

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO MARANHÃO
CENTRO DE EDUCAÇÃO, CIÊNCIAS EXATAS E NATURAIS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA E GEOGRAFIA
CURSO DE HISTÓRIA

JOANDERSON VIEIRA GUTERRES

**NAÇÃO, CULTURA E MODERNIDADE NO PENSAMENTO DE SEVERINO
NGOENHA**

São Luís – MA
2018

JOANDERSON VIEIRA GUTERRES

**NAÇÃO, CULTURA E MODERNIDADE NO PENSAMENTO DE SEVERINO
NGOENHA**

Monografia apresentada no Curso de História do Centro de Educação, Ciências Exatas e Naturais da Universidade Estadual do Maranhão (UEMA), Campus São Luís, como parte dos requisitos para a obtenção do grau de Licenciado em História.

Orientador: Prof. Dr. Antonio Evaldo Almeida Barros

São Luís – MA
2018

Guterres, Joanderson Vieira.

Nação, cultura e modernidade no pensamento de Severino Ngoenha / Joanderson Vieira Guterres. – São Luís, 2018.

75.f.

Monografia (Graduação) – Curso de História, Universidade Estadual do Maranhão, 2018.

Orientador: Prof. Dr. Antonio Evaldo Almeida Barros

1. Severino Ngoenha 2. Filosofia Africana. 3. História Social. 4. Nação. 5. Modernidade. 6. Tradição. I. Título

CDU 316.42:101(6)

JOANDERSON VIEIRA GUTERRES

**NAÇÃO, CULTURA E MODERNIDADE NO PENSAMENTO DE SEVERINO
NGOENHA**

Monografia apresentada no Curso de História do Centro de Educação, Ciências Exatas e Naturais da Universidade Estadual do Maranhão (UEMA), Campus São Luís, como parte dos requisitos para a obtenção do grau de Licenciado em História.

Aprovado em: 02/07/2018

COMISSÃO EXAMINADORA

Dr. Antonio Evaldo Almeida Barros – UEMA
(Orientador)

Dr.^a Viviane de Oliveira Barbosa – UEMA
(1ºExaminador)

Prof. M.e. Wendel Emmanuel Brito de Sousa– UEMA
(2ºExaminador)

RESUMO

O presente estudo consiste numa análise social, de caráter interdisciplinar e exploratório, do pensamento do filósofo moçambicano Severino Elias Ngoenha (1962-). O propósito é explorar as principais temáticas estudadas por esse filósofo, como conceitos expressos em suas obras, sobretudo, as noções de nação, cultura, modernidade e tradição, e tentar apresentar por meio dessa análise leituras possíveis da sociedade moçambicana. Esta pesquisa pretende se situar no campo da História Social e, mais precisamente, da História Social da Cultura, em conexão com os Estudos Africanos e as Epistemologias do Sul. De um lado, tenta-se situar a filosofia de Ngoenha no seu contexto de produção, mas, ao mesmo tempo, busca-se descrever e analisar a maneira como Ngoenha, por meio de sua filosofia, pensa a sociedade e história de Moçambique, o africano e o humano em geral.

Palavras-Chave: Severino Ngoenha. Filosofia Africana. História Social. Nação. Modernidade. Tradição.

ABSTRACT

The present study consists of an interdisciplinary and exploratory social analysis of the thinking of the Mozambican philosopher Severino Elias Ngoenha (1962). The purpose is to explore the main themes studied by this philosopher, as concepts expressed in his works, especially the notions of nation, culture, modernity and tradition, and try to present through this analysis possible readings of Mozambican society. This research intends to situate itself in the field of Social History and, more precisely, of the Social History of Culture, in connection with African Studies and the Epistemologies of the South. On the one hand, it tries to situate the philosophy of Ngoenha in its context of production, but at the same time it seeks to describe and analyze how Ngoenha, through his philosophy, thinks the society and history of Mozambican, the African and the human in general.

Keywords: Severino Ngoenha. African philosophy. Social History. Nation. Modernity. Tradition.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, agradeço a todos os membros da minha família, em especial a minha querida avó, dona Cândida Sousa Vieira, que infelizmente mora no céu. Aos meus pais, Jaldemir Guterres e Maria José Sousa Vieira;

Ao meu orientador, o professor Antonio Evaldo Almeida Barros, um grande mestre que entrou em minha vida acadêmica. Suas orientações foram fundamentais para a concretização deste trabalho;

A Fapema pelo financiamento de 1 ano de bolsa de iniciação científica. O fomento dessa instituição foi essencial para a realização desta pesquisa;

Aos meus amigos, em especial: Clodomir Araújo, Jhonantan Gomes, Rodrigo Castro, Ricardo Carvalho, Ney Farias, Luís Thiago, João Carlos, Saulo Barata, Rafael Ramos, Alisoney Diniz, Thales Antônio, José Guimarães, João Pedro, Reylton Rosa, Luzenilton Lima.

As minhas amigas do curso de história, Elisene Senna, Débora Liz, Liana Amorim, Ana Mendes, Osmarina Duarte, Alice Mendes, Milca Salem, Sterlany Ribeiro, Janice Machado, e Bruna Machado.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
1 SEVERINO NGOENHA E “AS FILOSOFIAS AFRICANAS”	19
1.1 O pensamento de Severino Ngoenha e o dilema de produzir na periferia.....	19
1.2 As origens da filosofia africana: a etnofilosofia e os filósofos críticos africanos.....	26
1.3 O ubuntu como novo modelo de justiça social.....	30
2 NAÇÃO NO PENSAMENTO DE SEVERINO NGOENHA	36
2.1 A construção da nação moçambicana no pensamento de Ngoenha.....	36
2.2 A formação da nação democrática moçambicana em Ngoenha.....	41
2.3. A filosofia nos debates políticos moçambicanos.....	48
3 A MODERNIDADE NO PENSAMENTO DE SEVERINO NGOENHA.....	54
3.1 A modernidade no projeto nacional moçambicano.....	54
3.2 O discurso da modernidade na filosofia de Ngoenha.....	59
3.3 O estudo do conceito de modernidade no pensamento contemporâneo.....	64
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	70
REFERÊNCIAS BIBILOGRÁFICAS.....	72

INTRODUÇÃO

O estudo de temáticas africanas no Brasil tem crescido nos últimos anos, sobretudo devido à expansão de núcleos de pesquisa de história da África nas universidades brasileiras. Especialmente, nos últimos quinze anos, há uma revitalização dos estudos africanos no Brasil, e pesquisas relevantes da História desse continente vêm sendo realizadas em centros e grupos de pesquisas ou por pesquisadores individualmente, possibilitando a eclosão de um campo de pesquisa brasileiro africanista, bem como o surgimento de acervos relevantes para a consulta de pesquisadores interessados em estudar África. No entanto, como parte da cultura de África, a filosofia africana e, de modo mais geral, aquilo que se poderia definir como “pensamento africano”, é um campo de estudo pouco conhecido no Brasil. De fato, tudo indica que a entrada de África no campo acadêmico se dá de modo mais intenso nas outras áreas das Ciências Humanas, especialmente, a História, mas também as Ciências Sociais e mesmo a Geografia. Mas no campo filosófico e, de modo talvez mais preciso, no campo das ideias e do pensamento, a distância político-acadêmica em relação a África é bem maior.

Esta questão se torna ainda mais provocativa – e, talvez exatamente por isso, altamente indiciária da manutenção de velhos estereótipos sobre África que a associam ao mundo da natureza e da tradição e quase nunca ao universo da modernidade, do pensamento e da tecnologia – quando se sabe que boa parte daqueles que são reconhecidos internacionalmente como grandes intelectuais africanos são filósofos de formação e produzem suas intervenções desde esse lugar teórico-político-epistêmico, como V. Mudimbe, K. A. Appiah, A. Mbembe, E. Macamo, dentre outros.

Diante disso, o presente estudo se pretende como uma análise social, de caráter interdisciplinar e exploratório, do pensamento do filósofo moçambicano Severino Elias Ngoenha. O propósito é explorar as principais temáticas estudadas por esse filósofo, como conceitos expressos em suas obras, sobretudo, as noções de nação, cultura, modernidade e tradição, e tentar apresentar por meio dessa análise leituras possíveis da sociedade moçambicana.

O tema foi escolhido em razão da pesquisa realizada durante 1 ano, com auxílio financeiro da Fapema, tendo como objeto de estudo o pensamento de Severino Ngoenha. O desenvolvimento desta pesquisa originou o presente trabalho, contemplando as principais questões estudadas por esse filósofo em seu contexto de produção.

No Brasil, a historiografia que centra seus estudos sobre África privilegia alguns aspectos da sociedade africana, como o vasto universo dos costumes, o colonialismo e a escravidão. Apesar disso, no campo historiográfico, já se observam alguns estudos que, no todo ou em parte, se voltam para o universo das ideias e do pensamento africano, como o livro *As Faces de John Dube: Memória, História e Nação na África do Sul*, no qual o historiador e filósofo Antonio Evaldo Almeida Barros (2016), ao estudar os processos de reinvenção da nação na África do Sul através de uma leitura da vida do fundador do Congresso Nacional Africano, dedica um dos capítulos para “acompanhar de perto a prosa de Dube, concatenar algumas de suas posições e, principalmente, apresentar suas próprias formulações”¹. Ou ainda a tese de doutorado de Muryatan S. Barbosa (2012), que consiste numa espécie de análise das teorias e paradigmas históricos que embasam a Coleção da História Geral da África da UNESCO, observando o autor que as principais abordagens presentes nessa coleção, marcada por uma perspectiva africana da História da África, são o regionalismo, o difusionismo intra-africano e o sujeito africano, o que a faz fundamental para a construção de uma perspectiva pós-eurocêntrica da História da África.² Finalmente, destaque-se o trabalho de Guilherme Antonio Navarro Alvarado, apresentado neste corrente ano de 2018 como tese de doutorado na Universidade Federal da Bahia, no qual o autor analisa a formação da teoria da unidade e da imaginação da África em perspectivas pan-negrístas e pan-africanistas entre os séculos XVIII e XIX.

Dessa maneira, entende-se que seja relevante aprofundar o campo de estudos da história social das ideias e do pensamento africanos, o que pode ser feito através do enfoque em intervenções importantes como as de Severino Ngoenha em Moçambique.

O não conhecimento da filosofia e do pensamento africano é característico da intelectualidade brasileira, uma vez que seguem o padrão europeu de produção de pesquisas. Em países ocidentais como o Brasil, os estudos sobre filosofia africana não despertam o interesse de acadêmicos, que privilegiam temas relacionados a uma linha teórica marcadamente europeia. A filosofia é vista como um conhecimento nascido na Europa. Por esse motivo, outros pensamentos e ideias são marginalizados por não estarem conectados ao centro, ou seja, a velha construção de que não existe razão entre os africanos ainda perdura.

¹ BARROS, Antonio Evaldo Almeida. **As faces de John Dube: Memória, História e Nação na África do Sul**. Curitiba/PR: CRV, 2016.

² BARBOSA, Muryatan Santana. **A África por ela mesma: a perspectiva africana na História Geral da África**. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2012.

Como lembra Robert Young, “as ideias das ciências são culturalmente determinadas. Um racismo implícito subjaz às noções ocidentais de cultura. Ele é velado, mas difundido. As artes e as ciências foram fortemente determinadas por ideias sobre raça”. Além disso, não se pode pensar que a teoria racial foi extirpada da cultura, da arte e da ciência depois do fim “oficial” do racismo científico em meados do século XX, como se fosse possível determinar que o racismo seja algo do passado, característico do período que vai entre final do século XVIII e primeira metade do século XX. Ao contrário, argumenta Young, “a teoria racial não pode ser reduzida a um intervalo embaraçoso do conhecimento ocidental – o cientificismo biológico. A história da cultura mostra que o racismo ocidental não é um simples episódio aberrante e discreto, facilmente extirpável”. Ora, “o esquecimento da cumplicidade entre racismo e cultura foi um processo pelo qual a cultura apaga a cena da sua própria produção”. É bem verdade que “as teorizações explícitas sobre raça começaram no final do século XVIII, tornaram-se cada vez mais científicas no século XIX e terminaram oficialmente como ideologia após 1945, com as declarações da Unesco sobre raça”. Mas, o fato é que a teoria racial é uma ideia cultural e científica, “a teoria racial constituiu-se como uma categoria geral do entendimento, atingindo as ciências e as artes”. Enfim, “doutrinas imperialistas da difusão das culturas mostram que as teorias baseadas na raça se tornaram grandes axiomas organizadores do pensamento em geral”, “a raça tornou-se o determinante fundamental da cultura e da história humanas”.³

Em Moçambique, o filósofo Severino Ngoenha produz uma filosofia engajada, concatenando saberes tradicionais da cultura africana e o pensamento contemporâneo. A sua contribuição intelectual para o país é notória, pois, com a produção de seu conhecimento em Moçambique, o interesse pela disciplina está crescendo, tornando assim a filosofia uma disciplina importante para discutir a história do país, tanto no passado colonialista como no presente, e claro, na projeção de um futuro para a nação moçambicana.

A Lei Federal 10.639/2003, do artigo 26-A da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB), que determina que conteúdos de história e cultura africana e afro-brasileira sejam trabalhados em todo o currículo do ensino fundamental e médio, foi um avanço para a divulgação de trabalhos sobre a história da África no Brasil. No entanto, existem elementos desconhecidos dentro dessa história e dessa cultura cujo descortinamento poderia ser de grande importância para a própria cultura brasileira, que é marcadamente influenciada pela epistemologia intelectual europeia. O desconhecimento sobre a filosofia

³ YOUNG, Robert. J. Sexo e Desigualdade: A Construção Cultural da Raça. In.: _____. **Desejo colonial. Hibridismo em teoria, cultura e raça.** São Paulo: Perspectiva, 2002, p. 110-112.

africana é fruto da própria opção do intelectual brasileiro de copiar o estilo europeu. Segundo Wanderson Flor do Nascimento,

Como normalmente as universidades movem-se, prioritariamente, pelos currículos orientados pelos cânones ocidentais de pensamento, abordar conhecimentos não ocidentais ainda tem sido uma prática periférica em todo o ocidente e, também, em qualquer centro de pesquisa que se organize em moldes ocidentais. Esse movimento faz com que os estudos sobre as filosofias africanas sejam marginais – quando presentes – nos currículos de filosofia hegemônicos de todo o mundo.⁴

A filosofia estudada no Brasil é considerada uma extensão do pensamento europeu, pois se baseia nas mesmas técnicas e métodos dessa tendência, que se apresenta como homogeneizante. Além disso, o grande argumento dos filósofos ocidentais para não reconhecerem a filosofia africana é a carência de obras para legitimar este pensamento. Mas, hoje, pode-se afirmar que este argumento já não mais dá conta de justificar a ausência de interesse sobre a temática e o continente, dada o relativo número de material disponível especialmente na rede mundial de computadores. De fato, esta situação progressivamente vem sendo modificada. Assim, as ideias gestadas por esse pensamento tornam-se verdadeiras fontes que podem ser consultadas tanto como objeto de estudo quanto como referências analíticas que podem ajudar a todos os seres humanos interpretarem os homens e mulheres em relação entre si e em relação com mundo. Segundo Joseph Omoregbe,

Existem filósofos africanos assim como existe filosofia africana contemporânea. O que significa que a filosofia africana não deve ficar restrita à filosofia tradicional, devemos incluir filósofos africanos contemporâneos como Kwame Nkrumah, Leopold S. Senghor, Nyerere e Kwasi Wiredu⁵

No Brasil, os estudos do filósofo Severino Ngoenha, assim como as filosofias africanas, são pouco conhecidos. Este filósofo moçambicano utiliza seu pensamento para interrogar a sua sociedade, descrevendo períodos marcantes na história do país, como a independência (1975) e a atual democracia (1994-). A filosofia para Ngoenha é um instrumento social, capaz de contribuir para a construção de um futuro melhor. De modo geral, Ngoenha coloca a sua filosofia à disposição do povo moçambicano.

A filosofia de Ngoenha não se diferenciaria da produção feita na Europa se se considerar que “todo filósofo milita por uma causa”. A filosofia, desde Platão, atua em prol de

⁴ Nascimento, Anderson Flor. **Aproximações brasileiras as filosofias africanas**: Caminhos desde uma ontologia *ubuntu*. PROMETEUS - Ano 9 - Número 21 – Edição Especial - Dezembro/2016, p.233.

⁵ OMEREGBE, Joseph I. **African Philosophy: Yesterday and Today in African Philosophy: an Anthology** by Emmanuel ChukwudiEze, Massachusetts/Oxford, Blackwell Publishers, 1998. Tradução: Renato Nogueira Jr, p.3.

alguma questão e, em África, os filósofos como Nguenja militam em torno da consolidação da liberdade, para que esse ideal seja colocado em prática. Os filósofos africanos, assim como os ocidentais são grandes críticos das suas sociedades, ou seja, existe uma diversidade dentro da própria filosofia africana, que não pode ser considerada homogênea, pois esta categoria de pensamento é dividida em várias tendências.

Na historiografia brasileira, a filosofia africana, como parte da cultura, é um campo que caminha lentamente ainda, mas existem trabalhos importantes que servem de incentivo para a ampliação desses estudos no Brasil. Na monografia que posteriormente tornou-se um livro, *Moçambique como lugar de interrogação: A modernidade em Severino Nguenja e Elísio Macamo*, Paula Sophia Lima (2016), analisa o conceito de modernidade e seus efeitos em países africanos como Moçambique, utilizando a filosofia africana para entender as consequências da modernidade em África.

No Maranhão, o estudo da filosofia africana ainda não possui uma quantidade expressiva de trabalhos. Destaca-se, neste contexto, a dissertação de mestrado intitulada *De uma África sem História, À Filosofia Africana*, na qual Cláudia Silva Lima (2017) analisa a questão da visão de filósofos tradicionais europeus sobre os africanos e o surgimento da filosofia africana e seus principais temas de estudos.

Este estudo monográfico pretende se situar no campo da História Social, quiçá, de uma História Social das Ideias e da Filosofia em conexão com os Estudos Africanos e as Epistemologias do Sul. Há pelo menos dois grandes veios produtores de História Social a partir da Europa: a França e a Inglaterra. Na França, a História Social está vinculada ao surgimento da Nova História, a partir do Movimento dos Annales. Esse movimento, sobretudo a partir da primeira metade do século XX, renovou as abordagens históricas, criticando abordagens classificadas como metódico-positivistas, que privilegiavam os grandes feitos, a história dos grandes homens e os grandes eventos e uma narrativa não problematizadora.

A referência ao movimento dos Annales se faz necessária pelo fato de que através desta renovação historiográfica ocorre uma abertura da disciplina para outras fontes, problemas e sujeitos, havendo acesso a outros pensares e fazeres de diferentes e desiguais homens e mulheres no tempo e em múltiplas sociedades. A História Social vai se notabilizar no meio das discussões envolvendo as novas práticas do novo historiador, que a partir daquele momento deveria adentrar em temas pouco explorados pela historiografia tradicional, antes hegemônica. Além disso, deve-se lembrar que a interdisciplinaridade é uma das características que a nova história implementa no ofício do historiador. Segundo Hebe Castro,

A revista e o movimento fundados por Bloch e Febvre, na França, em 1929, tornaram-se a manifestação mais efetiva e duradoura contra uma historiografia factualista, centrada nas ideias e decisões de grandes homens, em batalhas e em estratégias diplomáticas. Contra ela, propunham uma história problema, viabilizada pela abertura da disciplina as temáticas e métodos das demais ciências humanas, num constante processo de alargamento de objetos e aperfeiçoamento metodológico. A interdisciplinaridade serviria, desde então, como base para a formulação de novos problemas, métodos e abordagens da pesquisa histórica, que estaria inscrita na vaguidão oportuna da palavra “social”, enfatizada por Febvre.⁶

Enfim, a História Social, desde a França, inaugura uma nova fase na produção historiográfica, que tende a problematizar fatos antes pouco estudados pela historiografia tradicional, e promovendo o intercâmbio intelectual com outras ciências. Dessa maneira, dá possibilidade para o diálogo da História com a Filosofia. O trabalho produzido com auxílio de outras ciências permite que a perspectiva histórica estabeleça contato com novos objetos de estudo. Chegando a este ponto, seria relevante destacar que, nesta pesquisa, a filosofia é considerada em pelo menos duas dimensões: ela é, ao mesmo tempo, fonte histórica e disciplina teórica que, ao lado da disciplina histórica, ajudar a pensar e analisar as fontes e documentos históricos. De fato, esta será uma “tensão” teórica e metodológica permanente ao longo do trabalho.

“Enquanto a revista *Annales* ganhava espaço acadêmico institucional francês, historiadores do Partido Comunista Britânico (C. Hill, Victor Kiernn, Rodney Hilton, Eric Hobsbawm, George Thompson, Leslie Morton, Raphael Samuel, Edward e Dorothy Thompson, George Rudé, dentre outros)”, decidiram “se organizar em um grupo, relativamente heterogêneo, que reunia velhos e novos militantes, gente com e sem expressão acadêmica”. Destaque-se que “tratava-se aqui de uma postura bem diferente da do grupo dos *Annales*”. A intenção dos britânicos era “pensar a história do movimento operário inglês e popularizar a pesquisa histórica”. Algumas questões-chave dessa História Social eram o movimento operário, a preocupação com as fontes, incluindo a literatura, e a produção de uma “história vista a partir de baixo”. A História Social, aqui, critica o esquematismo econômico presente na metáfora base (dimensões econômicas e técnicas determinantes) e superestrutura (aspectos políticos, jurídicos, culturais e ideológicos determinados), redimensionando o trabalho do historiador no campo marxista e levando a um revigoramento da produção historiográfica em geral. Há a concepção de que “cabe à história explicar como se produzem as diferentes versões sobre o passado produzidas pelos diversos agentes sociais”, portanto “é

⁶ CASTRO, Hebe. **História Social**. In. CARDOSO, Ciro Flamarion, VAINFAS, Ronaldo. **Domínios da história**: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997, P.76:77.

preciso saber quais os significados, lutas e contradições sociais expressas e produzidas nessas diferentes versões, como essas verdades são ‘fabricadas’ pelos agentes sociais”. Isso significa afirmar que “a história é um campo minado pela luta política, situando-se na encruzilhada de muitas lutas (no presente e no passado)”. Por isso, “o historiador não pode deixar de se posicionar diante delas”. Em face da política, “o historiador consciente só pode tomar um caminho: fazer a história ‘a partir de baixo’”. Mais que tornar visíveis e dar voz aqueles até então ocultos da história, trata-se de fazer desse ponto de vista a base da interpretação histórica. Uma proposta de “uma história que não trate apenas dos homens, mas de todos os homens, incluindo os de baixo”, enfim, “uma história que se modifica ao incorporar o ponto de vista dos de baixo”, “que se faz na política, através da política e com intenções explícitas de intervir politicamente”.⁷

Dentre estes historiadores, E. P. Thompson e Eric Hobsbawm são os nomes mais conhecidos, responsáveis por estudos pioneiros da história social do trabalho. Contudo, este grupo também produziu trabalhos centrados em uma História Social da Cultura. Segundo Castro,

A tradição marxista britânica de história social do trabalho e a obra de Thompson, em especial, haviam colocado as noções de experiência e cultura no cerne das análises sobre a ação social. O desenvolvimento da problemática tendeu rapidamente a ultrapassar o interesse inicial no ativismo operário, para concentrar-se na compreensão da experiência das pessoas comuns, no passado, e de suas reações a esta própria experiência⁸

A tradição marxista inglesa na História Social, que nos primeiros anos preocupou-se em produzir uma história social do movimento operário, concentrou-se em pesquisar o que os historiadores passaram a chamar de história “vista de baixo”. A nova perspectiva criada pelos historiadores ingleses tendeu a estudar pessoas comuns, que antes eram silenciadas pelas abordagens históricas, mas com o interesse da História Social, a experiência dessas pessoas torna-se grande fonte para estudos.

