



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES - CCHLA  
CURSO DE GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

EDUARDA LOURENÇO DA SILVA

**FILOSOFIA PARA ALÉM DO OCIDENTE: EXPLORANDO  
PERSPECTIVAS FILOSÓFICAS AFRICANAS**

JOÃO PESSOA

2024

EDUARDA LOURENÇO DA SILVA

**FILOSOFIA PARA ALÉM DO OCIDENTE: EXPLORANDO  
PERSPECTIVAS FILOSÓFICAS AFRICANAS**

Trabalho de Conclusão de Curso  
apresentado ao curso de graduação em  
Filosofia, da Universidade Federal da  
Paraíba, como exigência parcial da obtenção  
do título de Bacharel em Filosofia.

**Orientador:** Prof. Dr. Bruno Costa Simões

JOÃO PESSOA

2024

**Catálogo na publicação**  
**Seção de Catalogação e Classificação**

S586f Silva, Eduarda Lourenco da.

Filosofia para além do ocidente : explorando  
perspectivas filosóficas africanas / Eduarda Lourenco  
da Silva. - João Pessoa, 2024.

47 f. : il.

Orientador : Bruno Costa Simões.

TCC (Graduação) - Universidade Federal da  
Paraíba/Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes,  
2023.

1. Filosofia africana. 2. Bantu. 3. Força vital. 4.  
Ubuntu. 5. Racismo epistêmico. I. Simões, Bruno Costa.  
II. Título.

UFPB/CCHLA

CDU 1(6)

EDUARDA LOURENÇO DA SILVA

**FILOSOFIA PARA ALÉM DO OCIDENTE: EXPLORANDO  
PERSPECTIVAS FILOSÓFICAS AFRICANAS**

BANCA EXAMINADORA:

---

Prof. Dr. Bruno Costa Simões (Orientador)

---

Profa. Dra. Gabriela da Nóbrega Carreiro (Examinadora)

---

Prof. Dr. Narbal de Marsillac Fontes (Examinador)

NOTA \_\_\_\_\_

APROVADO EM \_\_\_/\_\_\_/\_\_\_

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço do fundo do coração a todas as pessoas, todos os professores e amigos que, de uma forma ou de outra, contribuíram para a realização deste trabalho e para o meu crescimento pessoal e acadêmico.

Gostaria de expressar minha gratidão à minha mãe, Mariza, cujo amor e apoio constante foram o alicerce que me sustentou em cada passo da minha trajetória.

À minha amada namorada, Larinha, que compartilhou comigo não apenas os momentos de alegria, mas também os desafios e as incertezas. Seu apoio, compreensão e paciência foram essenciais para que eu pudesse me dedicar a este trabalho.

Um agradecimento especial ao meu suporte emocional de quatro patas, minha gatinha, Penumbra.

Não poderia deixar de agradecer ao meu estimado orientador, Bruno Simões, cuja orientação maravilhosa foi crucial para o desenvolvimento deste trabalho. Sua dedicação, disponibilidade e incentivo foram verdadeiros pilares que me guiaram ao longo deste processo.

Por fim, agradeço a Deus pelas pessoas e oportunidades que se fizeram presentes durante minha trajetória. A entrega desse trabalho é uma materialização das minhas escolhas, é muito além de um feito acadêmico, ele é inspiração para todos os meus sonhos.

## RESUMO

A filosofia é um campo dinâmico de investigação sobre a compreensão do mundo e da existência humana, com base na experiência e na reflexão contínua. Esta pesquisa destaca a tradição filosófica africana, que floresceu ao longo dos tempos e que oferece uma grande variedade de perspectivas. No entanto, as filosofias africanas são frequentemente ignoradas nos discursos filosóficos dominantes, que tendem a favorecer e usar perspectivas eurocêntricas. O presente estudo enfoca as filosofias *bantu* e *ubuntu* como representantes dessa tradição, que se destacam por sua contribuição ao diálogo sobre questões fundamentais da existência humana a partir de perspectivas não ocidentais. O estudo destaca a importância de reconhecer e integrar essas diversas perspectivas filosóficas nos currículos educacionais. Usando uma abordagem descritiva baseada em pesquisa bibliográfica, o estudo explora essas questões e procura destacar a lacuna na abordagem das correntes filosóficas não ocidentais na educação, especialmente no ensino superior. Por fim, são discutidas as implicações dessas reflexões para o ensino de filosofia, enfatizando a necessidade de promover um diálogo que integre novas perspectivas filosóficas e, assim, amplie a diversidade e a pluralidade no campo filosófico.

**Palavras-chave:** Filosofia africana; Bantu; Força vital; Ubuntu; Racismo epistêmico.

## ABSTRACT

Philosophy is a dynamic field of inquiry into the understanding of the world and human existence, based on experience and continuous reflection. This research highlights the African philosophical tradition, which has flourished throughout the ages and offers a wide variety of perspectives. However, African philosophies are often ignored in mainstream philosophical discourses, which tend to favor and use Eurocentric perspectives. This study focuses on the *Bantu* and *Ubuntu* philosophies as representatives of this tradition, which stand out for their contribution to the dialogue on fundamental questions of human existence from non-Western perspectives. The study highlights the importance of recognizing and integrating these diverse philosophical perspectives into educational curricula. Using a descriptive approach based on bibliographical research, the study explores these issues and seeks to highlight the gap in the approach to non-Western philosophical currents in education, especially in higher education. Finally, the implications of these reflections for philosophy teaching are discussed, emphasizing the need to promote a dialogue that integrates new philosophical perspectives and thus broadens diversity and plurality in the philosophical field.

Keywords: African philosophy; Bantu; Vital force; Ubuntu; Epistemic racism.

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO.....</b>	<b>7</b>
<b>2 FILOSOFIAS AFRICANAS.....</b>	<b>9</b>
<b>2.1 Os <i>bantu</i>.....</b>	<b>10</b>
<b>2.2 A Força vital.....</b>	<b>14</b>
<b>3 FILOSOFIA DE VIDA AFRICANA: <i>UBUNTU</i>.....</b>	<b>19</b>
<b>3.1 Cosmvisão em <i>ubuntu</i> através da comunidade.....</b>	<b>21</b>
<b>3.2 Ético e político através de <i>ubuntu</i>.....</b>	<b>25</b>
<b>4 FILOSOFIA DE QUEM E PARA QUEM?.....</b>	<b>30</b>
<b>4.1 Anton Wilhelm Amo.....</b>	<b>30</b>
<b>4.2 A colonialidade atravessa a filosofia.....</b>	<b>33</b>
<b>4.3 Descolonização do pensamento e a Lei 10.639.....</b>	<b>37</b>
<b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>41</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>43</b>



## 1 INTRODUÇÃO

A filosofia é um instrumento dinâmico em busca da compreensão do mundo e da existência humana, fundamentado na experiência e na reflexão contínua. Em todo lugar e em todos os tempos, surgem visões únicas que buscam decifrar os mistérios da vida e do universo, inclusive nas terras africanas, onde existe uma tradição intelectual diversa e original que floresceu ao longo dos tempos e continua a se desenvolver. Ao abordar as filosofias africanas, somos apresentados a uma riqueza de perspectivas que abrangem desde questões éticas e ontológicas até políticas e epistemológicas. Ao mesmo tempo que se trata de uma tradição filosófica dinâmica, ela também está enraizada nas experiências e tradições das diversas culturas que compõem uma boa parte do continente africano. No entanto, ela é frequentemente marginalizada ou ignorada nos discursos filosóficos dominantes, que tendem a privilegiar as tradições eurocêntricas. Qual fator faz com que o ocidente se determine como o único e inquestionável narrador filosófico? Por outro lado, se a filosofia pode ser produzida em todo lugar, o que provoca o apagamento de outras perspectivas?

Tais questionamentos levam-nos a realizar este trabalho no sentido de destacar a filosofia africana com foco na filosofia *bantu*, por trazer uma contribuição significativa para o diálogo sobre questões fundamentais da existência humana a partir de outras perspectivas. E, no mesmo sentido, analisar a filosofia *ubuntu*, dando destaque ao modo como ela toma para si a função de representar parte fundamental da ética da filosofia africana, agregando o sentido de comunidade e troca.

Faz-se necessário destacar que existe uma notória variedade no modo de escrita dos termos africanos<sup>1</sup>. Aqui usaremos as palavras *bantu*, *ubuntu* e outras em minúsculo e grafadas em itálico, com vistas a manter uma padronização expositiva na leitura.

Desse modo, a partir de um esboço descritivo em torno de correntes filosóficas africanas, este trabalho almeja desenvolver uma modesta contribuição inicial sob a forma de uma breve elaboração acerca da escassez de abordagens filosóficas não ocidentais no ensino brasileiro em geral e no ensino superior em especial. Para alcançar as análises necessárias, a pesquisa se apresenta de natureza descritiva e bibliográfica, ou seja, será feita a leitura e

---

<sup>1</sup> Conforme o artigo de Henrique C. Junior (2010) e o livro de Mangana e Gomane (2022), existem diversas variações de escritas dos termos africanos: Bantu; Bantus; bantus; ubuntu; Ubuntu.

apresentação de diversas fontes, entre as quais livros, artigos e entrevistas, buscando a partir disso introduzir referências significativas sobre o tema em questão.

Ao longo das experiências na graduação, foi possível notar que a grade curricular de filosofia é exclusivamente composta por narrativas europeias e estadunidenses. Isso de certa forma gera e provoca incômodos silenciosos, tendo em conta o fato de que tal predomínio é ao mesmo tempo o resultado de um apagamento. Nessa medida, torna-se urgente propor uma *chamada de atenção* no modo como o ensino ainda não pode ser considerado necessariamente plural e tampouco diverso, distante da própria complexidade da humanidade.

Como forma de divisão desse trabalho, o **primeiro capítulo** apresenta brevemente alguns dos campos de estudo das filosofias africanas e, em seguida, introduz um dos conceitos principais desta pesquisa: a filosofia *bantu*. Assim, são descritas as partes essenciais da construção e manutenção dessa tradição filosófica. Para tornar mais evidente que tal tradição se estrutura segundo o modo de pensar filosófico, será então apresentada de maneira mais detalhada a sua ontologia através da noção de “força vital”. Em seguida, o **segundo capítulo** apresenta a filosofia de vida *ubuntu*, que agrega e ao mesmo tempo trata teoricamente de conceitos comunitários a partir do envolvimento ético e político desses povos, realizando assim uma verdadeira fusão dos domínios teórico e prático. Por último, o **terceiro capítulo** põe em questão o problema da ausência de temas e componentes curriculares, dissertados nos capítulos anteriores, tendo em conta as modalidades de ensino e a lei 10.639/03<sup>2</sup> que estabelece e comprova a obrigatoriedade dos conteúdos de História e Cultura Afro-Brasileira, Africana e Indígena. Como conclusão, busca-se brevemente retomar as considerações apontando para um diálogo que possibilite a integração de novas perspectivas filosóficas.

---

<sup>2</sup> Com alterações da Lei nº 11.645, de 10 de março de 2008, que “altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena” (BRASIL, 2008).

## 2 FILOSOFIAS AFRICANAS

*Todos os seres humanos adquiriram, e continuam a adquirir sabedoria ao longo de diferentes rotas nutridas pela experiência e nela fundadas. Neste sentido, a filosofia existe em todo lugar (...) a Filosofia Africana nasceu em tempos imemoriais e continua florescendo em nossos dias.*

*(Théophile Obenga)*

A filosofia africana é uma tradição intelectual diversa e original com perspectivas únicas sobre a existência humana e o mundo. Possui uma vasta gama de questões, que vão desde a ética, a ontologia, a política, a estética e a epistemologia. É um campo dinâmico e diversificado que busca explorar as perspectivas filosóficas únicas e ricas que surgiram nas culturas africanas, contribuindo para um diálogo global mais inclusivo e enriquecedor sobre questões fundamentais da existência humana. Incorpora uma compreensão única da cosmologia, reconhecendo a importância da natureza e das relações com o mundo natural. Aspectos da ecologia e da harmonia com a natureza são temas centrais, destacando a importância da preservação do meio ambiente e do equilíbrio ecológico (Gyekye, 2002).

No que diz respeito à epistemologia, múltiplas formas de conhecimento e sabedoria são valorizadas. Acima de tudo, o reconhecimento de narrativas, histórias e tradições orais como fontes legítimas de sabedoria e conhecimento, contrariando assim a hegemonia do conhecimento escrito (Mbiti, 1969). Muitas das ideias filosóficas africanas foram transmitidas de geração em geração por meio de narrativas, mitos, provérbios e rituais, refletindo a importância da linguagem e da comunidade na construção do conhecimento. Isso se tornou uma característica fundamental dessas filosofias durante a transmissão e a preservação do conhecimento filosófico.

A tradição africana traz uma perspectiva original que valoriza a importância das relações humanas e da responsabilidade comunitária. Ramose (1999) e Wiredu (1980), elaboram sobre o aspecto ético da filosofia africana, fortemente expresso por *ubuntu*, uma concepção marcadamente comunitária, enfatizando a responsabilidade para com a comunidade e a busca pelo bem comum. Por meio da filosofia de vida *ubuntu* - e por filosofia de vida entendemos uma forma de saber e existência não exclusivamente ligada nem dedicada ao pensamento, mas que também entende a vivência no mundo como aprendizado -, ocorre a

interconexão de todas as pessoas e a construção de uma ética de solidariedade e empatia, presente nos povos *bantu*.

