uma pessoa negra assimila esses valores. A negritude constitui a afirmação de que a pessoa negra é igual a qualquer outra e, portanto, responsável pelo desenvolvimento da história mundial.

Mas, para o pan-africanismo de Senghor (1964), uma das características da pessoa negra é a possibilidade de pensar a realidade por meio da arte. Pela arte, aborda-se a realidade que é percebida por meio da emoção e do conhecimento intuitivo. A arte, para ser produzida, demanda a emoção e a razão, contudo, “é a emoção que possibilita uma apreensão estética do mundo” (MANCE, 2015, p. 45). A arte é emancipação da pessoa negra e a unidade da diversidade da “fragmentação analítica da razão” (MANCE, 2015, p. 45). Dessa forma, Senghor não inferioriza a pessoa negra ao afirmar que a emoção é negra. Ao contrário, ele destaca que a razão da pessoa negra percebe a realidade de uma forma integradora: “O negro é o homem da natureza. Ele vive tradicionalmente da terra e com a terra, no cosmos e pelo cosmos. [...] O negro não é desprovido de razão [...] Porém, sua razão não é discursiva, ela é sintética. Ela não é antagonista, ela é simpática” (SENGHOR, 1964, p. 202).

No entender de Nance, Senghor desenvolve “[...] uma *metafísica* da negritude, que funda os aspectos políticos, religiosos, gnosiológicos e estéticos de sua reflexão” (MANCE, 2015, p. 46). Se o homem ocidental compreende a realidade por meio do olhar, o homem negro, do continente africano, compreende a realidade sendo afetado por ela. A negritude é a afirmação de que para alcançar o objeto é preciso senti-lo cognoscitivamente e fazer parte da própria realidade.

Não são raras as críticas que veem na frase de Senghor um reforço às teorias eugenistas. Uma delas é apresentada por Stanislas Adotevi que concebe a negritude em uma perspectiva historicista. Entre os povos explorados, os povos negros foram mais os mais explorados. Dessa

forma, a identidade negra é uma construção histórica e “[...] o reconhecimento da identidade negra passa necessariamente pela reapropriação prática de sua essência de homem e, naturalmente, pela destruição do sistema que o tem negado enquanto homem [...]” (ADOTEVI, 1972, p. 41).

Uma perspectiva importante sobre a autenticidade do povo negro é apresentada por Fanon (1968) que reclama a autenticidade dos povos negros a medida que analisa como essas pessoas foram colonizadas. Para Fanon, o colonizador faz o colonizado. Este último, por sua vez, interioriza a inferioridade que lhe é imposta constantemente. Dessa forma, o negro sente a sua autenticidade abalada e passa a desejar ser branco, porque ser branco é, ao que lhe parece, o único destino possível. Esta situação é consequência do fato de que o negro, na condição de colonizado, entronizou a suposta superioridade do homem branco. De acordo com Fanon, a consciência do colonizado pouco muda com a conquista da independência em relação ao colonizador. Mance (2015, p. 62) avalia essa conclusão de Fanon, considerando que:

Todavia, esta retomada de valores pode conduzir igualmente ao risco de uma nova forma de alienação, que o aprisiona em uma identidade negra, relacionada ao passado de uma história imemorial, de sofrimento e de opressão; identidade que impõe, desde fora, comportamentos, missões e condutas que caracterizariam a afirmação de sua diferença negra frente ao branco, mas que tendem a dificultar a sua própria libertação, conduzindo-o igualmente a uma existência inautêntica. Pois, é no horizonte de um projeto de vida, autêntico ou não, que as escolhas e ações vão definindo a identidade de cada qual, de maneira crítica ou alienada.