O desenvolvimento das técnicas e métodos da historiografia possibilitou o estudo de sociedades esquecidas por estudos tradicionais. A união entre as ciências humanas e sociais foi essencial na abertura de novos saberes. Nesse sentido, o diálogo entre a perspectiva histórica e filosófica certamente pode oportunizar uma investigação mais profunda, podendo

⁷ LARA, Silvia Hunold. A herança dos *Annales*: o princípio e seus discípulos. In.: GUAZZELLI, César Augusto (Org.). **Questões de Teoria e Metodologia da História**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1999.

⁸ CASTRO, Hebe (1998). História Social. In.CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo (org.). **Domínios da história**: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro/; Campus, 1997, P.85)

levar a resultados relevantes. A apropriação dos estudos filosóficos pelo historiador enriquece cada vez mais estudos sobre culturas como a africana.

Se a filosofia faz parte da cultura, então esta pesquisa pretende se situar como uma história social da filosofia. O que importa aqui é lembrar a crítica de E. P. Thompson a certos usos da categoria cultura. Embora reconheça os vários usos desses conceitos pela antropologia, Thompson critica o fato de que muitas vezes, tanto antropólogos como historiadores, que tomam emprestado dos primeiros definições de cultura, frequentemente evocam a cultura desde uma perspectiva de totalidade coerente e englobante, sentidos e significados de totalidade e permanência, destinando pouca atenção para a diferença e a mudança.⁹ Ora, se a cultura e os costumes devem ser situados no “lugar material que lhe corresponde”, no conjunto das relações sociais”,¹⁰ o mesmo deve ocorrer com o universo da filosofia, do pensamento e das ideias. Do mesmo modo, uma filosofia deve ser vista como uma cultura como interpretada por Thompson, no sentido de se constituir como “um conjunto de diferentes recursos, em que há sempre uma troca entre o escrito e o oral, o dominante e o subordinado, a aldeia e a metrópole; é uma arena de elementos conflitivos”.¹¹

No caso da filosofia de Severino Ngoenha, a intenção é, portanto, situar essa produção em seu lugar material. Certamente, mais uma vez, haverá pelo menos dois enfoques complementares: de um lado, tentar situar a filosofia de Ngoenha no seu contexto de produção, mas, ao mesmo tempo, descrever e analisar a maneira como a filosofia de Ngoenha pensa o moçambicano, o africano e, de modo mais geral, o próprio humano. Assim, tentar-se-á investigar, através do olhar de Ngoenha, como os sujeitos que compõem o que hoje é chamado de Moçambique se posicionam face às mudanças ocorridas no território moçambicano, desde o período de pós-independência até a democracia formal atual.

Esta pesquisa se situa também na confluência entre os Estudos Africanos e as Epistemologias do Sul. Trata-se, basicamente, de concordar com a perspectiva de que “é preciso que se institua uma *democratização epistemológica*. Nas Américas, esta corrente de pensamento se relaciona, por exemplo, as filosofia e teologia da libertação latino-americanas”. Saliente-se que vários intelectuais africanos, como K. Appiah, V. Mudimbe, A. Mbembe e P. Hountondji têm apontado para tais questões ou temas correlatos. Entende-se que “a discussão epistemológica das ciências sociais e humanas e da filosofia vem se pautando

⁹ BARROS, Antonio Evaldo Almeida. **Sujeitos, identidades e práticas num tempo de festas: Algumas questões teórico-analíticas e possibilidades interpretativas**. Campinas: UNICAMP, 2008, p. 17.

¹⁰ THOMPSON, Edward. P. **Costumes em Comum. Estudos sobre a cultura popular tradicional**. São Paulo: Cia. das Letras, 1998, p. 17.

¹¹ THOMPSON, Edward. P. **Costumes em Comum. Estudos sobre a cultura popular tradicional**. São Paulo: Cia. das Letras, 1998, p. 17.

num modelo eurocêntrico que se pretende universal e imparcial, embora seja localmente gestado (eurocentrismo)”. Desse modo, “o conhecimento e as práticas cognoscitivas e sociais produzidas são largamente baseados nesse paradigma, em que o outro é visto como um objeto e não como um sujeito que pensa. A América Latina e África estariam vivendo uma independência colonial, independência sem descolonização”. Fundamentalmente, “o que se busca [...] é um prisma localizacional: uma visão que lê o saber-poder não hierárquica, mas heterarquicamente. Diante de um discurso homogeneizador, não se pretende propor uma anti-globalização, mas uma alter-globalização (um outro mundo é possível)”. Logo, “criticam-se fortemente aqueles tipos de multiculturalismo que vêm e qualificam as práticas e saberes dos setores populares, subalternos, negros, como folclore e tradição inerte e não como espaço de produção do saber”, e “aceita-se que os Estudos Étnicos e Africanos necessitam relacionar, umbilicalmente, produção epistemológica e reivindicação política, produzir conhecimentos contribuindo para a descolonização das relações sociais e étnico-raciais”. Ao mesmo tempo, deve-se reconhecer que “as pesquisas realizadas sobre o continente africano têm levado a transformações no campo das ciências sociais e humanas”, na medida em que “a emergência dos estudos africanos, em geral, e da história da África, em particular, mudou, de modo profundo, o estatuto das ciências sociais e históricas e o lugar da Europa no mundo”.¹²

A viabilidade deste trabalho só é possível devido a essas diversas transformações pelas quais o conhecimento histórico vem passando, como a renovação de suas abordagens e a apropriação de novas fontes para o alcance de pesquisas pouco exploradas pela historiografia. Atualmente, entender culturas tradicionais é uma realidade muito mais próxima, sobretudo por existir pensadores como Severino Ngoenha que podem transmitir seu ponto de vista sobre as principais questões atuais de Moçambique.

Esta proposta de investigação tem como perspectiva analítico-metodológica central a análise de ensaios, textos e livros produzidos por Ngoenha. Este filósofo moçambicano tem realizado uma intervenção relevante abordando questões relacionadas à intersubjetividade entre a tradição africana e o discurso da modernidade dos povos ocidentais. Tudo indica que Ngoenha continuamente especula, prospecta, descobre e investiga a natureza multifacetada dos povos de Moçambique e da África independente, tentando identificar e dar sentido ao mundo humano no qual está inserido. E, sobretudo, faz de suas intervenções filosóficas um campo privilegiado para projeção pública de suas ideias, propostas e lutas.

¹² BARROS, Antonio Evaldo Almeida. Cultura, Patrimonialização e Desigualdade no Brasil e na África Austral. *Revista de Políticas Públicas*, v. 22, n. 1, 2018, p. 43-44.

A documentação usada para este trabalho, além de obras importantes do autor, como *Pensamento Engajado: ensaio sobre a filosofia africana, educação e cultura política* (2011), *Os Tempos da Filosofia* (2004), *Terceira Questão – que leituras se pode fazer das recentes eleições presidenciais e legislativas?* (2015), foi identificada por meio de pesquisas bibliográficas em repositórios on-line da Universidade Eduardo Modlane, em Moçambique.

Foram também analisadas entrevistas do filósofo tanto em jornais moçambicanos como o depoimento dado para o Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (2011). Foram consultados ainda trabalhos acadêmicos sobre o pensamento de Severino Ngoenha, com destaque para *O cuidado de si em Foucault e a possibilidade de sua articulação com a categoria 'ubuntu' na filosofia africana de Severino Elias Ngoenha*, de Camilo Jose Jimica (2016), e *Moçambique como lugar de interrogação: A modernidade em Severino Ngoenha e Elísio Macamo*, de Paula Sophia Lima (2016).

Além da introdução e das considerações finais, este trabalho é constituído de três capítulos. No capítulo 1: *Severino Ngoenha e as filosofias africanas*, contextualiza-se o filósofo em seu campo de estudo, apresentando-se as principais tendências da chamada filosofia africana, destacando autores e obras que constituem este pensamento. No capítulo 2: *Nação no pensamento de Severino Ngoenha* discute-se as aplicações do conceito de nação em Moçambique no período de pós-independência e as discussões atuais sobre a formação da nação democrática neste país. No capítulo 3: *A modernidade no pensamento de Severino Ngoenha* analisa-se uma das principais temáticas de estudo deste filósofo africano explorando a implantação desse conceito em sociedades ditas tradicionais, como a moçambicana.

A relevância deste trabalho deve-se ao fato de proporcionar o debate acerca dos estudos da filosofia africana, analisando a prosa do filósofo moçambicano Severino Ngoenha para que seja viável um diálogo entre a história e a filosofia, sobretudo no processo de produção de conhecimento. Portanto, pretende-se contribuir com a historiografia produzida a partir do Maranhão e do Brasil, se propondo a explorar o campo da filosofia africana.

1 SEVERINO NGOENHA E AS “FILOSOFIAS AFRICANAS”

1.1 O pensamento de Severino Ngoenha e o dilema de produzir conhecimento na periferia.

O filósofo Severino Elias Ngoenha nasceu em Maputo-Moçambique em 1962, no auge das lutas pela libertação de seu país, possui graduação em teologia pela Universidade Gregoriana de Roma, e também doutorado em filosofia pela mesma instituição. Atualmente, Ngoenha é professor da Universidade Pedagógica de Moçambique e da Universidade de Lausanne, na Suíça. Nos anos 90, Ngoenha foi convidado para reformular os currículos de ensino das disciplinas de ciência sociais de Moçambique, reintroduzindo a filosofia nos cursos de graduação e também no ensino secundário. Por essa grande contribuição ao país, Ngoenha é considerado um dos mais significativos filósofos de Moçambique, precursor de um estilo denominado como escola moçambicana de filosofia.

Severino Ngoenha é um filósofo identificado com suas raízes, por essa razão, tem como preocupação principal produzir um conhecimento que possa desconstruir ideias que inferiorizem o moçambicano e o próprio africano. Em razão desta escolha, Ngoenha é classificado como um filósofo periférico, sobretudo por pensar em um país classificado como subdesenvolvido e estar nas sombras das grandes potências mundiais. O dilema de produzir conhecimento em um país periférico impulsiona Ngoenha a ser um filósofo engajado nas causas africanas. Ngoenha defende uma globalização dos conhecimentos produzidos em África, ou seja, este filósofo advoga em termos de um pensamento africano universal, que não se limite a apenas pensar o mundo negro, mas que possa disseminar esse conhecimento para áreas em que o pensamento africano é tido como inferior, que a experiência de ser negro sirva de base para pensar não apenas ser negro, mas ser humano.

Entretanto, Ngoenha, no pensamento dito universal, é ainda considerado um filósofo periférico. A visão periférica na qual Ngoenha está incluído é fundamentada por um conjunto de textos produzidos por intelectuais de áreas classificadas como Terceiro Mundo. Os intelectuais destas áreas têm em comum o dilema de estarem produzindo em lugares considerados marginalizados, nomeados de periféricos pelos grandes centros, que monopolizam o pensamento e rebaixam esses pensadores a uma categoria inferior da intelectualidade.

O modelo de intelectualidade formulado na Europa é tradicionalmente classificado como superior. O intelectual europeu se considera herdeiro de um pensamento clássico e, por essa razão, a produção da Europa deve ser vista como modelo padrão, ou seja,

uma epistemologia dominante. Desde estudos de filósofos clássicos a modernos, boa parte destes trabalhos feitos por estudiosos ocidentais buscaram e buscam legitimar o seu pensamento e contribuir para o fortalecimento do status de detentores do conhecimento universal. Dessa maneira, é erguida uma barreira, ou seja, uma linha imaginária na intelectualidade, em que não existe razão nas Epistemologias do Sul, epistemologias estas que são, pelo Norte, reduzidas a saberes, crenças, mas jamais filosofia¹³.

Em contraposição ao pensamento dito de centro, Severino Ngoenha se define como um filósofo africano contemporâneo, que defende uma originalidade do pensamento global. Sua capacidade interpretativa não é inferior a intelectuais que pensam a partir da Europa. Os trabalhos desse filósofo, que discute os problemas de sua terra natal, Moçambique, vão além de um debate da filosofia africana. É notável o uso de outros conhecimentos nas obras de Ngoenha. As discussões ultrapassam muitas vezes o debate filosófico africano, caminhando para uma perspectiva antropológica e histórica nas explicações dos temas.

Em entrevista para uma universidade brasileira, Ngoenha reconhece que passou a se identificar como um africano apenas quando saiu de seu lugar de fala, pois, a partir do momento em que sai de África e conhece uma cultura que se coloca como sendo muito mais avançada que a sua, ele passa a adquirir um sentimento de comunidade pela convivência com outros africanos.

Aliás, eu fiz os programas, todos os programas de filosofia em Moçambique, na época pós-marxista. E um dos temas que eu introduzi que, ainda hoje, eu fico muito contente de ver que há estudantes que fazem tese sobre isso, é a filosofia africana. Então, nesse sentido, Roma permite-me de descobrir um africano.¹⁴

Fundador de um pensamento filosófico com tendências africanas em Moçambique, Ngoenha classifica-se como um intelectual marxista cristão, pois grande parte das suas referências como intelectual foram adquiridas através das leituras de obras desta doutrina, e, além disso, este filósofo em seu repertório filosófico possui uma aproximação muito forte com a religião, uma vez que, Ngoenha é formado em teologia e leitor de trabalhos vinculados a Teologia da Libertação.

Em relação ao pensamento formulado no Ocidente, o pensador europeu sempre se viu como protagonista no ambiente intelectual. Por longos anos, foi produzido um

¹³ SANTOS, Boaventura de Sousa e MENESES, Maria Paula. **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina. 2009.

¹⁴ NGOENHA, Severino Elias. **Severino Elias Ngoenha (depoimento, 2011)**. Rio de Janeiro, CPDOC/FGV; LAU/IFCS/UFRJ; ISCTE/IUL; IIAM, 2013, p. 16.

conhecimento hegemônico e elitista dominado por abordagens que privilegiavam os grandes feitos dos povos branco-europeus. A filosofia, durante muitos anos, produziu um conhecimento utilizado para promover discussões que inferiorizavam a capacidade do africano de pensar. Muitos filósofos chegaram a negar a humanidade dos africanos, influenciados por uma intelectualidade marcada pelo cientificismo e as teorias raciais que predominavam nos debates intelectuais, principalmente no século XIX. A filosofia nesse período teve uma atuação negativa em relação à produção de conhecimento em África, mas desde períodos clássicos é possível encontrar posicionamentos filosóficos ocidentais que buscavam provar a inferioridade dos negros. Segundo Aristóteles,

Não é apenas necessário, mas também vantajoso que haja mando por um lado e obediência por outro; e todos os seres, desde o primeiro instante do nascimento, são, por assim dizer, marcados pela natureza, uns para comandar, outros para obedecer. [...] Quando aquele que manda e aquele que obedece são de espécies diferentes, cada um sacrifica algo de seu.¹⁵

Pensadores como o filósofo Aristóteles, na Antiguidade, já se pronunciavam em relação ao tema, legitimando a superioridade do homem grego ao africano por este ser mentalmente mais fraco que o primeiro. Além disso, nas palavras deste filósofo, esta superioridade seria legitimada pela própria natureza humana, que estabelece um mundo no qual alguns nascem para dominar e outros para serem dominados.

Nunca é demais lembrar que há uma longa tradição de representações negativas sobre África e africanos. Como lembraria o historiador Sidney Chalhoub, “os historiadores hoje já descobriram que até idéias vagas, surgidas do nada e da confusão mental, fazem história e, como não podia deixar de ser, fazem uma história da pior qualidade”¹⁶.

De fato, tem-se observado que a relação entre os “africanos” e os estrangeiros foi, historicamente, caracterizada pelo distanciamento, pelo estranhamento e pela comparação negativa. Na Antiguidade Clássica, para os europeus, África era a Etiópia, e os africanos os etíopes. Para os muçulmanos, África era o Sudão. Segundo Heródoto de Halicarnasso (século V a. C.), os etíopes eram homens de pele negra por causa do calor, os de cabelos mais crespos, cujo sêmen também era negro, seriam verdadeiros trogloditas. “Criou-se então um mundo outro, para além da Etiópia, em comparação a um mundo Eu, de europeus – um outro negro e inferior, um Eu branco e superior”. A partir de Cláudio Ptolomeu (século II), em seu clássico *Geografia*, que teria uma influência decisiva na forma de se pensarem os africanos

¹⁵ ARISTÓTELES. *A Política*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998, p.12. Apud LIMA, Claudia Silva. *De uma África sem história e razão à filosofia africana*. São Luís: EDUFMA, 2017, p.21.

¹⁶ CHALHOUB, Sidney. *Cidade Febril*. Cortiços e epidemias na Corte imperial. São Paulo: Cia. das Letras, 1996, p. 22-3.

durante o período medieval, difundiram-se as ideias de que o calor intenso e insuportável levou às deformações e incapacidades físicas, e a crença de que abaixo do Equador somente criaturas com sérias deformações poderiam sobreviver.¹⁷ Observe-se que aqueles que seriam escolhidos como os pais fundadores das duas disciplinas centrais das Ciências Humanas, História e Geografia, nos textos inauguradores dessas duas disciplinas, constroem representações extremamente pejorativas em relação aos povos africanos.

Na Idade Média, as ideias e imagens sobre os africanos já estão conformadas num texto relativamente homogêneo. Formula-se então a teoria camita, segundo a qual os africanos seriam descendentes do filho amaldiçoado de Noé. Essas ideias foram todas claramente explicitadas na cartografia da época. Nos mapas, a Europa estaria no Norte, um mundo construído positivamente, e a África, no Sul, o continente negro e monstruoso, a terra dos descendentes de Cam.¹⁸

Na Modernidade, com as Grandes Navegações, nas descrições dos viajantes e missionários, África aparece como terra de monstros, terras inóspitas, de seres humanos deformados, de imoralidades, de regiões e hábitos demoníacos. Para os viajantes dos séculos XV e XVII, a África era a Guiné e seus estranhos moradores. Eles faziam menção à cor da pele (negra), ao cabelo crespo e às feições físicas de suas populações. Entendiam que homens de pele negra seriam seres inferiores. As Encíclicas papais do século XVI dão direito aos reis de Portugal de escravizar eternamente maometanos, pagãos e povos pretos em geral. A condição de escravo potencializou as representações negativas sobre os africanos.

Entre fins do século XVIII até meados do século XX, quando a Europa e, especialmente a Inglaterra, detém o controle territorial de grande parte da África, quando nas Américas ocorre a escravidão negra ou segregação racial, traça-se um cenário no qual aos preconceitos anteriores acrescentam-se as crenças científicas (darwinismo social e determinismo racial), que colocam os africanos nos últimos degraus da evolução das “raças” humanas. Formula-se a teoria racial, a ideia de que o motor da história é a raça e de que a diferença fundamental entre brancos e negros, numa perspectiva em que os brancos são superiores aos negros, como bem explicitado em Arthur Gobineau (1816-1882). Ou em Friedrich Hegel (1780-1831), para quem a África não tem história.

Aqui, tem-se um paradoxo. De um lado, África, africanos e seus descendentes permaneceram sendo percebidos como inferiores ou irrelevantes para o desenvolvimento

¹⁷ OLIVA, Anderson Ribeiro. **A história da África em perspectiva**. In.: **Revista Múltipla**, Brasília, ano 9, v. 10, n. 16, jun. 2004, p. 12-13.

¹⁸ *Ibid.* Id, p. 13.

global. De outro lado, evidencia-se que, historicamente, África têm posição-chave nas relações econômicas, políticas, sociais e culturais estabelecidas no mundo mediterrânico e atlântico, conectando-se à Europa, Oriente e às Américas.¹⁹

Hoje, de fato, sabe-se que além de dar a luz à humanidade, a África foi também o palco da primeira revolução tecnológica da história: a passagem da caça e da colheita de frutos silvestres à agricultura. A África (região do Saara e do Sudão) testemunhou sistemas de escrita dos *akan* e dos *mandinga*. Hieróglifos egípcios, um dos primeiros sistemas de escrita africanos, tiveram como antecedente a escrita meroítica, originada no Sudão. Portanto não faz sentido afirmar que a África não desenvolveu a escrita. Além disso, com a decifração da Pedra de Roseta, no século XVIII, demonstrou-se que muito do conhecimento científico e filosófico da Grécia antiga teve origem no Egito. Não deve ser por acaso que o próprio Heródoto afirmara: “[...] Pensem só, que esta raça de negros, hoje nossos escravos e objeto de nosso desprezo, é a própria raça a quem devemos nossas artes, ciências e até mesmo uso da palavra!”.²⁰

Mas a filosofia ocidental se formou sobre esses prismas, que passaram a se denominar como centrais, por estarem sendo formulados em áreas que se pensam já tendo conhecido a modernidade há séculos e sendo as únicas iluminadas pela razão. Para o intelectual ocidental, tudo o que é produzido na Europa deve ser considerado universal. As outras formas de pensamento devem contemplar o desenvolvimento desta epistemologia, utilizando-se de técnicas e métodos que os filósofos do ocidente consideram como elementos tradicionais de um pensamento clássico.