Em contraste com a ética individualista comum em algumas filosofias ocidentais, a concepção *wiredudiana* por exemplo exprime que a ética africana coloca o bem-estar da comunidade no centro das preocupações éticas. Trata-se de uma tradição filosófica que se dedica à descolonização do pensamento, buscando libertar a mente africana das influências coloniais e eurocêtricas. Isso envolve a valorização das tradições culturais africanas e o orgulho de suas próprias contribuições filosóficas, desafiando, assim, a imposição de modelos filosóficos estrangeiros (Wiredu, 1980).

Embora a filosofia africana lide com questões de identidade, incluindo raça, gênero e religião, ela reconhece a interseccionalidade desses fatores e como eles influenciam a experiência humana, promovendo uma compreensão mais rica e complexa da diversidade humana (Gyekye, 2002). Na esfera da política e da justiça, essa filosofia busca sistemas políticos que sejam justos, igualitários e que respeitem os direitos humanos, promovendo, desse modo, o diálogo sobre governança e justiça social e destacando a importância de sistemas políticos que atendam ao bem-estar da comunidade (Mbiti, 1969). Em suma, a filosofia africana é uma tradição filosófica diversificada e enriquecedora que contesta pressupostos eurocêtricos que exclusivizam suas perspectivas filosóficas. Por expressar o *ubuntu* uma noção de ética comunitária, uma epistemologia singular, o pensamento africano enriquece nossa compreensão do mundo e contribui para novas elaborações a partir de outras possíveis narrativas.

Os campos de estudo por meio das filosofias africanas são inumeráveis, razão pela qual, para melhor apresentar essa tradição filosófica, abordaremos esse tema limitando-o à filosofia *bantu*. Os *bantu*, além de enraizados na filosofia africana, são povos essenciais e assertivos na exposição dessas culturas e produções filosóficas.

## **2.1 Os *bantu***

As correntes filosóficas africanas caracterizam-se pelo compartilhamento, a oralidade e a comunidade como fenômenos ligados à existência e ao empoderamento. São compostas, certamente, por muitos povos e filosofias, mas entre eles, os povos *bantu* estão presentes como parte essencial da construção e da manutenção dessa tradição. O termo *bantu*

foi cunhado pela primeira vez por Wilhelm Bleek em 1860, quando ele identificou conjuntos semelhantes de estruturas culturais e vocabulários em muitos idiomas. Em quase todos, havia a palavra *ntu*, com o sentido de pessoa, e *bantu* como sendo seu plural. A esse respeito, Mello e Souza (2002, p. 139) observa que se trata de uma “[d]esignação nascida do estudo linguístico, banto, entretanto, não é o nome de nenhuma língua ou povo específico, designando um macrogrupo com características linguísticas e culturais semelhantes.” Atualmente são conhecidas cerca de 450 línguas *bantas*, todas elas são de uma mesma língua ancestral chamada “protobanta” (Lwanga-Lunyiigo; Vansina, 2010, p. 170).

Esses povos conheciam a metalurgia há muito tempo, o que lhes dava uma grande vantagem na conquista de novos povos vizinhos. Foram os *bantu* que chegaram a construir o Reino do Congo, que abrangia grande parte do noroeste da África. A notória dispersão desses povos, para Jan Vansina, é consequência do assentamento de grupos de agricultores. Pesquisas arqueológicas indicam que

Este processo de dispersão de grupos agricultores, que conheciam a cerâmica e os instrumentos de ferro, em direção à África Centro-ocidental, deve ter começado em torno de 1500 a.C., ou antes. Adaptando-se aos novos sistemas ecológicos, ocupando espaços vazios, ou se misturando a povos coletores e caçadores como os pigmeus, esses grupos constituíram muitíssimos subgrupos, adaptados às condições específicas das diferentes regiões (Mello e Souza, 2002, p. 140).

No nosso breve esboço histórico-social, consideramos que a filosofia *bantu*, examinada aqui, é repleta de termos, sufixos, prefixos, expressões e conceitos plurais, indispensáveis para compreensão assertiva desses povos. No art. “Introdução ao pensamento filosófico Bantu” (Prof. Henrique C. Junior, 2010), são explicados alguns dos termos que exprimem demasiada importância em diversas perspectivas que permeiam a tradição *bantu*: *Ntu*, *muntu*, *kintu*, *bantu* e *ubuntu*.

*Ntu* é o princípio da existência de todas as coisas, tudo o que existe e que conhecemos através da existência, é uma expressão de energia. *Muntu* refere-se à pessoa, seja viva ou morta, dotada de inteligência, composta de corpo, mente, cultura e, especialmente, palavras. *Kintu*, por sua vez, é a classificação para coisas que não contém inteligência e dependem de um *muntu* para realizarem qualquer espécie de transformação em outros seres. Comunidade é expressa pela palavra *bantu*, comunidade no sentido histórico, com a exposição das existências através da união das palavras, reforçando o reconhecimento das

histórias através das tradições orais. Por sua vez, *ubuntu* é o conceito de existências mútuas de forma respeitosa e equilibrada na natureza, justificando a existência de um ser através dos demais. A repetição desses termos nesta filosofia não ocorre à toa, esse fenômeno ocorre, pois “*são os que exprimem os supremos valores, as aspirações supremas*” (Tempels, 2016, p.46). Os quatro primeiros conceitos representam, de acordo com Ramose (2002), as quatro categorias da filosofia africana e são acrescidas e completadas por *ubuntu*, como categoria ética normativa que prescreve, e por isso permeia a relação entre as demais.

Partilha, oralidade e comunidade são práticas, realidades e fundamentos acentuados pelas filosofias africanas como fenômenos intrinsecamente atrelados à interconexão de todas as pessoas (Wiredu, 1980). Em outros termos, a comunidade é patrimônio de todos, o zelo comunitário garante a manutenção e nutre a existência desta tradição filosófica através de seus saberes e filosofias mantidas e repassadas pela palavra. Sob essas condições, os *bantu* são povos que contribuem fortemente com a originalidade da filosofia africana, carregando extensas bagagens filosóficas, e grande parte delas extraídas do próprio cotidiano de vivências e existências conjuntas.

A partir do artigo de Antonio Oliveira Dju e Darcísio Natal Muraro intitulado "Ubuntu como modo de vida: contribuição da filosofia africana para pensar a democracia", destacamos a observação feita por Dani W. Nabudere (2005, p. 1), segundo a qual:

A filosofia bantu, nas suas várias formas, é a base da filosofia de vida africana e do sistemas de crenças, nas quais são refletidas as experiências diárias das pessoas. Em suas lutas para sobreviver e existir como sociedade humana neste planeta, os africanos tiveram uma longa experiência desde a era *Homo Sapiens* e primeiro lar no continente. A filosofia é usada diariamente para resolver disputas e conflitos em vários níveis no continente e, por isso, central à ideia de reconciliação. (*apud* Dju e Muraro, 2022)

A partir dessas considerações, observamos que, muito mais do que um grupo étnico, os *bantu* são, na verdade, um conjunto de línguas aparentadas, um grupo integrado formado por múltiplos conjuntos de pessoas que partilham o mesmo tronco linguístico, que preside e abarca mais de quatrocentas variações linguísticas, advindas todas de um mesmo antepassado, intitulado *protobanto*: “O protobanto era falado em uma região fronteiriça no plano ecológico, dispondo portanto de um meio assaz rico, conquanto pudessem dele usufruir os seus habitantes” (Lwanga-lunyiigo e Vansina, 2010, p. 182).

O padre belga Placide Tempels é considerado por alguns filósofos, por ser o autor do texto *A filosofia bantu (La philosophie bantoue, 1945)*, o responsável pela elaboração do livro que precede, em quase todos os casos, o estudo da filosofia africana. O desenvolvimento do livro ocorreu durante sua estadia em comunidades africanas, em grande parte do tempo, nas proximidades da comunidade dos povos Balubas. A empreitada colonialista se deu no intuito de investigar aqueles povos e realizar um recorte do que seria, a partir da sua perspectiva, a cultura africana. O objetivo era armazenar informações para, mais à frente, poder ter condições de utilizá-las como instrumento para uma catequização mais efetiva: “Por não termos penetrado a ontologia dos Bantu, mantemos-nos incapazes de lhes oferecer uma doutrina espiritual” (Tempels, 2016, p.35).

Considerando que as investidas de imposições cristãs não haviam sido absolutas, definitivas e permanentes, o padre se pôs a entender o pensamento e a filosofia dos *bantu* para descobrir o que os impedia de abandonar seus saberes e cultura. Para Tempels, era necessário adentrar a alma daqueles povos, para depois dominá-los. O livro *Referências da filosofia africana: em busca da intersubjetivação*, de José P. Castiano, traz esse contexto do seguinte modo:

A preocupação do colonizador Belga era, portanto, melhor colonizar os povos primitivos africanos do Congo. A dominação deveria ser de tal forma que, para ser efetiva, tinha necessariamente que compreender o lado físico e espiritual do “homem primitivo”. Placide Tempels quer demonstrar com a obra que para melhor dominar o homem colonizado, se deve primeiro começar por dominar sua alma, a sua mente. (Castiano, 2010, p.68)

Tendo em vista que a cultura africana em sua maior parte se exprime através da prática, vivência e repercussão dos seus saberes por meio da oralidade, isso limita e dificulta a perspectiva de acesso direto nosso a fontes documentadas. Desse modo, em seguida serão apresentadas exposições de várias delimitações de conceitos a partir de narrativas não africanas. As observações de Tempels, por exemplo, ainda que derivadas de uma perspectiva caracteristicamente eurocêntrica, são uma daquelas que nos garante acesso a um acervo, consideravelmente robusto, relacionado à dinâmica filosófica desses povos em torno dos quais buscamos desenvolver a análise deste nosso trabalho.

## 2.2 A Força vital

A filosofia bantu, como parte expressiva do campo da filosofia africana, é nutrida pelo compartilhamento de experiências, especialmente o compartilhamento de força, e isso contribui para o objetivo de alcançar o potencial máximo da vida, que é apresentado por meio da força vital. Para esses povos, o “valor supremo é a vida, a força, o viver intensamente ou a força vital.” (Tempels, 2016, p. 46). A elaboração dessa força vital acontece como uma força invisível e suprema do homem. Uma força dinâmica que está presente em tudo o que existe.

A percepção de vida para os *bantu*, segundo as considerações de Temples (2016), se baseia nesse único fenômeno: a força vital. Sendo assim, eles visualizam a força como o bem maior da vida. A força é um poder que se faz presente em todos os seres vivos e se manifesta de forma única, e por isso, cada tipo de ser possui sua própria força, seja ela humana, animal, vegetal ou inanimada. Desse modo, vale frisar que todas as criaturas são agraciadas com a inclinação de fomentar a força vital do homem; o ser mais forte de toda criação.

No entanto, mesmo existindo diversos tipos de forças, é a força que exala do *muntu*, ou seja, da pessoa dotada de inteligência, que é vital. Dessa forma, Tempels entende que *muntu* é a força vital para o bantu. A força vital é a realidade suprema, embora invisível, do homem, e isso o torna um ser virtuoso e racional. Pois somente a força vital é dotada de inteligência, isso a difere das demais forças. Essa mesma inteligência ou sabedoria do homem significa a capacidade de influenciar outras criaturas por meio da sua força vital.

Para os *bantu*, a maior e única forma de felicidade é a posse da maior força vital, ao passo que sua pior adversidade é a diminuição deste poder. Doenças, feridas, depressão, injustiça ou fracasso, são exemplos do que para os *bantu* representa a diminuição da força vital. A força, portanto, é objeto de orações e das evocações a Deus, aos espíritos e aos mortos. Tempels (2016, p.46), acentua:

Eles mesmo dirão, que se dirigem ao divino para aprender “palavras da vida”, para que ele ensine o modo de reforçar a vida. Em cada linguagem bantu descobrir-se-á facilmente, termos ou noções ou locuções designando uma força que não é exclusivamente “corporal”, “mas”, “totalmente humana”. Eles falam da **força** do nosso ser inteiro, de toda nossa vida. As suas palavras designam a “integridade” do ser.

O estado normal das forças é que elas se influenciam mutuamente em uma relação ontológica. Essa ação pode ser comparada a relação de causalidade nos termos da filosofia



européia, pois os *bantu* veem a relação casual entre dois fenômenos como algo que emana da própria natureza das coisas criadas por Deus (Castiano, 2010): uma força maior sempre influenciará uma força menor.

