



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –
Atribuição – NãoComercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

ELEMENTOS EPISTEMOLÓGICOS E FILOSÓFICOS ETNOCÊNTRICOS: INVERSÃO DE PARADIGMAS AFRO EM DIÁSPORA¹

*Epistemological elements and ethnocentric philosophies:
inversion of African paradigms in diaspora*

David Pessoa de Lira²
Celio Juliano Barroso Trindade³

Resumo: O artigo aborda a questão epistemológica e filosófica a partir da ótica de intelectuais afrodescendentes na diáspora africana. Os autores argumentam que os resultados da pesquisa histórica não são neutros, mas implicam posicionamentos étnicos e da classe social hegemônica na sociedade. Esse fato foi revelado na nova pesquisa sobre a história africana e traz implícito o desafio de uma revisão epistemológica que se estende à filosofia, à sociologia, à psicologia e, não por último, à teologia. Por isso é relevante para os afrodescendentes reconstruir a história do racismo, tendo como objetivo maior sua assunção étnica em diáspora, de maneira que possam examinar criticamente os elementos que constituem sua capacidade epistemológica e de atuação como pesquisadores e cientistas.

Palavras-chave: Epistemologia. Etnocentrismo. História. Diáspora africana.

Abstract: The article deals with the epistemological and philosophical issue from the perspective of Afro-descendant intellectuals in the African diaspora. The authors argue that the results of the historical research are not neutral, but imply ethnic positions and stands from the hegemonic social class of society. This fact was revealed in the new research on the African history and implicitly brings with it the challenge of an epistemological revision which extends to philosophy, sociology, psychology and not last, to theology. This is why it is relevant for the Afro-descendants to reconstruct the history of racism, having as a greater goal their ethnic rise in the diaspora, so that they can critically examine the elements which constitute their epistemological capacity and work as researchers and scientists.

Keywords: Epistemology. Ethnocentrism. History. African diaspora.

¹ O artigo foi recebido em 26 de abril de 2015 e aprovado em 15 de maio de 2015 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

² Doutor em Teologia pelo PPG da Faculdades EST, professor e coordenador do Seminário Anglicano de Estudos Teológicos do Recife, professor da Universidade Federal de Pernambuco – UFPE, Departamento de Letras e Centro de Artes e Comunicação (CAC). Contato: lyrides@hotmail.com

³ Estudante do bacharelado em Teologia da Faculdades EST, bolsista de IC com bolsa da FAPERGS.

Introdução

Por séculos, os afrodescendentes em diáspora lidam com a questão de assunção étnica e com o desafio de se inserir nas descrições históricas do seu povo diante da hegemonia da pseudoimagem de neutralidade de disciplinas que se julgam científicas. O desafio maior é cientificar e *epistemologizar*, de maneira que não se negligencie a ciência nem que essa seja vista somente como *via de mão única*. O simples ato de cientificar requer do pesquisador afrodescendente que se questione sobre a maneira como determinados resultados chegaram à sua completude, examinando como foram estabelecidos os elementos paradigmáticos hegemônicos que beneficiaram apenas um grupo étnico, como na História, na Psicologia, na Geografia, na Sociologia e, certamente, também na Teologia.

Essa forma de criar elementos paradigmáticos e hegemônicos com uma aparente objetividade pode ser explicada através da *esteira* da história do racismo, que está vinculada às pilhagens, colonizações e extermínios de povos africanos e indígenas no despontar da Idade Moderna e com o novo modelo classificatório da Idade da Razão (Iluminismo). Para que não se crie uma visão ingênua do desenvolvimento, da tecnologia e da ciência, é necessário também saber a razão pela qual vários elementos de caráter étnico e identitário foram negligenciados em nome da objetividade e neutralidade científica eurocêntrica.

O grande problema para afrodescendentes em diáspora é que esses assumem modelos experimentais de outrem sem se dar conta do discurso por trás daquilo que, muitas vezes, é tido como neutralidade e objetividade científica. Para completar, recomenda-se que outras pessoas leiam, compreendam e assumam as pesquisas como verdadeiramente isentas de racismo ou preconceito. Se um pesquisador negro ou indígena não assumir sua identidade cultural, ele corre o risco de reproduzir uma pseudoimagem de neutralidade científica de outros grupos, muitas vezes, esquecendo a história do seu povo, visto que a neutralidade científica alheia nem a cita. Por exemplo, a pseudoimagem de neutralidade científica da História negligenciou o Continente Africano. Foi necessária, depois de muitos embates e debates, uma coleção que registrasse e descrevesse a *História Geral da África* (cf. a lista de referências), visto que as disciplinas históricas sempre trataram (e ainda tratam) a História do Continente Africano como um apêndice colonial europeu, em que existiam *estoques* e *suprimentos* de escravos.