A filosofia de Severino Ngoenha se coloca como antítese do pensamento ocidental, pois os estudos realizados por esse estudioso, na maioria das vezes se contrapõem aos argumentos da filosofia tradicional. A filosofia africana de Ngoenha é uma das categorias desse pensamento periférico, pois é um conhecimento produzido em uma área que é marginalizada pelo pensamento ocidental. Sendo assim, os estudos realizados por este filósofo moçambicano são relegados por estudiosos do ocidente.

Segundo Boaventura Sousa Santos²¹, para muitos filósofos, sejam eles ocidentais ou africanos, não é possível falar de uma filosofia africana porque existe apenas uma filosofia,

¹⁹ THORNTON, John. *A África e os africanos na formação do mundo atlântico – 1400-1800*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

²⁰ NASCIMENTO, Elisa Larkin. As civilizações africanas no Mundo Africano. In.: _____. *A matriz africana no Mundo*. São Paulo: Selo Negro, 2008.

²¹ (2010). “Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes”. In SANTOS, Boaventura de Souza e MENESES, Maria Paula (Org.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, p. 53.

cuja universalidade não é posta em causa pelo fato de até o momento ser desenvolvida no ocidente.

O sociólogo nascido em Portugal, Boaventura de Sousa Santos, é um dos intelectuais mais engajados no que se refere aos estudos do pensamento periférico. Autor de obras como a coletânea *Epistemologias do Sul* (2010), Santos discute a forma que o outro é visto pelo pensamento ocidental. Este sociólogo enfatiza que a epistemologia é toda noção ou ideia, refletida ou não, sobre as condições do que conta como conhecimento válido. Utilizando os posicionamentos de Santos, podemos acrescentar que a filosofia africana para ser considerada como uma epistemologia deve ser legitimada como conhecimento válido²².

As controvérsias do pensamento dito de centro fazem com que estudiosos africanos defendam a inclusão da filosofia africana como parte do pensamento universal. Dessa maneira, existe uma grande dúvida no pensamento africano, pois alguns filósofos fazem questionamentos como “pensar como eles, ou pensar como nós”? Essas interrogações alimentam o debate em torno da filosofia africana como forma de pensamento. Os grandes trabalhos da filosofia africana foram construídos de forma inversa à produção ocidental, estes intelectuais construíram um pensamento que deveria valorizar as tradições locais, expondo os problemas do continente sob o próprio olhar africano.

O trabalho do estudioso chileno Déves Valdez²³ em relação ao pensamento periférico é relevante, pois esse intelectual descreve o cenário em que essas produções são realizadas, discutindo em torno das influências que esses pensamentos vieram a refletir em trabalhos futuros em áreas marginalizadas pelo conhecimento europeu. O grande debate que se pode fazer é o uso das línguas das ex-metrópoles, sobretudo no pensamento africano. Dificilmente os textos de filósofos africanos são escritos em suas línguas étnicas. Poderia se formular uma crítica, no entanto, estas questões instigam e podem resultar em debates mais acentuados posteriormente. Segundo Valdez,

Uma intelectualidade periférica (impressionada com o que é o centro, no sentido de admirada com poder e com a beleza do centro, centro esse que desqualifica os outros como subumanos, decadentes ou bárbaros) gera um tipo de pensamento completamente diferente do das intelectualidades dessas mesmas regiões que não se tinham dado conta da presença do centro e pensavam suas culturas dentro de seus próprios termos ou “cosmovisões” ancestrais.²⁴

²²SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. Introdução In. **Epistemologias do Sul**. (Org.). Almedina, CES, Rio de Janeiro, 2009.

²³VALDÉS, Eduardo Déves. **O pensamento africano sul-saariano: conexões e paralelos com o pensamento latino-americano e o asiático**. Rio de Janeiro: Clacso, 2008.

²⁴ VALDÉS, Eduardo Déves. **O pensamento africano sul-saariano: conexões e paralelos com o pensamento latino-americano e o asiático**. Rio de Janeiro: Clacso, 2008, p.12.

A produção do conhecimento em áreas periféricas têm se tornado cada vez mais evidente, pois os trabalhos que vem sendo realizados geram debates pertinentes, como a questão da influência que esse pensamento pode receber do pensamento dito de centro. O desenvolvimento da produção de conhecimento dessas áreas é notório, visto que estes trabalhos procuram fazer uma oposição clara a posicionamentos que se apresentam como superiores.

A filosofia africana como parte do pensamento periférico possui essa possibilidade de refletir a realidade africana no contexto atual, discutindo problemas atuais dessas sociedades, como o impacto das políticas no período de pós-independência. A dominação política foi vencida, no entanto os produtores desse conhecimento defendem uma descolonização da mente. Para problematizar a realidade de seus países, os intelectuais ligados a esse gênero devem colocar essa filosofia em prática. A formação de um pensamento periférico está ligada a questionamentos em torno de uma criação de um estilo característico da região de produção ou adoção de uma linha teórica estrangeira.

A primeira grande geração de pensadores africanos composta por intelectuais que defendiam ideologias como o pan-africanismo²⁵ e a negritude²⁶, foram os primeiros estudiosos a escreverem seus trabalhos sob uma disjuntiva periférica, em suas produções já faziam questionamentos instigantes sobre o pensamento que deveria ser formado em África. Essa geração de estudiosos viria a fazer uma clara defesa de temas como raça, os pan-africanistas, por exemplo, defendiam a união do povo africano sob a existência de uma raça comum. Segundo Valdez,

Figuras como Pierre-David Boilat, Samuel Crowther, James Johnson, James Africanus Horton, Edward Wilmot Blyden, que foi o maior pensador africano por muitas décadas, Alexander Crummell e outras da África Ocidental; Olive Schreiner, Tiyo Soga, Walter Rubusana, John T. Jabavu, Stephanus Jacobus Du Toit, da África do Sul; José F. Pereira, Paulo A. Braga, entre outros, em Angola, constituem um tipo de produção intelectual na África que em sua estrutura é muito similar ao que está sendo produzido na América Latina e na Ásia oriental.²⁷

O pensamento dos intelectuais africanos do século XIX é caracterizado por uma similaridade existente entre essa forma de pensamento e outras intelectualidades de

²⁵ Movimento político-ideológico de valorização a raça africana, tendo como um de seus fundadores Alexander Crummell. Os pan-africanismo foi um dos primeiros movimentos a defender um nacionalismo africano, levando ideias como a solidariedade africana e uma identidade comum entre os africanos.

²⁶ A negritude é um movimento representado pela tradição francófona, tendo como um de seus defensores Léopold Senghor. Assim como o pan-africanismo, a negritude começa pela suposição da solidariedade entre os negros da África.

²⁷ VALDÉS, Eduardo Déves. **O pensamento africano sul-saariano: conexões e paralelos com o pensamento latino-americano e o asiático.** Rio de Janeiro: Clacso, 2008, p.22.

continentes como o americano e o asiático. A aproximação entre esses pensamentos pode ser legitimada por questões de ordem histórica, cultural e social. Esses três continentes possuem uma ligação por conta dos processos de dominação que passaram. A reflexão realizada por esses intelectuais estará quase sempre relacionada à crítica ao pensamento dito de centro.

Os grandes estudos atuais do pensamento classificado como periférico estão centrados na dicotomia entre tradição e modernidade. Estes dois temas aparentemente se confundem com as tensões existentes entre o pensamento periférico e o dito central. Em seu estudo sobre o pensamento periférico, Boaventura de Sousa Santos (2009) faz considerações importantes, sobretudo ao que ele denomina de pensamento abissal, para esse intelectual a característica fundamental desse pensamento é a co-presença dos dois lados da linha.

1.2 As origens da filosofia africana: A etnofilosofia e os filósofos críticos

A filosofia africana, campo de estudo de Ngoenha, por longos anos se prendeu em estudar a origem deste pensamento, e em suas obras, o filósofo Severino Ngoenha também discute a questão existencial desta forma de pensamento que o motiva a pensar a sociedade moçambicana e africana. Na obra *Pensamento Engajado* (2011), Ngoenha define a década de 40 como o período em que as discussões sobre a filosofia africana ganharam notoriedade em África. Em sua prosa, Ngoenha trabalha com duas correntes filosóficas africanas que procuram legitimar a paternidade da filosofia africana: a etnofilosofia e a filosófica crítica africana. Dessa maneira, é preciso compreender o contexto histórico em que essas produções são realizadas.

Em 1945, o padre belga Placide Tempels publica o livro *Filosofia Bantu* (1945) Nesta obra, o missionário expõe suas observações sobre os povos de língua bantu. Em sua *Filosofia Bantu*, Tempels vai além de um trabalho missionário, investigando o pensamento desses povos. Nesta pesquisa, Tempels afirma que existe um princípio filosófico central, que determina todo o comportamento dos povos bantu. A obra de Tempels é considerada por alguns intelectuais como o marco histórico para o início das discussões da chamada filosofia africana.

Entretanto, a publicação da *Filosofia Bantu* de Tempels, movimentou o cenário intelectual africano, recebendo opiniões negativas de estudiosos nascidos em África. Em seu trabalho, Tempels afirma que na cultura tradicional bantu existia um conjunto de saberes orais equivalentes a uma filosofia. Estas sabedorias referentes ao modo de vida coletivo destas populações, seria a prova da existência de um pensamento metafísico entre os africanos.

Segundo Rodrigo dos Santos, Apesar de representar um grave equívoco na história da filosofia africana, *Filosofia Bantu* é um marco na produção de filosofia no continente e emerge, num certo sentido, como modelo de sistematização do pensamento tradicional africano em geral²⁸.

A publicação da obra *Filosofia Bantu* é considerada conforme Rodrigo dos Santos como o marco na produção filosófica em África, ou seja, com a publicação deste livro surge um conjunto de textos escritos por africanos se opondo ao pensamento de Tempels. A quantidade de textos produzidos que se opuseram a Tempels construíram o quadro teórico do que hoje chamamos de filosofia africana. Por conseguinte, forma-se uma geração empenhada em desconstruir as ideias de Tempels, logo definiu os estudos desse missionário como etnofilosóficos²⁹.

Na década de 70, a geração crítica ganha força no pensamento africano, sobretudo a partir dos estudos do filósofo de Costa do Marfim, Paulin Hountondji³⁰. Este filósofo é considerado por muitos estudiosos africanos como o maior crítico do pensamento de Tempels. Para Houtondji, a Filosofia Bantu de Tempels não pode ser considerada um texto filosófico, pois não contém características que possam legitimar este pensamento como uma filosofia. Sendo assim, Hountondji é considerado um dos primeiros filósofos africanos a utilizar o termo “etnofilosofia” para classificar o pensamento de Tempels.

Por não considerarem a *Filosofia Bantu* como uma obra filosófica africana, os pensadores ligados à corrente crítica africana atribuíram o texto como fundador do que passou a ser chamado de etnofilosofia, estudo que se diferencia de uma filosofia, por não ter pretensões universais, mas sim particulares. Segundo os filósofos críticos, Tempels escreveu sua obra com a pretensão de demonstrar a superioridade do homem europeu, destacando o seu projeto de aculturação como uma das saídas para o modo de vida primitivo que os povos de língua bantu levavam. Dessa maneira, por ter mantido contato com populações tradicionais africanas, Tempels produziu um livro defendendo a existência de um sistema de pensamento entre os que ele chamava de primitivos.

Na prosa de Ngoenha encontram-se críticas ao trabalho de Tempels. Segundo Severino Ngoenha, a obra de Tempels está ligada aos estudos da etnologia. Os estudos etnológicos estão associados ao discurso antropológico, e em sua obra Tempels analisa uma

²⁸SANTOS, Rodrigo. **Filosofia africana e etnofilosofia**: Uma abordagem da concepção de Paulin Hountondji a partir do baraperspectivismo. Das Questões, n#4, ago/set 2016

²⁹ SANTOS, Rodrigo. **Filosofia africana e etnofilosofia**: Uma abordagem da concepção de Paulin Hountondji a partir do baraperspectivismo. Das Questões, n#4, ago/set

³⁰Paulin Hountondji é um filósofo contemporâneo, nascido na Costa do Marfim em 1942. Foi aluno de Althusser e Derrida em Paris e atualmente é professor de filosofia da Universidade Nacional do Benim

cultura tradicional, tentando interpretar a filosofia que ele denominava de primitiva. Segundo Ngoenha (2011), o próprio Tempels define sua obra como etnológica, pois o seu objetivo era fazer uma investigação sobre a metafísica dos bantus.

Na obra *Referências da filosofia africana* (2010), o filósofo moçambicano e um dos principais nomes da escola moçambicana de filosofia, José Castiano, enfatiza que os diversos povos africanos foram objetivados por estudos que vamos chamar de etnofilosóficos³¹. Para Castiano, o termo etnofilosofia não foi inventado por Hountondji, porém não o exime de ter popularizado o termo para a filosofia em África.

Castiano assim como Ngoenha atribui a obra de Tempels como um estudo etnológico, mas pontua que o livro tem sido mal interpretado por filósofos que se consideram anti-tempelsianos. O diálogo entre Castiano e Ngoenha é importante, pois a partir do posicionamento destes dois filósofos moçambicanos, percebe-se que a obra de Tempels contribuiu no desenvolvimento de um pensamento filosófico no continente africano. Segundo Severino Ngoenha,

Em 1945, Placide Tempels publicou o seu livro a Filosofia Bantu no qual expunha o que ele considerava ser a metafísica da força vital dos bantus. A força vital seria para os Bantus o único valor fundamental, identificável com a existência. Todo o ser é dotado de força vital, ou melhor, é uma participação da força vital e a sua vitalidade é variável. Todas as forças vitais estão interconectadas, interdependentes, e situadas hierarquicamente por referências cruzadas.³²

Em suas obras, Severino Ngoenha e José Castiano mencionam as críticas de Hountondji ao trabalho de Tempels. Hountondji é considerado um dos filósofos africanos mais radicais no que tange uma filosofia crítica no continente africano. O filósofo marfinense é um dos principais responsáveis pelos estudos sobre legitimidade da filosofia africana. Segundo Hountondji,

A etnofilosofia, por outro lado, afirma-se como a descrição de uma visão de mundo inexpressa, implícita, que jamais existiu, a não ser na imaginação do antropólogo. A etnofilosofia é uma pré-filosofia disfarçada de metafilosofia, uma filosofia que, ao invés de apresentar sua própria justificação racional, se instala preguiçosamente por trás da autoridade de uma tradição e projeta suas próprias teses e crenças naquela tradição³³

³¹ CASTIANO, José. **Referencias da filosofia africana**: Em busca da intersubjectivação. Maputo: NDJIRA, 2010.

³² (2011). Por um pensamento engajado. In NGOENHA, Severino e CASTIANO, José P. **Pensamento Engajado**: Ensaios sobre filosofia africana, educação e cultura política. Maputo: Editora Educar– Universidade Pedagógica, p.190.

³³ HOUNTONDJI, Paulin. **African philosophy. Myth and reality**. 2ª Edição. Tradução de Henri Evans. Blomington e Indianapolis, Indiana University Press, 1996, p.63

De acordo com as críticas de Hountondji referentes aos estudos etnofilosóficos, os estudiosos que seguem esta tendência copiam os passos de Tempels, principalmente em fazer mau uso da filosofia. O filósofo marfinense acusa os estudiosos ligados a essa tendência de atuarem em cumplicidade com o colonialismo, ou seja, a etnofilosofia seria um estudo com bases etnocêntricas, com o objetivo de prosseguir o projeto de assimilação. Para muitos estudiosos críticos africanos, a etnofilosofia é considerada um discurso direcionado para o ocidente, ou seja, estes estudos iriam contribuir para a análise antropológica europeia de culturas tradicionais africanas como as dos povos bantus.

É importante sublinhar que o projecto filosófico de Hountondji não visava escapar ao debate sobre os conteúdos que os chamados etnofilósofos arrolavam nas suas obras e que, de certa forma, estavam a fazer furor. Pelo contrário ele queria, com essa definição restritiva da filosofia, evitar que o debate sobre a identidade da filosofia africana se limitasse à ideia de que esta só poderia nascer e desenvolver-se em volta de questões tradicionais, e que, à semelhança da ideia geral sobre a tradição, a filosofia africana se transformasse num pensamento de consenso e unânime a todos os africanos. Ele queria cortar o crescimento de uma filosofia africana que tivesse uma imagem anti-filosófica: uma que não contem em si mesma a possibilidade de um debate crítico. Era preciso, segundo Hountondji, desmistificar a ideia de uma África homogénea no pensamento.³⁴

A partir das considerações de Castiano, observamos que o discurso crítico de Hountondji estabelece uma divisão dentro do pensamento africano, pois alguns passam a si considerar críticos da corrente etnofilosófica e outros se apresentam com filósofos tradicionais. As críticas de filósofos críticos como Hountondji fazem a escola crítica africana ser acusada de anti-tradicionalista. Muitos filósofos que se consideram como pensadores modernos negam a tradição oral como uma filosofia, por essa razão as críticas começam a aparecer por esses posicionamentos radicais no qual a filosofia crítica se assenta.

O filósofo moçambicano Severino Ngoenha apresenta intervenções importantes sobre a dicotomia entre tradição oral e textos escritos. Este filósofo é mais ponderado do que Hountondji, pois Ngoenha ressalta a importância da tradição oral para a história do pensamento africano. Na obra *Pensamento Engajado*, Ngoenha discute a legitimidade do estudo filosófico. Nesse livro, Ngoenha enfatiza que a filosofia pode ser produzida sem ser documentada, pois o grande objetivo da filosofia africana é criar espaços de debates sobre a realidade do continente.

³⁴ CASTIANO, José. **Referencias da filosofia africana**: Em busca da intersubjectivação. Maputo: NDJIRA, 2010, p.138.

A escola moçambicana representada por Ngoenha possui grandes contribuições nos estudos sobre o pensamento etnofilosófico, destacando a obra de Tempels como relevante no que concerne a produção de outras obras que fundaram a tradição filosófica africana. Em seu pensamento, Ngoenha exprime que muitas das críticas que Tempels recebeu foram pertinentes, ou seja, o filósofo moçambicano reconhece os equívocos do padre, mas alerta para as críticas infundadas que alguns filósofos vieram a fazer do conhecimento tradicional africano, associando este pensamento à tendência etnofilosófica.

1.3 O ubuntu como novo modelo de justiça social

Um dos principais temas estudados por Ngoenha em suas obras é a conceituação de filosofia ubuntu, esta forma de pensamento é classificada como uma filosofia tradicional característica de povos de língua bantu. Esta filosofia vem se tornando popular entre os filósofos africanos, sobretudo os que estudam temas como justiça e globalização. O ubuntu seria um modelo de justiça justa, segundo filósofos africanos como Severino Ngoenha.

Na obra *Pensamento Engajado*, Severino Ngoenha discute a questão do ubuntu, enfatizando os problemas que o pensamento africano enfrenta para incluir temas como a justiça em seus debates. Na visão de Ngoenha, a justiça deveria ser um dos principais temas de pesquisa da filosofia africana, pois o processo de colonização foi doloroso, cruel e humilhante para a história dos africanos. Os intelectuais africanos nas primeiras décadas das lutas de libertação centraram seus trabalhos em tendências políticas, explorando temas como a escravidão, colonialismo e apartheid.

Deveria surpreender que o sec. XX com o seu processo colonial, e com tudo O que isso significa em termos de discriminação, de violação dos direitos mais elementares da pessoa e dos povos, de mortes, não tenha feito da questão da justiça um dos temas principais do seu debate de ideias. Digo deveria porque, na realidade, a identificação dos temas centrais do debate de ideias é intrinsecamente ligada à História, e esta é um campo aberto, multiforme e destituído de uniformidades.³⁵

Seguindo uma perspectiva ubuntu, Ngoenha discorre sobre o processo de uniformidade da cultura, visto que a globalização mundial exige uma homogeneidade cultural, em que todos os países devem compartilhar as mesmas práticas comerciais, políticas e econômicas. Nessa discussão, o filósofo apresenta críticas ao mito da solidariedade, que para

³⁵ (2011). Por um pensamento engajado. In NGOENHA, Severino e CASTIANO, José P. **Pensamento Engajado**: Ensaios sobre filosofia africana, educação e cultura política. Maputo: Editora Educar– Universidade Pedagógica, p.63.

ele não existe entre os africanos. A solidariedade africana foi uma das bandeiras de luta do movimento pan-africanista, que pretendia unir todos os africanos através de laços comuns.

Severino Ngoenha enfatiza em sua obra *Pensamento Engajado* que a globalização levou os países africanos a adotarem as mesmas práticas econômicas que os países do chamado primeiro mundo. As instituições globais, como o FMI, OMC E BM, aparecem para os países africanos como parceiras de um projeto político de centro e neoliberal, responsáveis por problemas sociais em países dependentes de fundos internacionais, como Moçambique. Ngoenha apresenta suas formulações sobre a problemática, baseando-se na tendência ubuntu.

Mas de uma maneira mais preocupante, assiste-se a emergência de máfias globais, empresas de drogas; mais paradoxalmente e na esteira do Estado moderno, trata-se de organizações com duas caras, pretensão de ser politicamente correctas no Ocidente, mas com atitudes e funcionamentos selvagens no terceiro mundo. Ainda mais paradoxal, é o facto destas organizações funcionarem com o assentimento implícito ou mesmo com a conivência e cumplicidade de Estados democráticos.³⁶

Para Ngoenha, o problema das democracias africanas é o alto grau de dependência internacional. O colonialismo caracterizado pela dominação parece não ter sido superado mentalmente, pois os Estados modernos continuam a ser dependentes das antigas metrópoles. O grande avanço neoliberal nos anos 90 marcou o fortalecimento de organizações internacionais em países africanos, essas organizações agem de forma independente sem controle estatal, pois fornecem créditos a esses países, por essa razão esses governos não interferem nessas ações denominadas selvagens.

O processo de liberalização da economia em Moçambique na opinião de Ngoenha foi prejudicial para a comunidade Moçambicana, pois os índices de pobreza aumentaram significativamente, causando um surto no país. Os casos de violência e marginalidade da população aumentaram, pois o governo se tornou ausente na vida da população mais carente do país. Sem a ajuda da justiça, os moçambicanos partiram para mecanismos próprios, sobretudo a justiça realizada pelos próprios punhos. A falta de justiça leva esses cidadãos a desacreditarem nessas instituições. Em suas várias críticas ao projeto econômico moçambicano este é o que mais assusta o estudioso moçambicano.

