

O REPENSAR TEMPELS: O QUE SIGNIFICA EDUCAR UM BANTU?

RETHINKING TEMPELS: WHAT DOES IT MEAN TO EDUCATE A BANTU?

BELITO VASCO FRANCISCO¹

Recebido em 24/03/2022

Aprovado em 12/05/2022

RESUMO

O presente artigo aborda o Repensar Tempels: o que significa educar um Bantu? a partir das contribuições educacionais tempelsianas no eixo da Filosofia Africana hoje. Pretende-se reflectir sobre as tais contribuições educativas presentes na obra *Filosofia Bantu*. Vivemos uma crise educacional recorrente que precisa de um reparo a partir das contribuições de Tempels. A educação sendo um processo no qual a sociedade prepara seus membros para vida futura, garantindo a continuidade e o desenvolvimento. Ela é dinâmica e procura estratégias melhores para responder os desafios que a sociedade enfrenta na época. Tempels, neste âmbito da educação, procurou generalizar o aspecto, provavelmente devido às semelhanças que este povo falante de língua Bantu possui, bem como as formas de transmissão dos valores nas culturas Bantu. A pesquisa parte da obra *Filosofia Bantu* de Tempels, na qual ele expõe toda temática em volta da Ontologia como substrato de compreensão.

Palavras-chave: Filosofia Africana, Ontologia, Educação, Bantu, Tempels.

ABSTRACT

This article addresses Rethinking Tempels: what does it mean to educate a Bantu? from the Tempelsian educational contributions on the axis of African Philosophy today. It is intended to reflect on such educational contributions present in the work Bantu Philosophy. We are experiencing a recurring educational crisis that needs a fix from Tempels' contributions. Education being a process in which society prepares its members for future life, ensuring continuity and development. She is dynamic and seeks better strategies to respond to the challenges that society faces at the time. Tempels, in this field of education, sought to generalize the aspect, probably due to the similarities that this Bantu-speaking people have, as well as the ways of transmitting values in Bantu cultures. The research starts from the work Bantu Philosophy by Tempels, in which he exposes the whole theme around Ontology as a substrate of understanding.

Keywords: African Philosophy, Ontology, Education, Bantu, Tempels.

¹Licenciado em História e Filosofia pela Universidade Pedagógica UP (Beira), mestre em Educação/Ensino de Filosofia pela mesma UP (Maputo) Moçambique, é docente de Filosofia da Educação, Filosofia da História, Hermenêutica, Ética e Deontologia Profissional, Antropologia Cultural, Introdução à Filosofia na UniLicungo - Quelimane e doutorando em Filosofia. E-mail: bvasco2012@gmail.com

Introdução

No presente artigo, pretende-se reflectir sobre as contribuições educacionais de Tempels para o campo da Filosofia Africana hoje, partindo da obra *Filosofia Bantu* do autor, na qual ele expõe toda temática em volta da Ontologia como substrato de compreensão.

A educação, sendo um processo no qual a sociedade prepara seus membros para a vida futura, garante a continuidade e o desenvolvimento, pois ela é dinâmica e procura estratégias melhores para responder aos desafios que a sociedade enfrenta em dada época.

Tempels, neste âmbito da educação, procurou generalizar o aspecto, provavelmente devido à semelhança que este povo falante de língua Bantu possui, bem como as formas de transmissão dos valores nas culturas Bantu. Ele, como missionário franciscano belga em Katanga – Congo e, estando ao serviço deste homem negro, tentou descrever de certa maneira como as nossas culturas foram no século XX. No seio dele e como qualquer europeu, não lhe faltou o etnocentrismo e o eurocristianismo para julgar as nossas culturas como manifestações primitivas ou bárbaras, típicas dos primeiros estágios da civilização; e que os seus povos deviam ser inculturados ou aculturados.

Diante desses argumentos, levantamos como questões fundamentais as seguintes: até que ponto a educação dos negros contribui positivamente de forma universal para o Ocidente? Que educação para os negros inseridos numa sociedade multicultural? Como apreender e revalorizar as nossas referências axiológicas africanas esquecidas ou omitidas pelo europeu?