Essa autenticidade da pessoa negra se refere a um campo de pesquisa que vem ganhando espaço no âmbito do ensino de filosofia. A pedra de toque é o conceito de raça que pode ser entendido como a construção de um simulacro para projetar uma ideologia (MANNHEIM, 1986) capaz de encobrir conflitos como a luta de classes e justificar o mito da superioridade racial do ocidente que sempre reivindicou o direito de ser o lugar da razão e de ter inventado os “direitos das gentes” (MBEMBE, 2014). Na visão convencional, o que existia para além do ocidente era o diferente e representante do negativo, de maneira que a colonização dos povos negros africanos representou a justificação do empreendimento civilizatório e que, de acordo com Mbembe (2014, p. 29), “[...] na maneira de pensar, classificar e imaginar os mundos distantes, o discurso europeu, tanto o erudito como o popular, foi recorrendo a processos de efabulação”. Numa visão que se tornou comum no modo ocidental de ver o resto do mundo, a pessoa negra africana foi comumente apresentada como representante de uma vida limitada.

No Brasil, a resistência apresentada por diversos setores das Universidades às políticas de cota pode ser compreendida como um evidente sintoma da luta de classes. Notadamente a

decisão do Superior Tribunal Federal, embora favorável à política de cotas, evidenciou o racismo que fundamenta as políticas institucionais dos diversos setores da sociedade brasileira.

Diante desse quadro, são fundamentais as iniciativas como a de Renato Nogueira (2011) que relaciona a obrigatoriedade do Ensino de Filosofia no Ensino Médio e a Lei 10.639/03 para defender a tese da necessidade de um ensino de filosofia fundamentado no estudo da afroperspectividade. Contudo, a ausência desses elementos pode ser observada nas reformulações dos Projetos Pedagógicos dos Cursos de licenciatura em filosofia em que, ainda, prevalecem as visões eurocêntricas e os elementos da cultura afro-brasileira são relegados, quando aparecem, aos espaços de disciplinas optativas não obrigatórias. A tese de Nogueira (2011, p. 19) é a seguinte:

A nossa crítica caminha no seguinte sentido: uma boa leitura desses filósofos, assim como de todos os pensadores ocidentais, não pode entender o eurocentrismo de suas obras como contingente ou um tipo de penduricalho de pouca ou nenhuma relevância. Porém, apesar do etnocentrismo não servir como critério para o abandono das contribuições filosóficas de Kant, Hegel, Voltaire e de outros tantos filósofos, não é adequado desconsiderar o racismo epistêmico como um viés decisivo para entender esses trabalhos e seus desdobramentos.

De acordo com Nogueira, o estudo da filosofia tem tomado o pensamento filosófico europeu como a totalidade da filosofia. É nesse ponto que reside o que Nogueira chama de epistemicídio filosófico, isto é, uma colonização do pensamento a partir dos bancos da escola no nível médio. Este epistemicídio é recorrente nos livros didáticos de filosofia, como pode ser visto no tópico que segue.

O livro didático

O Programa Nacional do Livro Didático (PNLD-2018) selecionou oito livros e orientou que os professores de cada escola escolhessem pelo menos dois desses livros para uso diário de acordo com sua metodologia de trabalho. Um dos critérios do PNLD para a seleção desses livros determina que devem fazer referência à tradição filosófica ocidental. Esta iniciativa do PNLD não passa despercebida no meio acadêmico, como pode ser observado na crítica de Noguera, Rosa e Eugênio (2017, p. 195):

[...] Em se tratando de filosofia, uma área de conhecimento que não é

caracterizada por respostas amplamente consensuais, o grande nível de concordância em torno da ideia de que seu berço é grego não pode deixar de suscitar discussão.

O posicionamento desses autores cobra o cumprimento da determinação da Lei 10.639/03, precisamente no que diz o *caput* do Art. 26-A.: “Nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares, torna-se obrigatório o ensino sobre a História e Cultura Afro-brasileiras”. Esta Lei foi reformulada pela Lei 11.645/08 que inclui no currículo oficial do ensino médio o estudo da história e cultura indígenas. Mas, apesar dessas determinações em Lei, o que se pode constatar nos conteúdos dos livros didáticos é a ênfase na origem grega da filosofia. Esta situação apresenta algumas consequências para o objetivo da presença da filosofia no ensino médio, a saber:

A invalidação de práticas, modos de ser, idiomas e saberes dos povos sob dominação europeia configurou uma forma de refutar a legitimidade de cosmovisões africanas e de povos nativos, taxadas como bárbaras e primitivas, constituindo, desse modo, o que se tem denominado epistemicídio. Não se nega unicamente as formas de conhecimento vinculadas à empiria dos povos tradicionais, rechaça-se, em última instância, a própria possibilidade de serem esses grupos detentores de formas úteis de saber e tecnologias que fujam aos domínios, compreensões e doutrinas eurocentradas (SANTO; PINTOLL; CHIRINEA, 2018, p. 6).

A história da filosofia contada e discutida nos livros didáticos de filosofia criam a aparência de que o continente africano não exerceu nenhuma influência sobre a filosofia ocidental. Vejamos alguns exemplos:

Quanto à filosofia, as elaborações dos gregos não seriam mera continuidade da sabedoria, cujas concepções ou ideias estariam marcadas pela religião. A filosofia seria uma forma de pensamento que se guia pela investigação racional, e não uma verdade já estabelecida, seja religiosa, seja mítica. Desse ponto de vista, apesar de todas as influências, a filosofia teria surgido na Grécia com os pensadores jônios (MERLANI, 2016, p. 25).

Aranha e Martins (2016, p. 25) corroboram com essa afirmação ao defenderem que “o pensamento filosófico surgiu na Grécia, entre o século VII e o VI a.c., mais propriamente nas colônias gregas, com Tales de Mileto, Pitágoras de Samos e Heráclito de Éfeso”. Cotrim (2016, p. 205), por sua vez, sugere que a prova de que a filosofia tem origem grega se deve ao fato de que “na história do pensamento ocidental, a filosofia nasceu na Grécia entre os séculos VII e VI a.c., promovendo a passagem do saber mítico (alegórico) ao pensamento racional (logos)”. Chauí (2016, p. 34), por sua vez, enfatiza que:

Os historiadores da filosofia dizem que ela tem data e local de nascimento: fim do século VII a.C. e início do século VI a.C., na cidade de Mileto, uma colônia grega no território da atual Turquia. E o primeiro filósofo foi Tales de Mileto (c. 624 a.C. – c. 546 a.C.), porque foi o primeiro a afirmar que a razão pode conhecer a causa da origem, permanência e transformação de todas as coisas.

Além de ter data e local de nascimento e seu primeiro autor, a filosofia apresenta um conteúdo preciso ao nascer: é uma **cosmologia**. (*grifo da autora*).

Silvio Gallo (2016, p. 14), no mesmo sentido, entende que

[...] entre os séculos IX a.c e VII a.c., os gregos se expandiram para além da península grega, estabelecendo colônias importantes, como Éfeso, Mileto (situadas na Jônia, região sul da Ásia Menor), Eleia e Agrigento (na Sicília e sul da Itália, região conhecida como Magna Grécia). Foi em algumas dessas cidades, localizadas nas bordas do mundo grego, que surgiram os primeiros filósofos.

Ao nosso ver, teses como essas legitimam a filosofia como invenção grega. Dessa forma, compartilhamos da tese de Luiz Dantas (2018) que defende que o Egito antigo desenvolveu formas de saberes que foram essenciais para o posterior “milagre grego” do aparecimento do que Pitágoras denominou de filosofia. O papiro desenvolvido no Egito antigo possibilitou uma escrita em hieroglifo, que representou uma tarefa tripla de leitura, tradução e hermenêutica, por ter em seu conteúdo apontamentos acerca de diversas ciências como a matemática, a astronomia e a medicina.

Mas, apesar dessas evidências os círculos acadêmicos se mostram hostis à possibilidade de origem africana da filosofia, o que faz com que haja a predominância nos livros didáticos de afirmações de que a filosofia é grega. Ao ver de Dantas (2018), após uma longa argumentação e demonstração sobre a colonização epistêmica e o pensamento filosófico africano, os princípios filosóficos africanos acerca dos modos de conhecimento vêm recebendo tratamento depreciativo nos espaços acadêmicos.