Por essa razão, percebendo os paradigmas racistas por trás da pseudoimagem neutra da cientificidade de certos pesquisadores, Martin Bernal, em sua obra intitulada *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*⁴, propõe um novo modelo para se falar dos gregos antigos e denuncia toda uma construção ideologizada sobre a civilização grega que, por muito tempo, foi feita a partir de um “modelo ariano” em detrimento de qualquer influência egípcia e semita diretamente na formação

⁴ BERNAL, Martin. *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization: The Fabrication of Ancient Greece 1785-1985* (1987). New Brunswick: Rutgers University Press, 2003. v. 1.

do povo grego. Bernal explica que, ao descrever que os antigos gregos vieram do norte da Europa e adentraram na região balcânica e que dominaram os nativos, há uma necessidade, ao mesmo tempo, de apagar qualquer relação que os gregos tiveram com os egípcios e fenícios pelo fato de serem africanos e asiáticos. Com isso Bernal desafiou a cientificidade do argumento vigente, denunciando o tipo de paradigma estabelecido por trás do ato de cientificar a história do mundo grego, explicando que a maneira como se conta historiograficamente sobre o antigo povo grego serve apenas para salvaguardar a identidade de um modelo eurocêntrico e ariano.⁵

Sendo assim, é relevante para os afrodescendentes reconstruir a história do racismo, tendo como objetivo maior sua assunção étnica em diáspora, de maneira que possam examinar criticamente os elementos que constituem sua capacidade epistemológica e de atuação como pesquisadores e cientistas. Não é uma proposta de abandonar a pesquisa ou o que se produziu por séculos e nos últimos anos. Trata-se antes da necessidade de rever conceitos, motivos e ideias que estão subjacentes aos modelos, previamente estabelecidos, que tentam disfarçar as ideias mais preconceituosas e racistas para privilégios de uns e aniquilamento de outros. A política do holocausto se aparelhava com instrumentos tecnicistas e com a ideologia de superioridade por trás da neutralidade e objetividade científica. É necessário *epistemologizar* e cientificar tendo em vista a assunção étnica e sua pertença a um grupo e a um povo.

A história do racismo e os modelos racistas

Cristóvão Colombo relatou em seu primeiro diário de bordo, em 1492, que depois do rei da Espanha ter finalizado a guerra contra os mouros e ter expulsado todos os judeus do seu reino, ele foi enviado por sua alteza para as regiões da Índia com uma armada suficiente. Na verdade, Colombo foi incumbido de duas missões, a saber, encontrar ouro e difundir a cristandade. Como homem de seu tempo, ele também acreditava que poderia encontrar ciclopes e sereias durante a viagem até a Índia. Colombo estava convicto de que iria encontrar tudo aquilo que ele esperava encontrar e tudo aquilo que ele procurava.⁶

Devem-se salientar três dados pertinentes em relação a Colombo e suas viagens: Primeiro, ele não encontrou a Índia, mas um continente que ficou conhecido como as Índias Ocidentais, sendo seus habitantes chamados de índios. Segundo, ele continuou acreditando em todas as imagens que ele tinha a respeito dos povos que iria encontrar na Índia. Sendo assim, os povos que foram colonizados não eram vistos como eles eram de fato, mas como os colonizadores imaginavam que eles fossem: monstros, tribos selvagens, pagãos e impuros. Terceiro, o ano de 1492 é considerado por alguns pesquisadores como o marco inicial da Modernidade ocidental por causa da descoberta da América por Cristóvão Colombo. E como resultado disso, fato é que a Idade Moderna ocidental é caracterizada pelas pilhagens, conquistas e violências

⁵ BERNAL, 2003, v. 1, p. 1-10, *passim*

⁶ RATTANSI, Ali. *Racism: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2007. p. 20-21.

raciais tanto na África como no continente denominado América (Índias Ocidentais).⁷ Como Martin Bernal escreveu: “É difícil afirmar se era ou não o racismo inabitualmente forte antes do século 16, o primeiro [*sic* século] no qual os europeus do norte entraram em frequente contato com pessoas de outros continentes”⁸.

Faz-se necessário frisar que Colombo nutria um sentimento ambivalente em relação aos nativos. Ele acreditava que os indígenas poderiam ser ou essencialmente maus ou completamente bons, tendo extraordinária e completa bondade. Essa ambivalência da crença a respeito dos nativos e aborígenes é extremamente importante para entender como se dará toda a construção da história do racismo em períodos subsequentes. Deve-se salientar que, embora Colombo fosse um homem a frente de seu tempo, sendo audacioso e perspicaz, tendo ideias revolucionárias, todos os seus feitos eram moldados de acordo com os paradigmas político-religiosos vigentes e dominantes.⁹