Ao longo das aulas de Filosofia Africana e as leituras ligadas aos autores da disciplina, constituíram o motivo da escolha deste tema, assim como Fabien Eboussi-Boulaga dizia “o filósofo vive no limite do seu tempo” eis a necessidade de repensar Tempels hoje, na perspectiva educacional. O trabalho é relevante na nossa visão como um tema que tentamos atualizar para leccionação na disciplina de Filosofia da Educação como parte da contribuição africana e que merece sua partilha ou crítica para melhoramento.

Esta pesquisa tem como objetivo refletir sobre Tempels a respeito do que significa educar um Bantu; contextualizar o autor; apresentar os fundamentos da educação em Tempels; e identificar o que nos leva a repensar Tempels no contexto da educação.

Para a elaboração deste trabalho recorreremos à consulta das referências bibliográficas existentes ligadas ao tema e o método hermenêutico que nos facilitou na interpretação das obras do autor e entre outras por nós escolhidas.

Contextualização

Placide Tempels (1906-1977), missionário franciscano belga, trabalhou na província de Katanga no Congo Belga, atualmente (República Democrática do Congo) entre anos de 1933 a 1962. Foi reconhecido a partir dos debates sobre a Filosofia Africana com a publicação em 1945 do seu livro *La Philosophie Bantoue*, traduzido para o Inglês em 1959.

Depois da publicação da segunda edição de *La Philosophie Bantoue* pela Présence Africaine, em Paris em 1945, Tempels tornou-se um homem célebre entre os que influenciou, tanto africanos como não, mas também um leviano para aqueles que se indignavam com seu livro. Entre seus admiradores, sua influência rapidamente se desenvolveu no movimento conhecido como Etnofilosofia.

Os seguidores de Tempels incluíram a primeira geração de teólogos africanos do século XX, como Vencent Mulago e John Mbiti, e filósofos como Alexis Kagame e Theophilus Okere, entre outros. Vários deles tiveram o mérito de serem mais sistemáticos do que Tempels, principalmente pela aplicação da abordagem hermenêutica à exposição de princípios filosóficos nas culturas africanas.

Os críticos, por outro lado, condenaram o texto de Tempels como impulsionado pelo colonialismo e pedindo que se renunciasse às responsabilidades e às virtudes intelectuais exigidas para a prática filosófica. Argumentam em particular que, enquanto na superfície, o livro de Tempels parece retratar positivamente os povos Bantu e africanos em geral, alegando que eles têm um sistema de filosofia; na realidade, seu trabalho sustenta a antiga crença, que, aliás era um dos seus objetivos contrariar, de que as crenças e discursos africanos não contêm nem pertencem à Filosofia propriamente dita, como um discurso racional de segunda ordem, caracterizado pela análise explicitamente crítica ou a explicação da realidade e da experiência humana. Em vez disso, eles argumentaram que ele tentou retratar como Filosofia Africana o que não era filosófico em forma ou em conteúdo.

Em sua opinião, as crenças tradicionais africanas, como quaisquer deste tipo, são comumente compartilhadas entre membros de grupos com diferentes graus de unanimidade e não são mais filosóficas do que orientações

para a prática da cultura geral. Esses críticos incluem filósofos como Paulin Hountondji, Fabien Eboussi Boulaga, Kwasi Wiredu, Kwame Anthony Appiah, Francis Crahay, Odera Oruka, entre outros.

Filosofia Bantu como marco na História da Filosofia Africana

A África, desde o Iluminismo, foi considerada um espaço incapaz de Filosofia, encontramos essa concepção no pensamento de Hegel, Kant, Hume, Voltaire. Hegel está entre os filósofos mais importante de todos os tempos, e um dos que mais negou qualquer capacidade intelectual do africano, chegando a declarar a África como uma tábua rasa contra o qual se poderia comparar toda a razão. Ainda encontramos, em sua leitura, uma teoria em que ele chega a classificar a África como o “país da infância”, onde o negro torna-se o representante da “natureza em seu estado mais selvagem”, estado de total inocência. Kant trouxe a abordagem de que “os negros da África não possuem, por natureza, nenhum sentimento que se eleve acima do ridículo” (KANT apud FOÉ, 2011). David Hume, em seus escritos, afirma que “a leitura do Tratado sobre os caracteres nacionais” tratou sobre a raça negra ser inferior à raça branca; diz ainda que os negros ignoram aquilo que se refere à inteligência, citando a manufatura, a arte e a ciência. Por sua vez, Voltaire defende a escravidão, justificando-a porque os povos africanos traficam seus próprios filhos. E, por fim, para legitimar a servidão, o Iluminismo decretou a inferioridade do negro. Como forma de explicar essa falácia, o Kwame A. Appiah afirma:

Parte da explicação deve residir (...) no racismo: que reacção mais natural a uma cultura europeia, que pretende – com Hume e Hegel – que o intelecto seja propriedade de homens de pele branca, que insistir que há algo de importante na esfera do intelecto que pertence aos negros. (APPIAH, 1997, p.136)

Ngoenha considera que colonizar para o Ocidente era arrebatando os povos africanos de sua perdição, libertando-os de suas trevas, trazendo-os à luz natural da razão que eles ainda não possuíam, uma vez que os colonizadores consideravam que estavam humanizando os colonizados.

Em sua obra, Tempels concebe que o pensamento cognitivo do africano é uma Filosofia que segue os seus próprios níveis de conhecimento, sua própria forma de pensar, daí ser uma Etnofilosofia, apontando a ligação estreita do homem africano com suas raízes, pensando seus problemas e a origem destes. E quanto à educação, Tempels recorreu à Ontologia como a base para a compreensão.

Fundamentos da Educação em Tempels

Para a compressão da educação tempelsiana, somos convocados a revisitar alguns fundamentos como ontologia, ética e psicologia. Mais que isso, pode-se não entender esta temática importante que trazemos.

A Ontologia como fundamento da Educação em Tempels

Não se pode falar da educação em Tempels sem a ontologia. Ora, a Ontologia é o alicerce sólido dos Bantu para explicação de toda vida deste homem. Na ontologia Bantu, será que existe a abordagem do ser como a que conhecemos da visão ocidental? Ou é um fundamento próprio? Se for um fundamento próprio, como se interliga à educação?

Nos Bantu, a concepção do **ser humano** reside na força vital, que é o anseio da alma. A noção basilar da qual conhecemos o ser encontra-se na categoria das forças. No princípio importa compreendermos a generalidade da Metafísica. Ela dedica-se a esta realidade que existe em todas as coisas e cada ser no mundo. Todavia, todos os seres têm algo em comum. O ocidente, depois de ter adotado o termo a partir da Filosofia grega, definiu essa realidade comum a todos os seres ou ao ser como “a realidade que é, o que existe, o que é”. Sendo esta concepção estática do ser que é diferente na perspectiva Bantu.

Para os Bantu, não se pode compreender a noção transcendental do ser separando-o de seu atributo força. Em seu pensamento, a força é um elemento necessário do ser e o conceito força é inseparável da definição do ser. Daí que sem a força o ser não pode ser concebido e o ser é dinâmico.

A metafísica, sendo esta disciplina que compreende a concepção do mundo e as realidades que nela existem, para Tempels, através dessas realidades, afirma que “todos os seres têm algo de comum ou de idêntico. As noções e as definições destas realidades aplicam-se, por conseguinte, a todo o ser vivo. É por isso que esta ciência ou conhecimento é reconhecido como metafísico”. No entanto, “a metafísica é (...) o conhecimento mais universal, não no sentido de que ela apenas se ocupa de abstrações ou de especulações sobre o irreal, mas no sentido de abranger todo o ser. O seu objecto é a realidade intensa que existe em nós à nossa volta” (TEMPELS, 2016, p.49-50).

Podemos afirmar que os Bantu, em relação ao ser, possuem um conceito duplo no qual se expressa ser é o que tem força. Isto não deve ser entendido à maneira europeia que os Bantu falam, atuam e vivem como se

para eles os seres fossem forças. Para os Bantu, a força não é uma realidade supervivente, acidental, mas a força é inclusive mais do que um atributo necessário dos seres: a força é a natureza do ser, a força é ser, o ser é a força. Seguindo mesmo diapasão, a força vital é “a própria manifestação do sagrado que sustenta o universo e permeia a relação entre os homens e entre eles e a natureza” (OLIVEIRA, 2006, p.46).