Conclusão

Um ponto positivo na seleção dos livros didáticos do PNLD-2018 é a presença, ainda tímida, da consideração de elementos da filosofia africana na grade de conteúdos de um desses livros. O conteúdo começa indagando se o jovem aluno já ouviu falar em negritude, procurando explicar em seguida que se “[...] trata de um termo usado para designar um movimento literário e cultural de reconhecimento e valorização da identidade negra africana e afrodescendente”

(VASCONCELOS, 2016, p. 362).

Ao nosso ver, a provocação do livro é interessante, porque explora a dificuldade que a filosofia africana enfrenta nos meios acadêmicos que, em geral, gira em torno do debate sobre a existência dessa filosofia. A definição que tem se tornado comum é a de que “[...] a Filosofia africana é a produzida por filósofos africanos ou a que trata de temas relativos à África. Essa compreensão, porém, é insuficiente diante da complexidade do que é ‘ser africano’” (VASCONCELOS, 2016, p. 364).

O texto esclarece que a compreensão desta questão demanda compreender que há uma distinção entre “[...] o norte da África e o território ao Sul do deserto do Saara, também conhecido como África Subsaariana” (VASCONCELOS, 2016, p. 364). As relações entre as culturas grega e egípcia se deram desde cedo: de um lado, a África recebe influência da Filosofia grega, quando da construção da cidade de Cirene; de outro lado, é fato incontestado que a Grécia Antiga foi influenciada em muitos pontos pelo Egito Antigo.

Vasconcelos sugere que é importante considerar que pensadores importantes têm origem no continente africano: foi “[...] no Egito que nasceu Plotino (c. 204–c. 270), um dos fundadores do neoplatonismo” (VASCONCELOS, 2016, p. 364). Por outro lado, só a partir da expansão colonialista é que países europeus vão estabelecer intercâmbio com a África Subsaariana. Essas particularidades explicam porque a cada nova publicação os livros didáticos reafirmam a identidade grega da filosofia. Dessa forma, a importância do capítulo 16 do livro de Vasconcelos está, entre outros pontos, no fato de esclarecer que:

Os debates sobre a existência e o caráter de uma Filosofia especificamente africana começam a surgir nos países da África Subsaariana somente a partir do século XX, com o processo da descolonização africana. Como esses países são de população predominantemente negra, o campo de estudos da Filosofia africana se desenvolveu relacionado a movimentos como a **Diáspora Negra**, a **Negritude** e o **Pan-Africanismo**, que dizem respeito a realizações culturais de afrodescendentes tanto dentro quanto fora do continente africano (VASCONCELOS, 2016, p. 365).

A questão que precisa ser enfrentada passa a ser a seguinte: o pensamento produzido pelo sujeito da africanidade pode ser considerado filosofia? A resposta é positiva se considerarmos o ponto de vista da corrente de pensamento conhecida como etnofilosofia: “O empreendimento etnofilosófico esbarrava no fato de que as sociedades tribais das quais emanaria uma suposta sabedoria popular eram sociedades ágrafas, isto é, não possuíam escrita” (VASCONCELOS, 2016, p. 366). Este seria um forte motivo para justificar a afirmação de que a filosofia tem origem grega.

Referências

ADOTEVI, Stanislas. **Négritude et négrologues**. Paris: Union Générale d'Éditions, 1972.

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

BRASIL. **Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnicas Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Africana**. MEC/SECAD Brasília, DF, 2004.

BRASIL. **Guia de livros didáticos: PNLD 2018: filosofia: ensino médio**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Básica, 2018.

BRASIL. **Lei 10.639/2003, de 9 de janeiro de 2003**. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996. Diário Oficial da União, Poder Executivo, Brasília.

BRASIL. **Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional**. Lei número 9394, 20 de dezembro de 1996.