Tempels (1959, *apud* Castiano, 2010), diz que há uma notória hierarquia entre as forças. Inicia-se por Deus, este está acima de todas as forças, é o grande espírito criador, o que dá a existência, a sobrevivência e permite o poder de fortalecimento de todos os seres, vivos e não vivos. Depois de Deus, os *bantu* pressupõem a existência dos pais fundadores dos clãs, os *archipathiachs* - na expressão de Tempels - a quem Deus teria primeiro transmitido sua força vital com o poder de influenciar o futuro todo. Representam o principal elo entre Deus e o homem, considerados divinos, seres espirituais imortais. Após isso, seguem os mortos do clã, por meio do que ocorre a ligação entre os pais fundadores espiritualizados e os vivos. Em seguida, Tempels observa que vêm os homens que possuem uma estrutura de hierarquia de forças, escalando o mais velho da comunidade como o que possui maior força vital. Sendo assim, o mais velho do clã ocupa a parte superior da escala de forças porque é ele que garante a ligação entre os antepassados e os vivos. Este lugar do mais velho é delegado, obedecendo às leis divinas e não humanas. Importante pontuar que hierarquia, na cosmovisão africana, “não é dominar, excluir, exterminar, aproveitar-se, mas uma responsabilidade, uma tarefa para gerar, cuidar, incluir e transmitir a vida” (Kashindi, 2017, p. 18).

Devido a essa hierarquia divina, aponta Tempels, os nativos não reconheciam os governantes escolhidos e impostos pelos colonialistas, e continuavam a respeitar e obedecer exclusivamente o mais velho, em todas as questões fundamentais da comunidade. Tempels, articula que

“De acordo com a concepção original e segundo a organização política dos povos clânicos, o verdadeiro chefe é, por conseguinte, o pai, o mestre, o rei; ele é a fonte da vida intensa; ele é o próprio Deus. Isto explica o que os Negros querem dizer ao protestar contra a nomeação de um chefe através da intervenção da administração, quando este, pela sua linhagem e poder de vida, não reúne condições para representar a ligação dos antepassados aos vivos. “Não é possível que tal pessoa seja chefe. Isto não pode ser. Nada mais crescerá no nosso solo, as mulheres já não poderão engravidar e tudo será tocado pela esterilidade”” (Tempels, 2016, p.58)

Embora toda a vida da comunidade esteja no *bantu*, esses povos possuem um respeito profundo pelos mortos, pois para eles os mortos também vivem. Os mortos são

descritos como seres que ainda possuem força vital e, além disso, possuem um conhecimento íntimo das forças, uma vez que fazem parte da cadeia de forças e influenciam outros seres. Por fim, na escala da hierarquia de forças, as forças animais, minerais e vegetais ocupam a posição mais baixa, com a justificativa de que foram criadas por Deus apenas para contribuir para o fortalecimento da força vital do homem.

A partir do que Tempels definiu como *hierarquia das forças* (2016, p. 61), ele estendeu seu entendimento e elaborou leis ontológicas para sua teoria de interação entre as forças. De acordo com a primeira, diz o autor, o homem, seja vivo ou morto, pode aumentar ou enfraquecer, diretamente ou indiretamente, a força de outro homem. A segunda lei diz que a força vital do homem, ainda vivo, pode influenciar diretamente as forças inferiores. Na sequência, a terceira afirma que o homem (ser racional), vivo ou morto, pode agir indiretamente sobre os outros homens comunicando a sua força vital às forças inferiores. “Esta ação é “efectiva”, salvo os casos que se tentar aplicar sobre um outro ser humano vivo que possua uma força vital maior. (...)As forças inferiores nunca por si mesmas podem agir sobre as forças superiores a si mesmas na hierarquia geral das forças” (Castiano, 2010, p.74).

Muitas vezes, baseamos nossas expressões filosóficas em preceitos orientados apenas pela narrativa ocidental. O princípio ontológico que essa filosofia primeira nos acrescenta é a ideia de um ser estático, como para Parmênides, filósofo pré-socrático, que delimita o ser como uma organização racional no universo, que acima de tudo é infinito, uno, indivisível, imutável e imóvel, e conclui: “o ser é e o não ser não é” (PLATÃO, *Parmênides*, 127A-128B).

Por outro lado, a filosofia africana, nos apresenta conceitos que se integram e promovem fluidez e troca, como evidenciado pelos recortes feitos por Tempels (2016, p. 50), em que se pode observar que para o pensamento africano, especialmente na filosofia *bantu*, a noção de ser é essencialmente dinâmica e se faz presente na oralidade, no cotidiano e em suas ações, por meio da noção de força.

Para os povos *bantu*, a força é um elemento crucial, interligado e necessário a toda noção de ser. Nesse cenário, é insustentável atribuir a força como elemento ou fenômeno acidental, visto que a força é a essência do ser em si. Para os *bantu* “a força vital é o próprio ser tal qual ele é, na sua totalidade real, efectivamente realizada e capaz de uma relação mais intensa” (Tempels, 2016, p.51). Em outros termos, o conceito de força é inseparável da

definição de ser, de modo integral, no seu conjunto absoluto. Como se fossem a mesma coisa, um único fenômeno, muito naturalmente:

O ser é a força, a força é o ser. A noção de ser é “o que existe”, a deles, “a força é o que existe”. Lá onde temos o conceito “ser”, eles utilizam o conceito “força”. Lá onde vemos seres concretos, eles vêem forças concretas. Lá onde diríamos que os seres se distinguem pela sua essência ou natureza, os Bantu diriam que as forças diferem pela sua essência ou natureza (Tempels, 2016, p.51).

A ontologia *bantu* inclui necessariamente a força em todos os seres: Deus, seres humanos vivos e mortos, animais, plantas e minerais. Como o ser é força, conseqüentemente, todos os seres representam forças para os bantu, mas todos eles possuem forças especificamente diferentes. Tempels (2016, p. 54) considera que toda força pode ser fortalecida ou debilitada. Em outras palavras, qualquer ser pode ser fortalecido ou debilitado.

A interação de forças ocorre de tal modo que um ser influencia o outro, como uma troca. Essa interação de forças entre os seres ocorre de forma mecânica, física e química. Em contrapartida os *bintu*, que para nós seriam o mesmo que “coisas”, são forças desprovidas de razão, seres não vivos e forças menores, mas que também fazem parte do fenômeno de fortalecimento ou enfraquecimento da própria força ou a de outros seres.

O ser em si, ou melhor, a força dos seres, é reconhecido pelos *bantu* por meio dos sentidos e da natureza intrínseca pela qual uma coisa é o que é em si mesma. Segundo o sentido do termo *muntu*, há uma separação detalhada entre homem e pessoa: “Parece impróprio traduzir essa esta aceitação de “muntu” por “homem”. É claro que o “muntu” vive no corpo visível, mas este corpo **não é** o “muntu”” (Tempels, 2016, p. 54).

Na ontologia *bantu* a noção de homem é fragmentada, distinguindo-se no homem o corpo, a sombra e o sopro, que é o sinal aparente da vida. Segundo tal concepção, as características visíveis são temporárias, e não se aproximam de modo algum das definições ocidentais entendidas por alma. A essência do homem, o verdadeiro eu, aquilo que permanece após a morte e desassociação do corpo, é uma fração do homem: “sempre ouvi os anciãos a chamar ‘o homem mesmo’, ‘ele próprio’, ‘aye mwine’. ‘É aí que está o homenzinho, que se escondia através de aparências perceptíveis, é o ‘muntu’ que, no momento da morte, deixou o mundo dos vivos” (Tempels, 2016, p. 54). Desse modo, o *muntu* não deve ser estabelecido apenas como homem. Embora o *muntu* se apresente por meio de um corpo visível, esse corpo

não é o todo. O conceito de *mntu* abrange uma noção de excelência do ser e, portanto, esse conceito se encaixa melhor como uma pessoa, ao invés de um homem.

Dito tudo isto, o *bantu* acredita no aspecto dinâmico do ser, em que a força está completamente associada à ideia de dinamicidade, de forma que a “noção do ser é essencialmente dinâmica” (Tempels, 2016, p.36). A ideia de ser está intrinsecamente ligada à ideia de força, é onde se estabelece a base da filosofia *bantu*, “a força não é um acidente. É muito mais do que um acidente necessário. É a própria essência do ser em si mesmo.” (Tempels, 2016, p.64). Assim, a base da filosofia bantu é estabelecida sobre a premissa de que a força é inerente à existência, refletindo desse modo a vitalidade e a energia que permeiam o cosmos.

### 3 FILOSOFIA DE VIDA AFRICANA: *UBUNTU*

*Ubuntu* é um conceito que expressa a filosofia de vida africana, originário dos diversos grupos étnicos da África subsaariana falantes das línguas *bantu* (Ramose, 2011). Nas sessões anteriores deste trabalho, trouxemos a definição e a importância da força vital para esses povos. Agora introduziremos um conceito filosófico presente em muitas culturas africanas, o *ubuntu*, que além de ser a filosofia de vida desses povos, também é uma das formas de expressões da força vital.

*Ubu* refere-se à existência de um ser humano, em outras palavras, trata-se de sua ontologia, evocando a ideia de *Ser*. Por outro lado, *ntu* significa literalmente o ser humano físico, que possui uma identidade social, diversas manifestações particulares e ocupa fenomenicamente um tempo e um espaço, contribuindo para a história e cultura. Do artigo de António Oliveira Dju e Darcísio Natal Muraro (2022), destacamos o seguinte trecho:

Se o ser é força vital, o conhecimento e a sabedoria também o são, porque fazem as forças dos seres agir na sua natureza interior (TEMPELS, 1959). Assim, podemos sustentar que *ntu* é exatamente a manifestação visível desse ser humano teorizado no *Ubu*. Essa forma de pensar sobre o ser humano ideal e concreto é comum a várias culturas da África. No entanto, esse pensar não faz essas culturas serem dualistas: pelo contrário, elas são unicistas. (p. 245)

Tal pensamento enquanto uma forma de reflexão filosófica compreende aspectos políticos, éticos e cosmológicos, oferecendo uma visão abrangente do mundo e das relações humanas, enraizada na ideia fundamental e incontornável de que "eu sou porque nós somos" (Tutu, 2014). Os princípios da solidariedade, da preocupação e cuidado mútuos constituem coletivamente a ética *ubuntu*, uma expressão que, num sentido agregador amplo, reforça todo um espírito comunitário.

Justamente por se tratar de uma filosofia de vida, essa tradição é conservada e transmitida pela comunicação oral. Desse modo, é importante entendermos o que significa tal conceito e alguns dos termos que o compõem. Ramose (1999), através de uma análise etimológica, nos ajuda a compreender, linguisticamente, o termo *ubuntu*. De acordo com esse autor, o termo *ubuntu* deve ser apontado como uma palavra hifenizada: *Ubu-Ntu*. O prefixo *Ubu* refere-se à existência, na sua forma geral, como processo contínuo do ser que se torna constantemente, enquanto *ntu* (raiz), à existência, na sua forma concreta. Assim, infere-se que *Ubu*, dentro desse processo permanente de tornar-se, implica constante movimento, vir a ser,

o qual deve ser visto como um verbo. Por sua vez, *ntu* deve ser interpretado temporariamente como o ter-se tornado. Assim, *Ntu* é um nome substantivo.

Ramose, portanto, propõe o termo como sendo uma palavra não dicotomizada, *Ubu-ntu* é um “substantivo verbal”, possibilitando a hipótese de compararmos esse *substantivo verbal* com o processo da dinâmica entre reflexão-ação. Toda reflexão deve, necessariamente, levar à ação (substantivo) e esta, por sua vez, é reflexiva (verbal). Ramose (2005, p. 36) desdobra sua exposição:

[...] *ubu-ntu* é a fundamental categoria ontológica e epistemológica no pensamento africano do povo de língua *bantu*. É a indivisível unicidade e inteireza da epistemologia e ontologia. *Ubu*, compreendido dinamicamente como ser/existência, pode ser dito ser distintamente ontológico. Enquanto *ntu*, que é o ponto no qual a existência assume uma forma concreta ou um modo de ser no processo contínuo de desdobramento, pode ser dito ser distintamente epistemológico (apud, Dju e Muraro, 2022).

No entanto, além de se tratar de um nome verbal, *ubuntu* é um gerúndio que coloca por fim a existência como fenômeno dinâmico, isto é, ser-sendo. A expressão de *ubuntu* através do ser-sendo admite a dinamicidade da sua cultura e simultaneamente se opõe a toda definição estática e imutável associada a campos tradicionais de estudos na filosofia.

Essa ideia se aproxima da noção antropológica do existencialismo: pela existência e através da coexistência, o ser humano adquire valores, qualidades que lhe são próprias, na sua relação com o mundo e com o outro. Segundo Ramose, ao mesmo tempo que é gerúndio, também é gerundivo, pois em ação se cria uma forma verbal impessoal, já que pode se solidificar, em nível epistemológico, numa forma particular de organização social, religião ou lei. Nesse sentido, *Ubu-ntu* são duas realidades mutuamente fundidas que se tornam indivisíveis. O ser *não é apenas* existência, do ponto de vista essencialista, mas *também é* existência, do ponto de vista fenomenológico. A visão ontológica e epistemológica toma de forma complementar o indivíduo nestes dois aspetos.