Dessa maneira de pensar, podemos encontrar em Castiano, que aclara neste termos “efectivamente, a ontologia da “força vital” de Tempels, a religiosidade intrínseca dos africanos que Mbiti julga encontrar nos povos bantu, (...) procuram confirmar e conformar-se com a ideia geral que o africano olha para os fenómenos da natureza e sociais com certa espiritualidade, ou no mínimo com um respeito acentuado aos espíritos” (CASTIANO, 2013, p.20).

Por toda esta explicação acima, leva-nos a entender que o conceito a ser usado pelo Ocidente para os Bantu é a força. Os seres diferenciam-se da essência ou natureza; e, nos Bantu, também as forças diferem em sua essência ou natureza. No entanto, existem categorias de forças que abarcam a força divina, forças celestiais, forças humanas, animais, vegetais, materiais ou mineiras que, no entender de Tempels (2016, p.51), “esta categoria inclui necessariamente a todos os seres: Deus, os homens vivos e mortos, os animais, as plantas e os minerais”.

Todavia, importa saber que na categoria dos seres visíveis, os Bantu separam aqueles que são percebidos pelos sentidos e a “coisa em si mesma”. Por “coisa em si mesma”, eles referem a sua natureza individual interior ou mais precisamente, a força da coisa. Entretanto, usam uma linguagem figurada quando dizem que “em cada coisa há outra coisa; em cada homem há um homem menor”.

No homem, os Bantu distinguem o corpo, a sombra e o sopro. O último elemento é a manifestação da vida, seu signo manifesto, ainda que mortal e equivalente à alma. Para designar o que tem muita vida depois da morte, os Bantu dão um nome relativo a uma fração do homem. Ora, há dizeres dos anciões do “homem mesmo”, “o mesmo”, *ayemwine*; ou “o homem menor” que anteriormente estava oculto na manifestação perceptível do homem; ou o *muntu*, que na morte teria deixado os viventes.

Podemos estar equivocados na tradução da palavra *muntu* por “o homem”. O *muntu* possui claramente um corpo visível, mas este não é o autêntico *muntu*. Tempels (2016, p.54) acrescenta “Esse *muntu* é mais o que designamos em francês por “a pessoa” e não o que exprimimos por “homem”. *Muntu* inclui uma noção de eminência ou excelência no ser”. De uma

expressão de um negro que dizia “Deus é um grande muntu” (*Vidye i muntumukatampe*). O que significa Deus é grande pessoa, ou seja, a grande força vital poderosa e sábia. Os bi-ntu são em boa medida o que denominamos coisas; porém, para a Filosofia Bantu, esses seres, ou seja, as forças são não dotadas de razão e não viventes. Mas Deus grande muntu é dotado de sabedoria e de valores que intercede ou que dá ao muntu (homem), nesse caso, os nossos antepassados e velhos. Por sua vez, estes com o papel pedagógico transmitem para gerações novas.

A Ética como Fundamento da Educação em Tempels

Aqui, referimo-nos ao comportamento deste homem (Bantu), que é extremamente interessante ao debate filosófico educacional tendo em conta a visão tempelsiana.

O comportamento dos Bantu

Estudar os Bantu parece estranho, mas rico e extremamente importante pela sua filosofia que se concentra em um único valor: a força vital, este valor supremo que é a vida, a existência.

No entender de Appiah sobre o modo de pensar dos Bantu, está implícito no escrito de Tempels no qual dizia “Tempels afirmou que o modo de pensar bantu tinha um seu centro uma ideia de Força, uma ideia que ocupava a posição privilegiada da ideia do ser no pensamento ocidental” (APPIAH, 1997, p.138).

Esta força é a Força vital, que pode ser entendida por outro como práticas estranhas, sem relação com o homem, mas para os Bantu é o que lhes dá vida, energia ou força de viver vigorosamente e fortalece-a ou lhe assegura permanentemente na sua prosperidade como indivíduo.

