

PENSAMENTO AFRICANO: INTERFACES PARADOXAIS ENTRE A DESOBEDIÊNCIA E A “NORMATIVIDADE EPISTÊMICA”

Paulo Manuel Gomane Cochole

Resumo: Como lidar com um modo de pensar secular quem ao longo da história do pensamento científico e filosófico, colocou o Pensar e o Ser Africano à margem dos cânones da razão universal? Nossa asserção é de que a principal característica de qualquer saber filosófico é o pensamento. Saber lidar com a normatividade epistêmica, com a justificação, racionalidade e razoabilidade é uma condição de possibilidade que permite qualquer povo produzir um pensamento com pretensão à verdade. A desobediência epistêmica deve ter sempre como fundamento uma injustiça epistêmica, qualquer que seja. O pensamento “africano brasileiro” é, atualmente, essa ponte necessária para minimização de uma injustiça hermenêutica secular, através de um diálogo intercultural, formado por teias epistêmicas tecidas quase sempre entre as fronteiras de pensamento global e local. Um lugar de escuta Inter-Faceada.

Palavras-Chave: Filosofia Africana. Legitimação. Racionalidade. Razoabilidade. Alteridade.

Nota Introdutória

Quando nos propomos a pensar “o pensamento africano”, olhamos sempre em direção a um caminho que se situa entre o pêndulo da tradição e da modernidade (ou negação ou aceitação da mesma), a negação deduz-nos a juízos de valor e uma dialética argumentativa que tende a pretensão de verdade, asserções epistêmicas “algumas” vezes viciosas. Contudo, tendo, na maioria das vezes, intensamente, resultado em preposições que decorrem de inúmeros paradoxos que justificam a necessidade e urgência de pensar o “pensamento africano” na esfera entre a razão e a razoabilidade.

Estamos a caminho de um de uma “nova barbária epistêmica”? Ou estamos presenciando a segunda morte do Homem Africano ao coloca-lo no centro da razão universal quando legitimado pelo Outro? A primeira questão que surge necessitaria uma resposta à questão acima: a percepção generalizada de uma África homogênea pode demonstrar inúmeras conclusões e ‘equivocidades’ sobre a África, no que tange aos inúmeros esforços para um pressuposto de um premeditado projeto de desobediência epistêmica que ignore as particularidades do continente em alusão. Por muito tempo, o conceito de razão estava associado ao cartesianismo e a outros

símbolos de injustiças epistêmicas [ideia ocidental], colocando à margem outras formas de racionalidade ou “pluriversalidades” como a produção intelectual africana.

O pensamento global comprova, cada vez mais, que a razão caminha a braços com a razoabilidade. A racionalidade, do ponto de vista da humanidade, tende a ser uma escolha local e contextual que se globaliza, insere e exige do outro uma compreensão baseada numa alteridade possível. O pensamento “africano brasileiro” é atualmente essa ponte necessária para minimizar, cada vez mais, a razoabilidade do pensamento africano. No geral, se situa quase sempre entre as fronteiras de pensamento global (no meio do caminho).

Acreditamos que é necessário, a partir deste debate entre as interfaces com a cultura afro-brasileira, abandonarmos os perigos de uma “única razão”, cujas variáveis racionais dependam, cada vez menos, dela, que funcionou, ao longo da história, como uma “umbrella” para o epistemicídio. Advertimos que, para compreendermos a problemática conceitual aqui abordado, é preciso ter presente que ela implica certo grau de abstração. O homem racional é aquele que escolhe a ação necessária para a sua humanização, otimizando e maximizando a utilidade esperada, isto é, “escolher a ação com máximo de utilidade entre as várias escolhas possíveis” (MINGUEIS¹, 2017).

A razão da escolha justifica-se pelo exercício e pela necessidade de um agir comunicativo contextualizado ao comunitarismo africano que, embora particular, na sua linguagem científica, ela é universal como categoria de pensamento, na captação dos conceitos contextuais, gerando por si um diálogo pautado pela alteridade possível entre os sujeitos e intersujeitos [Intermuntu]. Como proposta de argumento, é essa a relevância que pretende o presente texto; sabendo que, por sua vez, o conceito tradição, aqui pensado, é o de passagem de um testemunho (legado) de uma geração para outra, seja ela uma geração de conhecimento, de cultura, de religião seja de tecnologia. Importa referir que a ‘passagem testemunhal e epistêmica’, que denominamos

¹ Inédito, Conferencia não gravada.