A ideia da pessoa se tornar humana, incluindo o processo de conhecimento na relação com os pares, na concepção *Ubuntu*, mostra as categorias fundamentais da ontologia e da epistemologia. Essa ideia está presente em quase todas as experiências culturais de outros povos do continente africano. Acredita-se mesmo que o *Ubuntu* pode ser considerado a raiz da filosofia africana. Tornar-se humano, ontologicamente falando, é acreditar que a movimentação, o *vir a ser*, é o princípio do ser. Isto é, os seres existem numa interação

complexa e constante, de mudança contínua, através do movimento. Isso quer dizer que o indivíduo é inconclusivo, inserido sempre num processo de transformação contínua, imanente na dialética do movimento. É um ser aí, ao mesmo tempo que é um *Vir A Ser*, como analisado por Ramose.

Na obra *Da ideia do pensamento africano à concepção do ubuntu* (2022), dos autores Gregório Adélio Mangana e Manuel Cochole Paulo Gomane, conclui-se que *Ser* e *Vir a ser* são duas unidades interligadas. Entretanto, não se pode compreender isso sem deixar de notar que

a ideia de movimento pressupõe a noção de permanência. O movimento se constitui a partir desta ideia de ser, que em algum momento, por conta da ideia de movimento se constitui e se forma, mas que por isso mesmo, também deixa de ser. A ideia de movimento, não só reflete que as identidades são dinâmicas, mas espelha ainda que elas são heterogêneas, porque as particularidades, os lugares e os sujeitos são sempre diferentes, não compartilham do mesmo movimento, das mesmas percepções e dos mesmos sentidos.

Sendo assim, a cosmovisão de *ubuntu* é caracterizada por sua pluralidade e movimento consequentes a partir da experiência. Trata-se assim de uma filosofia que não admite uma visão estática, eterna, taxativa, nem tampouco fundamentada em uma realidade única.

### 3.1 Cosmovisão em *ubuntu* através da comunidade

Assim como buscamos mostrar em que medida *ubuntu* é uma filosofia de vida, essa filosofia também compreende aspectos políticos, éticos e cosmológicos, oferecendo uma visão abrangente do mundo e das relações humanas. Concebe-se desse modo uma filosofia tal como uma fonte de onde jorra continuamente os saberes da epistemologia e da ontologia africana. Se ontologia e epistemologia se fundem e são base de uma filosofia, então a filosofia africana se estabelece em e através de *ubuntu* (Ramos, 1999, p.49).

Do mesmo modo que “justamente como o solo, a raiz, os ramos e folhas, juntas como unicidade dão significado para nosso entendimento da árvore, assim é com ubuntu” (Ramos, 1999, p.1). É como dizer que tudo se relaciona, gerando uma espécie de construção e manutenção contínua: ontologia e epistemologia devem aqui ser vistas como dois aspectos

de uma mesma realidade. O filósofo Mbiti (1969, p.141 *apud* Santos e Rejowski), entende que a filosofia tem o papel de melhorar a vida humana, e a forma do autor de expressar sua perspectiva ética segundo a filosofia africana é por meio do aforismo *ubuntu ungamuntu ngabanye abantu*, podendo ser lido no sentido de que “eu sou, porque nós somos”, enraizado na filosofia *ubuntu*.

Para Malomalo (2014), o *ethos ubuntu* está fincado em princípios como cuidado, convivência, reconhecimento, respeito e tolerância, humildade, compaixão, responsabilidade social, igualdade, diversidade e distribuição. Para se entender devidamente essa filosofia, é preciso um ponto de partida a partir de um pensamento integralizador, com uma cosmovisão geral, que inclua razão e sensibilidade, em visível contraste com o quadro geral da filosofia ocidental. Nesse sentido, pode-se considerar que *ubuntu* se opõe à racionalidade ocidental cartesiana do conhecido enunciado “penso, logo existo”. No artigo de Regina Coeli Araújo Trindade Negreiros (2019) intitulado "Ubuntu: considerações acerca de uma filosofia africana em contraposição a tradicional filosofia ocidental", o seguinte trecho permite um esclarecimento teórico e ao mesmo tempo bastante propositivo:

o ubuntu é uma oposição ao pensamento cartesiano do filósofo francês do século XVII que estabeleceu a chamada *res cogitans* (coisa pensante) que é o sujeito pensante, que encontra obstáculo na *res extensa* (coisa extensa) que é o corpo. Talvez esse tenha sido o momento de maior ruptura entre a filosofia eurocêntrica e a cosmovisão filosófica africana, em um claro distanciamento onde se opõe de um lado o antropocentrismo ocidental e, do outro, o biocentrismo africano, cuja compreensão é que todas as formas de vida são igualmente importantes, não sendo a humanidade o centro da existência. (p.123)

O pensamento africano propõe a troca do “eu” pelo “nós”, de modo que a filosofia de vida *ubuntu* carrega a ideia de felicidade em comum. Ou seja, eu só posso ser feliz se as pessoas ao meu redor também tiverem essa oportunidade. Além de serem desejados pela comunidade, o bem-estar e a qualidade de vida são atributos que todos esperam experimentar de forma comunitária, reforçando a citação de Mbiti (Santos, D. R., & Rejowski, M., 2023) de que não existiria o eu sem os outros e vice-versa.

Ramose, durante uma entrevista a revista do Instituto Humanitas Unisinos (edição 353), ressalta que “A luta contra a colonização na África se baseia justamente no reconhecimento da autonomia individual. No caso da colonização, essa luta se manifesta



como um povo que defende e reafirma seu direito como grupo à autonomia ou à liberdade” (edição 353, p. 8). Nessa forma, embora o indivíduo seja intrínseco à comunidade, ele não perde sua autonomia ou identidade pessoal. Além de autônomo, cada indivíduo se responsabiliza pelas suas ações. Para o filósofo, a comunidade é lógica e historicamente anterior ao indivíduo (Ramose, 2010, p. 9). Por comunidade, ele se refere a uma entidade não-estática, uma entidade dinâmica, composta por três esferas inter-relacionadas, a dos vivos, a dos mortos-viventes (ancestrais) e também os não nascidos. Essa divisão o autor intitula de *estrutura onto-triádica* (figura 1) e a define do seguinte modo:

O morto-vivente é importante para a manutenção e proteção da família dos vivos. Isto também é verdade em relação à comunidade em geral. Por esta razão, é imperativo que o líder da comunidade, juntamente com os anciãos da comunidade, deve ter boas relações com os seus mortos-viventes. Isto diz respeito à compreensão ubuntu da harmonia cósmica. (Ramose, 1999, p. 65)

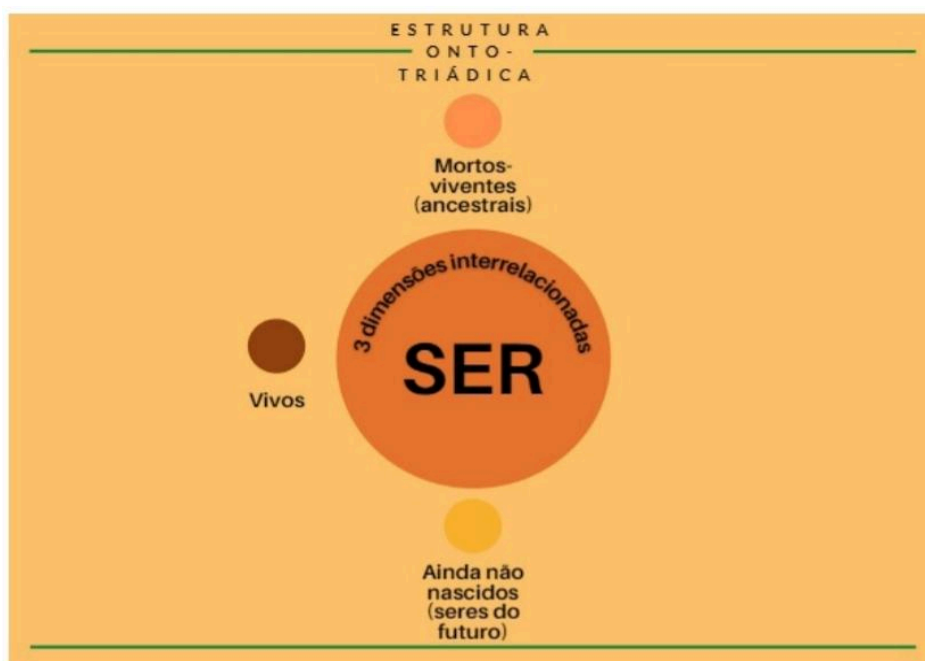


Figura 1 - Estrutura onto-triádica  
(Chiquetti e Montenegro, 2022, p.13)

Por meio de seus princípios, *ubuntu* nos lembra da importância da comunidade, da empatia e do respeito mútuo na construção de sociedades mais justas e sustentáveis. Um grande interlocutor do conceito ubuntu foi Desmond Tutu, arcebispo sul-africano e ativista dos direitos humanos, ganhador do Prêmio Nobel da Paz no ano de 1984 pela sua luta contra o

*Apartheid* na África do Sul. Para Tutu (2014) por meio dessa filosofia somos direcionados para um inter-relacionamento, para a simpatia, para a partilha, para a cooperação, para o amor mútuo.

A palavra (ubuntu) significa literalmente “humanidade”. É a filosofia e a crença de que uma pessoa só é uma pessoa através das demais. Em outras palavras, somos humanos apenas em relação aos outros humanos. Nossa humanidade é tecida por nossa interconexão, e qualquer rasgão no tecido dessa interconexão deve ser reparado para que voltemos a ser inteiros. Essa interconexão é a raiz de quem somos (Tutu, 2014, p. 16).

Para Swanson (2010), *ubuntu* é a cola que liga o indivíduo ao coletivo e isso acontece através da fraternidade. A educadora sul-africana acrescenta que o pensamento *ubuntu* se traduz como uma performance do humanismo africano e um coletivo humano para com os demais, atribuindo o sentido de união. Sendo assim, Swanson admite *ubuntu* como uma alternativa ecopolítica à globalização econômica neoliberal, podendo ser descrita como uma forma de ética de conhecer e de ser em comunidade.

Cosmologicamente, *ubuntu* reconhece a interconexão de todos os seres e a importância de viver em harmonia com a natureza e com os ciclos da vida. Como descrito por Eze (2001, *apud* Cavalcante, 2020), essa filosofia demonstra a representatividade de um modelo de humanidade, de cultura e de história de uma comunidade. A cosmovisão dessa filosofia valoriza a integração entre os seres humanos e o ambiente natural, reconhecendo que somos parte de um todo maior. Nessa forma de pensar todos fazemos parte de um mesmo organismo, numa relação de interdependência construtiva. Mangana e Gomane (2022) descrevem essa filosofia como uma entidade em contínua construção:

O ubuntu reconhece que a realidade no seu todo se caracteriza pelo movimento, a natureza se realiza no fluxo. As coisas estão em contínuo fluxo. O cosmo é esse movimento que se entrelaça no fluxo, na fluidez. A cosmovisão ubuntu se materializa no movimento, no contínuo fluxo. A unidade do ubuntu se manifesta na pluralidade e vice-versa. Há uma oposição complementar que se forma no movimento. E é esta oposição que alimenta a dialética do movimento da filosofia ubuntu. O movimento e a pluralidade caracterizam a cosmovisão ubuntu, que se dá a partir da experiência. A realidade se reveste de um caráter essencialmente dinâmico. Portanto a filosofia ubuntu, se opõem, no entanto, a ideia de uma estaticidade, de um monismo, da existência de uma realidade única, eterna, imóvel, imutável. (p.40)

Para Ngoenha (2009, *apud* Vasconcelos, 2018) a relação do africano com a natureza representa uma espécie de simbiose consciente. Justamente por se compreender como parte da natureza o indivíduo se apresenta num sistema de relações com o cosmos e num sistema de relações sociais, ambos marcados pela autoconsciência. A relação de interdependência é expressa por meio das práticas, como rituais de veneração à natureza e aos espíritos dos antepassados, que são fundamentais para manter o equilíbrio e a ordem no mundo, é uma forma de pensar, de viver e de se relacionar com o mundo que, no mesmo ato, oferece lições valiosas para nós.

### 3.2 Ético e político através de *ubuntu*

Conforme já vimos, os princípios de solidariedade, preocupação e cuidado mútuos constituem coletivamente a ética *ubuntu*. Para Ramose (1999), *ubuntu* compreende a existência do ser africano trazendo em discussão o posicionamento moral em relação à comunidade local e mas também ao universo. Persistindo na tarefa de conceituar essa filosofia, Kashindi (2017) diz que *ubuntu* refere-se à base da ética africana subsaariana, observada através da valorização de todas as manifestações de vida.

Sendo assim, *ubuntu* atribui à forma de vida um conceito transversal que perpassa a visão individual do mundo: adota uma postura ética em relação ao outro, uma posição política inclusiva e justa para a comunidade e, sobretudo, exerce uma atitude social diante da vida, isto é, a ideia fundamental de que não somos sem que os outros também sejam. É desse modo que potencializamos nossa força vital, pois *ubuntu* é ser através do outro, é ter consciência do nosso papel e visualizar que pertencemos a algo maior (Tutu, 1999). Nesse mesmo sentido, Saraiva (2019) explica que

Esta dinâmica da linguagem consegue produzir uma comunicação abrangente sobre a totalidade da realidade, isto faz com que a ética Ubuntu se concentre em uma conexão de relações de pessoas consigo e com outras pessoas dentro da comunidade por meio do Ntu que “é o denominador comum que aparece em todos os seres (p.101)

Dessa maneira, o indivíduo é compreendido por meio da interação e da conexão com a comunidade; de modo que o conhecimento sobre a ética desses povos diz respeito à uma experiência humana, não de maneira egoísta ou voltada ao individualismo, mas sim num

registro comunitário e com uma visão sempre projetada num espaço de compreensão social (Saraiva, 2019). O pensamento integrador é um marcador presente nessa perspectiva filosófica e acentua a relação entre o ser e sua relação social em sua comunidade. Dessa forma, *ubuntu* é descrito como sendo uma filosofia essencialmente viva, uma corrente filosófica em constante movimento, presente na vida das pessoas cotidianamente através da vivência e existência coletiva. Como uma sabedoria espiritual coletiva que oferece dignidade, respeito e humanidade em sua expressão (Swanson, 2010, p.13).