A filosofia africana, por seu lado, reclamou a justiça, primeiro como reconhecimento da dignidade humana dos africanos, depois como direito a soberania política. Hoje a questão de fundo é a possibilidade de utilizar os recursos africanos para o desenvolvimento do continente, o acesso aos mercados internacionais contra as

³⁶ (2011). Por um pensamento engajado. In NGOENHA, Severino e CASTIANO, José P. **Pensamento Engajado**: Ensaio sobre filosofia africana, educação e cultura política. Maputo: Editora Educar– Universidade Pedagógica, p.66.

barreiras proteccionistas dos potentes, uma soberania alimentar, direito a não ser sufocado pelo sistema da dívida, etc.³⁷

A respeito da filosofia ubuntu, logo de início devemos reconhecer a fragilidade fundamental dessa corrente filosófica, pois não possui um texto fundador que possa estabelecer o início da difusão desse pensamento pela filosofia africana. As informações passadas são fruto de publicações de artigos e textos sobre essa tendência. Filósofos africanos como Ngoenha, Ramose e Castiano, são um dos estudiosos que trabalham com esse estilo de estudo no continente africano.

A obra Referencias da filosofia africana é um desses estudos que podemos definir como relevantes, haja visto que o filósofo Castiano trabalha desde a conceituação e as comparações dessa linha de pensamento com outras tendências africanas, como o próprio afrocentrismo. Para Castiano, muitos filósofos africanos usam o termo ubuntu em suas obras, mas não sabem definir o que seria essa filosofia, ou seja, eles se baseiam de forma oportunista desse conceito.

Uma análise profunda dos textos de Severino Ngoenha levou a formulação de questionamentos, sendo a filosofia ubuntu o centro dessas indagações. Para especialistas de fora do continente africano, o termo ubuntu seria facilmente caracterizado como uma filosofia indígena, a leitura dos trabalhos de Ngoenha nos trouxe algumas respostas pertinentes. O ubuntu seria um pensamento tradicional africano, vindo a ser uma oposição a filosofia moderna africana. Outra interrogação fácil de ser encontrada é a diferença do ubuntu e da etnofilosofia. Os estudos sobre a filosofia ubuntu são pouco explorados dentro da filosofia africana, verificamos que faltam estudos mais enfáticos sobre essa temática, o pouco que temos de informação da filosofia ubuntu são encontrados em pequenos artigos como o de Ngoenha. Segundo Castiano,

As origens do ubuntuismo não são muito fáceis em seguir. Como iremos constatar mais adiante, esta falta de clareza deve-se por um lado à grande mistura entre os propósitos dos movimentos de libertação na África do Sul em ressaltar as condições desumanas que os negros vivem no tempo do apartheid, a tentativa de se intelectualizar a necessidade de libertação do negro, a partir de uma base mais ou menos teórica que acabou por ser o movimento do *Black Consciousness* liderado por Steve Biko; e finalmente a possível influência que intelectuais sul-africanos tiveram durante o seu tempo na diáspora.³⁸

³⁷ (2011). Por um pensamento engajado. In NGOENHA, Severino e CASTIANO, José P. **Pensamento Engajado: Ensaio sobre filosofia africana, educação e cultura política**. Maputo: Editora Educar– Universidade Pedagógica, p.68.

³⁸ CASTIANO, José. **Referencias da filosofia africana: Em busca da intersubjectivação**. Maputo: NDJIRA, 2010, p.148.

Os estudos da filosofia ubuntu são muito referenciados ao regime do Apartheid, na África do Sul, esses estudos seriam uma forma de reivindicação por justiça, sobretudo pelo sofrimento dos africanos ao regime de segregação racial. Dessa maneira, os primeiros intelectuais que usaram o termo em trabalhos foram os estudiosos sul-africanos, dentre eles podemos destacar alguns, como, Ramose e Desmond.Tutu.

Como já foram mencionados, os trabalhos desses estudiosos da África do Sul influenciaram e provavelmente propagaram o pensamento para outros países. Esses filósofos que viveram o regime de segregação racial são tidos como os prováveis fundadores da filosofia ubuntu. O filósofo Mongobe Ramose é um dos grandes divulgadores da filosofia ubuntu no pensamento africano.

Para muitos filósofos africanos a filosofia ubuntu é a raiz da filosofia africana A existência do africano seria explicada pelo ubuntu. Podemos afirmar que essa filosofia é um pensamento conflitante a etnofilosofia, pois essas duas tendências se consideram como precursoras da filosofia africana. Segundo o filósofo sul-africano Mongobe Ramose³⁹, “o ubuntu é então, como uma fonte fluindo ontologia e epistemologia africana”.

Nessa perspectiva, o ubuntu é visto como um conhecimento ancestral, que possibilita o entendimento do ser africano e de várias questões tradicionais. A filosofia ubuntu é representada como a origem do homem africano. Portanto, para os intelectuais tradicionais, não seria necessário ter um texto fundador, pois o pensamento ubuntu já nasce com o africano. Segundo Ramose,

Filosoficamente, a melhor forma para aproximar-se deste termo é pô-lo como uma palavra hifenizada, ubu-ntu. Ubuntu atualmente é duas palavras em uma. Consiste no prefixo ubu e na raiz ntu. Ubu evoca a ideia da existência no geral. Abrindo-se a existência antes de manifestar a si mesmo na forma concreta ou no modo de existência de uma entidade particular.⁴⁰

A palavra ubuntu em sua raiz na concepção de Ramose significa início. Antes de existir o próprio pensamento, o ubuntu já existia. Com base nos estudos da palavra ubuntu, Ramose retirou sua justificativa para legitimar sua afirmação. Ubuntu é muito mais que uma filosofia, ubuntu é à base do pensamento africano, nas concepções de Ramose.

Nos trabalhos de Severino Ngoenha, principalmente *Pensamento Engajado*, o autor conceitua ubuntu como justiça restaurativa. Além disso, elogia os intelectuais sul-

³⁹ RAMOSE, Mongobe B. **African Philosophy through Ubuntu**. Harare: Mond Books, 1999, p. 49-66. Tradução para uso didático por Arnaldo Vasconcellos, p.49.

⁴⁰ RAMOSE, Mongobe B. **African Philosophy through Ubuntu**. Harare: Mond Books, 1999, p. 49-66. Tradução para uso didático por Arnaldo Vasconcellos, p.50.

africanos pela contribuição filosófica fundando um novo conceito. Severino Ngoenha é contra a restrição do pensamento, ele advoga sua filosofia como sendo um pensamento aberto, e alerta para o risco da filosofia ubuntu torna-se etnocêntrica ou afrocêntrica.

Segundo Ngoenha, a filosofia africana não teve uma difusão para outros continentes porque se preocupou em discutir primeiramente os problemas do continente africano, este seria um dos motivos para o desconhecimento desse conhecimento para fora de África⁴¹. Quando Ngoenha fala que a filosofia africana corre o risco de se tornar afrocêntrica ele não está errado, já que o conteúdo estudado por esse pensamento pode ser manipulado para usos políticos, perdendo a essência de um pensamento que pode ser uma grande fonte para o desenvolvimento dos estudos africanos.

O desenvolvimento da filosofia africana em Moçambique perpassa pelos estudos revolucionários de Severino Ngoenha, as novas abordagens que esse filósofo vem instituindo nesse pensamento é de suma importância para a consolidação de uma tradição filosófica em seu país. A filosofia ubuntu de Ngoenha se faz presente em seus discursos, sobretudo pela cobrança a justiça. Portanto, Ngoenha apresenta formulações em seus livros defendendo as práticas tradicionais, desconstruindo definições como o termo ultrapassado.

Neste sentido a RSA com o seu conceito de justiça restaurativa, como foi praticada e como pode ser teorizada, pode constituir uma das primeiras contribuições importantes do continente africano para um debate de idéias que ultrapassa a dimensão africana. Não é por acaso que o processo da reconciliação interessou filósofos como J. Derrida, P. Ricoeur entre outros⁴²

Na obra *Pensamento Engajado*, encontramos algumas questões importantes em relação ao estudo da justiça pela filosofia africana. De acordo com Severino Ngoenha, os filósofos africanos têm procurado explorar de maneira mais assídua a temática, pois estão dando conta da relevância desse tema para eventuais debates. A justiça é um conceito que precisa ter um estudo mais amplo, ainda mais em um continente em que a injustiça impera. Alguns dados importantes são repassados pelo filósofo moçambicano, mostrando que a filosofia africana, sobretudo através da tendência ubuntu, tem levado aos debates além do mundo negro, influenciando trabalhos de estudiosos importantes no ocidente. O filósofo

⁴¹ (2011). “Por um pensamento engajado”. In NGOENHA, Severino e CASTIANO, José P. *Pensamento Engajado*: Ensaio sobre filosofia africana, educação e cultura política. Maputo: Editora Educar– Universidade Pedagógica

⁴² (2011). Por um pensamento engajado. In NGOENHA, Severino e CASTIANO, José P. *Pensamento Engajado*: Ensaio sobre filosofia africana, educação e cultura política. Maputo: Editora Educar– Universidade Pedagógica, p.69.

Severino Ngoenha, em seu discurso, esboça críticas à análise de estudiosos que interpretaram de maneira equivocada algumas questões da filosofia ubuntu e geraram debates confusos e estéreis.

Mongobe Ramose, em artigo intitulado *Globalização e Ubuntu* (2009)⁴³, propõe uma filosofia ubuntu dos direitos humanos. Este filósofo questiona a filosofia ubuntu como resposta para o processo de fundamentalismo econômico relacionado ao processo de globalização. Para esse autor, a diferença filosófica fundamental entre a filosofia dos direitos humanos ubuntu e o fundamentalismo econômico, é que o “absolutismo dogmático é virtualmente alienígena ao primeiro, e intrínseco ao último”.

O senso de justiça cobrado por filósofos como Severino Ngoenha é um fio condutor para o aparecimento de outros estudos relacionados à filosofia ubuntu. A contribuição intelectual tão debatida no meio acadêmico africano pode ser respondida através de estudos sobre a justiça restaurativa. Ramose, Castiano e Ngoenha são os principais estudiosos desse tema em África, cada um deles concebe de maneira diferente o conceito. Embora as semelhanças sejam visíveis, ambos definem a filosofia ubuntu como uma filosofia dos direitos humanos, preocupada em solucionar os problemas de injustiça nos países africanos.

⁴³RAMOSE, Mongobe. Capítulo III: Globalização e Ubuntu. In: **Epistemologias do Sul**. (Org.). Almedina, CES, Rio de Janeiro, 2009.

2 NAÇÃO NO PENSAMENTO DE SEVERINO NGOENHA

2.1 A construção da nação moçambicana no pensamento de Ngoenha

O estudo do conceito de nação é uma das temáticas mais debatidas pela filosofia africana, principalmente em razão das independências dos países africanos na metade do século XX, que está vinculada ao nacionalismo africano e os movimentos libertários que protagonizaram essa transição política em África. A prosa de Ngoenha caminha por essa discussão, apresentando seus posicionamentos em relação à construção da nação em Moçambique e as políticas de identidade lideradas pelos atores políticos deste país. Logo, em sua filosofia, Ngoenha faz o resgate histórico, discutindo parte da história do país, mas precisamente o período pós-colonial.

Após o período de colonização da África, os jovens países recém-formados viveram um impasse, em relação ao melhor governo a ser implantado em seus territórios. Essa interrogação deixava muitos políticos africanos intrigados, sendo que alguns decidiram adotar modelos de governo característicos dos seus ex-colonizadores. Os congressos africanos realizados após o fim da Segunda Guerra Mundial, não foram suficientes para que houvesse uma unidade nas decisões dos países recém-libertos do jugo colonial. O termo unidade aparece frequentemente nos discursos nacionalistas em África. Em sua prosa Ngoenha utiliza o exemplo moçambicano para discutir o termo nação e também a questão da identidade.

Segundo Paulo Fagundes Visentini, o contexto de transformações políticas, ocorridas após o fim da Segunda Guerra Mundial, foi fundamental para a ascensão dos nacionalismos africanos. O nacionalismo moçambicano foi inspirado na experiência de outros países africanos que conquistaram sua independência, nos anos 50 e 60⁴⁴. Visentini enfatiza questões importantes encontradas no pensamento de Ngoenha, haja vista, que este filósofo discute a chegada desses preceitos em solo moçambicano a partir da formação dos primeiros movimentos libertários em seu país.

Em sua obra, Ngoenha associa a nação ao período de luta pela independência, destacando o papel da Frelimo e de seu líder, Eduardo Modlane na construção da nação moçambicana.⁴⁵ Na perspectiva filosófica de Ngoenha, é debatida a questão da existência da

⁴⁴ VISENTINI, Paulo Fagundes. **As revoluções africanas**: Angola, Moçambique e Etiópia. São Paulo: Unesp, 2012.

⁴⁵ (2011). Por um pensamento engajado. In NGOENHA, Severino e CASTIANO, José P. **Pensamento Engajado**: Ensaios sobre filosofia africana, educação e cultura política. Maputo: Editora Educar– Universidade Pedagógica

nação moçambicana, e em suas formulações, este filósofo adentra nas origens do discurso nacional em seu país, debatendo sobre as influências que a Frelimo recebeu para consolidar o projeto nacional em Moçambique. Dessa maneira, o filósofo moçambicano afirma que a ideia de nação em Moçambique está indissociavelmente ligada aos nomes de Modlane e da Frelimo, ou seja, para entender seu posicionamento é imprescindível discutir a trajetória do partido no país.

Diferentemente da maioria dos países africanos, em Moçambique a luta pela independência é tramada a partir da luta armada. Em sua prosa, Ngoenha deixa explícito que a opção pela luta armada foi uma alternativa acertada, devido à dura resistência que o poder colonial exercia sobre os movimentos libertários de Moçambique. Segundo Severino Ngoenha, “a história da união dos três grupos que deram origem à Frelimo (Udenamo, Unamo e Manu), é exemplar de como os homens dessas terras e culturas diferentes a certa altura criaram Moçambique, unindo-se numa luta comum em prol da liberdade”⁴⁶. Estes grupos citados por Ngoenha foram às primeiras organizações que vieram a se formar a favor da liberdade de Moçambique. Segundo José Luís Cabaço,

Alguns chefes tradicionais e membros de linhagens prestigiadas integraram a Frelimo desde a sua fundação e, ao atribuir-lhes responsabilidades, a Frente pretendia constituir-se como ponte que ligava a ação nacionalista à história pré-colonial e a tradição de resistências dos diferentes dos grupos etno-linguísticos.⁴⁷

A força da unidade é frisada por Severino Ngoenha, e também por José Cabaço, demonstrando que a identidade moçambicana teve origem nos grupos de resistência à ação colonial, isto é, apesar das diferenças culturais e étnicas, essas pessoas provavelmente já nutriam uma consciência nacional. No entanto, a unidade tão louvada por Ngoenha, é o motivo dos grandes debates que o próprio filósofo realiza em suas obras. A Frelimo citada por Ngoenha é o resultado do poder da união dos diferentes grupos que se associaram em prol da liberdade de Moçambique e da criação da nação. As grandes contradições em relação à defesa deste projeto nacional é um dos objetos de estudo da escola moçambicana de filosofia.

Para entender a escolha pela luta armada, seria interessante discutir as ideias de grandes intelectuais africanos contemporâneos, como Kwame Nkrumar. Este intelectual, a exemplo de Modlane, era um dos grandes defensores do nacionalismo africano, defendendo a

⁴⁶ NGOENHA, Severino. **Os tempos da filosofia: filosofia e democracia moçambicana**. Maputo: Imprensa universitária, 2004, p.15.

⁴⁷ CABAÇO, José Luís (2009). **Moçambique: identidade, colonialismo e libertação**. São Paulo: Editora UNESP, p.397.

unidade política dos países em África. O pan-africanista Kwame Nkrumar⁴⁸, em sua obra *A luta de Classes em África* (1975), trabalha com a questão da luta armada nos países africanos, citando o socialismo como um dos modelos mais legítimos para este continente.

O objetivo principal dos revolucionários do mundo negro deve ser a libertação e a unificação totais da África sob a direção de um governo pan-africano socialista. É um objetivo que satisfará as aspirações dos povos africanos de todo o mundo. Fará o mesmo tempo triunfar a revolução socialista internacional e contribuirá para encaminhar o mundo ao comunismo⁴⁹.

Nkrumar, em sua obra incentiva as nações africanas a adotarem o socialismo como o seu modelo econômico e como sistema governativo. Esse estudioso considera o socialismo como a melhor alternativa para o homem africano se vê livre da opressão do europeu. Além disso, a conversão do homem africano as ideias socialistas daria uma contribuição para o desenvolvimento do comunismo internacional. As ideias apresentadas por Nkrumar são bem parecidas com o modelo de independência em Moçambique, baseada em uma luta revolucionária negra, e mais tarde a adesão ao modelo socialista.

O movimento revolucionário seria uma opção para países como Moçambique, onde tanto as ideias socialistas e o pan-africanismo eram muito difundidos, principalmente pelos intelectuais ligados a Frelimo. O socialismo revolucionário defendido por Nkrumar se fará presente em Moçambique. A aliança entre as ideias socialistas e pan-africanistas se encaixavam no modelo de nacionalismo que a Frente de Libertação de Moçambique desejava impor ao país. Segundo Ngoenha,

Se existe um substracto filosófico que está na origem axiológica de Moçambique é, sem dúvida, a busca da liberdade. Aliás, a busca da liberdade caracteriza a história de África no último século. Se quisermos ser mais exaustivos, diremos que desde a sua criação-invenção (para parafrasear Mudimbé), através de um processo de apropriação identitária geneticamente exógena, a África, nascida nas diásporas, caracteriza a sua existência como busca da liberdade.⁵⁰

Como cerne principal de sua filosofia engajada, a liberdade para Ngoenha é a grande resposta para o desenrolar do processo político e militar que originou a nação moçambicana. Assim, como em toda África, a liberdade sempre foi uma das razões para a união dos diferentes grupos que se formaram em busca da emancipação. Em sua análise filosófica sobre a origem do nacionalismo moçambicano, Ngoenha coloca que as diferenças

⁴⁸ Kwame Nkrumar nasceu no Gana em 1909 e foi um dos líderes da independência deste país. Além disso, foi para muitos, um grande lutador e divulgador do pan-africanismo.

⁴⁹ NKUMAR, Kwame. *A luta de classes em África*. Lisboa: Sá da Costa, 1977, p.107.

⁵⁰ NGOENHA, Severino. *Os tempos da filosofia: filosofia e democracia moçambicana*. Maputo: Imprensa universitária, 2004, p.15.

existentes entre os grupos libertários são temporariamente postas de lado para que o movimento se fortaleça e atinja os seus objetivos. O consenso é uma das razões no qual Ngoenha busca para explicar o feito dos militantes da Frelimo na independência de Moçambique. O engajamento de Ngoenha é similar ao sentimento dos africanos, ou seja, a liberdade une a filosofia de Ngoenha aos sujeitos que habitam o território de Moçambique e também o continente africano.

Os estudos sobre o conceito de nação é imprescindível para a compreensão de sua execução em Moçambique. Dessa maneira, como Hobsbawm enfatiza⁵¹ em sua obra *Nação e Nacionalismo desde 1730*, o conceito de nação atualmente representa um Estado que possui um conjunto de populações que seguem as mesmas ideias e compartilham a mesma cultura. No entanto, a formação de uma nação em Moçambique similar ao que Hobsbawm propõe, seria realizada de maneira forçada e arbitrária por parte dos líderes políticos do país.

Em 1975, a Frelimo consegue obter a liberdade do país perante o jugo de Portugal. A história do país teria esse partido como seu principal ator político. Os anos seguintes marcaram a consolidação da Frelimo como o maior partido de Moçambique. Além disso, o contexto em que a Frelimo governa é o mesmo em que outros partidos em África passam a instaurar o uni-partidarismo, ou seja, muitos países africanos passaram a ser governados por apenas um partido. Em Moçambique, o país passa a ser governado de forma soberana pela Frelimo.

A Frelimo como já foi mencionada é resultado da junção de três grupos que defendiam a liberdade do território moçambicano, esse partido é fruto do nacionalismo africano, criado pelo movimento pan-africanista. Segundo Visentini, “A Frelimo elaborou um discurso dentro de um modelo bem particular de luta: incorporaram questões específicas da identidade africana, aliado a um discurso enquadrado nos paradigmas marxistas”⁵². Dentro do discurso da Frelimo, a identidade detinha grande importância, pois a revitalização cultural do país seria necessária para que o espírito de nacionalidade pudesse ser realmente compartilhado pelos diferentes povos que habitavam o novo país. A política de moçambicanidade é um dos grandes exemplos de como a Frelimo procurou através de uma reforma cultural transformar o país em uma nação com características homogêneas.

A identidade é um conceito muito debatido pela filosofia africana, o filósofo Appiah é um dos grandes intelectuais africanos da atualidade, e tem na identidade um dos

⁵¹HOBSBAWM, Eric. **Nações e Nacionalismo desde 1780**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

⁵²VISENTINI, Paulo Fagundes. **As revoluções africanas**: Angola, Moçambique e Etiópia. São Paulo: Unesp, 2012.

seus grandes debates filosóficos. Segundo Appiah, o movimento pan-africanista peca em pregar uma ideologia que defenda a existência de apenas uma raça em África⁵³. A crítica de Appiah a forma que o pan-africanismo tratou o conceito é pertinente para as discussões em torno da identidade moçambicana. A Frelimo, com sua política de moçambicanidade, herdou do pan-africanismo de Modlane uma das suas grandes bandeiras de luta, a existência de apenas uma identidade africana.