Entretanto, os Bantu oram pela força, a vida, a energia como também invocam a Deus, aos espíritos e aos mortos, o que geralmente denominam de magia, feitiçaria ou remédios mágicos. Em algumas circunstâncias, eles procuram um adivinhador para aprender as palavras da vida e ensinar-lhes a maneira de fortalecer a vida. O *bwanga* é o remédio mágico que não tem necessariamente um efeito terapêutico local, mas fortalece e aumenta a força vital.

Ora, os Bantu ao invocar a Deus, aos espíritos dos antepassados entendem que o seu Deus é poderoso e é aquele que possui força em si mesmo, e a fonte da força de cada criatura. Os espíritos dos antepassados possuem força extraordinária, porque são os fundadores da espécie humana e os propagadores

da herança divina fortaleza vital humana. Os outros mortos são entendidos como aqueles que aumentam e perpetuam sua força vital na sua família.

Com este entendimento, remete-nos ainda a perceber que, nos Bantu, todos os seres do universo têm a sua própria força; humano, animal, vegetal e inanimado. Cada ser foi dotado por Deus com uma certa força, que é capaz de fortalecer a energia vital do ser mais forte da criação.

Nesses povos, a suprema felicidade é a única forma de bem-aventurança, já que está na maior posse de sua força vital; a pior adversidade e a única desgraça, para os Bantu, são a redução desse poder. Qualquer doença, ferida ou aborrecimento, todo sofrimento, a depressão ou a fadiga, injustiça ou fracasso são consideradas como uma diminuição da força vital.

As doenças e a morte não têm sua fonte na força vital, mas advêm de algum agente externo que os debilita a partir de sua maior força. Só ganham resistência as forças externas através da aplicação da magia que vai fortalecer a energia vital.

Contudo, entre vários aspectos do comportamento Bantu, é possível ter a ilação ao entender que a chave do pensamento deste povo é a ideia da força vital, cuja fonte é Deus. A força vital é a realidade que, mesmo invisível, é suprema no homem; portanto, eis aqui uma filosofia.

A Psicologia como fundamento da Educação em Tempels

186

A complexidade educativa dos Bantu nos remete à psicologia, como base para compreensão, no sentido de que a educação ao homem depende por e simplesmente da agregação de sua maneira de ser e estar com os outros e, sobretudo, na questão ontológica. A psicologia Bantu tem muito a contribuir para o cenário educativo destes povos. É possível falar da psicologia Bantu a partir do Ocidente? Que psicologia a tratar?

O espírito Bantu reveste-se de uma psicologia característica deste grande povo de África. Mas, se partimos da psicologia ocidental para estudarmos os Bantu, cairemos na fatalidade do fracasso, porque os Bantu dividem o homem em uma alma e um corpo; e, na alma, encontramos diversas faculdades como o ocidente faz. Em um exemplo que Tempels nos apresenta diz o seguinte:

Na procura de vocábulos que correspondam nos dialectos Bantu, as noções de alma, vontade, sentimentos, etc...já postularia que os Bantu dividem, como nós, o homem em uma alma e um corpo, e que na alma, distinguem diversas faculdades como o fazemos. Isso, não seria um estudo da psicologia dos Bantu, seria o contrário negar a existência desta psicologia. (TEMPELS, 2016, p.81)

Essa reflexão coloca-nos, de fato, com a renúncia ou com a negação da existência da psicologia Bantu. Daí que é necessário abdicar desta concepção em matéria de psicologia. Todavia, para estudar a psicologia Bantu, existem três grandes noções de base: força vital, crescimento de forças e influência vital.

Força Vital

A noção do *Muntu*, homem ou a pessoa é a do ser, que possui a força vital ou é a força vital, e “os Bantu vêm no homem a força viva, a força ou ser que possui a vida verdadeira, cheia e elevada. O homem é uma força suprema, a mais poderosa entre outros seres criados” (Ibid.p.82).