A ética *ubuntu* é ativa e relacional, isso caracteriza sua humanização exercida na vivência habitual, considerando tudo o que existe e demarcando o que significa ser um ser humano (Cornell, 2010). Uma identidade coletiva que privilegia o pertencimento é primordial no direcionamento ético, o qual se orienta ao mesmo tempo pela intensidade da força vital. Para discernir entre o certo ou errado, é necessário consultar o quanto de força vital determinada situação demanda do indivíduo e do grupo. Kashindi (2017) resume que “as forças não têm outra finalidade senão possibilitar a geração, o cuidado e a transmissão da vida. Isso é um ponto central na ética africana” (p. 10).

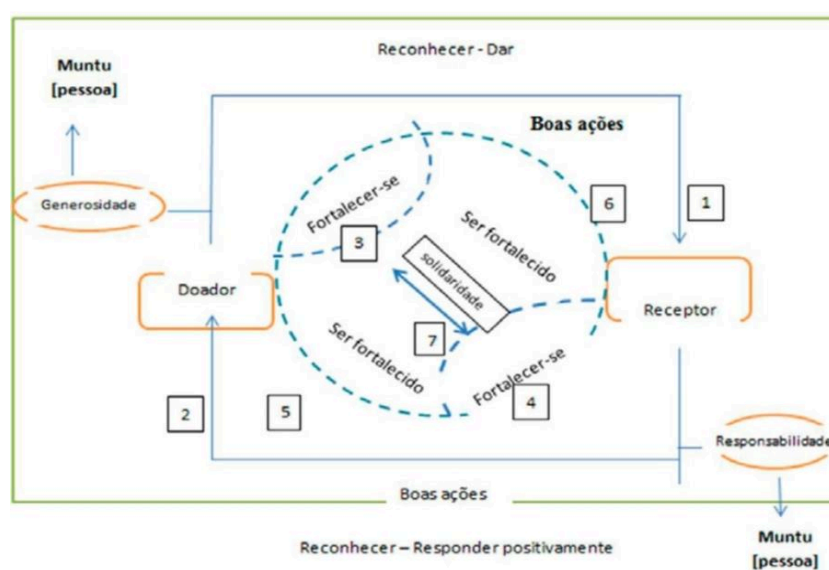


Figura 2 - Reprodução de esquema que ilustra o fortalecimento na dinâmica da ética *ubuntu*.

(Kashindi, 2017, p.14)

A força vital é modulada nas ações de troca (dar e receber): quando alguém genuinamente oferece algo ao outro e o outro recebe com reconhecimento e passa adiante a ação generosa, isso reflete um novo ciclo de generosidade e responsabilidade, gerando mais

doadores e receptores, o que, por sua vez, garante que os envolvidos ampliem suas forças de vida através da interrelação. Kashindi (2017, p.14) ilustra essa engrenagem ética ubuntuística na figura 2 acima apresentada.

Vale destacar a importância do pensamento *ubuntu* no engajamento político, geralmente desconhecida, mas pontuada por Desmond Tutu, que presidiu a *Truth and Reconciliation Commission* (TCR), como conceito onipresente no discurso público sul-africano. Sobretudo o termo se refere a um conjunto de reivindicações de exigências moralmente normativas extraídas da África do sul (Van Niekerk, 2013). No artigo de Francisco Antonio de Vasconcelos intitulado "Filosofia Ubuntu" (2017), o autor retrata que Desmond Tutu dá ao termo *ubuntu* um sentido de compreensão ético-político, onde esse termo designa a ideia de “eu sou, porque nós somos”.

O termo “Nós” aplica-se, evidentemente, à outra pessoa (*untu*), tanto a nível individual quanto coletivo, apontando para uma existência amparada pela intersubjetividade. Contudo, o “Nós” também pode se referir à natureza (*kintu*). Neste caso, ele indica que não há existência para a pessoa humana senão uma existência situada através da natureza. Dito de outra forma: o ser humano é com a natureza. Isto implica em afirmar que agredir, desrespeitar e colocar em risco a pessoa humana e/ou a natureza significa negar Ubuntu e agir de modo contrário à sua ética. (p.109)

Além disso, na esfera política, *ubuntu* promove a noção de liderança participativa e consensual. Em contraste com sistemas autoritários de governança, *ubuntu* valoriza a voz dos membros da comunidade, buscando tomar decisões que beneficiem o bem-estar coletivo. Autores como Mbiti (1969) destacam a importância da comunidade na tomada de decisões e na resolução de conflitos, refletindo a crença de que a coesão social é fundamental para o funcionamento justo de uma sociedade. Por sua vez, Renato Nogueira (2012) defende que através de *ubuntu* compreende-se uma ética comum a todas as pessoas, onde é possível experimentar uma experiência comunitária, antirracista e policêntrica, e por meio desta é proporcionado um funcionamento harmônico entre os fluxos na busca de reconhecimento e valorização.

Por sua vez, Nascimento (2017) relembra que a prática do *ubuntu* expressou a experiência do homem negro contra toda a violência. Essa filosofia representa o modo de vida para aqueles que buscam a liberdade permanente e valores humanos éticos, como observados nas lutas durante regime segregacionista e racista do *apartheid* na África do sul. *Ubuntu*,

portanto, afirma-se a partir de uma cosmovisão histórica não reduzida a uma perspectiva colonial (Nascimento, 2012).

Essa filosofia pode ser associada ao humanismo na medida em que revela o anseio de compreensão dos vínculos dos indivíduos consigo e com os outros. Como já mencionado, a própria formação da palavra *ubuntu* remete a ideia de dinâmica entre a existência do ser e as diversas possibilidades de conhecê-lo. Nascimento (2016) explica que a essência de *ubuntu* está sempre ligada a um processo de desdobramento incessante. Por outro lado, Malomalo (2014) observa que

Do ponto de vista filosófico e antropológico, o *ubuntu* retrata a cosmovisão do mundo negro-africano. É o elemento central da filosofia africana, que concebe o mundo como uma teia de relações entre o divino (Oludumaré/Nzambi/Deus, Ancestrais/Orixás), a comunidade (mundo dos seres humanos) e a natureza (composta de seres animados e inanimados). Esse pensamento é vivenciado por todos os povos da África negra tradicional e é traduzido em todas as suas línguas... Como elemento da tradição africana, o *ubuntu* é reinterpretado ao longo da história política e cultural pelos africanos e suas diásporas. (p. 58)

É dessa maneira que entendemos que a filosofia *Ubuntu* estabelece reflexões sobre a existência em comunidade e de interdependência na vida política, cultural e social. De fato, tal ideia ao mesmo tempo se confunde com o próprio desejo de estar atrelado à comunidade, como um fortalecimento da força vital voltada para si e para os demais.

Isso posto, reforçamos que as filosofias africanas possuem como objetivo compreender a realidade sobre as articulações coletivas, incentivando encontros e trocas, articulação essa compreendida por Tempels (2010) como um conjunto de energias e forças vitais. Nesse sentido, Saraiva (2019) entende que cada indivíduo é representante de uma parte da humanidade através de seus costumes, apresentando suas formas de culturas e de sua própria vivência.

Por meio da ética *ubuntu*, a existência é expressa no sentido de humanidade e integração da comunidade da qual se faz parte. Dessa maneira, a partir do humanismo africano, expresso pelo fundamento básico que eu só existo porque nós existimos, é gerado um grande senso de responsabilidade entre o equilíbrio cósmico, natural, social e a existência do ser. Por fim, é preciso dizer que *ubuntu* não é um simples significado de humanismo, nem se limita ao humanismo europeu do século XVI, pois o "homem", por mais importante que seja nesse sistema de pensamento, está intimamente relacionado a várias outras formas de

existência, de modo que “a organização das línguas Bantu reflete a organização de uma filosofia do ser humano, da coletividade humana e da relação destes seres com a natureza e o universo” (Rocha Junior, 2010, p.81).

## 4 FILOSOFIA DE QUEM E PARA QUEM?

*Filosofia é a mais branca dentre todas as áreas no campo das Humanidades.*

*(Charles W. Mills)*

### 4.1 Anton Wilhelm Amo

No livro *Os condenados da terra*, o filósofo Frantz Fanon chama atenção para o fato de que é preciso não só “descolonizar as nações, mas também os seres humanos. Descolonizar é criar homens novos, modificar fundamentalmente o ser, transformar espectadores em atores da histórias” (2010, p.52). Fanon é referência fundamental como precursor da compreensão da noção de descolonização do pensamento. Nessa obra, ele faz uma avaliação sistemática de como o período de colonização foi, e continua sendo, prejudicial à subjetividade dos povos colonizados, referindo-se aqui aos povos africanos, na África e fora dela, como aqueles nascidos na diáspora (Katiúscia Ribeiro, 2017). Nesse sentido, a formação cultural do Brasil também recebeu uma enorme influência africana. No entanto, os ensinamentos e as abordagens do mundo trazidos por esses povos foram apagados por várias instituições, inclusive as escolas (Nascimento, 2018). A negligência e o abandono desses conteúdos na educação resulta não só na falta de conhecimento sobre a cultura afrodescendente, mas também reforça a escassez de representatividade de filósofos e pensadores negros nos espaços educacionais.

Pelo assassinato de outros saberes, o eurocentrismo subtraiu diversas possibilidades de pensamentos cultivados por muitas gerações, resultando numa perda incalculável. Entre os objetivos deste trabalho, conforme destacamos na introdução, está o de resgatar algumas histórias e perspectivas que não são comumente transmitidas. Foi pensando nisso que abordamos nos capítulos anteriores alguns tópicos da filosofia dos povos *bantu*, introduzindo a filosofia de vida desses povos por meio de *ubuntu*. Agora, por fim, buscaremos falar sobre Anton Wilhelm Amo (1703-1758).

Contextualizando, Amo nasceu no povo *Nzema*, na etnia *Akan*, em uma pequena aldeia de *Axim*, local de intenso tráfico de africanos escravizados. Foi levado ainda criança, e dado como presente ao duque Brunswick-Wolfenbützel, que se espantou com sua inteligência. Ele recebeu o nome e a educação dos nobres e foi instruído por uma cultura diferente da de seus ancestrais. Posteriormente, Amo se tornou um filósofo e professor de universidades, na



Europa iluminista (Nascimento, 2018). O iluminismo é a expressão filosófica europeia que determina que o uso da razão é capaz de proporcionar autonomia e liberdade aos seres humanos. Kant, um de seus maiores expoentes, no texto “Resposta à pergunta: o que é iluminismo” (1995, p. 11), observa que tal movimento

Por toda a parte se depara com a restrição da liberdade. Mas qual é a restrição que se opõe ao iluminismo? Qual a restrição que não o impede, mas antes o fomenta? Respondo: o uso público da própria razão deve sempre ser livre e só ele pode levar a cabo a ilustração entre os homens; o uso privado da razão pode, porém, muitas vezes coarctar-se fortemente sem que, no entanto, se impeça por isso notavelmente o progresso da ilustração. Mas por uso público da própria razão entendo aquele que qualquer um, enquanto erudito, dela faz perante o grande público do mundo letrado (*apud* Nascimento, 2018, p.182)

De forma alguma a presença de Amo na Alemanha representava assimilação de pessoas negras na Europa como seres dotados de inteligência. Naquele momento os negros eram vistos como mão de obra escravizada e produto comercializável. Sob tal condição, o papel de Amo naquele cenário era o de provar se o negro teria capacidade de aprender, como os brancos, sendo, portanto, parte de um experimento do Iluminismo, como “outras crianças negras que o cerne era compreender se negros tinham alguma potencialidade racional” (Nascimento, 2018, p. 184).