Em Moçambique, a estratégia de grupos nacionalistas de formar uma nação homogênea esbarrariam na própria formação do povo moçambicano, pois como Ngoenha costuma enfatizar, “Moçambique é um mosaico de culturas”. Dessa forma, a tentativa da Frelimo de formar uma nação homogênea interfere, sobretudo nos grupos tradicionais que estavam espalhados pelo país. Segundo Lima,

Após as suas independências, muitos destes países encontravam-se diante de disputas étnicas e políticas internas, uma vez que os territórios delimitados pelos colonizadores abarcavam uma enorme diversidade. Por isso, colocava-se a necessidade de garantir a unidade nacional.⁵⁴

Nesse trecho, Sophia Lima explica o contexto em que o projeto nacional moçambicano se insere e fica comprovado que o território moçambicano, assim como outros em África, era habitado por pessoas muito diferentes, no que se refere ao seu tecido cultural. A forma que os partidos políticos encontraram para consolidar as nações áfricas, muitas vezes entravam em atrito com os posicionamentos dos grupos étnicos de Moçambique. Para partidos nacionalistas como a Frelimo, manter a unidade nacional seria uma forma de facilitar a organização do país e promover uma harmonia entre os indivíduos, eliminando disputas internas históricas.

A nação moçambicana neste sentido, deveria se formar através de um Estado homogêneo, sem a existência de diferenças entre os seus membros. O primeiro presidente do país, Samora Machel⁵⁵, em seus discursos defendia essa política ressaltando que deveria ser destruída a “tribo para ser erguida a nação”. Segundo Lima, o novo homem moçambicano deveria ser emancipado tanto ao colonialismo como o tribalismo. A negação da tradição passa a ser uma das características do partido em seus primeiros anos de governo.

A negação da tradição justificava-se como uma forma de superação da condição de “primitivo” para a de “civilizado”, mas também tinha outra função no projeto

⁵³ APPIAH, Kwame Anthony. **Na casa de meu pai**. Rio de Janeiro, Contraponto, 1997.

⁵⁴ LIMA, Paula Sophia Branco de Lima. **Moçambique como lugar de interrogação**: a modernidade em Elisio Macamo e Severino Ngoenha. África do Sul: African Minds. 2016, p.18.

⁵⁵ Assumiu a liderança da Frelimo, após a morte de Modlane e em 1975 se tornou o primeiro presidente do país.

político do partido: superar as diferenças internas para consolidar a unidade nacional, isto é, tinha a importante função de consolidar a identidade moçambicana.⁵⁶

As medidas implementadas pela Frelimo nos primeiros anos de seu governo, provocaram opiniões diversas, pois ao mesmo tempo em que proporcionava mudanças fundamentais para o funcionamento do país, promovia também, uma grande perseguição aos grupos tradicionais, que segundo a Frelimo, representavam as heranças do colonialismo português. Mas será que existia uma identidade moçambicana nesse período? Essa é uma pergunta que deixa muitos estudiosos sem uma resposta concreta, pois quando está se discutindo identidade, levamos em consideração muita das vezes a cor, isso é um grande erro, tratando-se de povos totalmente diferentes uns dos outros e que veneram tradições a centenas de anos. O pecado de associar identidade à raça levou muitos estudiosos ao equívoco.

Kwame Anthony Appiah⁵⁷ discute a questão das bases principais do movimento pan-africanista, em sua obra *Na casa de meu pai: A África na filosofia da cultura* (1997). Appiah desconsidera a ideia de uma identidade centrada na raça negra, haja vista, que est teórico não acredita na existência de uma identidade única em África, pois o continente é rodeado por culturas distintas, por milhares de línguas. A diferença é grande. Nessa obra, o estudioso faz críticas aos próprios africanos que participaram dos movimentos afro-americanos, pois ajudaram a propagar ideias anti-tradicionais, promovendo assim, um discurso modernista-europeu ao qual a Frelimo e outros partidos se apegam em África.

Severino Ngoenha denomina o período que vai de 1975-1990, como a primeira república moçambicana. Em sua prosa, Ngoenha discute sobre a adesão do partido que governava o país às ideias socialistas, mais precisamente no ano de 1997. É preciso entender, segundo o filósofo, que o socialismo adotado no país não foi escolhido por questão de gosto, mas pela nova ordem do mundo. As ideias socialistas tinham mais e comum com o processo político que o país estava vivendo, e, além disso, o não reconhecimento das grandes potências capitalistas em relação ao novo Estado é considerado um dos motivos do alinhamento político moçambicano ao bloco socialista.

2.2 A formação da nação democrática moçambicana no pensamento de Ngoenha

⁵⁶ LIMA, Paula Sophia Branco de Lima. **Moçambique como lugar de interrogação**: a modernidade em Elisio Macamo e Severino Ngoenha. África do Sul: African Minds. 2016, p19.

⁵⁷ O filósofo Kwame Anthony Appiah, nasceu em 1954 na Inglaterra, é considerado um dos maiores filósofos africanos da atualidade. Um de seus mais significativos trabalhos chamar-se, *Na casa de meu pai: A África na filosofia da cultura* (1997).

O resgate histórico, como já foi frisado é muito presente na prosa do filósofo moçambicano, Severino Elias Ngoenha, e em sua filosofia política, o autor trabalha com as duas fases da nação moçambicana. A segunda fase do projeto nacional moçambicano é denominado como a segunda república. Diferentemente da primeira república, de orientação marxista-leninista, a segunda república é caracterizada por este filósofo como muito distinta a primeira, pois esse novo período da história de Moçambique marca a chegada da democracia, um debate que é feito de maneira incessante em seu pensamento.

Segundo Ngoenha, as origens da democracia em Moçambique remontam aos últimos anos dos atritos entre a Frelimo e Renamo⁵⁸. No ano de 1994, ocorrem às primeiras eleições democráticas do país, este poderia ser considerado um marco para uma sociedade que conviveu por quase 15 anos em um regime de partido único sem poder escolher seus representantes e não participar das decisões políticas. No entanto, praticamente nada mudou em relação à condução do governo. As eleições mantiveram a hegemonia da Frelimo como o maior partido do país e agora representante do povo na presidência da nova nação moçambicana. Contudo, o partido tinha uma oposição no ambiente político a partir de então, a Renamo.

O espírito de democracia leva Ngoenha a refletir em suas obras o momento político do país, que marca a chegada deste sistema de governo em Moçambique. Este autor enfatiza que a democracia foi na verdade resultado dos acordos feitos entre a Renamo e a Frelimo, intermediados por nações estrangeiras⁵⁹, para poderem acabar com a guerra que estava destruindo o país, fazendo com que a vida dos moçambicanos torna-se ainda mais difícil.

O estudo da democracia em países africanos atualmente gera muitos trabalhos, pois esses autores são desafiados a entender como sociedades que tinham um modelo de organização tradicional, passam a aderir a um modelo moderno de administração, que limita os poderes que outrora era das autoridades locais, e, agora estão nas mãos de um representante escolhido pelo próprio povo e sendo monitorado por outros poderes que atuam como auxiliares na administração do país.

⁵⁸ Formada por grupos rebeldes que não aceitavam a liderança da Frelimo no país, estes dois movimentos disputaram o poder no país através de uma guerra sangrenta que vitimou várias pessoas, deixando o país em uma situação de destruição. Atualmente a Renamo é um partido político e principal opositor da Frelimo em Moçambique.

⁵⁹ (2011). Por um pensamento engajado. In NGOENHA, Severino e CASTIANO, José P. **Pensamento Engajado: Ensaio sobre filosofia africana, educação e cultura política**. Maputo: Editora Educar– Universidade Pedagógica

Atraído em entender o conceito de nação, Thomas Kesselring⁶⁰ conceitua o significado de democracia. Para o autor uma democracia, portanto, se baseia num esquema de representação: “Os cidadãos elegem como políticos (presidente, parlamentares...) aqueles candidatos, os quais esperam que representem melhor os interesses do povo”.

A democracia em Moçambique promove mudanças, sobretudo em seu principal partido, a Frelimo, que para não perder o poder, abandona a sua antiga ideologia de estado, ou seja, o socialismo sai de cena para a entrada do capitalismo. Essa atitude pode ser considerada uma grande contradição, sobretudo pelo fato dos grandes líderes da Frelimo terem afirmado que socialismo era o modelo político-ideológico mais adequado para administração do país.

A instauração da democracia em Moçambique para alguns teóricos que estudam o processo político do país é considerado um acordo entre os grupos rebeldes e a Frelimo, mediado por organizações estrangeiras. Nesse acordo, ficou estabelecido que o país deveria abandonar o socialismo para adoção do capitalismo, modificando o seu sistema de governo para o democrático, abrindo espaço para o surgimento de novos partidos no cenário político moçambicano.

Se aceitarmos este facto como postulado de base da nossa análise, temos que admitir, a priori, que a primeira legislatura cumpriu com o mandato que lhe foi confiado. Durante os cinco anos que se seguiram às eleições, os deputados da Frelimo e da Renamo respeitaram o mandato que lhes tinha sido confiados pelos eleitores. O Governo governou e a oposição tentou fazer oposição no respeito pelos papéis democráticos que lhes tinham sido confiados, sem nunca exceder nas suas prerrogativas, mas, sobretudo, respeitando a necessidade de prosseguir o conflito que os opunha em termos políticos e no respeito de um certo número de regras ditadas pelos acordos de paz e pela nova constituição.⁶¹

Nesse trecho em que Ngoenha analisa a primeira legislatura da nova república moçambicana, o autor mostra que a primeira experiência democrática do país, foi de certa forma respeitada pelos candidatos eleitos, pois tanto os políticos da situação como os da oposição cumpriram legalmente com os seus mandatos. A Renamo que na guerra civil lutou contra a Frelimo, torna-se um partido, e passa a ser o principal opositor da Frelimo na política moçambicana.

Na obra *Pensamento Engajado*, Ngoenha enfatiza que abertura democrática do país, nos primeiros anos possibilitou o crescimento de várias áreas importantes, como a educação. Houve um aumento no número de escolas e universidades particulares no país.

⁶⁰KESSELRING, Thomas. **Terceira Questão:** Que leituras se pode fazer das recentes eleições presidenciais e legislativas? UDM, Maputo, Moçambique, 2015, p.1.

⁶¹ (2011). Por um pensamento engajado. In NGOENHA, Severino e CASTIANO, José P. **Pensamento Engajado:** Ensaio sobre filosofia africana, educação e cultura política. Maputo: Editora Educar– Universidade Pedagógica, p.13.

Além disso, com a democracia, a imprensa tinha liberdade para se expressar de forma independente. Logo, houve um crescimento econômico, com o aumento do PIB.

Uma vez mais, se fizemos fé naquilo que segundo os analistas políticos era o mandato do povo, a primeira legislatura da segunda República cumpriu quase integralmente com o mandato que lhe foi confiado. Contudo, dois problemas cruciais surgiram durante a legislatura e merecem uma atenção especial da nossa parte: um econômico e outro político (a organização dos poderes públicos).⁶²

A primeira legislatura fica conhecida como mandato do povo, pois as políticas desse período passaram a agradar os moçambicanos, pois a sociedade nos primeiros anos participou das decisões do país, um fato inédito para uma sociedade que não conhecia uma democracia. Contudo, como toda democracia, problemas viriam, mas não diminuem a grandeza desse acontecimento importante para os povos que habitam Moçambique.

Edward Wamala em artigo intitulado *Governo por consenso: Uma análise de uma forma tradicional de democracia* (2004) questiona a existência de uma democracia em uma sociedade tradicional como a africana, que por muito tempo foi organizada em outra forma administrativa ligada ao coletivismo e sem a divisão dos poderes. Segundo Wamala,

Será possível falar em democracia em uma sociedade tradicional Africana que foi claramente monárquica, em uma configuração sócio-política que não teve um parlamento eleito, nem representantes de um povo? Estaríamos usando o conceito de democracia no sentido comumente aceito quando o aplicamos a organizações sócio-políticas que, aparentemente, não tiveram nenhuma ideia acerca da separação dos poderes e de seu controle mútuo, e, além disso, em um meio sociocultural no qual faltavam partidos políticos e onde não havia eleições periódicas? Poderia a sociedade tradicional Africana ter sido democrática inconscientemente, i.e. Sem ideias elaboradamente trabalhadas de democracia? Abaixo, tento responder a estas e outras perguntas correlatas por meio de um olhar ante a organização sociopolítica da sociedade tradicional Ganda com uma perspectiva que mostra como ideias que nós consideraríamos cruciais para a democracia estavam operando, por vezes implícita, e por outras, explicitamente, na sociedade tradicional.⁶³

Wamala enfatiza que o uso da democracia em África pode ter sido fruto de uma ação inconsciente, e essa democracia não foi devidamente estudada pelos atores políticos. Como o socialismo em Moçambique, a democracia em África é vista como uma opção escolhida por uma elite dominante, que não consulta o povo, que nas origens da democracia deveria ser o grande ator político das decisões de um país.

⁶² (2011). Por um pensamento engajado. In NGOENHA, Severino e CASTIANO, José P. **Pensamento Engajado: Ensaio sobre filosofia africana, educação e cultura política**. Maputo: Editora Educar– Universidade Pedagógica, p.13.

⁶³ WAMALA, Edward. *Government by Consensus: An Analysis of a Traditional Form of Democracy*. In: WIREDU, Kwasi (Ed.). **A Companion to African Philosophy**. Malden, Oxord, Victoria: Blackwell, 2004, p. 435-442. Tradução para uso didático por Luan William Strieder, p.435.

Na obra *Pensamento Engajado* Ngoenha também tece questionamentos sobre a forma que a democracia foi inserida na tradição política moçambicana, esse autor discute a questão da educação dos moçambicanos como insuficiente para compreender um sistema de governo como o democrático. Segundo Ngoenha, “mais de noventa da população moçambicana não possui apetrechos intelectuais para participarem e legitimarem uma democracia”⁶⁴.

Em suas reflexões sobre a instauração da democracia em Moçambique, Ngoenha questiona a aceitação dos moçambicanos em relação ao novo modelo de governo. Segundo esse filósofo, as populações em geral não conhecem a democracia, isto é, as democracias podem ser consideradas como uma novidade para esses povos. Além disso, a população moçambicana aparenta não ser um sujeito em sua própria história, pois deixa grupos tomarem por si as decisões do país.

Kwasi Wiredu em artigo intitulado *Democracia e consenso na política tradicional africana: Um apelo para uma política apartidária* (2000) aborda a questão do consenso na política tradicional africana. Este consenso estudado por Wiredu aparentemente pode ser o mesmo que a Renamo e a Frelimo se basearam para dar fim ao atrito que deixou Moçambique destruída no começo dos anos 80 e início dos anos 90. Segundo Wiredu,

A reconciliação é, na verdade, uma forma de consenso. É uma restauração da boa vontade através de uma reavaliação da importância das questões essenciais da disputa. Ela não envolve necessariamente a identidade completa das opiniões morais ou cognitivas. Basta que todas as partes sejam capazes de sentir que seus pontos de vista foram adequadamente levados em conta em qualquer esquema proposto de ação ou coexistência futura. Da mesma forma, o consenso, no geral, não ocasiona uma concordância total. Para começar, o consenso normalmente pressupõe uma posição original de diversidade.⁶⁵

Esse apontamento levantado por Wiredu é muito interessante, pois pode ser dialogado com os acontecimentos contemporâneos da história de Moçambique, sobretudo após o período de emancipação. Como já foi frequentemente ressaltado, o país após a sua independência entra em outro conflito, mas dessa vez entre os próprios moçambicanos. A Frelimo queria se manter no poder e a Renamo lutar para tirar a Frelimo do governo. Essa disputa colocou de frente dois projetos nacionais distintos, um verdadeiro confronto

⁶⁴ (2011). Por um pensamento engajado. In NGOENHA, Severino e CASTIANO, José P. **Pensamento Engajado: Ensaio sobre filosofia africana, educação e cultura política**. Maputo: Editora Educar– Universidade Pedagógica

⁶⁵ WIREDU, Kwasi. Democracia e consenso na política tradicional africana. Tradução para uso didático de: WIREDU, Kwasi. Democracy and Consensus in African Traditional Politics. A Plea for a Non-party Polity. **Polylog: Forum for Intercultural Philosophy**. 2 (2000). <disponível em <http://them.polylog.org/2/fwk-en.htm>>, por Márcio Moreira Viotti. Revisão de Wanderson flor do nascimento, p.2.

ideológico dentro de Moçambique, tendo como ponto de equilíbrio, os grupos étnicos que estavam no centro dessa disputa.

O consenso e a reconciliação é uma das grandes chaves para entender a política de Moçambique após o fim da guerra civil. Os dois grupos fizeram um pacto de não agressão com a condição da criação de uma constituição, que tornaria todos iguais perante a lei. Atualmente, não podemos afirmar que os dois partidos vivem em paz, pois esses dois grupos ainda são grandes adversários políticos, sendo que a Frelimo ainda possui a hegemonia absoluta nos cargos públicos.

Em artigo intitulado *O Nacionalismo africano no caminho para a democracia: A transição do poder colonial para o partido único nos PALOP* (2013), Fernando de Sousa Junior⁶⁶ trabalha com o conceito de democracia, destacando que o conceito atual remete-se a ideia de sufrágio universal, eleições periódicas e o respeito pelos direitos humanos, por outro lado, para equidade na autonomia da população ao nível da determinação das condições da sua própria vida.

A história da democracia em Moçambique, iniciada com as eleições de 1994, marca um grande debate político para intelectuais do país. Para muitos estudiosos, tradicionalmente o africano não é democrático, esse tipo de modelo não faz parte do seu substrato cultural. A democracia em África surge como um modelo imposto pelas elites africanas. As divisões de partidos ainda gera um tipo de desconhecimento por parte de muitos africanos. Na obra *Pensamento Engajado*, Ngoenha analisa o processo democrático em Moçambique:

A Nação democrática que se auto-proclamou em 1994 novo actor histórico da vida política e social moçambicana quer, como afirma a constituição de 1990 e os acordos de 1992: Todos se reconhecem actores e sujeitos da história, ou seja, um partido único não pode ser o dirigente da sociedade e do Estado.⁶⁷

A partir das eleições que ocorreram no país em 1994, todas as pessoas passaram a ser iguais perante a lei, teoricamente. A Frelimo que era oficialmente o único partido durante 15 anos acaba cedendo às pressões internacionais, tornando o país uma nação democrática, onde segundo Ngoenha (2011), todos deveriam se reconhecer como importantes atores políticos e sujeitos da sua própria história.

⁶⁶SOUSA, Fernando Jr. **O Nacionalismo africano no caminho para a democracia: A transição do poder colonial para o partido único nos PALOP**. Lisboa: CesA, 2013.

⁶⁷(2011). Por um pensamento engajado. In NGOENHA, Severino e CASTIANO, José P. **Pensamento Engajado: Ensaio sobre filosofia africana, educação e cultura política**. Maputo: Editora Educar– Universidade Pedagógica, p.27.

Na obra *Pensamento Engajado*, Severino Ngoenha discute sobre a questão da democracia em Moçambique, pois para esse autor a questão não é que a democracia não possa se adequar às sociedades tradicionais como a moçambicana, o grande problema das democracias africanas é que elas imitam o modelo europeu⁶⁸. Para Ngoenha, os moçambicanos têm o compromisso de inventar modelos de sociedades que possam se adaptar às suas próprias culturas, para que os moçambicanos se interessem em participar das eleições.

Dessa maneira, a democracia moçambicana sofre com problemas atualmente, essa debilidade é causada, sobretudo pela sua própria formação, pois a democracia do país segue o mesmo modelo europeu. Como a democracia possui vários defeitos, esse tipo de modelo acaba distanciando a população das decisões do país, resultando em escândalos de corrupção e na questão da ineficiência de alguns atores políticos na administração do país. Além disso, a troca de sistema econômico é outro ponto fundamental de discussão sobre a democracia atual em Moçambique, por essa razão as considerações de um filósofo moçambicano como Ngoenha são essenciais para a compreensão da implantação do neoliberalismo no país, uma das novidades em Moçambique juntamente com a democracia. Segundo Ngoenha,

Primeiro – o nascimento da nação democrática foi precedido, e talvez mesmo condicionado, pela presença de uma outra nação que vive no seu seio: a nação produtivista. Não é por acaso que a democracia foi precedida por uma adesão às instituições econômicas internacionais como o FMI e BM, composta por indivíduos mais preocupados em satisfazer os próprios interesses que a satisfação dos seus deveres cívicos – que segundo Rousseau constitui o principal problema moral para aquilo a que ele chama o homem social.⁶⁹

O elemento externo aparece constantemente na prosa de Ngoenha em relação às mudanças políticas e econômica de Moçambique, e para o autor o país é fortemente influenciado pelo ocidente a aderir políticas tradicionais que estejam alinhadas ao seu pensamento. A forte crise econômica em que o país vive facilita a entrada das nações produtivista, mencionadas por Ngoenha. Nesse trecho retirado no livro *Pensamento Engajado*, percebemos que no período em que o país ainda era governado por um regime de partido único, o governo inicia o processo de abertura de seu mercado, passando a receber financiamento de organizações globais como FMI. A chegada dessas organizações coincide

⁶⁸ (2011). Por um pensamento engajado. In NGOENHA, Severino e CASTIANO, José P. **Pensamento Engajado**: Ensaio sobre filosofia africana, educação e cultura política. Maputo: Editora Educar– Universidade Pedagógica, p.30.

⁶⁹ (2011). Por um pensamento engajado. In NGOENHA, Severino e CASTIANO, José P. **Pensamento Engajado**: Ensaio sobre filosofia africana, educação e cultura política. Maputo: Editora Educar– Universidade Pedagógica, p.30.

com a saída do socialismo como ideologia do Estado. No pensamento político de Ngoenha, ele novamente tece crítica aos políticos do país, pelo distanciamento destes, da população moçambicana, uma vez que a população não foi consultada em relação à mudança econômica.

2.3 A filosofia nos debates políticos moçambicanos

O conhecimento filosófico sempre teve como um de seus principais objetos de estudo a política, em quase todos os períodos da história da civilização, a filosofia foi protagonista nos estudos dos movimentos políticos. Os filósofos da antiguidade como Sócrates ficaram mundialmente conhecidos pelas suas teorias e posicionamentos sobre os mais diferentes aspectos da humanidade, mas é a política que chama atenção para o debate. Em seguida, surgiram filósofos que deixaram escritos seus manifestos sobre os modelos de governança mais apropriados para um Estado, logo, Platão e Aristóteles fazem parte desse grupo de filósofos pós-socráticos que influenciaram outros estudiosos em suas análises sobre a política.

Na chamada era moderna da filosofia, surgiram trabalhos importantes vinculados à política, ou seja, a filosofia tradicionalmente sempre foi essencial para o início e fim de regimes políticos. Na França, o movimento iluminista participou ativamente da formulação da nova constituição do país, que derrubou o antigo regime. Assim, a filosofia deve ser considerada universal, mas não pode cair no erro etnocêntrico de se prender a argumentos falaciosos que buscam centralizar o conhecimento filosófico há apenas um continente.