Não obstante, deve-se notar que o envio de Colombo coincide com a derrota dos mouros e a expulsão dos judeus da península Ibérica, caracterizando, assim, aquilo que vai nortear e modelar o fim último da sua missão além-mar: conseguir riquezas (ouro), submeter os pagãos e impuros, e converter aqueles que são considerados “nobres selvagens”. Os judeus e mulçumanos constituíam um *caso perdido* para os cristãos, tornando-se também inimigos da política e da economia da península Ibérica. Havendo todo tipo de hostilidade para com os judeus e mouros, seria necessário recompor a política e a economia, e converter outros povos que conseguissem discernir entre o certo e o errado (ou seja, aqueles que possuíssem *razão*).¹⁰ Além desses povos discriminados, também é fato que, entre os séculos XV e XVI, muitos ciganos foram igualmente banidos ou mortos por causa de sua cor e de sua habilidade para com assuntos sexuais.¹¹

O problema da ambivalência se tornará um embate vigoroso na Espanha do século XVI entre dois teólogos que marcaram a primeira metade daquele século: Bartolomeu de Las Casas e Juan Gines de Sepúlveda. Eles se tornarão representantes dos assentamentos coloniais. Essa disputa ou embate girava em torno da própria ideia ambivalente de Colombo a respeito dos nativos, isto é: Até que ponto aqueles aborígenes poderiam ter *razão* e qual seria seu *status* na cadeia hierárquica da humanidade. A resposta a essa indagação era tão importante para o desenvolvimento econômico quanto para a própria a religião cristã.¹²

Para a cristandade, se o nativo fosse totalmente humano, ele seria capaz de discernir entre o certo e o errado, podendo, assim, ser convertido. A religião cristã, a

⁷ RATTANSI, 2007, p. 21.

⁸ BERNAL, 2003, v. 1, p. 201: “It is difficult to say whether or not racism was unusually strong before the 16th century, the first in which, Northern Europeans came into in frequent contact with peoples from other continents”. Tradução própria.

⁹ RATTANSI, 2007, p. 21.

¹⁰ RATTANSI, 2007, p. 20-22.

¹¹ BERNAL, 2003, v. 1, p. 201.

¹² RATTANSI, 2007, p. 22.

priori, procurava distinguir os infiéis (judeus e mouros mulçumanos) e os *selvagens* (aqueles que não tiveram a oportunidade de conhecer o Evangelho). Os *selvagens*, por não terem tido nenhum conhecimento do Evangelho, não poderiam ser considerados intrinsecamente incapazes de se converter.¹³

Para Sepúlveda, os índios eram irracionais e, portanto, parentes próximos dos macacos. Ora, se esses índios eram próximos aos macacos, eles eram inferiores, podendo ser, assim, escravizados. Sepúlveda se valia, para defender essa tese, da filosofia de Aristóteles e da teologia de Tomás de Aquino. Las Casas, por seu lado, defendia que as raças de todo o mundo (todas as pessoas) caracterizavam e constituíam uma só humanidade. No entanto, ele admitia a escravidão de africanos que eram trazidos para as plantações, minas, fato que, posteriormente, amenizou ao desfazer o discurso que justificava a escravidão de negros e africanos. Essa postura inicial de Las Casas foi defendida tanto pela cristandade quanto pelo governo espanhol, reforçando a distinção unicamente entre os inimigos infiéis (judeus e mouros mulçumanos) e os povos indígenas.¹⁴ O que se pode notar aqui é que o racismo é tão variado quanto o modelo ou paradigma que o formata. De qualquer maneira, o que se vê nesses discursos (do governo espanhol, da cristandade, de Colombo, de Las Casas e de Sepúlveda) é a tentativa de aniquilação e negação do *outro*¹⁵. Deve-se observar, entretanto, que a igualdade de todos os seres humanos e a liberdade individual, sendo tão valorizadas pelos movimentos da reforma religiosa, também foram amenizadas ou suavizadas diante de argumentos fortemente racistas pelos próprios protestantes. Com a expansão colonial, principalmente a partir de 1650, intensificaram-se as políticas de extermínio tanto de nativos na América como dos povos escravizados na África.¹⁶

A partir do século XVI, a palavra *raça*¹⁷ começou a se tornar amplamente empregada. No entanto, ela era empregada para se referir à linhagem aristocrática de uma determinada pessoa. Ainda não se configurava a formação binominal raça-racismo como se entende hoje. Naquela época, raça era empregada para substituir a palavra latina *gens* e a sua correlata grega *genos*, cuja acepção era até então um resquício medieval advindo do mundo greco-romano. Etimologicamente, a palavra portuguesa *gente* vem de *gens* e de *genos*, as quais significavam linhagem, rebento ou estirpe.¹⁸ Muito curioso é o emprego de determinadas expressões na língua portuguesa, como “parece gente”, “pensei que era gente”, “toma jeito de gente”, “ô gente” e outras correlatas. Essas expressões conotam, em sentido pejorativo, apelativo, vocativo e re-

¹³ RATTANSI, 2007, p. 22.