Anos antes de receber Amo como presente, o duque de Brunswick-Wolfenbüttel soube da presença de uma criança negra na corte do Czar da Rússia, era Abram Petrovich Gannibal, o bisavô do escritor russo Aleksandr Púchkin. O jovem Gannibal fora trazido da Etiópia, apadrinhado pelo Czar russo, estudou na França do Iluminismo e tornou-se engenheiro militar. Outro jovem africano na Europa Iluminista foi Ângelo Soliman, um intelectual que residia em Viena na casa do príncipe Liechtenstein, onde era tutor dos filhos do príncipe. Soliman se casou com uma mulher europeia, frequentava o círculo intelectual de Viena, mas após sua morte em 1796, teve seu corpo esfolado, emplumado e exposto nu como um selvagem, com penas e conchas no Coleção Imperial de História Natural (Wien Museum, 2012 *apud* Nascimento, 2018)

Amo realizou todas as formações acadêmicas tipicamente exigidas no séc. XVIII, dominou 6 línguas: alemão, holandês, francês, latino, grego e hebraico. Cumpriu os preparatórios necessários para a formação em direito, filosofia e medicina, entre 1717 a 1720. Na universidade de Halle, em 1727, Amo finalmente conseguiu defender sua tese em direito intitulada *Sobre o direito dos Mouros na Europa*, após tentativas anteriores na universidade de

Helmstedt, onde não houve possibilidade de defesa de qualquer tese devido à dificuldade criada por professores (Abraham, 2004 *apud* Nascimento, 2018). A dissertação deste autor, segundo Abraham (2004, *apud* Nascimento, 2018), afirmava que a servidão dos africanos na Europa entrava em conflito com os princípios legais existentes na história do direito romano. A dissertação se perdeu, provavelmente descartada propositalmente dos registros devido a repercussão entre os acadêmicos da Universidade de Halle sobre a defesa do direito dos negros contra a escravidão e a favor da liberdade. Afirmar que o negro é um ser pensante e capaz das mesmas realizações pode ter sido intolerável para alguns intelectuais no Iluminismo. Afinal, Amo estava defendendo a igualdade entre negros e brancos. Em 1734, na Universidade de Wittenberg, Amo defendeu sua segunda dissertação *De humanae mentis apatheia*, que garantiu ao autor o título de mestre, dando a possibilidade de ensinar medicina. Nesta dissertação o filósofo apresenta o objetivo de investigar como seria possível a mente possuir a capacidade de agir e sofrer junto ao corpo, como defende René Descartes. Acerca disso, no artigo de Carlos Eduardo Gomes Nascimento (2018), há a seguinte passagem descrita pelo próprio Amo: “O homem sente as coisas materiais não por sua mente, mas por seu corpo vivo e orgânico. Eu pretendo defender essa declaração contra Descartes” (p.187). Além disso, Em “Amo’s Critique of Descartes’ Philosophy of Mind” (2004), Kwasi Wiredu afirma que não era apenas a ideia da união substancial entre mente e corpo que Amo entendia como questionável filosoficamente:

Para Amo, o equívoco de Descartes estava na noção de que nada além de uma coisa pensante (*res cogitans*) poderia sentir dor, o corpo seria um meio para que a mente sentisse. Na visão de Amo, o ato de pensar não deveria ser confundido com ato do sentir (*apud* Nascimento, 2018, p.202).

Filósofos africanos, como Abraham e Wiredu (2004), observam que mesmo que a concepção de filosofia de Amo não seja explicitamente africana, existe a aproximação com os saberes da cultura *Nzema* do povo *Akan*. Amo, portanto, foi um dos primeiros filósofos a questionar a episteme cartesiana. O filósofo parece ter reencontrado uma outra maneira de conceber o sentimento e o pensamento sobre o mundo, que por sua vez remete à metafísica do seu povo. Por fim, em 1737, Amo escreve a sua última obra filosófica, *O tratado sobre a arte de filosofar com sobriedade e precisão*, que lhe garantiu o título de doutor em filosofia na Universidade de Wittenberg. Nessa obra, Amo expressa que a filosofia é um saber certo,

demonstrativo e real, um saber imutável; e que todo aquele que pretende conhecer esse saber é chamado de filósofo (*apud* Nascimento, 2018, p.57).

Wiredu (2004) relata que Amo ouviu diversos questionamentos, ainda quando criança, sobre a capacidade mental dos negros, o que o teria levado a oferecer conscientemente a sua própria vida como resposta. Nesse sentido, vale observar como o apagamento desses fatos e a indiferença com a qual ainda hoje são tratadas as histórias de pessoas como Amo - assim como Gannibal, Soliman e muitos outros de que não tratamos diretamente - encobrem os experimentos intelectuais europeus utilizando negros como cobaias e apagam a representação não só da raça negra, mas toda a diversidade cultural e linguística de diversos povos (*apud* Nascimento, 2018).

#### **4.2 A colonialidade atravessa a filosofia**

É fácil perceber que os cânones da filosofia estão concentrados na produção ocidental. Esse fenômeno não ocorre por acaso, mas como um produto da colonização promovida pela Europa ao longo de vários séculos. Tal processo se apresenta como principal ferramenta de produção de inferioridade epistemológica e ontológica de outros povos, autorizando nas suas ações relações de violência exercidas sobre os corpos, a cultura, o conhecimento e o espaço geográfico, ou seja, sobre a cosmovisão do colonizado (Boaventura e Menezes, 2005 *apud* Mangana e Gomane, 2022). Isso cria um antagonismo extremo de padrões de pensamento, desenvolvendo conseqüentemente uma política de desumanização que mobilizou antropólogos, missionários e tantos outros a seguir por esse caminho. A partir disso, negar a humanidade aos outros significou ao mesmo tempo atribuir a eles categorias emocionais. A esse respeito, destacamos o seguinte trecho:

A lógica e a cosmovisão do mundo, os seus sistemas de pensamento que incluíam o modo de vida dos seus povos não foram atribuídos nenhum valor humano e foram relegados à primitividade. Na verdade, a invenção de uma categoria emotiva coincidia ou se confundia essencialmente com a atribuição de uma categoria de inferioridade ontológica ao homem africano. (Mangana e Gomane, 2022, p.14)

A partir dessa política de diferença surge a segregação racial, expressa pela oposição da figura do homem negro versus o homem europeu, em que neste caso apenas o segundo é

dito racional e civilizado. Essa questão dicotômica também é produzida pela estrutura colonizadora, Mudimbe (2013 *apud* Mangana e Gomane, 2022) pontua que estas bifurcações se baseiam numa lógica comum de produzir sociedades, culturas e seres subalternos e marginais, associados à condição de primitividade. Para exemplificar isso, destacamos aqui um trecho de Emmanuel Kant, no texto *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime: ensaio sobre as doenças mentais*, onde o filósofo pontua que

Os negros da África não possuem, por natureza, nenhum sentimento que se eleve acima do ridículo. O senhor Hume desafia qualquer um a citar um único exemplo em que um negro tenha demonstrado talentos, e afirma: dentre os milhões de pretos que foram deportados de seus países, não obstante muitos deles terem sido postos em liberdade, não se encontrou um único sequer que apresentasse algo grandioso na arte e na ciência, ou em qualquer outra aptidão; já entre brancos, constantemente arrojam-se aqueles que, saídos da plebe mais baixa, adquirem no mundo certo /103/ prestígio, por força de dons excelentes. Tão essencial é a diferença entre essas duas raças humanas que parece ser tão grande em relação às capacidades mentais quanto à diferença de cores. A religião de fetiche, tão difundida entre eles, talvez seja uma espécie de idolatria, que se aprofunda tanto no ridículo quanto parece possível à natureza humana. A pluma de um pássaro, o chifre de uma vaca, uma concha, ou qualquer outra coisa ordinária, tão logo seja consagrada por algumas palavras, tornam-se objetos de adoração e invocação nos encantamentos. Os negros são muito vaidosos, mas à sua própria maneira, e tão matraqueadores, que se deve dispersá-los a pauladas. (Kant, 1993, p.75-76)

Por meio de uma hierarquia de categorias raciais e mentais, Kant postula quais são as raças mais elevadas em comparação com as outras, sobretudo utilizando avaliações depreciativas em relação a determinados povos. Nos últimos trechos destacados é possível identificar a intensa banalização, que abarca não somente as categorias epistemológicas e ontológicas, mas todo *ethos* sociocultural do indivíduo negro africano (Mangana e Gomane, 2022).

Assim como Kant, também Hegel desenvolveu algumas ideias baseadas em pressupostos falsos sobre a irracionalidade da pessoa negra e africana. Hegel concebe a história universal de um ponto de vista geográfico, admitindo que ela se expressa pela autoconsciência dos povos, onde comparece de modo incontornável a ideia do espírito. E como nem todos os povos têm consciência de si e da sua liberdade, ele acredita que tais povos deviam ser excluídos da história universal (Hegel, 1999, p. 73-74). Para este filósofo

a principal característica dos negros é que sua consciência ainda não atingiu a intuição de qualquer objetividade fixa, como Deus, como lei, pelos 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 (...), o negro representa (...) 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 carácter humano (Hegel, 1999, p.84).

Os exemplos expostos tem como objetivo demonstrar o modo como essas dicotomias se fizeram presente, e também pontuar que as formas de distinção e comparação entre realidades distintas são utilizadas com a finalidade de subalternizar o outro através de conceitos de inferioridade epistemológicas e ontológicas. Embora existam diversas evidências de importantes contribuições filosóficas anteriores à Era Comum, é notório que a filosofia africana ocupa um lugar de saber subjugado. Parafraseando o filósofo Michel Foucault (2002), são saberes desqualificados, inferiores ou insuficientes.

O que é a filosofia africana? ganham contornos em um determinado contexto, associadas com a proposta de uma desconstrução de uma certa faceta do racismo e, conseqüentemente, com a estruturação de outra política do conhecimento e do pensamento assim como, também, relacionadas com um debate sobre os processos de subjetivação, em torno da trajetória histórica que fez e faz com que chegássemos a ser o que hoje somos (Flor do nascimento, 2016, p. 204).

Durante as injustas guerras na colonização da África, os colonizadores se afirmavam como detentores de uma autoridade suficiente para definir o que seria filosofia. Por trás da negação da filosofia africana se encontra um preconceito étnico que traz consigo desdobramentos como o epistemicídio, um processo que implica na produção da indigência cultural, uma tentativa de sepultar a episteme africana. Aqui utilizaremos a definição de epistemicídio adotada pela Sueli Carneiro (2023), onde fica estabelecido que esse processo age

pela negação ao acesso à educação, sobretudo a de qualidade; pela produção da inferiorização intelectual; pelos diferentes mecanismos de deslegitimação do negro como portador e produtor de conhecimento e pelo rebaixamento da sua capacidade cognitiva; pela carência material e/ou pelo comprometimento da sua autoestima pelos processos de discriminação correntes no processo educativo. Isto porque não é possível desqualificar as formas de

conhecimento dos povos dominados sem desqualificá-los também, individual e coletivamente, como sujeitos cognoscentes. E, ao fazê-lo, destitui-lhe a razão, a condição para alcançar o conhecimento considerado legítimo ou legitimado (cap. 3).

Dito de outra maneira, o epistemicídio é uma ferramenta utilizada em conformidade com a atitude eurocêntrica, que engloba todo o processo que ocorre durante o assassinato de outros saberes, outras possibilidades e perspectivas de pensar, conhecer e agir dos povos africanos colonizados. Nessa medida, torna-se urgente uma investigação com vistas a pôr em questão, afinal, a fonte de autoridade que supostamente pertence ao ocidente para definir e caracterizar, em última instância, o que seria experiência, conhecimento e verdade, em detrimento dos povos africanos, bem como de outros povos (Ramose, 2011, p.9).

Assim, é necessário abordarmos também outra especificidade do racismo anti-negro, como traz Noguera (2014, p.25): a desumanização radical que se transforma em zoomorfização sistemática graças ao modo como os povos negros foram interpretados pelos europeus como criaturas selvagens, bestializadas, sem almas e categorizadas como coisas, e portanto, sem filosofia. O eurocentrismo colonial divide os seres humanos em raças e desqualifica todos os povos não europeus. Não bastasse isso, esse processo ainda se apresenta em algumas gradações, em que sem dúvida os povos africanos foram designados como os menos desenvolvidos. A zoomorfização sistemática desses povos foi um fator decisivo no embasamento da escravidão negra.

Durante uma entrevista concedida para O Globo, em 2015, Renato Noguera, se refere a filosofia como “o bichinho de pelúcia do Ocidente. O Ocidente adora brincar, mas não gosta de dividir o brinquedo”. Em sequência ele elucida a existência de alguns termos que designavam a sabedoria antes dos gregos em outras civilizações.

[...] os maias tinham aforismos filosóficos. Há diferentes estilos de fazer filosofia, mas há uma disputa política para que só uma voz filosófica fique conhecida. Essa voz é a do ocidente. [...] Não importa quem veio antes nem a palavra, mas a atividade. Através dessa arte do saber egípcio busca-se uma fotografia da verdade, mas esse lapidar se assume como algo inconcluso, nunca chega a uma destreza perfeita ou conclusão. Esse é exatamente o caráter da filosofia, e o discurso de muitos filósofos ocidentais. O pensamento é uma balança que tem a medida da verdade. Maat, uma deusa da verdade, da harmonia, da adequação, segura uma balança.

É importante expressar as consequências da colonialidade na filosofia acadêmica, isto é, o modo pelo qual esse processo permeia e constitui a produção filosófica hegemônica e, conseqüentemente, produz e transmite a filosofia acadêmica como uma atividade atravessada pelo racismo epistêmico. Afinal, “se a filosofia parte da compreensão e razão humana, por que seres humanos africanos não são utilizados como referências no campo da filosofia?” (Katiúscia Ribeiro, 2017, p.47).