“tradição razoável”, se situa entre o pêndulo da tradição e o da modernidade no pensamento africano.

O método usado para a produção do presente texto foi a revisão e a análise bibliográfica, o qual consistiu na leitura das principais obras que sustentam o referencial teórico e ajudaram a responder a hipótese de partida conjugada na problemática. O inventário de estudos científicos sobre a matéria tem como suporte não apenas a bibliográfica citada no texto, mas é conjugada e corroborada pelas pesquisas feitas, coordenadas em diversos projetos e laboratórios de pesquisa em que o autor apresenta temáticas familiares às abordagens aqui apresentadas. Ademais, esta é uma pesquisa que continua. O texto apresentado é o um dos ensaios produzidos pelo autor, que tem como objetivo final a produção de um livro, por isso toda sugestão relacionada com possíveis incompreensões é bem-vinda.

Por que explicar a necessidade de fazer da injustiça histórica como vantagem epistêmica no sujeito falante africano?

A herança investigativa dos cétricos (neopirônicos) fez do conhecimento (como justificação) um ato de argumentar resultante de um trabalho árduo, tendo em conta que um bom entendimento sobre os argumentos contrários demanda conhecer os dois lados da moeda. O estudante (pesquisador) africano tem, obrigatoriamente, na sua iniciação investigativa, uma literatura totalmente ocidental. Essa desvantagem é o espólio de uma subjugação implantada para tornar o africano um infinito subalterno. Contudo, deve ser tomado hoje como um instrumento epistêmico muito forte para a construção de novas teses, sobretudo, a reintrodução do conhecimento secular africano. Conhecer a literatura do opressor pode ter sido uma desvantagem histórica, mas é uma arma argumentativa relevante para a geração de intelectuais críticos que pretendam refazer a história e se colocar como interlocutores válidos no mercado da credibilidade testemunhal que coloca os marcadores de credibilidade como principal balança de medição dialogal. Disso é de adivinhar a irreversível luta para uma alteridade possível dentro das injustiças testemunhas, perpetuadas historicamente. Por isso, é

necessário fazer dos pensamentos subversivos pós-nacionalistas ou pós-coloniais, não monólogos inter-raciais de um eterno discurso Sul-Sul.

O Problema do Método

O caminho significa sempre um desafio contextual “para pensar o universal, cada homem parte da sua situação específica, particular. Quem pensa o universo é sempre um homem singular, pertencente a um grupo particular, situado no espaço e no tempo” (NGOENHA, 2018, p. 31). O paradoxo da titânica e desnecessária busca pela legitimação da Filosofia Africana esteve sempre ligado a uma das mais problemáticas e atemporais dificuldades das ciências no geral, particularmente, da filosofia, o problema do método.

A concepção contextual é uma das pistas para repensarmos o problema acima referenciado que, para nós, não nos parece uma barreira epistêmica para (re)pensar o universo filosófico africano, pelo contrário, é um caminho necessário e relevante. Contudo, ignorar essa pista de abordagem, que teve o seu apogeu na Etnofilosofia, seria, ao menos, relegar para o segundo plano o momento epistêmico da filosofia africana, que ponderamos apontar como “um” dos pontos fundamentais que marcam na filosofia global o pensamento africano na esteira da filosofia contemporânea.

A tese “da descolagem conceptual à descolonização” (CASTIANO, 2010, p. 171), contextualizada na obra *Referências da Filosofia Africana*, pode nos remeter, aparentemente, a uma ideia de negação da filosofia ocidental, por um lado. Mas, por outro, essa tese inaugura e enriquece, na contemporaneidade, o debate sobre o pensamento africano, um problema essencial na abordagem da filosofia africana, isto é, “uma ruptura radical entre a consciência reflexiva e a consciências sobre os mitos” (Ibidem, p. 173); [particularmente os mitos da ciência moderna].