¹⁴ RATTANSI, 2007, p. 22.

¹⁵ RATTANSI, 2007, p. 23.

¹⁶ BERNAL, 2003, v. 1, p. 201-202.

¹⁷ No inglês: *race*; no francês: *rasa* e *race*; no italiano: *razza*; no espanhol: *raza*.

¹⁸ RATTANSI, 2007, p. 23; DICIONÁRIO de latim-português, português-latim. Porto: Porto, 2010. p. 204; MORWOOD, James; TAYLOR, John (Eds.). *Pocket Oxford Classical Greek Dictionary*. Great-Bretain: Oxford University Press, 2002. p. 69; PEREIRA, Isidro. *Dicionário greco-português e português-grego*. 8. ed. Braga: Apostolado da Imprensa, 1998. p. 113; COULANGES, Fustel de. *A Cidade Antiga*. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. 102-121; RODRIGUES, Diego; NUNO, Fernando (Coord.). *Dicionário Larousse da língua portuguesa*. 2. ed. atual. São Paulo: Larousse, 2008. p. 384.

preensivo, os hábitos e costumes de pessoas que parecem (ou não) ser *gentis* (genitivo de *gens* – da estirpe, da linhagem, da nobreza, da aristocracia ou da raça).¹⁹ Observando hodiernamente a palavra *gente*, em qualquer dicionário da língua portuguesa, percebe-se, entre outras acepções, que essa palavra equivale a ser humano ou pessoa de uma forma geral.²⁰ Assim, faz-se necessário notar também que essas expressões foram semanticamente alteradas à medida que a ideia de raça começou a se implantar com o modelo de classificação dos animais. Nesse sentido, a expressão “parece gente” conota que alguém pejorativamente não é *gente* ou ser humano, mas um animal irracional ou quase humano. Como se pode ver, a mudança semântica da palavra *gente* está intrinsecamente relacionada com a ideia de raça, que será posteriormente construída pelo Iluminismo.

A ideia de raça surge carregada de um sentido de boa qualidade, de pureza e de nobreza, daí o conceito de eugenia (da palavra grega *eugeneia*). A eugenia não só qualifica, mas também hierarquiza aqueles e aquelas das melhores famílias (aristocracia). O modelo do Iluminismo, no século XVIII, radicalizou esses conceitos e categorizou sistematicamente a ideia de raça em toda natureza. Nesse sentido, a Europa passou do modelo político e religioso do período de Colombo (Modernidade ocidental) para um modelo iluminista (Idade da Razão). Embora não seja ponto passivo a compreensão de “cientificismo” por parte do movimento iluminista, o fato é que isso marcará posteriormente o que se entende como culturas tecnologicamente menos avançadas e aquelas que se apoiam na ciência como ato libertário da moralidade. Não é por acaso que a efetivação do holocausto (dos judeus no século XX) se dá sob a égide de uma sociedade tecnicamente avançada e cientificamente livre.

A transição do modelo da Modernidade ocidental para o paradigma da Idade da Razão será caracterizada pela liberdade humana de penetrar a natureza, desvendar seus mistérios e segredos, e adestrar ou domesticar todo o mundo selvagem. Por essa razão, para os iluministas, a natureza não era senão um conglomerado de selvageria que deveria ser dominada pelo emprego das técnicas e utilizadas pelo modelo das chamadas ciências da natureza ou ciências naturais.²¹

É preciso chamar a atenção ao fato de que a ambiguidade do racismo se dá pelo que se entende do *outro*, mas toda a pluralidade dentro da história do racismo é apenas resultado do modelo que se empregará para a dominação e superioridade de uns sobre outros. Veja-se, por exemplo, a tríade de intelectuais de renome nesse período: Voltaire, Montesquieu e Rousseau, e como eles acreditavam na nobreza, inteligência e técnicas de outras culturas. Em geral, todos eles defendiam o determinismo topográfico das raças. Embora tenha satirizado a Europa de seu tempo, Montesquieu, levando em conta o clima temperado da Europa, defendia a primazia daquele continente, sendo científico e progressivo como consequência do seu benefício climático. Já Rousseau, embora fosse contra a escravização, assumiu a ideia de que a virtude e a capacidade

¹⁹ DICIONÁRIO de latim-português, 2010, p. 204.

²⁰ RODRIGUES; NUNO, 2008, p. 384.

²¹ RATTANSI, 2007, p. 24

política de alguém eram resultantes de sua situação climática e topográfica em que se encontrava. Essa visão de Rousseau, um tanto eurocêntrica, também será defendida pelos românticos que se inspiravam em lugares obnubilados e montanhosos do norte da Europa.²² Foi o que antropologia chamou de determinismo geográfico, teoria mais tarde ultrapassada pelo reconhecimento estruturalista da diversidade cultural como típico da humanidade.