A produção filosófica em países como Moçambique, no qual a intelectualidade por muito tempo esteve associada ao projeto político do governo, não é uma tarefa das mais fáceis, sobretudo em um ambiente de intensas agitações políticas e sociais. Mas é a partir desse cenário que o filósofo Severino Ngoenha formula suas ideias, utilizando uma filosofia política para interrogar as recentes discussões envolvendo os regimes que foram adotados no país. Ngoenha, sobretudo na obra *Os Tempos da Filosofia*, faz questionamentos, como: “Qual seria o papel da filosofia em uma sociedade recém-formada como a moçambicana”? São essas indagações que influenciam filósofos encarnados como Ngoenha a refletirem sobre a política de seu país, trazendo a tona questões importantes, como a aplicabilidade da democracia em seu país.

Em seus trabalhos mais recentes, Ngoenha vem procurando estudar a legitimidade da democracia em seu país, analisando o termo desde as suas origens na Grécia. Para Ngoenha, Moçambique não é o único lugar do mundo em que a Democracia não funciona

corretamente, vários países africanos convivem com essa mesma situação. Esse problema não é exclusivamente enfrentado por países africanos, Ngoenha entende que de modo geral, a democracia não tem recebido boas avaliações em países considerados ocidentais.⁷⁰

Outro factor, também no nível internacional, que influe na política dos países subsaarianos, é a decadência das próprias democracias ocidentais. O politólogo inglês Colin Crouch, analista brilhante das políticas contemporâneas, chama a época actual não de “*pós-política*”, como Severino Ngoenha, mas de “*pós-democracia*”. Com este termo ele se refere ao facto de que, em boa parte do mundo ocidental, as instituições democráticas já não funcionam mais corretamente, apesar de continuarem a existir. A democracia é uma planta sensível cujo cultivo necessita de muito cuidado, e cada geração deve preocupar-se com as condições adequadas para manter a planta viva.⁷¹

Thomas Kesselring dialoga com Severino Ngoenha em relação à democracia em Moçambique. Para esses autores, países africanos como Moçambique, vivem uma crise democrática em razão do momento de decadência em que o regime enfrenta de forma global. No seu posicionamento filosófico, Ngoenha afirma que o país não foi preparado para receber a democracia, pois os atores políticos não tinham ideias para adaptar esse regime à cultura política moçambicana. Os problemas da democracia nascem do despreparo e da falta de criatividade dos políticos locais.

A universalidade em Ngoenha pode ser encontrada através das análises sobre a democracia moçambicana, pois a sua pretensão inicial é encontrar as causas que fizeram este regime não ter se adaptado ao país, mas ao mesmo tempo, Ngoenha analisa a conjuntura mundial, visto que, Moçambique é dependente economicamente de nações estrangeiras. Essa é uma das grandes características desse filósofo, além da diversidade de temas que o mesmo trabalha, ele é um estudioso que podemos afirmar ser um propagador do conhecimento universal, podendo dialogar a perspectiva africana com outros conhecimentos tradicionais e modernos.

No livro *Os Tempos da Filosofia*, o autor propõe-se a estudar a importância do estudo da filosofia em um país democrático, ou seja, o conhecimento filosófico que é o campo teórico do autor está a serviço do paradigma democrático, objetivando consolidar a filosofia como um caminho para o melhoramento da democracia. O futuro na filosofia africana de Ngoenha é um dos pontos alto de sua prosa. Para Severino Ngoenha (2015),⁷² “a filosofia não

⁷⁰ NGOENHA, Severino Elias. **Terceira Questão** – que leituras se pode fazer das recentes eleições presidenciais e legislativas? UDM, Maputo, Moçambique, 2015.

⁷¹ KESSELRING, Thomas. Prefácio. In: **Terceira Questão**: Que leituras se pode fazer das recentes eleições presidenciais e legislativas? UDM, Maputo, Moçambique, 2015, p.6.

⁷² NGOENHA, Severino Elias. **Terceira Questão** – que leituras se pode fazer das recentes eleições presidenciais e legislativas? UDM, Maputo, Moçambique, 2015, p.13.

é só pioneira no domínio da política, mas é um ponto de passagem obrigatório para o conjunto das disciplinas que se interessam por questões afins: a ciência política, a sociologia política, o direito, a antropologia política, etc.”. Nesse trecho, o filósofo Moçambicano ressalta a força que a disciplina filosófica possui no estudo da política, mas frisa a importância do diálogo, entre outras disciplinas que se interessam pela investigação deste tema.

Na obra *Os Tempos da Filosofia*, o autor discute o papel da filosofia nos regimes políticos, afirmando que a filosofia nem sempre atuou em defesa da democracia, haja vista que, ao longo do tempo este conhecimento serviu como base teórica de movimentos antidemocráticos. Portanto, quando afirmamos que a filosofia sempre participou dos debates políticos durante os períodos históricos, queremos enfatizar que esse conhecimento sempre esteve presente nas discussões, sejam elas favoráveis ou contra as democracias, ou modelos inversos como os totalitários. Segundo Severino Ngoenha,

Em resumo, cada filósofo foi sempre militante de uma causa –e muitas vezes não como resultante de um análise crítica imparcial que deveria caracterizar todo o juízo filosófico, mas por razões que Francis Bacon não teria hesitado em chamar de *ídolas* e a hermenêutica moderna de pré-compreensões. Por conseguinte, toda e qualquer aplicação de uma filosofia política ao objecto Moçambique deveria ser precedida da clarificação da causa que se pretende defender, da razão que justifica o engajamento intelectual daquele que apela ao método filosófico.⁷³

No trecho mencionado, Ngoenha enfatiza que todo intelectual que se apresenta como um filósofo acaba utilizando a filosofia como um instrumento para a sua militância, procurando uma causa para o seu engajamento. Como este pensador se interessa em entender a cultura política do país, ele define a liberdade como o cerne da sua filosofia. A liberdade para o filósofo moçambicano é a resposta para tantas lutas e transformações no continente africano. Os pensadores africanos em geral estudam os impactos dos processos de liberdade política para o continente, porém, Ngoenha pretende interrogar o conceito de liberdade através do estudo de pessoas comuns.

A filosofia política de Severino Ngoenha é centrada principalmente no seu objeto de estudo, a história recente de seu país, e, sendo assim, as mudanças provocadas pela conjuntura mundial são refletidas por este intelectual. O período que antecede a democracia é frequentemente debatido pelo filósofo moçambicano, uma vez que, este discute o contexto em que marca a saída do socialismo do país e a entrada de uma nova perspectiva econômica, representada pelo neoliberalismo, implantado pelo mesmo partido que inicialmente era um

⁷³NGOENHA, Severino. **Os tempos da filosofia: filosofia e democracia moçambicana**. Maputo: Imprensa universitária, 2004, p.14.

dos grandes defensores das ideias marxistas em África. As mudanças nas políticas económicas afetaram a vida dos moçambicanos e geraram debates políticos como o que Ngoenha realiza.

Tornando-se mundial, a seguir ao desaparecimento do bloco socialista, imposta na Europa pelas instituições comunitárias, no resto do mundo pelos acordos do GATT (hoje OMC), em África e em Moçambique pelos projectos do BM e do FMI, o chamado mercado livre constitui, doravante, o ponto de referência de todas as acção. À esquerda como à direita, todos se sentem na obrigação de recitar o mesmo credo segundo o qual os governos deveriam deixar de interferir nos fluxos económicos. Quando penso que cresci num país que repetia constantemente: “a política no posto de comando.”⁷⁴

O resgate histórico trazido por Ngoenha é essencial para compreender a nova orientação política da Frelimo. A primeira república moçambicana, de orientação socialista passou por uma grave crise económica, ocasionada por inúmeros motivos, mas o contexto de guerra-fria foi notadamente uma das grandes causas para o enfraquecimento do país. Por ter adotado o socialismo como orientação económica e não ter muita ajuda do bloco de países socialistas, Moçambique é obrigado a negociar com países que estavam do outro lado da guerra-fria, ou seja, à direita. Como Ngoenha coloca no trecho mencionado de sua obra, o fim da guerra-fria impactou profundamente na organização do país. O fim da União Soviética acelerou o processo de liberalização da económica moçambicana, e uma das saídas procuradas para a recuperação do país foi à negociação com empresas globais, como o FMI, OMC e outras citadas por Ngoenha. A entrada das comunidades internacionais no país é outro ponto comentado por Ngoenha, porque essas instituições passam a ser os grandes credores do país, no entanto, como pagamento destas dividas, o governo é obrigado a submeter a uma série de condições impostas por esses grupos globais.

No cenário democrático, que corresponde ao que os moçambicanos chamam de segunda república, o país é governado através de uma nova constituição que foi criada para assegurar direitos que foram exigidos pela principal opositora da Frelimo, a Renamo. Este partido que já foi um grupo rebelde, se apresenta como oposição à Frelimo, no entanto para muitos estudiosos como Ngoenha, a Renamo em Moçambique atua como um agente de organizações internacionais no país. Segundo Ngoenha⁷⁵, “a Renamo é vista como instrumento da Comunidade Internacional, cujos objetivos são o enfraquecimento do Estado, a divisão do país”.

⁷⁴ NGOENHA, Severino. **Os tempos da filosofia: filosofia e democracia moçambicana**. Maputo: Imprensa universitária, 2004, p.20.

⁷⁵ (2011). “Por um pensamento engajado”. In NGOENHA, Severino e CASTIANO, José P. **Pensamento Engajado: Ensaio sobre filosofia africana, educação e cultura política**. Maputo: Editora Educar– Universidade Pedagógica, p.35.

Existem muitas diferenças entre os dois regimes que governaram o país até o presente momento. Para estudiosos como Severino Ngoenha, a primeira república que era nacionalista e socialista era mais presente do que a segunda república democrática, ou seja, a democracia em Moçambique tem dificuldade em aproximar os moçambicanos do Estado. A segunda república que foi iniciada em 1994 é considerada individualista, pois ao introduzir o sistema capitalista no país aumentou as disputas comerciais entre os moçambicanos, causando um sistema de desordem, o qual alguns filósofos como Ngoenha consideram como um verdadeiro capitalismo selvagem.

Nesta mudança que corresponde à mudança das relações de força na política mundial, a sociedade moçambicana viu-se, de um dia para o outro, radicalmente mudada: de uma economia planificada para uma economia selvagem. Não digo liberal, digo selvagem, porque o liberalismo tem regras. Por exemplo, se o pressuposto é a livre iniciativa dos indivíduos e possibilidade de concorrerem uns com os outros (Bentham), a situação moçambicana não se prestava a isso, quer porque as populações não tinham formação informação, quer porque não tinham os meios financeiros necessários para entrarem neste tipo de economia. Abandonar as populações de um momento para o outro ao volante de um porsche que vai a duzentos quilômetros à horas sem lhes terem previamente ensinado a conduzir, significava condená-los inevitavelmente ao desastre.⁷⁶

As mudanças que ocorrem em Moçambique desde 1975, demonstram ser realizadas, sobretudo através das elites moçambicanas que decidem as principais questões do país desde sua criação. Dessa maneira, as populações moçambicanas mesmo com o regime democrático em vigor aparentam não serem respeitadas por seus governantes, pois implantam modelos econômicos sem orientar as pessoas sobre as principais pautas, esta é uma das razões para o forte individualismo predominante atualmente no país.

Na coletânea *Epistemologias do Sul*, o sociólogo Boaventura de Sousa Santos trabalha com o termo fascismo contratual⁷⁷. Segundo este autor, esse tipo de fascismo estaria concentrado principalmente em democracias liberais, como no caso da moçambicana. O fascismo contratual que Santos trabalha funciona através da privatização de empresas estatais, como siderúrgicas e empresas de eletricidade. Essa questão trabalhada por Santos pode ser contextualizada com a situação de Moçambique a partir da implantação do neoliberalismo. Os primeiros anos desse sistema no país resultam na venda de várias empresas do país. O

⁷⁶ (2011). “Por um pensamento engajado”. In NGOENHA, Severino e CASTIANO, José P. *Pensamento Engajado: Ensaio sobre filosofia africana, educação e cultura política*. Maputo: Editora Educar– Universidade Pedagógica, p.16,

⁷⁷ SANTOS, Boaventura de Sousa. Capítulo I. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes. In. *Epistemologias do Sul*. (Org.). Almedina, CES, Rio de Janeiro, 2009. p.21-57.

fascismo contratual está escondido dentro de uma política moderna ocidental que chega a Moçambique como uma alternativa única para a sobrevivência da nação. Por trás, dessas parcerias entre empresas ocidentais e governos africanos, encontra-se uma política obscura, responsável pela instalação de empresas que absolvem as riquezas naturais destes países que formam o continente africano.

A discussão filosófica em um jovem país como Moçambique vem mostrando resultados importantes. Com o advento de uma nova postura filosófica e intelectual no país, o pensamento passa a ter um papel de destaque nessa sociedade, e com isso tem crescido o número de trabalhos que pretendem interpretar as discussões políticas deste jovem país. Além disso, o filósofo ganha uma notoriedade no próprio contexto, pois a tarefa deste profissional, não é apenas refletir e problematizar, mas também criar possibilidades. A democracia em qualquer lugar do mundo precisa ser revista e o filósofo como o pioneiro no domínio da política é uma grande figura para mediar os debates, ou porque não criar novos modelos que atraia simpatizantes.

3 A MODERNIDADE NO PENSAMENTO DE SEVERINO NGOENHA

3.1A modernidade no projeto nacional moçambicano

A independência de Moçambique resultou em diversas mudanças, como o modelo de administração já ressaltado anteriormente, porém, a modernidade do país defendida pelos principais condutores da nação moçambicana é uma das principais questões a ser debatida pelas ciências sócias e humanas. Utilizando a perspectiva filosófica e histórica, fica mais claro a compreensão das políticas de modernidade que foram implementadas no país durante as duas repúblicas do país.

Para entender a modernidade em Moçambique, é necessário resgatar a visão de intelectuais locais como Severino Ngoenha, que em sua obra descreve o contexto em que a modernidade é inserida no país, entrando em confronto com as tradições populares dos povos moçambicanos. A própria intelectualidade vai ter um papel de protagonista na inserção dessas ideias no país, sobretudo no período em que o filósofo denomina de primeira república.

Em relação ao contexto histórico, é preciso salientar que após o fim da segunda guerra mundial, o processo de emancipação dos países africanos ganhou força, recebendo apoio de potências mundiais, como a União Soviética. O alinhamento feito nesse período é visto como uma das razões para a chegada de ideias ocidentais no continente africano. Os ideais dos movimentos negros se conjugaram a ideias vinda de fora do continente, proporcionando experiências distintas em muitos países do continente africano

A construção dos Estado-Nação em África foi um processo considerado duradouro e discutível. Além disso, muitos países africanos estavam praticamente destruídos através das guerras que ocorreram, e outros passavam por dificuldades em relação aos modelos de governo que deveriam seguir. O desenvolvimento passa a ser a grande palavra de ordem dos países africanos, e este tipo de política teve dimensões diferentes no continente.

Anderson Oliva⁷⁸ destaca os modelos de independência que foram implantados nos países africanos. Segundo esse historiador, houve dois modelos de independência em África, um caracterizado por negociações com as metrópoles e outro mais violento, caracterizado pela luta armada, o último foi o modelo adotado pelos grupos que lutaram pela independência em Moçambique.

⁷⁸OLIVA, Anderson Ribeiro. **A história da África em perspectiva**. Revista Múltipla, Brasília: 9-40, junho - 2004.

O filósofo moçambicano Severino Ngoenha não participou do processo de luta pela independência de seu país, mas sempre ressalta a importância do acontecimento para a história de Moçambique. Para Ngoenha, a luta pela liberdade sempre foi o principal objetivo dos africanos⁷⁹, por isso acredita que a luta pela emancipação política em Moçambique foi justa. Esse autor demonstra gratidão a esse movimento que lutou pela liberdade política de seu país.

A Frelimo ao assumir o poder instituiu uma série de reformas sociais no país. No entanto, a Frelimo, nos estudos de Severino Ngoenha fica marcada pela defesa da modernidade em Moçambique. Essa ideologia será responsável por transformações na sociedade moçambicana. O fundador da Frelimo, Eduardo Modlane⁸⁰, era um dos representantes do pan-africanismo em Moçambique, os ideais pan-africanos foram assegurados pela Frelimo ao assumir ao poder, em 1975. Segundo Sophia Lima⁸¹, o ano de 1975 marca o início de uma grande transformação no campo da produção do pensamento social em Moçambique.

As transformações no país não ficam restritas apenas ao ambiente político, a independência reflete no campo das ideias. A primeira república moçambicana tem início em 1975 e adotou o socialismo como o seu modelo político, integrando o bloco socialista, sob comando soviético. A economia moçambicana seguiu o mesmo caminho de outras nações socialistas no mundo, dando destaque para uma economia planificada. Em relação ao conhecimento, o marxismo que era a grande doutrina da Frelimo, torna-se a tendência intelectual do período. Segundo Sophia Lima,

A nova abordagem científica que se dá após a independência critica a produção colonial pela sua falta de objetividade científica, que estaria ligada à instrumentalização da disciplina para fins coloniais. Ela mesma, porém, é marcada por um viés marxista está estreitamente ligada ao processo de construção da nação moçambicana liderada pela FRELIMO. É legítimo considerar que houve, em alguma medida, uma troca dos poderes que orientavam a produção científica no âmbito das ciências sociais: o que antes contribuía para a legitimação de práticas coloniais passaria a ajudar a legitimar o projecto político da FRELIMO.⁸²

⁷⁹ (2011). Por um pensamento engajado. In NGOENHA, Severino e CASTIANO, José P. **Pensamento Engajado: Ensaios sobre filosofia africana, educação e cultura política**. Maputo: Editora Educar– Universidade Pedagógica

⁸⁰ Eduardo Modlane foi um dos fundadores da Frelimo na década de 60, antes de entrar no movimento Modlane era funcionário da ONU e professor universitário. É considerado um dos principais representantes do movimento pan-africanista, originário da intervenção de intelectuais afro-americanos.

⁸¹ LIMA, Sophia Paula Branco. **Moçambique como lugar de interrogação: A modernidade em Elísio Macamo e Severino Ngoenha**. África do Sul: African Minds, 2016, p.17.

⁸² LIMA, Sophia Paula Branco. **Moçambique como lugar de interrogação: A modernidade em Elísio Macamo e Severino Ngoenha**. África do Sul: African Minds, 2016, p.17.

A produção de conhecimento em Moçambique estará relacionada ao movimento de independência do país. Muitos dos estudos que foram realizados em Moçambique tiveram como intuito promover a ideologia do Estado. Sendo assim, ideias defendidas por pensadores moçambicanos do período estarão aparelhadas com o modelo de governo que a Frelimo desejava instituir no país. Existem diversas contradições da produção de conhecimento nesse período, pois o próprio Estado acusava filósofos de outros países de estarem publicando trabalhos sob influência de uma perspectiva instrumentalista. Porém, a Frelimo promovia ideias economicistas⁸³ em Moçambique.

Um dos principais estudiosos africanos que estuda a temática do instrumentalismo é Achille Mbembe⁸⁴. Este filósofo camaronês esboça uma série de críticas aos tipos de historicismos que foram se formando no continente africano. O artigo *As formas Africanas de Auto-Inscrição* é um dos seus principais estudos atualmente.

O esforço de determinar as condições sob as quais o sujeito africano podia adquirir integralmente sua própria subjetividade tornar-se consciente de si mesmo, sem ter que prestar contas a ninguém, cedo encontrou duas formas de historicismos que o liquidaram. O primeiro, o economicismo, com sua bagagem de instrumentalismo e o oportunismo político; segundo o fardo da metafísica da diferença. A primeira corrente de pensamento que gosta de se apresentar como democrática, radical e progressiva, utiliza categorias marxistas e nacionalistas para desenvolver um imaginário da cultura e da política, no qual a manipulação da retórica da autonomia, da resistência e da emancipação serve como o único critério para determinar a legitimidade do discurso africano autêntico⁸⁵

Nesse trecho da obra de Mbembe, podemos perceber que algumas características atribuídas ao economicismo podem ser encontradas nas produções intelectuais no período da primeira república moçambicana. Além disso, o próprio discurso da Frelimo se identificava com o nacionalismo pan-africano e com a ideologia marxista. As ideias de Mbembe são essenciais para entender o modelo de governo que havia sido estabelecido em Moçambique. O discurso economicista em Moçambique foi bastante evidente, porque o partido tentou mostrar que poderia ser realizado um pensamento autônomo no país, distantes dos debates do centro, porém esse pensamento não ficaria distante do estilo intelectual que é implementado por intelectuais ocidentais, considerados modernistas.

A história contemporânea de Moçambique é marcada por mudanças. Após 1975, ano da independência do país, a Frelimo ganha plenos poderes, instaurando um mono-

⁸³ MBEMBE, Achille. **As Formas Africanas de Auto Inscrição**. Estudos Afro-Asiáticos, 2001 pp. 171-209.

⁸⁴ Nasceu em Camarões em 1957. Formado em História pela Universidade de Sorbonne em Paris e em Ciência Política no Institut d'Etudes Politiques. Achille Mbembe é considerado um dos maiores intelectuais da atualidade em África, porque possui trabalhos importantes associados a áreas como história, filosofia e sociologia.

⁸⁵ MBEMBE, Achille. **As Formas Africanas de Auto Inscrição**. Estudos Afro-Asiáticos, 2001, p.174.

partidarismo, regime caracterizado pelo poder de um único partido, centralizador e defensor da unidade étnica. Esse período fica conhecido como a primeira república, por ser a primeira experiência em que o país é organizado através de um modelo administrativo presidencialista. No entanto, com o forte discurso modernista do país, houve diversas transformações, sobretudo nos costumes tradicionais. O partido defendia ideias progressistas, com o intuito de derrubar um sistema social taxado de ultrapassado por estes.