A ruptura radical do ponto de vista da consciência africana significa, para esses autores, um renascimento epistêmico, que não fica exposto às amarras dos métodos; uma intersubjetivação. Isso não significa apenas um debate sobre o problema do método, que de facto é o que está em jogo quando nos colocamos a pensar sobre a legitimação da filosofia africana. Ademais, ao percorrer o caminho epistêmico, não buscamos apenas o estatuto axiológico

do pensamento africano colocado na sombra por muitos séculos, mas sim, o necessário caminho epistêmico do pensar sobre África e africanamente, pois, quanto ao método, “Filosofia só vive com e em filósofos” (NGOENHA, *apud* CASTAIANO, 2010, p. 172).

O Problema Epistêmico

Quando afirmamos que a filosofia só vive com e em filósofos, não estamos nos referindo a um elitismo filosófico ao modo de Platão ou Kant, mas, sim, a uma necessária categoria de pensar a filosofia africana dentro da sua dimensão e categoria de pensamento, seja ela em que campo de saber for. Percebemos assim que a filosofia, no contexto colocado, é um caminho paradigmático que nos oferece as duas consciências acima referenciadas: a consciência reflexiva sobre os problemas contextuais e a capacidade reflexiva sobre como enquadrar essas dificuldades do mundo da vida para localizarmos o “GPS” que nos possa dar pistas ‘de e para’ a resolução dos mesmos problemas filosóficos e existências. A epistemologia africana é assim, (i) o momento cético de todo processo de conhecimento em busca de um saber que se quer útil; (ii) é a maturidade necessária para tomar uma posição, mas, sobretudo, para suspender o juízo de valor naquilo que nós julgamos não ter respostas ‘satisfatórias’; (iii) é ruptura radical do ponto de vista da consciência reflexiva africana para uma alteridade possível.

Ora,

[...] se me perguntassem o que essa coisa de **intermuntu** ou **Intersujeito**, eu diria ele é meu Ser africano e está condenado, tanto pela sua expressividade, tanto pelas suas condições e possibilidades continuais a construir o seu discurso, seja ele libertário ou identitário a partir de uma posição relacional não absoluta oferecida ou inspirada somente pela sua posição cultural. Desse discurso relacional, resultaria também que a sua forma de agir sobre o seu meio social, político, religioso, cultural e ambiental africano, seja também relacional (CASTIANO, 2015: INÉDITO²).

² Comunicação ministrada na Universidade Pedagógica, Moçambique, em 2015.

A natureza do sociocultural africana é, logicamente, diferente do ocidental. Disso, as perspectivas de análise sobre a realidade estudada devem ter em vista o fato social que se localiza dentro de um evento histórico. Assim, os instrumentos de análise apropriados a essa mesma realidade [experimento mental] são, necessariamente, contextuais. A complexidade identitária social e as formas de vida africana obrigam ao cientista social buscar uma abordagem mais acautelada com vista a evitar conclusões apressadas sobre certas temáticas. Como é o caso das relações entre ‘conhecimentos africanos e não africanos’. Assim, a exigência de maior cautela na utilização dos instrumentos e conceitos de análise da realidade africana é uma condição necessária. As suas narrativas, ontologias, culturas e problemáticas que imperam, por dentro de uma forma específica, são fundamentais para uma boa análise de modo a condizer com as suas peculiaridades e complexidades nas problemáticas. Do epistêmico ao metodológico. Pensar é necessário, mas repensar é uma condição de possibilidade necessária para captar o espírito subjetivo e objetivo do sujeito africano, o *Muntu*.

Sobre a Racionalidade Universal: Téo-racionalidade, racionalidade ou razoabilidade?

A racionalidade é um processo epistêmico. Não podemos tratar de uma racionalidade que não resulte de um processo cognitivo que nos leva ao conhecimento, afirmamos o processo no lugar de conhecimento, no sentido kantiano do termo. Ora, a ideia de uma “racionalidade universal” (BONO, 2019, p. 87)³ infere-nos, perigosamente, a um modelo único de racionalidade. A asserção sobre a possibilidade da “racionalidade ao modelo único” empurrar-nos para Téo-Racionalidade, a racionalidade suprema, sobre a qual todos processos cognitivos devem obedecer a uma determinada normatividade epistêmica prescritiva ou mandamentos para chegar ao ‘céu científico’, cujo cânone da sua legitimação advém dos mandamentos da santa ciência.