Ainda nesse período surge outra tendência que será muito utilizada no âmbito filosófico e intelectual, isto é, a ideia do “nobre selvagem”. Mesmo que Voltaire reconhecesse e apreciase todas as qualidades da cultura chinesa, um chinês não passaria de um “nobre selvagem”.²³

Sendo assim, o modelo do “nobre selvagem” foi concebido pelas tessituras de interesses que motivavam os europeus a assim classificarem os outros povos. Por exemplo, a qualidade da cultura chinesa era apenas para efeito de suprimento das necessidades que as tecnologias europeias ainda não poderiam preencher em termos de manufaturas e estéticas, como jardins e fachadas de casa ao estilo chinês, além da extraordinária porcelana chinesa. Não é de balde a necessidade da valorização de objetos e elementos chineses na metade do século XVIII²⁴. Segundo esse modelo, um chinês, assim como um africano ou indígena da América, continuariam hierarquicamente inferiores pelo simples fato de que não tinham rompido com as superstições religiosas e com o estado rude em que vivem, ou seja, careciam de uma “ideia de progresso”, de refinamento, de liberdade política e de prosperidade comercial.²⁵ Para os europeus, eles mesmos já tinham alcançado este estágio, sendo, por isso, diferentes hierarquicamente dos chineses e outros povos. Há de se observar que esse quadro teórico e hierárquico foi estabelecido pelos próprios europeus.

O Iluminismo apresenta um modelo classificatório em que todas as coisas, todos os seres devem se apresentar em um quadro hierarquicamente organizado, de maneira que se se aprenda a descrevê-lo (o quadro) em grupos, subgrupos, tipos, espécies, gêneros, raças. Essa classificação, em termos étnicos, começou a ser elaborada por características de semelhança ou julgamentos externos do observador. Com isso, a classificação tomou uma modelagem hierarquicamente estética.²⁶ Esse tipo de classificação estética é muito comum em regiões do Brasil em que, no inconsciente coletivo (ou de forma conscientemente pejorativa), as pessoas designam outras como: “negra de cabelo bom”, “negra de cabelo ruim”, “morena clara”, “morena escura”, “negra afilada”, “negra bonita”, “negra *preta*”, “negra retinta” e outras denominações flagrantemente discriminatórias.

Essa classificação será mais *gritante* à medida que a miscigenação aumentar, pois ninguém, seguindo esse modelo, gostaria de ficar na última escala hierárquica. Não obstante, de acordo com esse modelo classificatório, todas as pessoas assim de-

²² BERNAL, 2003, v. 1, p. 204.

²³ RATTANSI, 2007, p. 23-24.

²⁴ BERNAL, 2003, v. 1, p. 237-238; RATTANSI, 2007, p. 24.

²⁵ RATTANSI, 2007, p. 25.

²⁶ RATTANSI, 2007, p. 23-28.

signadas já estão em um patamar inferior diante do paradigma estético e de beleza. Durante os séculos XVII e XVIII, a estética foi largamente apreciada por causa daquilo que os europeus entendiam sobre a arte e a ética greco-romanas. O ideal europeu de beleza e moral excluía os africanos. A *negritude* estava associada à feiura e à degradação da virtude moral.²⁷ E isso foi assumido, a seu modo, pela teologia cristã! Deus será sempre *branco*, jamais *negro*.

Nessa dimensão da história do racismo, examina-se que argumentos tidos como científicos são construídos em modelos que não se apresentam como neutros ou objetivos. Pelo contrário, são tão parciais e subjetivos quanto a própria experiência de vida daquele que argumenta. A cientificidade está a serviço de um modelo que já é preestabelecido por quem dela faz uso. Ninguém pode negar que é preciso exercitar a ciência ou o conhecimento. No entanto, é necessário entender que existem modelos e paradigmas que motivam alguém a efetivar determinados argumentos em um dado contexto. Esses paradigmas, em última análise, podem ajudar a falsear a ideia de neutralidade e objetividade de argumentos tidos como científicos (sobre o racismo nos argumentos de alguns pensadores e filósofos).²⁸

O epistemologizar e a assunção étnica para estudos afro em diáspora

A respeito de reflexões epistemológicas para um fazer teológico a partir de um recorte racial, é necessário levantar a questão da inserção desse debate dentro do horizonte da própria epistemologia como tal, ou seja, daquilo que podemos chamar de epistemologia clássica, que, por sua vez, nasce como uma tarefa filosófica. A epistemologia moderna, com a qual lidamos hoje, nasce da tentativa de relacionar a universalidade da verdade com o pluralismo em que está imerso o ser humano na sua experiência cotidiana. Nesse processo, vemos o desenvolvimento do modelo cientificista que se embrenha por todos os ramos do conhecimento, da teologia à história, das ciências naturais à antropologia, empunhando as bandeiras do *objetivismo* do universalismo e do progresso.