Dessa forma, nos primeiros anos de governo o plano não foi socializar o poder, mas sim nacionalizar e modernizar a população vinculando a nação com um processo de modernização conservadora. Com isso, o slogan de ‘Rovuma a Maputo, uma só nação’ aludindo às fronteiras físicas e extremas do país (Norte a Sul), não é só um discurso de unicidade, mas uma negação as diferenças regionais da população que não são necessariamente estabelecidas geograficamente pelas fronteiras do país marcadas no período colonial.⁸⁶

As ideias de Furquim podem estabelecer um diálogo com o pensamento de Mbembe, sobretudo na questão do uso das ideologias como instrumentos de manipulação. A Frelimo, que havia prometido realizar uma democracia popular, ou seja, um governo para todos os moçambicanos foi se contradizendo. Embora fosse um Estado socialista, o partido vai defender políticas conservadoras. O discurso da unidade pregado pela Frelimo fazia parte da política de modernização do partido. Muitos estudiosos questionam a ideologia socialista como sendo a ideologia de Estado em Moçambique, nos anos 70. As ações da Frelimo no país passaram a ser vistas como uma extensão do projeto colonialista. Seria um processo de neocolonização? A política de modernização moçambicana passou a perseguir as diferenças no país, a opressão continuou a ser uma das características da política local, representada pela elite moçambicana.

As políticas implantadas pela Frelimo acabaram despertando a insatisfação de uma parte da população moçambicana, que passaram a ser posicionar contra as políticas do governo. Nesse momento da história moçambicana são formados os primeiros grupos de resistência ao regime da Frelimo, financiados por países da África e por nações ocidentais, mostrando que a disputa ideológica não estava apenas concentrada no ocidente. O maior grupo de resistência à Frelimo era a Renamo, que viria a se tornar um partido após o período de guerra civil no país.

O facto de o marxismo-leninismo ter sido adoptado como ideologia oficial da FRELIMO aumentou ainda mais a hostilidade dos regimes brancos da região em relação a Moçambique. Desde os tempos de colonização, a dependência econômica

⁸⁶ FURQUIM, Fabiane Miriam. **Repensando a tradição e a modernidade em Moçambique**: Uma abordagem conceitual. Paraná: UFPR, 2016, p10.

de Moçambique em relação aos seus vizinhos, notadamente a África do Sul, sempre foi explícita. Com as independências dos países da África Austral, os regimes da antiga Rodésia e da África do Sul ficavam cada vez mais desamparados. Estes, porém, tinham uma economia suficientemente forte para causar instabilidade econômica em seus vizinhos e revidar com ofensivas militares.⁸⁷

A adoção do marxismo pela Frelimo criou um ambiente instável na região conhecida como África Austral, países como África do Sul e Rodésia que eram grandes parceiras de Moçambique cortam relações comerciais com esse país, sobretudo após o Estado moçambicano aderir ao bloco socialista. Com essa decisão, África do Sul e Ródesia financiam movimentos de resistência em Moçambique.

Assim, num contexto de hostilidade política declarada, a dependência de Moçambique em relação às economias dos países vizinhos [...], aliada à incapacidade de formular uma política econômica que assegurasse o desenvolvimento do país, conduziram o Estado moçambicano a uma crise sem precedente. Em 1983, [...] o governo moçambicano, incapaz de mobilizar os recursos financeiros necessários à sua política de investimento e confrontado com o peso da dívida externa do país, viu-se obrigado a encetar negociações com vista à adesão de Moçambique ao Banco Mundial e ao Fundo Monetário Internacional. Nessa altura foram decididas as primeiras medidas de liberalização econômica, que culminariam mais tarde no abandono definitivo do “marxismo-leninismo” e da orientação planificadora e estadista da economia em 1989⁸⁸

Esse trecho possibilita entender o processo de mudanças pelo qual o país passou durante o período de pós-independência. Sem o apoio das nações vizinhas, o país se viu isolado na região da África Austral. Além disso, a crise do socialismo gerou uma depressão econômica e social em Moçambique. O projeto de nação moderna inspirado em ideias marxistas começou a ser substituído aos poucos pelo capitalismo.

O discurso de modernidade em Moçambique passou por dois estágios, o primeiro foi construir uma nação nos moldes de uma civilização em que a harmonia, a homogeneidade cultural deveria imperar. O segundo projeto de modernização foi implementado após a implantação do regime democrático no país.

Durante a fase inicial do período socialista, o âmago do programa da Frelimo para a construção de uma nação moderna era a criação de um homem novo. Na perspectiva dos líderes revolucionários, este processo tinha já começado nas zonas libertadas

⁸⁷ LIMA, Paula Sophia Branco de Lima. **Moçambique como lugar de interrogação**: a modernidade em Elisio Macamo e Severino Ngoenha. África do Sul: African Minds. 2016, p. 24.

⁸⁸ LIMA, Paula Sophia Branco de Lima. **Moçambique como lugar de interrogação**: a modernidade em Elisio Macamo e Severino Ngoenha. África do Sul: African Minds. 2016, p. 25.

que a Frelimo tivera sob o seu controlo durante o período de luta armada contra os portugueses. O homem novo seria algo totalmente diferente.⁸⁹

Dessa maneira, o novo homem moçambicano, seria uma parte do projeto modernizador que a Frelimo tentou impor durante a primeira república. Esse homem seria o modelo perfeito da ideologia do Estado. A perseguição às tradições este intimamente ligado à noção de criação de um novo homem. A primeira república moçambicana não permitia divisão, e como o país era muito diversificado, essa ação iria causar grandes impactos na sociedade. Segundo Jason Sumich,

A Frelimo estava também empenhada em esmagar as estruturas tradicionais que, em sua opinião, já não serviam o povo. Todavia, esta perspectiva sobre a tradição era profundamente influenciada pelos antecedentes sociais dos líderes revolucionários, que aspiravam à modernidade e se sentiam profundamente do facto de o colonialismo lhes ter negado ao acesso a mesma.⁹⁰

A modernidade instaurada pela Frelimo pode ser considerada uma tentativa de romper com os elos coloniais e ao mesmo tempo acompanhar a globalização mundial. Segundo Visentini, na época em que assumiu o poder, a maior preocupação da Frelimo era erradicar a sujeição econômica externa e acabar com a herança colonial do país⁹¹. Na perspectiva da Frelimo, preservar as tradições seria manter uma herança do período de sofrimento, que foi a colonização portuguesa no país. Assim, a tradição era um conceito marginalizado pelos políticos da Frelimo, considerada um entrave para o desenvolvimento. A tradição e a modernidade eram dois conceitos conflitantes nesse período em Moçambique.

3.2 O discurso de modernidade na filosofia de Severino Ngoenha

A modernidade é um dos principais temas de análise da filosofia de Severino Ngoenha. Em sua prosa, este filósofo estuda o conceito a partir do seu contexto de produção ou de fala. Suas obras, em sua maioria, refletem sobre os pressupostos modernos que adentraram em Moçambique durante o período de pós-independência. Ngoenha em seu posicionamento defende a exclusão de um pensamento que discute os problemas africanos através de dicotomias, a exemplo dos conceitos de tradição e modernidade. Para muitos

⁸⁹ SUMICH, Jason. **Construir uma nação**: ideologias de modernidade da elite moçambicana. *Análise Social*, vol. XLIII (2. º), 2008, p.327.

⁹⁰ SUMICH, Jason. **Construir uma nação**: ideologias de modernidade da elite moçambicana. *Análise Social*, vol. XLIII (2. º), 2008, p.329.

⁹¹ VISENTINI, Paulo Fagundes. *As revoluções africanas: Angola, Moçambique e Etiópia*. São Paulo: Unesp, 2012.

intelectuais africanos, o continente é apenas tratado com objeto de estudo e não como um sujeito. A filosofia de Severino Ngoenha segue uma perspectiva de desconstrução, o qual, o pensamento africano é erguido como uma forma de conhecimento de grande relevância para problematizar os problemas de Moçambique. Apesar da tradição e da modernidade, a leitura das obras de Ngoenha deixam a entender que os conceitos são pesquisados através de interpretações sem fundamento, a modernidade e a tradição sempre são vistas como indissociáveis, onde uma não pode conviver com a outra.

A missão histórica que foi da Frelimo – criar uma nação moçambicana partiu de movimentos políticos, culturalmente circunscritos (Udenamo, Unamo e Mani), mas teve que se forjar logo depois uma ideologia unitarista. Depois da independência, o postulado de unidade nacional, que em si mesmo não é nem pode ser discutível, implicou também uma governação a partir de cima.⁹²

Ngoenha discute a formação do partido que governa o país para entender as mudanças políticas engendradas por estes. A modernidade estudada por Ngoenha está estreitamente ligada ao projeto nacional introduzido no contexto moçambicano. As formulações desse filósofo põem as elites moçambicanas em primeiro plano por ter sido uma das grandes responsáveis pelas mudanças no país. As políticas implantadas pela Frelimo é considerada contraditória por Ngoenha, haja vista, que os primeiros movimentos do país eram compostos por pessoas de diferentes etnias, e logo após a vitória contra os portugueses, o partido se elitiza, compactuando com um governo em que as liberdades cívicas são estranhamente perseguidas.

O sociólogo moçambicano, Elísio Macamo, concorda com o pensamento de Ngoenha em relação ao conceito de modernidade para os africanos e em Moçambique. Para esses autores, o conceito de modernidade só passou a ser discutido entre os africanos a partir do contato que esses tiveram com os europeus. Contudo, segundo Macamo⁹³, isso não significa afirmar que a Europa levou a modernidade para a África.

As leituras sobre o pensamento de Severino Ngoenha deixam a entender que a modernidade foi um conceito levado pelos colonizadores nos diferentes países africanos para legitimar o processo de colonização. Logo, a modernidade ocidental já fazia parte da vida dos povos de Moçambique, antes mesmo da Frelimo colocar este conceito como uma de suas principais preocupações. A modernidade tem um duplo sentido em Moçambique, pois, por

⁹² (2011). Por um pensamento engajado. In NGOENHA, Severino e CASTIANO, José P. **Pensamento Engajado**: Ensaio sobre filosofia africana, educação e cultura política. Maputo: Editora Educar– Universidade Pedagógica, p.27.

⁹³ MACAMO, Elísio (1996). “A nação moçambicana como comunidade de destino”. *Lusotopie*.

um lado ela serviu como um instrumento de colonização, e por outro ela é vista como uma forma do país romper com os seus elos coloniais, abandonando de vez, um pensamento retrogrado que estava associado ao atraso.

Estudiosos que trabalham com o pensamento de Severino Ngoenha, como Sophia Lima, fazem considerações importantes, sobretudo através de análises de obras mais antigas do autor. Na obra *O retorno do bom selvagem: uma perspectiva filosófico-africana do problema ecológico*, Ngoenha discute a modernidade como um conceito moderno.

Ngoenha discute a arbitrária universalização da racionalidade iluminista e as suas conseqüências desastrosas para o mundo, que sucumbiu perante o uso irracional da técnica e a supremacia do capital, e para o continente africano, que hoje continua sofrendo os efeitos da infeliz forma como se deu a sua integração na economia mundial. Para ele, “racionalidade científica e racionalidade humana não coincidem necessariamente [por isso,] apesar das suas racionalidades respectivas, a ciência e a técnica não dão nenhuma garantia do seu uso racional”⁹⁴

Nesse trecho, podemos perceber que Ngoenha esboça críticas ao pensamento iluminista, o qual responsabiliza pelas conseqüências que algumas de suas teorias tiveram no continente africano. Os ideais iluministas, na concepção do filósofo moçambicano, foram formuladas baseando-se nas experiências européias. A tentativa dos países africanos como Moçambique de seguir essa racionalidade foi primordial para as deficiências que as democracias liberais viriam a ter em terras africanas.

Ngoenha questiona a própria história de seu país, fazendo a seguinte menção: “somos nós a fazer história ou somos feitos pela história dos outros”. Esse teórico africano faz críticas ao modelo de modernidade introduzido no país. Em 1975, o país adotava o sistema socialista, mas após o fim da guerra, Moçambique rompe com as ideias marxistas e passa a adotar um sistema neoliberal, com destaque para a privatização de empresas de importância fundamental para a economia do país. Ngoenha põe em dúvida os atores sociais que protagonizaram os momentos de mudança no país.

A FRELIMO não escolheu o comunismo: Foi ilhe imposto por um processo histórico-político. Agora, tristemente, tenho que defender que o liberalismo selvagem em curso não é também resultado de uma escolha, mas da derrota na segunda guerra. De facto, os objectivos libertários da primeira guerra foram derrotados na segunda guerra. O período que vai de 1945 até 1989, como já se escreveu enormemente, foi dominado pelo conflito ideológico que opôs o bloco chamado de esquerda ao bloco de direita. Nós entramos neste conflito pela janela da nossa vontade de nos libertarmos do colonialismo. A prova da nossa participação periférica está no facto de termos parado com a guerra no momento mesmo em que os generais R. Reagan e M. Gorbatchov assinaram o armistício do fim das

⁹⁴ LIMA, Paula Sophia Branco de Lima. **Moçambique como lugar de interrogação**: a modernidade em Elisio Macamo e Severino Ngoenha. África do Sul: African Minds. 2016, p. 76.

hostilidades. A guerra terminou com a vitória do bloco da direita. Dado que nós estávamos no bloco da esquerda, perdemos.⁹⁵

A partir dessa reflexão, podemos entender que os processos políticos realizados em Moçambique dependeram da conjuntura mundial. Ngoenha relata que a Frelimo não escolheu o comunismo porque era o sistema mais adequado para solucionar os problemas do país. O comunismo foi resultado de uma conjuntura histórica. O que Ngoenha quer argumentar, é que durante os anos em que os países africanos estavam começando a aderir a movimentos libertários, o mundo presenciava a Guerra-Fria, que causou a divisão do mundo em dois grandes grupos econômicos. Moçambique deveria escolher um lado para poder sobreviver, como existia um debate ideológico, os moçambicanos resistiam ao sistema capitalista, por responsabilizá-lo pelo processo de dominação e roedura do continente.

Segundo esse filósofo, existe uma dificuldade de criar modelos tipicamente africanos. Como no período da Guerra Fria, a derrota da União Soviética levou o país a adotar o sistema econômico dos países vencedores, ou seja, não houve a discussão de uma alternativa. Isso mostra o nível de influência que o ocidente possuía e possui em Moçambique. A crítica do autor recai a esse aspecto da cultura de seu país, pois a modernidade é vista como uma imposição, um conceito que em seu significado mais difundido expressa desenvolvimento. Logo, Moçambique na concepção dos seus atores políticos deveria se tornar um Estado autônomo, independente e moderno. Segundo Sophia Lima,

O argumento de Ngoenha é que a Europa tornou universal um paradigma consequente dos seus processos históricos. Isto significa que a concepção moderna é, para ele, fruto das particularidades europeias. Uma das conseqüências dessa universalização é que se torna uma difícil tarefa para os povos educados sob a sua hegemonia vislumbrar um projecto político que ultrapasse a própria concepção de modernidade e os ideais de progresso, emancipação e bem-estar que esta agrega. No campo da produção do conhecimento, as análises tornam-se também problemáticas. Segundo o autor, se você adota uma teoria científica desenvolvida para responder os problemas de determinadas realidades e simplesmente transfere estes conceitos, ao invés de solucionar problemas, você cria novos problemas. São os problemas oriundos da inadequação, problemas que surgem a partir do que aquela realidade não é, mas, que na perspectiva de universalização do paradigma moderno, ela deveria ser.⁹⁶

⁹⁵ (2011). Por um pensamento engajado. In NGOENHA, Severino e CASTIANO, José P. **Pensamento Engajado: Ensaio sobre filosofia africana, educação e cultura política**. Maputo: Editora Educar– Universidade Pedagógica, p.20.

⁹⁶ LIMA, Paula Sophia Branco de Lima. **Moçambique como lugar de interrogação: a modernidade em Elisio Macamo e Severino Ngoenha**. África do Sul: African Minds. 2016, p. 81.

Na concepção do filósofo moçambicano, a modernidade é um conceito inventado. Os europeus usaram o conceito da modernidade para legitimar suas conquistas. A universalização, conceito criado por estudiosos ocidentais, impõe uma modernidade forçada para os países representados como de terceiro mundo. Por esse razão na obra *Pensamento Engajado*, o autor questiona o projeto político implantado pela Frelimo em Moçambique.

A mudança de modelo econômico trouxe para Moçambique diversas instituições européias e globais. Porém, este tipo de modernidade que o partido defendeu não foi benéfico para a população moçambicana. As leituras do pensamento de Ngoenha mostram que a Frelimo não respeitou os seus eleitores. Ngoenha chega a criticar a inserção dessas instituições no país, pois segundo ele, essas não possuem credibilidade nem mesmo em seus países de origem.

Em Moçambique tudo é política, como alguns intelectuais locais costumam discutir. A modernidade que Ngoenha estuda é mais uma política defendida pela Frelimo, sobretudo nos anos iniciais de seu governo, quando as tradições do país passaram a ser perseguidas. Um dos principais exemplos da perseguição às tradições foi à retirada das autoridades locais, que no período colonial eram lideranças inquestionáveis.

A modernidade em Moçambique é utilizada como instrumento político, ou seja, as elites se beneficiaram desta ideologia para se manterem no poder, enquanto os índices de pobreza aumentavam de forma absurda, provocando uma desigualdade acentuada. Essa modernidade estudada por Severino Ngoenha é semelhante ao tipo de política colonial que Portugal defendia, isto é, apenas os assimilados realmente poderiam participar do tal desenvolvimento. A política colonial em Moçambique considerava nativos que fossem católicos e alfabetizados como cidadãos portugueses. No caso da modernidade da Frelimo, os moçambicanos oriundos de comunidades étnicas deveriam aceitar a ideologia e se submeter à autoridade do partido governante.

Segundo Camilo José Jimica, o Estado moçambicano atual propõe criar um Estado de direito e democrático, mas ele retoma os erros do Estado colonial português em Moçambique: “Em definitivo, ontem e hoje, o povo moçambicano fez e continua a fazer a sua história, mas, novamente, como instrumento da vontade alheia”⁹⁷. O pensamento desse pesquisador dialoga com o de Severino Ngoenha. Os dois estudiosos acreditam que o povo moçambicano produz sua própria história, porém, a história de Moçambique, desde a chegada dos portugueses é construída através do olhar do estrangeiro. De acordo com Jimica e

⁹⁷ JIMICA, José Camilo. **O cuidado de si em Foucault e a possibilidade de sua articulação com a categoria 'ubuntu' na filosofia africana de Severino Elias Ngoenha**. Porto Alegre: PUCRS, 2016.

Ngoenha, a história contemporânea de Moçambique é totalmente dependente do que vem de fora.

A constituição criada em 1975 pelo governo da Frelimo na primeira república é um exemplo de que os métodos utilizados para construir a nação moçambicana foram os mesmos ocorridos em nações ocidentais. Essa constituição pregava a soberania popular, uma coisa quase inexistente nesse período em Moçambique, já que a Frelimo governou sob um regime de partido único por mais de 15 anos. Em relação a essa constituição, Ngoenha (2011) comenta:

O artigo IV indica os objectivos fundamentais da República: «a eliminação das estruturas de opressão e exploração coloniais e tradicionais e da mentalidade que lhes está subjacente a extensão e reforço do poder popular democrático; a edificação de uma economia independente e a promoção do progresso cultural e social; a defesa e consolidação da Independência e da unidade nacional; o estabelecimento e desenvolvimento de relações de amizade e cooperação com outros povos e Estados; o prosseguimento da luta contra o colonialismo e o imperialismo.»⁹⁸

Os efeitos da modernidade forçada foram sentidos também na própria constituição, de acordo com o trecho retirado da obra *Pensamento Engajado*, de Severino Ngoenha. A constituição moçambicana é contraditória, pois ela defende a democracia, sendo que nesse período não era permitido à formação de outros partidos. Outra questão importante de ser questionada é o progresso cultural. O que a Frelimo queria fazer em Moçambique era inserir novas tradições no país, incentivando a população a deixar de lado suas crenças. Todas essas práticas deixam em dúvida os princípios que a Frelimo defendia. A adesão a modernidade pelos moçambicanos poderia ser considerada quase como uma ocidentalização, porque muitas ideias que o partido passou a defender estavam próximas de princípios tradicionais da modernidade ocidental.

3.3 O estudo do conceito de modernidade no pensamento contemporâneo

A modernidade e a tradição são dois conceitos que geram grandes debates, em vários tipos de conhecimento, como por exemplo, a chamada filosofia africana e obviamente não podemos esquecer do pensamento classificado como tradicional, realizado em grandes centros, como a Europa. A modernidade e a tradição são conceitos vistos muitas vezes como

⁹⁸ (2011). Por um pensamento engajado. In NGOENHA, Severino e CASTIANO, José P. **Pensamento Engajado**: Ensaios sobre filosofia africana, educação e cultura política. Maputo: Editora Educar– Universidade Pedagógica, p.32.

conflitantes, como se um fosse inimigo do outro. De fato, existem vários estudos que comprovam essa tese.

No senso comum, as tradições são vistas como manifestações culturais ou religiosas, criadas por sociedades antigas, por isso muitos pecam ao chamar as tradições de ultrapassadas e velhas. Caminhando em inverso, está a modernidade. Esse conceito no ocidente é representado de maneira utópica, pois se acredita que a modernidade significa melhorias. Mas os estudos de pensadores africanos como Severino Ngoenha deixam dúvidas em relação ao desenvolvimento bastante difundido por correntes modernas da filosofia e da história.

A história social inglesa que possui diversos trabalhos importantes sobre os estudos da tradição, principalmente através dos estudos de Eric Hobsbawm. Esse historiador tem um livro chamado *A Invenção das Tradições* (1984), onde faz considerações importantes sobre o conceito e seu uso nas mais diversas sociedades, tanto ocidentais como tradicionais.

O termo “tradição inventada” é utilizado num sentido amplo, mas nunca indefinido. Inclui tanto as “tradições” realmente inventadas, construídas e formalmente institucionalizadas, quanto as que surgiram de maneira mais difícil de localizar num período limitado e determinado de tempo - às vezes coisa de poucos anos apenas - e se estabeleceram com enorme rapidez.⁹⁹

Segundo Eric Hobsbawm, muitas tradições que achamos ser antigas na verdade são recentes. Contrariando a ideia de alguns estudiosos que na maioria das vezes associam o conceito de tradição a antiguidade. Muitas tradições foram inventadas em períodos considerados contemporâneo. O conceito de modernidade é considerado moderno, pois só passou a ser mencionado após o período de descobrimento de novos territórios. Dessa maneira, países africanos que se baseiam em governos semelhantes ao modelo europeu, estão dando continuidade em tradições já inventadas. Nada pode impossibilitar a invenção de uma tradição atualmente, pois assim como Hobsbawm enfatiza em sua obra, as tradições podem aparentar ser velhas por estarem sempre sendo repetidas, mas na verdade podem ser recentes.