Neste aspecto, como ilustração, queremos, antes de mais, recordar uma explicação, por vezes, equivocada, quando se faz a Introdução da Filosofia

³ De volta à tradição: temas atuais da filosofia africana contemporânea e a questão da epistemologia, (2019).

aos estudantes da primeira viagem filosófica, no que tange ao método. Explicação, segundo a qual, a filosofia estuda o 'todo' ou 'tudo'. Essa afirmação é, perigosamente, extremista quando mal compreendida. A filosofia não estuda tudo, mas 'o todo' das partes. Do mesmo modo, não podemos tratar da Racionalidade como se fosse o 'Tudo'. A racionalidade é, analogicamente, neste exemplo, 'o Todo' que compõe as partes do 'Tudo', possivelmente, metafísico. Seguindo as asserções atrás referenciadas, assevero, de forma assertiva, que convêm tratarmos de racionalidades, isto é, *Razoabilidade* e não de *Racionalidade* epistêmica [universalidade x pluriversalidade].

Na compressão metodológica da palavra "Racionalidade Universal", por vezes, compreendemos o conceito racionalidade no sentido de existência de um único processo normativo epistêmico para chegarmos à racionalidade universal. Ademais, a racionalidade é um processo inverso no processo de conhecimento. Não podemos começar da ou pela racionalidade para a racionalidade [exemplo: a *metodologia de falha inicial*⁴ de FREKER (2015)].

Estamos afirmando que a racionalidade é e deve ser resultado de uma hipotética 'irracionalidade'? De um movimento que, muitas vezes, parte do desconhecido ao conhecido (não no sentido dos modelos metodológicos da lógica tradicional, indução, dedução e analogia), mas no sentido do sujeito epistêmico que busca construir uma racionalidade normativa a partir da linguagem ontológica contextual, do local ou do global para pluriversalmente. Disso principia para nós a condição de possibilidade de uma verdade que denominamos alteridade científica e, nesta condição, estamos mediante um processo racional que não obedece ao 'deus racional' da 'téo-racionalidade'.

Razoabilidade Ontológica Africana

A África é, paradoxalmente, sujeito indispensável no processo histórico. Ela é, por um lado, 'o berço da humanidade', por outro, ela "não tem propriamente história" (HEGEL, *apud* DUSSEL, 1993, p. 20). O lugar da África, no que tange à história do 'pensamento científico', é o de não lugar. O Ser

⁴ Ao pensar sobre as interseções de epistemologia, ética e vida política é, muitas vezes, revelando para começar com o negativo, com a forma como ideais tendem a falhar.

africano se confronta com a razão argumentativa de uma narrativa histórica que se diz epistêmica e inclusiva, mas nota-se por dentro de uma condição em que a alteridade é impossível (MBEMBE, 2015). Anunciado ‘o fim da história’ (FUKUYAMA, 1992), a pergunta que não se pode ignorar é: que lugar ocupa o ser ontológico africano? No fim da história, no espírito ou na razão? “Os pós-modernos criticam a razão moderna por ser uma razão de terror; nós criticamos a razão moderna por encobrir um mito irracional” (DUSSEL, 1993). Atualmente, criticamos a modernidade, porque, ontologicamente, colocou África no lugar de uma ‘alteridade impossível’, isto é, no lugar de sujeito acrítico. O que escrevem os africanos? O tradicional, espiritual ou o razoável? Será a construção da narrativa africana uma mera tradição para constar nos anais da razão universal? E se ela morrer também na pós-verdade? Que pontes ou que fronteiras sobram?