Apontamos dois momentos interessantes no desenvolvimento da modernidade: um primeiro que vai do final do século XV até o século XVII; e outro já no século XVII. De um lado, a assim chamada descoberta da América por Cristóvão Colombo em 1492 é tida como marco; de outro, o desenvolvimento do método cartesiano sustentado no *cogito*.

A descoberta (invasão? conquista) da América é resultado de um processo de desenvolvimento de um novo modelo de civilização que tem suas bases no mercantilismo. Ou seja, naquele momento, junto com o desenvolvimento de um novo modelo econômico e técnico, se engendrava um novo modelo civilizatório. É forçoso afirmar que a descoberta das novas civilizações no novo continente redimensionou a cultura europeia que, para garantir o seu projeto político-econômico, teve que elaborar um

²⁷ RATTANSI, 2007, p. 28.

²⁸ BERNAL, 2003, v. 1, p. 202-203.

novo discurso que, primeiro, garantisse o seu estado e sua posição de dianteira diante das outras culturas, nascendo, assim, o mito do progresso. Depois, que legitimasse o uso da força quando necessário, incluindo aí a escravidão dos povos ditos “bárbaros”, a saber, negros e indígenas, nascendo, assim, a divisão entre povos “bárbaros” e povos civilizados. Dessa forma, a cultura europeia tinha que prevalecer diante das outras culturas. Dito de outra forma, nada poderia parar a marcha do progresso.

Os dois séculos seguintes à conquista das Américas viram, de um lado, a implantação do projeto econômico-político e cultural-religioso europeu. A dizimação da cultura dos povos ameríndios, a pilhagem de suas riquezas, a exploração da terra descoberta, os navios negreiros, a escravidão imposta a milhões de indígenas e africanos para cá trazidos fazem parte da crônica colonial, ainda não suficientemente estudada. De outro lado, na Europa civilizada sentiu-se a necessidade de fundamentar tudo aquilo em bases racionais sólidas. Neste caso, a filosofia e a teologia prestaram grandes serviços aos povos colonizadores. Dessa forma, o monoteísmo cristão dos europeus serviu de argumento para sustentar o etnocentrismo, pois os “povos pagãos” não conheciam a verdade do evangelho. As questões por que cristianizar negros e indígenas e por que arrastar a reboque essas culturas na marcha do progresso europeu suscitaram a resposta naquilo que podemos chamar de “monolatria epistemológica”, que tem como premissa o fato de que nada pode existir do lado de fora de sua visão. Ou seja, todas as formas de saber, de arte, de moral, de religião, de economia não podem estar do lado de fora do modelo paradigmático dominante. Não existe espaço para o diferente. Não se pretende discutir aqui o quanto isso não é novidade na história das culturas. A ideia aqui defendida e que liga essa interpretação da história ao tema dos fundamentos epistemológicos modernos é que o paradigma etnocêntrico moderno se sustenta no que podemos chamar de “monolatria epistemológica”, isto é, a afirmação de que não pode existir mais de uma verdade. Assim sendo, deve-se rejeitar qualquer pluralismo no que diz respeito à verdade. Falamos assim em culto de uma única verdade. Toda a epistemologia neste momento está imbuída em garantir a monolatria epistemológica. A novidade da modernidade é que a verdade está condicionada pelo método, de modo que se criou, então, a idolatria do método, no caso, o método cientificista das ciências da natureza. A única verdade é dada por um método.

Essa ideia tem suas fontes na filosofia grega platônica, aristotélica e na teologia da cristandade. De um lado, a filosofia grega platônica das formas metafísicas separadas e mais perfeitas do que a realidade concreta do mundo e os pressupostos da lógica aristotélica: princípio da identidade ou da não contradição e o princípio do terceiro excluído, por meio do qual só existe falso e verdadeiro. De outro lado, a teologia da cristandade medieval que desenvolveu o culto a “uma verdade” e a “demonização” daqueles que negam essa “uma verdade”. Tudo isso se pode perceber nos princípios metafísicos da epistemologia cientificista moderna, no caso, a objetividade e a universalidade. Essas são as bases epistemológicas do cientificismo moderno.

A priori, é imperativo compreender que *epistemologizar*²⁹ ou *cientificar*³⁰ é exercitar, conhecer e apreender de maneira tal que o sujeito mesmo da ação passe por uma experiência (seja experimentado) e seja habilitado e capaz de pensar e acreditar que tal coisa de fato é assim como ele experimentou. Quando se faz ciência, ou seja, quando alguém experimenta algo, o sujeito da ação efetiva o julgamento sobre si em relação ao que é experimentado. Esse ato é chamado de *criticidade*³¹ (que designa o nível crítico, a qualidade de crítico ou de quem procede com critério). Deve-se levar em consideração que a *criticidade* é o elemento fundante para lidar com aquilo que deve ser conhecido (cognoscível) e experimentado.