O que seria esta força suprema? Para uma resposta, podemos recorrer a uma definição e a princípios desta superioridade. Na psicologia, a força suprema seria o ser espiritual do homem e definimos o homem pelas suas propriedades do espírito. Como diz Tempels, ele “é dotado de vontade e de inteligência, ele não é “perceptível” pelos sentidos, é transcendente à matéria, é agente independentemente da matéria” (Ibid.p.83). No entanto, o homem sendo a força dominante de outras visíveis, ele não é a causa primeira, mas uma força casual da vida.

187

Crescimento de Forças

Parece não ter sentido abordar o aspecto de crescimento de forças como que estivéssemos na ontologia, claro que há uma lógica que nos ajuda na compreensão deste trabalho. O *muntu* Bantu cresce e aumenta ontologicamente a sua força, como diminui ou perde a força.

Quanto a esta matéria, Tempels explica o seguinte: “o *muntu* cresce ontologicamente e decresce, perde a sua força vital, para chegar à evanescência completa da sua própria essência, que é a paralisia da força vital, que lhe tira a potência de ser uma força activa uma causa vital” (Ibid.p.84). O estado de diminuição de forças é de diminuição do ser que é de alguns defuntos, estado que os mortos não têm mais o meio de restabelecer com os terrestres, os vivos. Este *muntu*, como vivo, tem uma relação como sabemos com seu Deus, com a sua ascendência, seus irmãos de clã, sua família e descendentes. Portanto, ele encontra-se numa relação ontológica com tudo o que tem, que produz e com o que ele vive.

Influência Vital

A este aspecto da influência vital pode se entender que, nos Bantu, o homem não está sozinho, isto é, ele não é solitário. Ele é uma força influenciada e influenciadora e pertence à hierarquia ontológica, ou seja, da interação das forças. Ele possui uma vontade ordenada (vivificante e destruidora) em conformidade com a ordem das forças de Deus e a hierarquia delas; acima de tudo, tem a faculdade de discernir o que é bom e o que é mau.

O que nos leva a repensar Tempels no contexto da Educação?

Neste contexto, várias são razões de inclusão aquando pretende-se explicar a temática da educação que tem por base como vimos acima na Ontologia, Ética e na Psicologia dos Bantu. Não se pode tratar da educação sem a ontologia, se se lembramos já pode ser explicado que a ontologia é o fundamento de toda explicação do ser nos Bantu, “todo esforço dos Bantu é orientado pelo poder vital. A noção fundamental da sua concepção de ser humano assenta no conceito de força vital” (TEMPELS, 2016, p.49).

A percepção da educação em Tempels circunscreve-se na sabedoria como aspecto intrínseco da natureza dos seres, no qual ela é visão penetrante das forças que o nosso autor refere dizendo:

A sua sabedoria é a visão penetrante da natureza dos seres, das forças; a verdadeira sabedoria, que possui energia própria é o conhecimento ontológico. O sábio por excelência é, por conseguinte, Deus, que conhece todos os seres, que penetra a natureza e a qualidade da sua energia. (Ibid. p.65)

Nesta ordem de ideia, remete-nos a entender que a sabedoria vem de Deus, dado que ele é quem tem o poder de saber, mas que este poder de saber também concede ao homem, porque todo ser é uma força com faculdades de saber.

Tempels entende que “o verdadeiro conhecimento, a sabedoria humana será, em consequência igualmente metafísica; será a inteligência das forças, da sua hierarquia, da sua coesão, do seu crescimento e da sua interação”. Todavia, importa também dar reparo à primazia do conhecimento dos antepassados, dos mais velhos, em que os jovens têm por dependência, sendo que “o poder do saber está, como o próprio ser, essencialmente dependente da sabedoria dos mais velhos”. Em alguns questionamentos que temos recebido sem nossos alcances, sempre dissemos: “nós, os jovens, não sabemos; os que sabem são os velhos” (Ibid. p.66).

Nos Bantu, os velhos são considerados ontologicamente detentores do poder de saber pleno e que a sua sabedoria extrapola as dos outros homens. Como base disto, eles afirmam: “os jovens não podem saber do que quer que seja, sem os velhos”; e ainda continuam afirmando que “se não fossem os velhos, (...) e se os jovens fossem deixados entregues a eles mesmos, a aldeia desapareceria, os jovens não saberiam como viver, deixariam de existir os hábitos, as leis, a sabedoria. Eles divagariam até perderem-se” (Ibid. p.66).