Se considerarmos o cenário acima real, é justo anunciar a terceira morte do homem africano (depois da morte da tradição cultural ou da colonialidade), com a pós-verdade, segue a morte da possibilidade de inclusão na razão africana da razão universal. O homem racional morreu, no seu todo. Tudo é falso e verdadeiro ao mesmo tempo. Se o “pecado original” tirou o homem do jardim do Éden (morte espiritual), descrita na razão helênica, que conheceu o seu apogeu na modernidade (atomismo e positivismo), a falsificabilidade da razão moderna devolveu o homem detentor da razão universal ao novo Jardim (o lugar da dúvida não metódica), pecado da Razão Universal.

O século XXI inicia com a morte da razão universal. Tudo é verdade: tudo é método: tudo é questionável. A razão não é mais universal. O homem da subjectividade e da intersubjectividade ganha robustez. Tudo é verdade desde que o novo conhecimento seja aprovado pela razão-local e pela razão-global que encontra no seu campo de ação a liquidez da dúvida nas pseudo-comunidades intelectuais abundantes nos médios periféricos, nas autoridades racionais legitimadas por currículos com páginas sem fim, na legitimação de uma biopolítica a braços com o neoliberalismo, na polarização, no cancelamento do outro, no negacionismo, por aí em diante. A asserção mais assertiva da contemporaneidade é: *tudo é verdade, tudo é falso*. Nada mais é, racionalmente, defensável. Contudo, nas nossas bolhas identitárias, é,

argumentativamente, válido. O juízo da razão é o novo, o juízo público, que encontra um novo tribunal da razão, a falta de normatividade, isto é, é válido o que é razoável, pois todos sabem e ninguém sabe. Nunca a Téo-Razão cogitou esse período, que se complementa num século quando os números são o motor do universo: *COVID-19. África, Surge et Ambula*.

A morte da razão universal deu lugar à razão-subjectiva, que é o casamento entre a razão-local e a razão-global. Ambas nasceram da militância a favor de uma justiça epistêmica em detrimento da injustiça. Essa foi escamoteada ao longo do tempo pela narrativa dominante que construiu e adjetivou o valor da verdade, já não é mais suficiente para sua própria advocaria. A África ficou sempre à margem. Ela é convocada para explicar o tradicional e o espiritual, casando sempre com o razoável e não com racional pela sua apelidada menoridade epistêmica.

A questão acima é o ônus da problemática na constituição e construção ontológica do africano. Haverá um momento em que a crítica da razão africana será um dos centros da razão subjectiva? Devemos afirmar justamente que é este o momento histórico da verdade, a época da pós-verdade? A África continua à margem mesmo na época da não verdade? Se julgarmos que sim, estamos afirmando que é chegada a era da razoabilidade. O centro da história é a África por ter sido, ao longo da história, o lugar da não história, já que a história findou e a verdade também, ironicamente. Estudar as sociedades sem história para compreender o regresso é o recomendável, racionalmente. África é o centro da história contemporânea.

Estamos declarando que ninguém mais do que o Ser africano consegue construir uma narrativa em defesa de uma racionalidade negada além da complexidade ontológica africana em tempos da polarização e negacionismo. Se negarmos a razão, convidemos a África para dissertar sobre a sua experiência de viver tanto tempo dentro de inverdades. Se a razão contemporânea, pois, é periférica, a Europa e América também são periferias. Eis a razão de convocar a ciência para o seu *habitat* normal; o lugar de onde não deveria ter saído, o berço da humanidade, África.

Conclusão: Ponto de chegada ou de partida?

O grande perigo, a que nos dispomos, é de ter a certeza de não conhecer o destino desta nossa viagem. Para tal, nos socorremos aos métodos filosóficos que suportarão as duas teses deste texto, que são: encontrar o lugar da Interculturalidade como um espaço de diálogo entre Gentes fora do mercado global, embora estejamos dentro de uma universidade, que tem como missão produzir conhecimentos globais a partir de experiências particulares. Isto é, no tocante ao método, partimos do espanto, sem discorrer da exiguidade e da excelência dos métodos científicos universais. Não obstante, como é sabido, as indagações filosóficas nascem do questionamento. Não nos predispomos a fugir a regra elementar desses modos vivendo da filosofia que acreditamos ser por si anárquico, visto que é sempre ontológico na sua abordagem [cada pensamento filosófico parte da realidade do sujeito que pensa o Ser a partir da sua cosmovisão do mundo. Os filósofos não são pessoas no singular; são, ontologicamente, pessoas dentro de si].