Paulo Freire, em sua *Pedagogia da autonomia*, designa esse ato de *epistemologizar* com a expressão “curiosidade epistemológica”:

O que quero dizer é o seguinte: quanto mais criticamente se exerça a capacidade de aprender, tanto mais constrói e se desenvolve o que venho chamando “curiosidade epistemológica”, sem a qual não alcançamos o conhecimento do objeto³².

Deve-se salientar que a *criticidade*, para Paulo Freire, não se dá por meio de ruptura entre essa e a ingenuidade, ou entre o saber empírico e aquele que é resultado de “procedimentos metodicamente rigorosos”. Pelo contrário, a *criticidade* é a superação da “curiosidade ingênua” para uma curiosidade que se “criticiza” sem deixar de ser curiosidade. Quando se “criticiza”, tornando-se “curiosidade epistemológica” e “rigorizando-se” metodicamente em aproximação ao objeto cognoscível, a pessoa encontra maior exatidão em relação ao seu objeto. Segundo Freire, quando a curiosidade tida como ingênua, que é “desarmada”, começa a se “criticizar”, assumindo uma forma metodicamente rigorosa, passa a ser uma “curiosidade epistemológica”³³. Em outras palavras, é necessário que a curiosidade esteja *munida* e que proceda rigorosamente diante do objeto passível de conhecimento (cognoscível) e de suas causas, de maneira tal que se saiba como proceder diante do mesmo. Ontologicamente o princípio da curiosidade é o mesmo, mas qualitativamente é diferente. Essa “curiosidade epistemológica” é expressa pela inquietação daquele que quer saber (do indagador ou inquiridor), através da verbalização de perguntas e questionamentos, caracterizando, assim, a busca pelo esclarecimento e o alerta diante de algo que chama à atenção.³⁴

Paulo Freire exemplifica isso da seguinte forma:

A curiosidade de camponeses com quem tenho dialogado ao longo de minha experiência político-pedagógica, fatalistas ou já rebeldes diante da violência das injustiças,

²⁹ *Sub verba ἐπιστήμη [epistēmē] e ἐπίσταμαι [epistamai]* (cf. MORWOOD; TAYLOR, 2002, p. 132, 133).

³⁰ *Sub verba sciō e scientia* (cf. DICIONÁRIO de Latim-Português, 2010, p. 455, 456).

³¹ *Sub verba κριτήριον [kritērion] e κριτικός [kritikos]* (cf. MORWOOD; TAYLOR, 2002, p. 192; PEREIRA, 1998, p. 333, 334).

³² FREIRE, Paulo. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. 35. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2007. p. 24-25.

³³ FREIRE, 2007, p. 31.

³⁴ FREIRE, 2007, p. 32.

é a mesma curiosidade, enquanto abertura mais ou menos espantada diante de “não-eus”, como os cientistas e filósofos acadêmicos “admiram” o mundo. Os cientistas e os filósofos superam, porém, a ingenuidade da curiosidade do camponês e se tornam epistemologicamente curiosos³⁵.

O que o educador pernambucano ressalta não é simplesmente o fato de que um possui ferramentas científicas e outro não. A curiosidade motivadora é a mesma para ambos. O grande problema é como ambos se *muniram* diante do objeto que deveria ser conhecido. O fatalismo e a rebeldia dos camponeses, por terem sofrido tantas violências, impediam-nos de proceder diante da injustiça e de suas causas. Por isso não poderiam superar a curiosidade ingênua, até certo ponto. Os acadêmicos sabem lidar com seus objetos passíveis de conhecimento e, nesse sentido, superam a curiosidade ingênua através da curiosidade epistemológica. Mas não se deve esquecer que também nesse grupo encontramos certas ingenuidades gritantes que vêm de posturas ideológicas eivadas de preconceitos.

Nesse processo de *epistemologização e criticidade*, é necessário que haja a assunção da experiência em termos de conhecimento da identidade cultural e étnica. Em outras palavras, dever-se-ia colocar em ação aquilo que, de fato, foi experimentado na relação sujeito-objeto no processo de se fazer conhecido (cognoscível). Se alguém reconhece a si mesmo como agente da história e da sociedade assume-se responsável pelo processo formador e filosófico do *outro*. Assim, a pessoa que age se torna sujeito no processo de formação, capaz de assumir radicalmente a si mesmo e se abrir para ouvir e ver a experiência do *outro*.

Se um afrodescendente não exercer sua criticidade, poderá ficar simplesmente à mercê da “curiosidade ingênua” e impossibilitado de assumir-se agente étnico da história e da sociedade. Em diáspora, é pedagogicamente aconselhável que os afrodescendentes criem a compreensão da forma de *epistemologizar* e cientificar, sem perder sua assunção cultural e étnica.³⁶ Isso está relacionado com toda a forma, como afirmou Paulo Freire, de “pensar certo”:

O professor que pensa certo deixa transparecer aos educandos que uma das bonitezas de nossa maneira de estar no mundo e com o mundo, como seres históricos, é a capacidade de, intervindo no mundo, conhecer o mundo. Mas histórico como nós, o nosso conhecimento do mundo tem historicidade. Ao ser produzido, o conhecimento novo supera outro que antes foi novo e se fez velho e se “dispõe” a ser ultrapassado por outro amanhã³⁷.