Nesta perspectiva, a condição da educação está amplamente ligada aos velhos. Eles têm a prerrogativa de dar ou de ensinar os valores ligados à vida, às virtudes, à convivência, ao trabalho, entre outros. No seu processo pedagógico, é acompanhado de métodos de indução, de dedução e dialógico para articulação do saber que os mais velhos possuem para as novas gerações. Esta educação na visão Ocidental foi vista como informal, sem nexos e sem fundamento, ultrapassada e com falta de rigor sistemático.

Educar um Bantu seria preparar este homem para a vida futura, para o trabalho (as artes), através do método dialógico entre os mais velhos e as novas gerações, os jovens; seria também o processo de transmissão de valores, virtudes aos jovens. Ora, o jovem educado é aquele que foi iniciado, passou por processos da educação sobre os conhecimentos naturais.

No âmbito educacional, temos reflexões cuidadosas ligadas a isto, entretanto, nos Bantu, existem os valores e os saberes ancestrais que são importantes, mas ignorados pelos sistemas de educação; e, na visão de Castiano, seria urgente recorrermos a esses valores e encontrarmos um “espaço concreto para que os valores e saberes ancestrais entrem na escola” (CASTIANO, 2005, p.86).

Conhecimento Natural dos Bantu

Os Bantu conhecem as coisas através do exercício normal das suas faculdades. “Os critérios gerais do conhecimento das forças e da influência pertencem tanto ao domínio do sobre natural como ao da ciência positiva dos Bantu”. Tempels encontrou nos Bantu todos os conhecimentos referentes à vida humana e a vicissitudes, o autor afirma: “em geral, reencontramos entre os Bantu, todos os conhecimentos que podem ser correntes ou especializados, sem deixarem, no entanto, de ser conhecimentos naturais” (TEMPELS, 2016, p.74-75).

No entender de Tempels sobre o processo da iniciação, existe o mestre-nganga que ensina o seu discípulo sobre as artes da feitiçaria, da magia entre outras. Ele explica:

O Nganga, nada mais pode fazer, que ensinar ao seu aprendiz as diversas manigâncias e cerimónias da sua arte, ele pode dar-lhe uma educação adequada ao comportamento que devera adoptar na vida superior a qual esta destinado, ele pode ensinar-lhe os meios de se pôr a disposição adequada para atingir a força e a ciência (Ibid. p.75).

Neste diapasão, pode se compreender que a iniciação potencializa o discípulo de ferramentas suficientes para sua vida futura e é importante assegurar que neste processo há relações e influências dos mortos sobre os vivos, isto é, proporciona a vitalidade do iniciado.

Como esta Educação foi orientada na Condição Bantu?

Fato angustiante foi quando percebemos que a História de nossa África, Antropologia e Filosofia Africana foram escritas por colonizadores europeus. Em consideração disto, o que esperaríamos aprender e compreender? Por um lado, o etnocentrismo e, por outro, o eurocentrismo como responsáveis pelas culturas africanas nos séculos XIX e XX. Mas o foco de alimentação aqui é o generalismo que Tempels trouxe aos Bantu. Os povos falantes de língua Bantu são encontrados na África Central e Austral em particular Moçambique, solo pátria de onde escrevemos.

Ora, sabendo que Tempels foi um missionário franciscano belga que trabalhou em Congo, existiram entre outras congregações religiosas como: Carmelitas, Jesuítas, Salesianos, Dominicanos, Consolatas, Combonianos, Padres Brancos, Lassalistas, Divina Providência, Maristas, Capuchinhos, Dehonianos, Protestantes (Igreja Metodista Episcopal, Missão Metodista Livre, Missão Suíça, Presbiteriana, os Adventistas do Sétimo Dia) com mesmas missões em ambas regiões.

O primeiro cenário assistido logo após a chegada dos europeus ligados as missões evangélicas além-mar, foi eurocristianismo missionário que desqualifica as culturas africanas; no sentido de que elas são manifestações primitivas ou bárbaras e típicas dos primeiros estágios da civilização e os seus povos devem ser inculturados ou aculturados. O segundo cenário foi atenção aos valores educacionais contidos na educação tradicional informal e missionária.