No *Dicionário Oxford de Filosofia* (2005, *apud* Noguera 2014), o verbete racismo fica estabelecido como “inabilidade ou recusa para reconhecer os direitos, as necessidades, a dignidade e os valores de pessoas de um grupo racial particular ou de determinada região geográfica”. No presente trabalho, racismo epistêmico irá ser definido, como estabelece Noguera (2014, p. 27), como uma série de dispositivos, condutas, práticas e estratégias que desqualificam e recusam a validade das justificativas feitas a partir de referenciais filosóficos, históricos, científicos e culturais que não sejam ocidentais. Em outras palavras, trata-se de uma forma de definir o que o projeto epistemológico moderno determinou como critérios para distinguir o que é conhecimento válido do que não é conhecimento. Assim, o conhecimento produzido dentro do contexto ocidental já é afirmado como privilegiado em relação aos demais.

### **4.3 Descolonização do pensamento e a Lei 10.639**

A epígrafe que inicia este capítulo faz a provocação que atravessa os fatos expostos aqui e os caminhos motivadores durante o desenvolvimento deste trabalho. Na condição de última parte deste último capítulo, carrega a responsabilidade de transmitir um convite para pensarmos além do ocidente, ao mesmo tempo que tentamos entender de que forma o apagamento de outros saberes ocorre e quais são as principais ferramentas utilizadas no fortalecimento e manutenção do racismo epistêmico. A partir disso, podemos elaborar outras perspectivas, seguir outros caminhos e finalmente reconhecer que é possível falar de filosofia fora de um desenho geopolítico europeu.

O que buscamos aqui, portanto, é considerar o fato de que a filosofia não tem um local de nascimento. Autores como Cheik Anta Diop (1954, 1967, 1977), George James (2005), Molefi Asante (2000), Théophile Obenga (1990, 1992, 2004), Mogobe Ramose (2011)

e José Nunes Carreira (1994), convergem em favor da tese de que textos de filosofia africana e de outras regiões do mundo são bem anteriores aos textos gregos, os quais, estes últimos, são única e exclusivamente reconhecidos pela historiografia ocidental como sendo dos primeiros verdadeiros filósofos (Nogueira, 2014, p.12). Dito isto,

A experiência humana é o chão inescapável para o começo da marcha rumo à sabedoria. Onde quer que haja um ser humano, há também a experiência humana. Todos os seres humanos adquiriram, e continuam a adquirir sabedoria ao longo de diferentes rotas nutridas pela experiência e nela fundadas. Neste sentido, a filosofia existe em todo lugar. Ela seria onipresente e pluriversal, apresentando diferentes faces e fases decorrentes de experiências humanas particulares (Obenga, 2006; p.49 *apud* Nogueira, 2014).

Uma contraproposta pertinente à predominância do pensamento ocidental é a inclusão de conteúdos filosóficos africanos, bem como de outras culturas não europeias, no currículo de todas as modalidades de ensino, nos diversos níveis educacionais, pois isso ajuda a desfazer a ideia inadequada que a filosofia é produto exclusivo de um povo. A formação na filosofia possui seus cânones tradicionais, e a perspectiva de ensino é baseada na narrativa ocidental como único caminho durante o processo de aprendizado, isso acaba por naturalizar o fato de que as pessoas possuam uma formação filosófica sem nunca ter transitado por questões como “(a) relações étnico-raciais; (b) racismo antinegro; (c) a relevância da história da África para a filosofia; (d) os processos de subalternização das produções africanas e afrodiaspóricas de conhecimento diante do processo de colonização — as relações assimétricas entre Europa e África” (Nogueira, 2014, p.12).

Atualmente nosso país estabelece, por meio da Lei 10.639, promulgada no ano de 2003, a obrigatoriedade dos conteúdos de História e Cultura Afro-Brasileira, Africana e Indígena, em todas as modalidades de ensino e níveis de educação. O filósofo, professor e pesquisador Renato Nogueira, já mencionado, relata no seu livro *O Ensino de Filosofia e a Lei 10.639*, que coordenou um projeto de pesquisas que incluía a aplicação de questionários realizado com professoras e professores de filosofia da rede pública do Rio de Janeiro e Minas Gerais. A partir dessa pesquisa, ele relata alguns pontos que chamaram sua atenção:

O que chamou a nossa atenção foi que 84,6% das pessoas entrevistadas sabiam que a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB) foi modificada e que os conteúdos de História e Cultura Afro-Brasileira, Africana e Indígena se tornaram obrigatórios; mas 76,9% das professoras e



professores de filosofia não cumprem essa obrigação legal e 100% não tiveram esses conteúdos durante sua formação docente. Das pessoas entrevistadas, 92,3% se formaram entre 2004 e 2013, isto é, após a LDB tornar obrigatória a inclusão de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana nos currículos, sendo 76,9% depois de 2008, quando a inclusão de História e Cultura Indígena foi feita. Porém, 100% não aprenderam nada a esse respeito e a maioria (76,9%) sente a necessidade de formação complementar porque não sabe como atuar. (Nogueira, 2014, p.16)

Em outro trecho, Nogueira acrescenta que, em outra pesquisa, sobre o currículo dos cursos de graduação em filosofia, ficou constatado que no Brasil, até o ano de 2014, somente a Universidade Federal do Recôncavo Baiano (UFRB) possuía uma disciplina específica denominada Filosofia Africana. Além disso,

outra reclamação dessas professoras e desses professores é a ausência de material didático e paradidático que promova um ensino de Filosofia que atenda minimamente os critérios legais estabelecidos pelo Ministério da Educação (MEC) para Educação das Relações Étnico-Raciais. Ao lado da busca por materiais para uso na sala de aula, aparece a reivindicação pela formação continuada. (Nogueira, 2014, p.16)

O resultado de pesquisas como essas confirma, de modo panorâmico, os desafios que a legislação enfrenta e ressalta que os cursos de graduação em filosofia no Brasil possuem uma gigantesca lacuna. Especialmente devido à utilização exclusiva do pensamento ocidental durante o processo educacional, o que conseqüentemente impede que esses profissionais trabalhem em consonância com as diretrizes para Educação das Relações Étnico-Raciais, Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira, Africana e Indígena. Esse é o resultado de conceber a filosofia como possuidora de uma racionalidade e um tipo de linguagem específica, seguindo critérios como os assumidos por Martin Heidegger

Em *Only a God Can Save Us: Der Spiegel Interview with Martin, Heidegger* (1993), o filósofo alemão é enfático ao sugerir uma relação íntima entre a língua grega e a língua alemã, defendendo que ambas são as mais adequadas para a expressão do pensamento filosófico. O que, em certa medida, remete a noção de “povo eleito”. Neste caso, apesar da filosofia ser universal; ela precisa ser construída dentro de códigos da língua e da terra de um povo, ou melhor, dentro do território epistêmico de alguns grupos etnicorraciais específicos, em todos os casos, brancos europeus ou eurodescendente (Nogueira, 2011, p. 05).

Katiúscia Ribeiro (2017) reforça a postura de que o ocidente se autointitula o universal: essa ideia se apresenta em diversos momentos e através de vários conceitos, como na metafísica aristotélica, que procura entender e categorizar o ser como uma só coisa, única e indivisível, o que implica que todo pensamento produzido pela europa deve ser aplicado para todo o resto do mundo, ignorando totalmente a possibilidade de outras racionalidades. Racionalidades essas que, embora pouco documentadas, existem e são atuantes, como é o caso da filosofia *ubuntu*. Tornar um pensamento universal promove o apagamento de vários outros. “Nada mais que uma forma de impor a centralidade do pensamento dessas culturas num projeto de dominação” (Ribeiro, 2017, p.54). Para essa filósofa, podemos e devemos seguir por um caminho diferente, e para que isso seja possível, é necessário introduzirmos o conceito de pluriversalidade, capaz de romper com as várias hierarquias baseadas em critérios étnico-raciais e de gênero, em favor de outros mundos dentro do mundo.

Sendo assim, lançando mão novamente de Fanon (2010) para reforçarmos sua proposta de ruptura, a descolonização do pensamento é um caminho seguro e assertivo para a liberação.

A descolonização se propõe a mudar a ordem do mundo, é, como se vê, um programa de desordem absoluta(...)é um processo histórico: isto é, ela só pode ser compreendida, só tem inteligibilidade, só se torna translúcida para si mesma na exata medida em que discerne o movimento historicizante que lhe dá forma e conteúdo. A descolonização é o encontro de duas forças congenitamente antagônicas, que têm precisamente a sua origem nessa espécie de substancialização que a situação colonial excreta e alimenta. (...) a descolonização é verdadeiramente a criação de homens novos. Mas essa criação não recebe a sua legitimidade de nenhuma potência sobrenatural: a “coisa” colonizada se torna homem no processo mesmo pelo qual ela se liberta (FANON, 2010, p. 52-53).

Desse modo, quando pusermos em questão essa busca de referências no ideal branco eurocêntrico e superarmos a lógica colonial, faremos filosoficamente nascer, a partir dessa ação, um novo ser humano e uma nova noção de mundo.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por meio das filosofias africanas conseguimos adentrar um mundo repleto de caminhos filosóficos, que possibilitam discussões e elaborações a partir de um olhar justo, humanizado, dinâmico e integrador. A filosofia *bantu* é um exemplo de corrente filosófica que agrega e transmite em sua ontologia o conceito de troca numa acepção original. Os povos *bantu* além de possuir sua ontologia centrada na força vital, reforçam a relação de troca e fortalecimento através de *ubuntu*, conceito derivado da ética desses povos, agregando o sentido de humanidade e de integração comunitária.

Como visto, a filosofia africana de uma maneira geral pode ser considerada como tendo uma base ontológica que por sua vez se reflete também nas relações sociais de caráter ético e político, o que reforça a ideia integradora proposta pela própria noção de *ubuntu*. Através de *ubuntu* e de sua sugestiva dinâmica de fortalecimento mútuo, conseguimos entender que olhar para outros saberes diversifica nossa forma de pensar e conhecer, isso enriquece a nossa força vital e garante uma dinâmica benéfica de provimento de novos conhecimentos por meio de novos caminhos. Sendo assim, voltamos e reforçamos o questionamento inicial: o que autoriza o ocidente a se estabelecer como única e universal forma de pensar?

Isso posto, o percurso dissertativo deste trabalho também foi consequência de questionamentos e incômodos acometidos pela ausência de diversas outras possibilidades de se pensar ao longo do período de minha graduação, que poderiam ter sido evitados e contornados a partir de integração de narrativas de outras representações filosóficas que não somente as ocidentais. Durante a palestra intitulada “A importância da filosofia africana ao combate ao racismo epistêmico”, a professora e mestre em filosofia Katiúscia Ribeiro (CAFIL, 2021) menciona uma inquietação presente na sua trajetória como acadêmica em filosofia: “o único ser não estudado são os que se parecem comigo”. Essa fala traz muito sobre o cenário que é construído quando estudamos filosofia, os cânones dessa área fomentam uma racionalidade admitida que não abraça todos os povos, corpos e culturas. É uma narrativa que admite hierarquização, domínio, subalternização e corrobora com a manutenção de um sistema acadêmico atravessado pelo racismo epistêmico.

Como integrante e parte mais velha da área de humanidades, a filosofia deveria caminhar igualmente com todos os seres, de forma viva e adepta a possibilidades. Sendo

assim, ao longo do trabalho ocorreram elaborações, por meio de pesquisas bibliográficas, de críticas às teorias e pressupostos hegemônicos. O que propomos aqui não é, de forma alguma, o descarte do pensamento ocidental, mas a inclusão de outras epistemologias. Os pontos expostos no presente trabalho provém de estudos, pesquisas e reflexões em torno da valorização das filosofias africanas e de autores que abordam a descolonização do pensamento, tendo em vista o combate ao apagamento desses povos, gerenciado pela postura racista assumida pela filosofia ao longo da história. Para demonstrar o epistemicídio cometido através do eurocentrismo, é preciso ter conhecimento do seu modo de operação no passado e no presente. O texto foi desenvolvido pensando em trazer em primeira mão afroperspectivas, filosofias africanas e suas ramificações filosóficas, como proposta de exposição daquilo que comumente fica à margem do aprendizado acadêmico.

Essa lacuna acadêmica mostra a dimensão desproporcional alcançada pela dominação colonial e, conseqüentemente, resulta em um prejuízo epistêmico geracional, sobretudo, orquestrando a eliminação do indivíduo africano como sujeito, delimitando o negro num local de inferioridade e animalizado, garantindo que não haja nenhuma possibilidade de protagonismo histórico ou epistêmico. A proposta de descolonizar os nossos saberes, por meio da filosofia *ubuntu*, nos proporciona uma ferramenta de combate a violência decorrente de séculos de ação colonial, bem como a busca por outros caminhos filosóficos para além do Ocidente.

A Lei 10.639/03 determina e propõe abordagens de conteúdos africanos nas ementas educacionais, com intuito de tornar o espaço educacional integrador, mais diverso e plural, respeitando e preservando um legado histórico de todos os povos que construíram a história do mundo. Como dito por Ramose (2006), a filosofia não pertence a ninguém, ela não foi criada, também não está fincada em um lugar. A filosofia pode ser reproduzida por qualquer ser que apresente reflexão cognitiva. Dito isto, a realização deste trabalho não teve por objetivo se ater a demonstrações e comprovações de quem veio antes ou onde começou, e sim, valorizar o legado da filosofia africana. Como tal, o propósito e cumprimento deste trabalho tem, sim, o caráter convidativo para iniciar um diálogo na esperança de acrescentar novos questionamentos e desdobramentos em torno de perspectivas outras. Afinal, a filosofia pode e provavelmente precisa reelaborar seu espaço e reconhecer outros ares.