Na introdução do seu celebre trabalho *Costumes em Comum* (1998), Thompson, revela que grande parte do estudo contido no livro está relacionada à temática dos costumes que foram inventados, principalmente pela sociedade inglesa, no século XVII. Esse

⁹⁹ HOBBSAWM, Eric. *Nações e Nacionalismo desde 1780*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990, p.9.

historiador, influenciado pela tradição marxista inglesa, faz considerações importantes sobre o estudo da tradição. Segundo Thompson,

Na verdade, alguns desses costumes eram de criação recente e representavam a reivindicação de novos direitos. É claro, nos historiadores que se ocupam dos séculos XVI e XVII a tendência de ver o século XVIII como uma época em que esses costumes se encontravam em declínio, juntamente com a magia, a feitiçaria e as superstições semelhantes. O povo estava sujeito a pressões para reformar sua cultura segundo no, mas vindas de cima, alfabetização suplantava a transmissão oral, e o esclarecimento escorria dos estratos superiores e inferiores, pelo menos era o que se supunha.¹⁰⁰

Nesse trecho, Thompson esclarece alguns pontos importantes da história da tradição inglesa, o autor utiliza o exemplo inglês para explicar a questão da reforma cultural, pela qual o país passou. O tipo de prática mencionado por este historiador se faz presente em períodos contemporâneos. O exemplo destacado pelo autor é de uma Inglaterra que estava saindo do século XVII e entrando no XVIII como esse período é de grandes transformações econômicas, políticas e sociais, os indivíduos deveriam acompanhar o progresso para poderem ser incluídos nas transformações do país. Algumas tradições antigas como a magia, feitiçaria e superstições deveriam ser abandonadas, pois estavam associadas a um período antigo e como a Inglaterra estava comandando as reformas econômicas no mundo ocidental, seria inadequado o seu povo seguir crenças baseadas no culto de tradições antigas.

Em Moçambique não foi diferente, ocorreu uma verdadeira reforma cultural, manipulada pelo Estado, induzindo a população a esquecer suas crenças, demonstrando que essas seriam um atraso para a criação de um Estado moderno, valorizando a unidade nacional. Esse tipo de política não é novidade, como podemos perceber no livro de Thompson, por essa razão suas concepções são importantes para estabelecer um diálogo com as ideias de Severino Ngoenha em Moçambique.

O artigo *A topologia do ser e a geopolítica do conhecimento: Modernidade, império de colonialidade*, do estudioso Nelson Maldonado, é um dos trabalhos mais relevantes no que tange uma perspectiva periférica de refletir as temáticas relacionadas à tradição e a modernidade e suas consequências para os países que são vistos como subdesenvolvido. Segundo Maldonado,

A modernidade implica a colonização do tempo pelo europeu, isto é, a criação de estádios históricos que conduziram ao advento da modernidade em solo europeu. Todavia, os próprios espaços que ligam a modernidade à Europa nos discursos dominantes da modernidade não conseguem deixar de fazer referência à localização

¹⁰⁰ THOMPSON, E.P. **Costumes em comum**: Estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p13.

geopolítica. O que o conceito de modernidade faz é esconder de forma engenhosa, a importância que a espacialidade tem para a produção deste discurso. É por isso, que na maioria das vezes, aqueles que adotam o discurso da modernidade tendem a adotar uma perspectiva universalista que elimina a importância geopolítica¹⁰¹

O discurso moderno atualmente é visto por muitos estudiosos como um novo processo de colonização, ou seja, mas um tipo de dominação cultural e econômico. A intenção dos países que se colocam como difusor da modernidade não é anexar esses territórios ao seu. Ideologicamente, isto já ocorre, muitos países chamados periféricos já compartilham do mesmo ideal e estão negligenciando suas capacidades tradicionais para adotarem modelos europeus de governabilidade. A modernidade que esses países dizem estar implementando, são altamente dolosas as suas populações. Também poderia ser considerada uma traição; abandonar seus ideais para servir países que por anos oprimiram e o deixaram em situações desastrosas.

Tradição e modernidade são conceitos fundamentais para entender a relação atual do ocidente com países que compõem o chamado terceiro mundo. Os intelectuais africanos como Ngoenha e Castiano com sua filosofia engajada, pensam de maneira distinta a maioria dos filósofos africanos. Esses filósofos não criticam os conceitos em si, mas fazem críticas ao modo em que eles foram inseridos nos países africanos, pois não houve uma consulta à população local.

Outros pensadores considerados ocidentais fazem discussões semelhantes ao pensamento de Maldonado e Ngoenha. Dentre eles podemos destacar o trabalho do estudioso Anibal Quijano¹⁰². Esse pensador latino-americano também possui um artigo publicado na coletânea Epistemologia do Sul. Quijano vê também a modernidade como um conceito ligado a tradição eurocêntrica.

Desde o século XVII, sobretudo o Iluminismo, no eurocentrismo foi se afirmando a mitológica ideia de que a Europa era pré-existente a esse padrão de poder, que já era antes um centro mundial de capitalismo que colonizou o resto do mundo, elaborando por sua conta, a partir do seio da modernidade e da racionalidade¹⁰³

Assim, como Severino Ngoenha que ressalta a participação do movimento iluminista com a ideia da racionalidade, o qual o filósofo culpa por parte dos problemas atuais

¹⁰¹ MALDONADO, Nelson (2009). A topologia do ser e a geopolítica do conhecimento: Modernidade, império de colonialidade. In SANTOS, Boaventura de Souza; MENSES, Maria Paula (Org.), **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, p.351.

¹⁰² QUIJANO, Aníbal. Capítulo II. Colonialidade do poder e classificação social. In: **Epistemologias do Sul**. (Org.). Almedina, CES, Rio de Janeiro, 2009.

¹⁰³ QUIJANO, Aníbal. Capítulo II. Colonialidade do poder e classificação social. In. **Epistemologias do Sul**. (Org.). Almedina, CES, Rio de Janeiro, 2009, p.75.

dos países africanos, Quijano dialoga com este filósofo moçambicano, pois no trecho mencionado enfatiza que o movimento iluminista afirmava que a Europa já era uma grande difusora da modernidade antes mesmo do conceito existir. O colonialismo para Quijano pode ser considerado uma característica da modernidade dos países ditos de centro.

Não existe um período concreto para estabelecer o início da modernidade, muitos filósofos e estudiosos de outras áreas buscam respostas para essa questão. Na divisão cronológica dos acontecimentos criados pela história tradicional, o início da modernidade começa com o descobrimento do novo mundo. No entanto, as origens desse termo podem ser referidas para outros acontecimentos, como as revoluções burguesas na Europa: Revolução industrial e francesa.

Em todos os trabalhos mencionados, fica explícito que o termo modernidade é de uso europeu, ou seja, a modernidade frequentemente é associada ao protagonismo europeu. As invenções, revoluções, renascimentos culturais; tudo isso é utilizado para legitimar o conceito é defini-lo como sendo europeu. A historiografia por muitos anos produziu abordagens vistas como positivistas, pois privilegiava os grandes fatos, os grandes nomes, os grandes feitos e entre outras coisas ligadas a uma classe dominante. O início da modernidade não é diferente, poucos estudiosos europeus negam a hipótese do surgimento da modernidade no ocidente.

Intelectuais como Enrique Dussel¹⁰⁴, fazem críticas a trabalhos que dão como certo a origem da modernidade no continente europeu, para esse estudioso, o conceito foi apropriado pelos europeus para legitimar o seu poder econômico sobre os outros, pois segundo Dussel, a Europa antes da revolução industrial não era considerada o centro do mundo, essa condição foi sendo conquistada durante os anos, sobretudo após o fim da Idade Média, quando o sistema capitalista vai surgir. Segundo Sophia Lima,

A modernidade estabelece o limite entre o passado e o presente, ela representa uma ruptura com a ordem vigente e o surgimento de uma nova ideologia de vida. O termo foi utilizado em diferentes contextos para se referir a momentos de transição em que emergiam novas consciências e valores. A modernidade em seu sentido literal representa, pois, o novo e o actual em contraposição às tradições vigentes – que, por sua vez, também já representaram o novo.¹⁰⁵

¹⁰⁴DUSSEL Enriques. Meditações anti-cartesianas sobre a origem do anti-discurso filosófico da modernidade. In: **Epistemologias do Sul**. (Org.). Almedina, CES, Rio de Janeiro, 2009.

¹⁰⁵LIMA, Paula Sophia Branco de Lima. **Moçambique como lugar de interrogação**: a modernidade em Elisio Macamo e Severino Goenha. África do Sul: African Minds. 2016, p. 53.

No entendimento de Sophia Lima, a modernidade representa o novo, ou seja, essas novidades que a modernidade pode levar para tradições como as africanas são organizações que já não são tão novas assim, mas em países como Moçambique onde a população vive em condições antagônicas e o alcance da educação é restrito, o conceito penetra de forma mais profunda, sendo favorecido pelas autoridades locais.¹⁰⁶

O ocidente impõe um modelo padrão de modernidade e os países considerados periféricos geralmente dão continuidade, desviando-se das suas tradições e usando ferramentas ocidentais para consolidar essa política. Elísio Macamo, sociólogo moçambicano, destaca a questão da modernidade em suas obras, citando o projeto colonial de criar uma civilização como a primeira tentativa de impor a modernidade. O discurso colonial se assimila com o moderno, os dois buscam condicionar os indivíduos, moldando estes a uma nova visão de mundo.

Para Macamo, a modernização é um processo universal, sem “direito de autores”, realizada por toda a humanidade. Dessa maneira, este sociólogo acredita que a modernidade é um fator natural, algo que ocorre em todas as sociedades, sem necessitar de condutores para a sua inserção. Pois, as tradições tendem a perder espaço para as inovações. Portanto, este autor se diferencia de outros estudiosos, pois rejeita a relação da modernidade com o pensamento europeu, o que leva Macamo a pensar isso, é o fato do próprio ocidente ter suas tradições e modernidades, ou seja, esses dois conceitos existem em qualquer parte do mundo.¹⁰⁷

De acordo com o pensamento de Ngoenha, a modernidade impõe um modelo europeu em países não ocidentais, esses padrões não conseguem se adaptar às culturas tradicionais, sobretudo em um país diversificado como Moçambique. A política de modernidade que levou os padrões de organização europeu para o país fez crescer a desigualdade social. Portanto, segundo este filósofo, o que ocorre em Moçambique é um processo de assimilação cultural. O ocidente para muitos africanos é visto como um Deus, Ngoenha assim, enfatiza que os países africanos copiam o ocidente, pois possuem certo tipo de fascínio por ele.

¹⁰⁶ LIMA, Paula Sophia Branco de Lima. **Moçambique como lugar de interrogação**: a modernidade em Elísio Macamo e Severino Ngoenha. África do Sul: African Minds. 2016.

¹⁰⁷ MACAMO, Elísio (1996). “A nação moçambicana como comunidade de destino”. *Lusotopie*, p. 355-364.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Severino Elias Ngoenha, através da sua prosa vem formando uma tradição filosófica em Moçambique, um país que por longos anos teve sua intelectualidade influenciada pelo partido que comanda a nação. A escola moçambicana, fundada por Ngoenha e Castiano tem realizado trabalhos importantes que servem como referências e fontes importantes para o estudo da história contemporânea de Moçambique. A utilização de uma filosofia africana como perspectiva em seus estudos contribui para uma visão engajada de Severino Ngoenha, visto que esse filósofo milita por um futuro mais próspero para o seu povo.

A filosofia africana em que Severino Ngoenha se baseia é um pensamento que não se restringe apenas ao território moçambicano e africano, a sua prosa é um instrumento de conscientização universal. Ngoenha defende uma filosofia africana globalizada, dialogando com outras filosofias existentes no mundo. A análise de Ngoenha sobre a democracia é válida para qualquer tipo de contexto. No entanto, por ser um filósofo oriundo de um país marginalizado pelas grandes potências, os seus estudos são poucos conhecidos. Dessa maneira, o pensamento filosófico em África tem tido um crescimento relevante, pois está superando as barreiras que a intelectualidade ocidental estabelece.

Desde a publicação da obra de Tempels, em 1945, a filosofia africana tem sido responsável pelo surgimento de filósofos dos mais diversos países deste continente, contribuindo para o fortalecimento desta filosofia que aos poucos tem se tornado uma opção significativa para a investigação de sociedades tradicionais e de aspectos da vida dos africanos. Países como Moçambique podem gozar de uma escola filosófica que aos poucos vem se constituindo como um elemento importante para o futuro, não apenas da educação moçambicana, mas para a sua própria sociedade.

A publicação de obras como *Os tempos da filosofia* (2004), *Pensamento Engajado* (2011), é de suma importância para a compreensão do pensamento de Severino Ngoenha. Nestas duas obras o autor apresenta os principais posicionamentos sobre a democracia atual em Moçambique. A partir da sua intervenção, percebemos que este filósofo procura analisar inicialmente outras sociedades que implantaram a democracia muitos antes de Moçambique. Ngoenha parte de um estudo histórico para resgatar o exemplo da democracia ateniense, comparando com a democracia atual de Moçambique.

No pensamento denominado filosofia africana, Ngoenha pode ser considerado um dos seus grandes porta-vozes, por mais que em suas concepções esta filosofia devesse ter um

direcionamento mais amplo. A filosofia africana para Ngoenha deve se difundir, para que seja reconhecida como um pensamento relevante em discussões globais. No entanto, Ngoenha diverge de muitos estudiosos em África, pois orienta os outros filósofos africanos a valorizar as culturais locais, dialogando os saberes locais com conhecimentos científicos como a filosofia.

O uso do termo ubuntu por Ngoenha é uma das grandes novidades em seus estudos. O ubuntu é considerado uma filosofia genuinamente africana, que nasceu através das lutas de liberdade e do combate a segregação racial. O estudo da filosofia ubuntu, assim como a filosofia africana ainda precisa ser mais explorado pela intelectualidade ocidental, pois ainda se conhece muito pouco sobre esta tendência.

Dessa maneira, a história atual de Moçambique passa pelo olhar de filósofos como Ngoenha, que filosofam a favor de projeções para as melhorias da democracia. A filosofia realizada por este filósofo tem como grande objetivo ser uma solução para os problemas que o país enfrenta.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALVARADO, Guilherme Antonio Navarro. **África deve se unir? A formação da teórica da Unidade e a Imaginação da África nos marcos epistêmicos Pan-negrístas e Pan-africanistas (Séculos XVIII-XX)**. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos, Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2018.
- APPIAH, Kwame Anthony. **Na casa de meu pai**. Rio de Janeiro, Contraponto, 1997.
- BARBOSA, Muryatan Santana. **A África por ela mesma: a perspectiva africana na História Geral da África**. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2012.
- BARROS, Antonio Evaldo Almeida. **As faces de John Dube: Memória, História e Nação na África do Sul**. Curitiba/PR: CRV, 2016.
- BARROS, Antonio Evaldo Almeida. Cultura, Patrimonialização e Desigualdade no Brasil e na África Austral. **Revista de Políticas Públicas**, v. 22, n. 1, 2018.
- BARROS, Antonio Evaldo Almeida. **Sujeitos, identidades e práticas num tempo de festas: Algumas questões teórico-analíticas e possibilidades interpretativas**. Campinas: UNICAMP, 2008.
- CABAÇO, José Luís (2009). **Moçambique: identidade, colonialismo e libertação**. São Paulo: Editora UNESP.
- CASTIANO, José. **Referencias da filosofia africana**. Maputo, NDJIRA, 2010.
- CASTRO, Hebe. **História Social**. In. CARDOSO, Ciro Flamarion, VAINFAS, Ronaldo. **Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia**. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- CHALHOUB, Sidney. **Cidade Febril**. Cortiços e epidemias na Corte imperial. São Paulo: Cia. das Letras, 1996.
- DUSSEL Enriques. Meditações anti-cartesianas sobre a origem do anti-discurso filosófico da modernidade. In: **Epistemologias do Sul**. (Org.). Almedina, CES, Rio de Janeiro, 2009.
- FURQUIM, Fabiane Miriam. **Repensando a tradição e a modernidade em Moçambique: Uma abordagem conceitual**. Paraná: UFPR, 2016.
- HOBBSAWM, Erick; RANGER, Terence (org). **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.
- HOBBSAWM, Eric. **Nações e Nacionalismo desde 1780**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- HOUNTONDJI, Paulin. African philosophy. Myth and reality. 2ª Edição. Tradução de Henri Evans. Blomington e Indianapolis, Indiana University Press, 1996.
- JIMICA, José Camilo. **O cuidado de si em Foucault e a possibilidade de sua articulação com a categoria 'ubuntu' na filosofia africana de Severino Elias Ngoenha**. Porto Alegre: PUCRS, 2016.

KESSELRING, Thomas. Prefácio. In: **Terceira Questão: Que leituras se pode fazer das recentes eleições presidenciais e legislativas?** UDM, Maputo, Moçambique, 2015.

LARA, Silvia Hunold. A herança dos *Annales*: o princípio e seus discípulos. In.: GUAZZELLI, César Augusto (Org.). **Questões de Teoria e Metodologia da História**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1999.

LIMA, Claudia Silva. **De uma África sem história e razão à filosofia africana**. São Luís: EDUFMA, 2017.

LIMA, Paula Sophia Branco de Lima. **Moçambique como lugar de interrogação: a modernidade em Elisio Macamo e Severino Ngoenha**. África do Sul: African Minds. 2016.

MACAMO, Elísio (1996). “A nação moçambicana como comunidade de destino”. *Lusotopie*, p. 355-364.

MALDONADO-TORRES, Nelson. “A topologia do ser e a geopolítica do conhecimento. Modernidade, império de colonialidade”. In: **Epistemologias do Sul**. (Org.). Almedina, CES, Rio de Janeiro, 2009.

NASCIMENTO, Anderson Flor. **Aproximações brasileiras às filosofias africanas: Caminhos desde uma ontologia ubuntu**. PROMETEUS - Ano 9 - Número 21 – Edição Especial - Dezembro/2016.

NASCIMENTO, Elisa Larkin. As civilizações africanas no Mundo Africano. In.: _____. **A matriz africana no Mundo**. São Paulo: Selo Negro, 2008.

NGOENHA, Severino Elias. Severino Elias Ngoenha (depoimento, 2011). Rio de Janeiro, CPDOC/FGV; LAU/IFCS/UFRJ; ISCTE/IUL; IIAM, 2013.

NGOENHA, Severino. **Os tempos da filosofia: filosofia e democracia moçambicana**. Maputo: Imprensa universitária, 2004.

NGOENHA, Severino Elias. **Terceira Questão – que leituras se pode fazer das recentes eleições presidenciais e legislativas?** UDM, Maputo, Moçambique, 2015.

(2011). “Por um pensamento engajado”. In NGOENHA, Severino e CASTIANO, José P. **Pensamento Engajado: Ensaios sobre filosofia africana, educação e cultura política**. Maputo: Editora Educar– Universidade Pedagógica

NKRUMAR, Kwame. **A luta de classes em África**. Lisboa: Sá da Costa, 1977.

OLIVA, Anderson Ribeiro. **A história da África em perspectiva**. Revista Múltipla, Brasília: 9-40, junho -2004.

OMEREGBE, Joseph I. **African Philosophy: Yesterday and Today in African Philosophy: an Anthology** by Emmanuel ChukwudiEze, Massachusetts/Oxford, Blacwell Publishers, 1998. Tradução: Renato Nogueira Jr.

QUIJANO, Aníbal. Capítulo II. Colonialidade do poder e classificação social. In: **Epistemologias do Sul**. (Org.). Almedina, CES, Rio de Janeiro, 2009.

RAMOSE, Mongobe B. **African Philosophy through Ubuntu**. Harare: Mond Books, 1999, p. 49-66. Tradução para uso didático por Arnaldo Vasconcellos.

RAMOSE, Mongobe. Capítulo III: Globalização e Ubuntu. In: **Epistemologias do Sul**. (Org.). Almedina, CES, Rio de Janeiro, 2009.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Capítulo I. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes. In: **Epistemologias do Sul**. (Org.). Almedina, CES, Rio de Janeiro, 2009.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. Introdução In: **Epistemologias do Sul**. (Org.). Almedina, CES, Rio de Janeiro, 2009.

SANTOS, Rodrigo. **Filosofia africana e etnofilosofia**: Uma abordagem da concepção de Paulin Hountondji a partir do baraperspectivismo. *Das Questões*, n#4, ago/set.

SOUSA, Fernando Jr. **O Nacionalismo africano no caminho para a democracia**: A transição do poder colonial para o partido único nos PALOP. Lisboa: CESA, 2013.

SUMICH, Jason. **Construir uma nação**: ideologias de modernidade da elite moçambicana. *Análise Social*, vol. XLIII (2.º), 2008.

THOMPSON, E.P. **Costumes em comum**: Estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

THORNTON, John. **A África e os africanos na formação do mundo atlântico – 1400-1800**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

VALDÉS, Eduardo Déves. **O pensamento africano sul-saariano**: conexões e paralelos com o pensamento latino-americano e o asiático. Rio de Janeiro: Clacso, 2008.

VISENTINI, Paulo Fagundes. **As revoluções africanas**: Angola, Moçambique e Etiópia. São Paulo: Unesp, 2012.

WAMALA, Edward. Government by Consensus: An Analysis of a Traditional Form of Democracy. In: WIREDU, Kwasi (ed.). **A Companion to African Philosophy**. Malden, Oxord, Victoria: Blackwell, 2004, p. 435-442. Tradução para uso didático por Luan William Strieder

WIREDU, Kwasi. Democracia e consenso na política tradicional africana. Tradução para uso didático de: WIREDU, Kwasi. Democracy and Consensus in African Traditional Politics. A Plea for a Non-party Polity. **Polylog: Forum for Intercultural Philosophy**. 2 (2000). <Disponível em <http://them.polylog.org/2/fwk-en.htm>>, por Márcio Moreira Viotti. Revisão de Wanderson flor do nascimento.

YOUNG, Robert. J. Sexo e Desigualdade: A Construção Cultural da Raça. In: _____. **Desejo colonial**. Hibridismo em teoria, cultura e raça. São Paulo: Perspectiva, 2002.