DANTAS, Luis Thiago Freire. **Filosofia desde África: perspectivas descoloniais**. Tese (Doutorado em Filosofia) - Setor de Ciências Humanas da Universidade do Paraná. Curitiba, 230 f. 2018.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Trad. José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

HEGEL, G. W. F. **Filosofia da História**. 2ª ed. Trad. Maria Rodrigues e Hans Harden. Brasília: Editora UNB, 2008.

HEIDEGGER, Martin. **Que é isto – a filosofia?** Trad. Ernildo Stein. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

_____. **Ser e verdade: a questão fundamental da filosofia; da essência da verdade**. 2ª ed. Trad. Emmanuel Carneiro Leão. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

JANZ, Bruce. “A filosofia como se o lugar importasse: a situação da filosofia africana”. – In. CAREL, Havi; GAMEZ, David (Orgs.). **Filosofia contemporânea em ação**. Trad. Fernando José R. daRocha. Porto Alegre: Artmed, 2008.

MANCE, Euclides A. O que é filosofia africana?. In. KAJIBANGA, Víctor; MANCE, Euclides André; OLIVEIRA, Reinaldo João de. **O que é filosofia africana?** Lisboa: Escolar Editora, 2015.

MANNHEIM, Karl. **Ideologia e utopia**. 4ª ed. Trad. Sérgio Magalhães Santeiro. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Trad. Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2014.

NOGUEIRA, R; ROSA, E; EUGÊNIO, A; ENSINO DE FILOSOFIA E RELAÇÕES ETNICORACIAIS: Formação docente, PNLD e perspectivas antirracistas africana e afro-

brasileira. **Revista de Educação Técnica e Tecnológica em Ciências Agrícolas**. Rio de Janeiro, v. 8, n. 16, p. 191 – 203, 2017. Disponível em: <<http://www.ufrj.br/SEER/index.php?journal=retta&page=article&op=view&path%5B%5D=3754>>. Acesso em 19 de setembro de 2018.

NOGUEIRA, Renato. **O Ensino de Filosofia e a Lei 10.639**. Rio de Janeiro: CEAP, 2011.

SANTO, E. F; PINTOLL, E. A. T; CHIRINÉA, A. M. A Lei 10.639/03 e o Epistemicídio: relações e embates. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, Ahead of print, 2018. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/edreal/2018nahead/2175-6236-edreal-2175-623665332.pdf>>. Acesso em 19 de setembro de 2018.

SENGHOR, Leopold Sédar. **Liberté 1: Négritude et humanisme**. Paris: Éditions du Seuil, 1964.

SPINELLI, Miguel. **Questões fundamentais da filosofia**. São Paulo, SP: Loyola, 2006.

Livros do Programa Nacional do Livro Didático – PNLD

CHAUÍ, Marilena. **Iniciação à filosofia**. 3ª ed. São Paulo: Editora Ática, 2016.

COTRIM, Gilberto; FERNANDES, Mirna. **Fundamentos de filosofia**. 4ª ed. São Paulo: Saraiva Educação, 2016.

CUTER, João Vergílio; REPA, Luiz; VALENTIM, Marco; NETO, Paulo Vieira; BOLZANI FILHO, Roberto; FIGUEIREDO, Vinicius de. **Filosofia: temas e percursos**. 2ª ed. São Paulo: Berlendis & Vertecchia Editores, 2016.

GALLO, Sílvio. **Filosofia: experiência do pensamento**. 2ª ed. São Paulo: Editora Scipione, 2016.

MARTINS, Maria Helena Pires; ARANHA, Maria Lúcia de Arruda. **Filosofando: introdução à filosofia**. 6ª ed. São Paulo: Moderna, 2016.

MELANI, Ricardo. **Diálogo: primeiros estudos em filosofia**. 2ª ed. São Paulo: Moderna, 2016.

SAVIAN FILHO, Juvenal. **Filosofia e filosofias: existência e sentido**. São Paulo: Autêntica, 2016.

VASCONCELOS, José Antonio. **Reflexões: filosofia e cotidiano**. Água Branca, SP: SM, 2016.