## REFERÊNCIAS

- BRASIL. **Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003**. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências. Diário Oficial da União, Brasília, DF: Presidência da República [2003]. Disponível em: <[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/2003/110.639.htm#:~:text=L10639&text=LEI%20No%2010.639%2C%20DE%209%20DE%20JANEIRO%20DE%202003.&text=Altera%20a%20Lei%20no,%22%2C%20e%20d%C3%A1%20outras%20provid%C3%AAs](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm#:~:text=L10639&text=LEI%20No%2010.639%2C%20DE%209%20DE%20JANEIRO%20DE%202003.&text=Altera%20a%20Lei%20no,%22%2C%20e%20d%C3%A1%20outras%20provid%C3%AAs)>. Acesso em: fev. 2024.
- BRASIL. **Lei nº 11.645, de 10 de Março de 2008**. Altera a Lei 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”. Diário Oficial da União, Brasília, DF: Presidência da República [2008]. Disponível em: <[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2007-2010/2008/Lei/L11645.htm#art1](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2008/Lei/L11645.htm#art1)>. Acesso em: abr. 2024.
- CAFIL Centro Acadêmico da Filosofia - IFCH/UNICAMP. **"A importância da Filosofia Africana no combate ao racismo epistêmico" - Profa. Katiuscia Ribeiro**. YouTube, 25 de mar. de 2021. Disponível em: <[https://www.youtube.com/watch?v=UXytlzEWdw0&ab\\_channel=CAFILCentroAcad%C3%A1micodaFilosofia-IFCH%2FUNICAMP](https://www.youtube.com/watch?v=UXytlzEWdw0&ab_channel=CAFILCentroAcad%C3%A1micodaFilosofia-IFCH%2FUNICAMP)>. Acesso em: Mar.2024.
- CARNEIRO, S. (2023). **Dispositivo de racialidade: A construção do outro como não ser como fundamento do ser**. Zahar.
- CASTIANO, J. P. **Referenciais da filosofia africana: em busca da intersubjectivação**. Maputo, Moçambique: Editora Ndjira, 2010.
- CAVALCANTE, K. L. **Fundamentos da filosofia Ubuntu: afroperspectivas e o humanismo africano**. Revista Semiárido De Visu, [S. l.], v. 8, n. 2, p. 184–192, 2020. Disponível em: <<https://semiaridodevisu.ifsertao-pe.edu.br/index.php/rsdv/article/view/52>>. Acesso em: abr. 2024.
- CHIQUETTI, Taciana. **Filosofia Ubuntu: busca de sentidos, caminhos para compreensões** / Taciana Chiquetti, Maria Sandra Montenegro. – Ponta Grossa - PR: Atena, 2022. Disponível em: <<https://doi.org/10.22533/at.ed.302222706>>. Acesso em: jan. de 2024.
- CUNHA JÚNIOR, Henrique Antunes. **NTU: introdução ao pensamento filosófico bantu**. Revista Educação em Debate, Fortaleza, Ano 32, v.1, n.59, p. 25-40, 2010.
- DJU, Antonio Oliveira; MURARO, Darcísio Natal. **Ubuntu como modo de vida: contribuição da filosofia africana para pensar a democracia**. Trans/Form/Ação, v. 45, p.

239-264, 2022. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/0101-3173.2022.v45esp.13.p239>>. Acesso em: Mar. de 2024.

FANON, F. **Os condenados da Terra**. Minas Gerais: Editora UFJF, 2010

FASI, El Mohammed; HRBEK, Ivan (Org). **História Geral da África, vol. III - África do século VII ao XI**. Brasília: UNESCO/ MEC, 2010.

FLOR DO NASCIMENTO, Wanderson. **Tecendo mundos entre uma educação antirracista e filosofias afro-diaspóricas da educação**. In.: KOHAN, Walter Omar; LOPES, Sammy William; MARTINS, Fabiana Fernandes Ribeiro (orgs.). O ato de educar em uma língua ainda por ser escrita – 1 ed – Rio de Janeiro: NEFI, 2016

FOUCAULT, M. (2002). **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France. Martins Fontes.

GYEKYE, Kwame. **Person and Community in African thought**. In: COETZEE, Peter H.; ROUX, Abraham P.J. (eds). The African Philosophy Reader. New York: Routledge, 2002, p. 297-312. Tradução para uso didático por Thiago Augusto de Araújo Faria.

HEGEL, George Wilhelm Friedrich. **Filosofia da História**. 2ª edição, Brasília: Editora universitária de Brasília, 1999.

KANT, Emmanuel. **Observações sobre o sentimento do belo e do sublime: ensaio sobre as doenças mentais**, Campinas, SP: Papyrus, 1993.

KASHINDI, J. B. K. **Ubuntu como ética africana, humanista e inclusiva**. Tradução: Henrique Denis Lucas. Instituto Humanitas Unisinos – IHU, São Leopoldo-RS, ano XV, nº 254, v. 15, 2017.

MALOMALO, B. **Filosofia do Ubuntu: Valores civilizatórios das ações afirmativas para o desenvolvimento**. Curitiba: CRV, 2014.

MANGANA, Gregório Adélio; GOMANE, Manuel Cochole Paulo. **Da ideia do pensamento africano à concepção do ubuntu: uma breve introdução da filosofia africana contemporânea**. Francisco A. Vasconcelos (Org.). Teresina-PI: Entre Tópicos Editora, 2022.

MBITI, J. **African Religions And PHILOSOPHY**, 1969.

MELLO E SOUZA, Marina de. **Reis Negros no Brasil Escravistas: História da Festa de Coroação de Rei Congo**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.

MUDIMBE, V. Y. **A invenção de África. Gnose, filosofia e a ordem do conhecimento**. Luanda: Edições Pedagogo, 2013.

NASCIMENTO, C. E. G. **A ética filosófica do Ubuntu na sala de aula: um debate sobre o racismo no futebol brasileiro**. Revista Ideação, edição especial, p. 319-338, 2017

NASCIMENTO, Carlos Eduardo Gomes. **Anton Wilhelm Amo: filósofo negro no iluminismo e a descolonização da filosofia nas escolas**. Kínesis, Marília, vol. X, n. 24 (Edição Especial), p. 179-195, dez. 2018.

NASCIMENTO, W. F. **Aproximações brasileiras às filosofias africanas: caminhos desde uma ontologia ubuntu**. Prometeus, ano 9, n. 21, edição especial, p. 231-245, dez., 2016.

NASCIMENTO, W. F. **Outras vozes no ensino de filosofia: o pensamento africano e afro-brasileiro**. Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação, n. 18, p. 74-89, maio/out., 2012.

NEGREIROS, Regina Coeli Araújo Trindade. **UBUNTU: CONSIDERAÇÕES ACERCA DE UMA FILOSOFIA AFRICANA EM CONTRAPOSIÇÃO A TRADICIONAL FILOSOFIA OCIDENTAL**. Problemata: R. Intern. Fil. v. 10. n. 2 (2019), p. 111-127.

Disponível em:

<<https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/85091517/28613-libre.pdf?1651125133=&response-content-disposition=inline%3B+filename%3DUbuntu.pdf&Expires=1713295063&Signature=KN7saJCTmjL45oMapDteiHDR75109xEJb0-dvGgRtPf9-xWHykdJwohTTiDhCvTB1ZZXUcf99-7xIBFBa~22e7K4bAC0fmuTCjejDblkVLcsWMZSN9EhA9cO0oHDF8hOwXrWF0wTmzdNAmuftHTfgnZDTUfTybojVVVXR2EQZGzLQb0SPy0ShdvQo-0huHnW4vcLAIWQ2t83PzFUX1D2VJxuPGVKdew00R5UEIjhoyKFOCtHp8vRbCsTexp3uhFEeuW2J1NIASgC9KQ2jt11gyuysAVidbUzepLfzt0X0mAobGCJs0zfPYvyNpVFiYAvv4LNkUxldp6xpDc9HEht~iw&Key-Pair-Id=APKAJLOHF5GGSLRBV4ZA>>. Acesso em: mar. de 2024.

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

NOGUERA, Renato. Professor e pensador: “**Filosofia é o bichinho de pelúcia do Ocidente**”. Disponível em:

<<https://oglobo.globo.com/brasil/conte-algo-que-nao-sei/renato-noguera-professor-pensador-filosofia-o-bichinho-de-pelucia-do-ocidente-15415321>>. Acesso em: fev. de 2024

NOGUERA, Renato. **Ubuntu como modo de existir: elementos gerais para uma ética afroperspectivista**. Revista da ABPN, v. 3, n. 6, p. 147-150, fev., 2012.

OBENGA, T. Egypt: **ancient history of African philosophy**. In: WIREDU, K. (Ed.). **A Companion to African Philosophy**. Philadelphia: Blackwell Publishing Ltd; Oxford, 2006

PARMÉNIDES. PLATÃO. **Coleção Pensamento e Filosofia**. Instituto Piaget, 2001.

PONTES, Katiúscia Ribeiro. **Kemet, escolas e arcádeas: a importância da filosofia africana no combate ao racismo epistêmico e a lei 10639/03**. Rio de Janeiro. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Filosofia e Ensino. CEFET/RJ, 2017.

RAMOSE, Mogobe. Bernard. **African philosophy through ubuntu**. Harare: Mond Books, 1999.

RAMOSE, Mogobe. Bernard. **A importância vital do “Nós”**. Entrevista. Trad.: Luís Marcos Sander. Revista do Instituto Humanitas Unisinos, ed. 353, ano X, p. 8-9, 2010.

RAMOSE, Mogobe. Bernard. **Sobre a Legitimidade e o Estudo da Filosofia Africana** On the legitimacy and study of African Philosophy. **Editora Chefe**. Ensaios Filosóficos, Volume IV - outubro/2011. Disponível em:

<[https://ensaiosfilosoficos.com.br/Artigos/Artigo4/RAMOSE\\_MB.pdf](https://ensaiosfilosoficos.com.br/Artigos/Artigo4/RAMOSE_MB.pdf)>. Acesso em: mar. de 2024

RAMOSE, Mogobe Bernard. **A ética do ubuntu**. Tradução para uso didático de: RAMOSE, Mogobe B. The ethics of ubuntu. In: COETZEE, Peter H.; ROUX, Abraham P.J. (eds). The African Philosophy Reader. New York: Routledge, 2002, p. 324-330, por Éder Carvalho Wen.

RAMOSE, Mogobe Bernard. **African Philosophy through Ubuntu**. Harare: Mond Books, 1999, p. 49-66. Tradução para uso didático por Arnaldo Vasconcellos. Disponível em: <<https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/texto16.pdf>>. Acesso em: fev. de 2024.

SANTOS, Diego Ribeiro, & Rejowski, Mirian. (2023). **Hospitalidade, hospitabilidade e Ubuntu no volunturismo**. Rosa dos Ventos - Turismo e Hospitalidade, 15(3), 724-747. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.18226/21789061.v15i3p724>>. Acesso em: jan. de 2024.

SARAIVA, L. A. F. **O que e quem não é ubuntu: crítica ao “eu” dentro da filosofia ubuntu**. Problemata: R. Intern. Fil., v. 10, n. 2, p. 93-110, 2019.

SWANSON, Dalene. **Ubuntu, uma “alternativa ecológica” à globalização econômica neoliberal**. Entrevista. Trad.: Luís Marcos Sander. Revista do Instituto Humanitas Unisinos, ed. 353, ano X, p. 10-13, 2010.

TEMPELS, R. P. Placide. **A Filosofia Bantu**. Tradução de Amélia A. Mingas e Zavoni, 2016.

TUTU, Desmond. e Mpilo. **O livro do perdão: para curarmos a nós mesmos e o nosso mundo**. Compilação: Douglas C. Abrams; Tradução: Heloísa Leal, Rio de Janeiro: Valentina, 2014.

VASCONCELOS, Francisco Antonio de. **Filosofia ubuntu**. Logeion: Filosofia da Informação, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p. 100-112, mar./ago. 2017.

VASCONCELOS, Francisco Antonio de. **A racionalidade que alimenta a ética de Kwasi Wiredu**. In: SOUZA, Elio Ferreira de et. al (Orgs). História e cultura afrodescendente. Teresina: FUESPI, 2018, p. 575-591. Disponível em: <[https://www.researchgate.net/publication/354322429\\_A\\_RACIONALIDADE\\_QUE\\_ALIMENTA\\_A\\_ETICA\\_DE\\_KWASI\\_WIREDU](https://www.researchgate.net/publication/354322429_A_RACIONALIDADE_QUE_ALIMENTA_A_ETICA_DE_KWASI_WIREDU)> Acesso em: fev. de 2024

WIREDU, Kwasi. **Filosofia e uma cultura africana**. Imprensa da Universidade de Cambridge, 1980.