“Pensar certo” não é decorar ou recitar livros e trechos de livros mecanicamente como se isso fosse sinônimo de inteligência. Quem “pensa certo” tem na leitura um comprometimento imediato com aquilo que o texto nos dá e com aquilo que se dá ao texto, de maneira que a inteligência não apenas pertence a quem o produziu,

³⁵ FREIRE, 2007, p. 31.

³⁶ FREIRE, 2007, p. 41-42.

³⁷ FREIRE, 2007, p. 28.

mas também ao leitor crítico, que é agente da história e da sociedade. Ao pesquisar, é preciso que se compreenda a criticidade e o “pensar certo” para não agir errado consigo e com o mundo por meio de uma “curiosidade ingênua”³⁸. Essas afirmações são imprescindíveis para uma teologia que assume a perspectiva da dignidade dos povos afrodescendentes e indígenas. O exemplo da hermenêutica bíblica poderia servir para levar adiante o argumento aqui defendido.³⁹

Conclusão

No que diz respeito ao pressuposto epistemológico e ao filosófico de uma teologia afrodescendente, o olhar da epistemologia clássica interrogaria logo pelo fato de se estar buscando um conhecimento que se fundamenta numa historicidade, numa realidade concreta da situação vivida por um grupo de pessoas em relação com o mundo circundante, desse modo, afastando-se dos preceitos da universalidade e da objetividade. Diante disso, a questão da teologia negra ou afrodescendente, no que diz respeito à epistemologia, é desconstruir essa “monolatria epistemológica”, o que seria o mesmo que afirmar o engajamento das construções teóricas em teologia com o lugar e o tempo de onde nascem tais construções. Nessa tarefa é bom salientar que a teologia afrodescendente não está só. Podemos citar aqui, no campo da teologia, as teologias da libertação, feminista, *womanist*, *mujerista*, da diversidade sexual, como exemplos de hermenêuticas divergentes dos modelos clássicos. Na epistemologia alternativa, toda corrente da hermenêutica voltada para a dialogicidade de todo o conhecimento.

O desafio para qualquer pesquisador, pesquisadora ou docente que retoma sua origem e perspectiva afrodescendente se torna mais imperativo à medida que assume a responsabilidade de efetivar práticas como agente étnico inserido na história e na sociedade de seu povo. Há de se afirmar que, na diferença presente no mundo, é salutar a assunção da nossa etnia para que se garanta o direito de equidade em um sistema plural por natureza. A uniformidade e a classificação são produtos artificiais de um grupo que não quer ver a variedade existente. Esse desafio, em última análise, tem como objetivo recobrar a memória de um povo que sempre esteve esquecido por conta do racismo. A sociedade que conhece apenas a memória associada à mimese ou à memória do computador não compreende o que é a *memória dos antigos*. Quem pensa que a memória é relacionada à repetição de discurso, sem averiguar os modelos existentes, está pensando errado. A memória é a perpetuação para a conservação dos mais *antigos* do povo, ou seja, sua própria identidade cultural que se faz história no momento de sua assunção étnica.

³⁸ FREIRE, 2007, p. 27.

³⁹ Cf. neste número de *Estudos Teológicos* o artigo de María Cristina Ventura Campusano.

Referências

- BERNAL, Martin. *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization: The Fabrication of Ancient Greece 1785-1985* (1987). New Brunswick: Rutgers University Press, 2003. v. 1.
- COULANGES, Fustel de. *A Cidade Antiga*. Trad. Fernando de Aguiar. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- DICIONÁRIO de latim-português, português-latim. Porto: Porto, 2010.
- FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *MíniAurélio: o dicionário da língua portuguesa*. 7. ed. Curitiba: Positivo, 2008.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. 35. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2007.
- MORWOOD, James; TAYLOR, John (Eds.). *Pocket Oxford Classical Greek Dictionary*. Great-Bretain: Oxford University Press, 2002.
- PEREIRA, Isidro. *Dicionário greco-português e português-grego*. 8. ed. Braga: Apostolado da Imprensa, 1998.
- RATTANSI, Ali. *Racism: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- RODRIGUES, Diego; NUNO, Fernando (Coord.). *Dicionário Larousse da língua portuguesa*. 2. ed. atual. São Paulo: Larousse, 2008.
- UNESCO; MEC. *História geral da África*. 2. ed. rev. Brasília: UNESCO, Ministério da Educação, 2010. 8 v.