O primeiro dilema, com que nos deparamos, quando tratamos da problemática da filosofia africana e suas interfaces, é a contextualização do próprio conceito Interculturalidade. Primeiro, porque esse conceito tem a infeliz sorte de transportar no arcaçouço o não menos paradoxal conceito “Cultura”. Aliás, é o ‘conceito mãe’ da palavra interculturalidade. Se nos referimos à interculturalidade, não podemos fugir do conceito “cultura” que teima em não se deixar definir no sentido restrito ao longo do tempo, mas como não podemos fugir a essa triste realidade epistêmica.

No tocante ao conceito cultura, não há espaço para delongas. Basta apenas recordar que, ao definirmos tal conceito, temos que ter o cuidado de/em não cair na armadilha da estratificação cultural. Todo conceito, que carrega consigo valores culturais, tem uma memória colectiva histórica e étnica que faz da mesma um campo de batalha, onde o diálogo sobre os *ethos*⁵ é indispensável. A ciência é uma aculturação.

⁵ Ethos-Aquilo que é característico e predominante nas atitudes e sentidos dos indivíduos de um povo, grupo ou comunidade e que marca as suas realizações ou manifestações culturais.

Pensar uma história da filosofia africana enquadra-se na mesma complexidade de pensar o pensamento africano como cultura, facto que explicamos na introdução do presente texto. Atualmente, a literatura oferece diversas fontes bibliográficas para uma abordagem introdutória que permite pensar a filosofia africana sobre varias perspectivas e de uma forma enriquecedora. O que é um grande ganho para as novas abordagens, porém, que esse facto não seja um lugar de conforto.

No presente trabalho, não pretendíamos reinventar novos caminhos. Pelo contrário, procuramos tecer um caminho paralelo que não ofereça por si consensos, mas, sim, pistas para uma ressignificação epistêmica da filosofia africana contemporânea. Sabemos que, ao longo das diversas bibliografias acerca da história da filosofia africana, encontramos diferentes abordagens concomitantes, mas duas são consensuais; uma, a partir da sua *historicidade*, e a outra, a partir do problema da sua *legitimidade*. A segunda foi o foco argumentativo do presente texto.

Referências

BONO, Ezio Lorenzo; CASTIANO J. P.; PROCESI, Lidia. *Filosofia Africana: Da traição à tradição*. Maxixe: Editora Educar, 2019.

CASTIANO, José P. Referenciais da Filosofia Africana: Em busca da Intersubjectivação. Maputo: Editora Ndjira, 2010; 2013.

DUSSEL, Enrique. *A Origem do Mito da Modernidade: O Encombrimento do Outro*. Trad Jaime A. Clesen. Petrópolis: Editora Vozes, 1993.

FRICKER, Miranda. Epistemic Contribution as a Central Human Capability. In: HULL, George. *The Equal Society: Essays on Equality in Theory and Practice*. London: Edited by lexington books, 2015.

MBEMBE, Achille. *A Crítica da Razão Negra*. Lisboa: Antígona, 2014.

NGOENHA, E. S & CASTIANO, P. J. Filosofia: Fronteiras ou Pontes?. In: NGOENHA, E. S. *Pontes interdisciplinares da filosofia*. Maputo: Editora Educar, 2015, p. 11-25.

NGOENHA, S. E. *Intercultura, Alternativa à Governação Biopolítica*. Moçambique: Editora. I. S.E. D, 2013.

NGOENHA, S. E. & CASTIANO J. P. *Pensamento Engajado: Ensaio sobre Filosofia Africana, Educação e Cultura Política*. Maputo: Editora Educar, 2011.

PAULIN J. HOUNTONDJI. *Conhecimento de África, conhecimento de Africanos: Duas perspectivas sobre os Estudos Africanos*. 2018. In: <https://journals.openedition.org/rccs/699>.

Recebido em 20 de novembro de 2020

Aceito em 15 de dezembro de 2020