Face ao segundo cenário ligado a educação importa trazer as experiências vividas no nosso solo pátrio e com referências extremamente saudáveis, isto é, boas.

A Educação Tradicional Informal

Na visão de Ngoenha, esta educação tinha a pretensão de “corresponder sempre os valores dos grupos e as condições socioculturais (cultura material e espiritual), as quais os grupos deveriam dar resposta. Para além dos valores os grupos ensinavam os jovens a conhecer a cultura material sobre a qual deveriam agir, os relacionamentos hierárquicos no interior dos grupos, uma ética social, mas também actividades integradas como as danças, a música, etc.” (NGOENHA, 2000, p.45).

Não obstante, precisamos alguns ícones que reagiram positivamente a isso e o papel que a negritude desempenhou face aos valores africanos que Ngoenha tenta buscar dizendo “A negritude quer registar e conservar os valores africanos, mas, na realidade, só como folclore; de nenhuma maneira pensa que possam ser úteis num projecto de sociedade para o futuro. O filósofo camaronês Marcien Towa foi ainda mais explícito, sentenciando que a sobrevivência da África dependia do abandono das suas tradições e adesão aos valores da modernidade” (Ibid.p.47).

Esta mentalidade trouxe febres aos africanos devido a forma brutal da situação que para o nosso autor chama atenção “à dissolução mais ou menos rápida da origem antiga, fundada sob primazia do religioso sobre o social e sobre o político, dos anciãos sobre os mais novos e da comunidade sobre o indivíduo. A brutalidade da nova situação é tal que semeia uma grande desordem não só na vida social e nas instituições, mas, sobretudo, nos espíritos e nas mentalidades” (Ibid.p.48). Portanto, foi em volta desta temática que entristeceu o povo Bantu ao cenário educativo tradicional. Será que haveria uma saída em volta desta educação? Que tendências os missionários levaram a cabo esta temática educacional?

A Educação Missionária

Vasculhando sobre os escritos coloniais em relação à questão educacional e olhando para Moçambique onde seu povo é Bantu, encontramos a educação missionária, como “a máquina educativa colonial, que não era para favorecer os moçambicanos, mas para permitir que os portugueses pudessem reintegrar um sistema português sem serem penalizados” (cf. NGOENHA, 2000, p.76).

Todavia, o que foi feito por toda África negra neste âmbito, por e simplesmente foi a preparação do homem negro a rejeitar a sua cultura e seus

valores que lhes constituíam como negro; por um lado, para assimilar a educação colonial europeia; e, por outro lado, ter uma civilização.

A preocupação fundamental hoje é a questão da educação para os negros inseridos numa sociedade multicultural, como aprender a dominar as técnicas do grupo dominante e as nossas referências axiológicas africanas esquecidas ou omitidas com o tempo. Para tal, os Bantu devem se libertar na sua condição e a educação deve dotar nos negros os instrumentos intelectuais e práticos para resolver os problemas existenciais.

Considerações Finais

Concluimos dizendo que Tempels é sem dúvidas um marco da Filosofia Africana em particular Moçambicana, o que se exige de nós são as leituras sérias, pesquisas constantes para o desenvolvimento da atividade educativa que ao mesmo tempo é prazerosa, porque abre caminhos para pensar a educação, mas também exige responsabilidade, pois ousar discutir as ideias de Tempels é por si só um desafio que nos remete a dedicação e competência.

O estudo segue na perspectiva agora de análise do discurso dos docentes sobre os encaminhamentos dados às suas práticas pedagógicas, associado às suas concepções tempelsianas, para os desafios da construção da nossa educação como sonho.

A educação para os negros, que seja a via fundamental de reflexo da ação cultural para a libertação da sua condição como homens renegados a tal liberdade, e esta não pode estar restrita a uma teoria verbalista sem ação. A atividade educativa deve ser construída com bases na práxis humana reflexiva. A libertação dos homens só pode acontecer numa relação que promove a comunhão entre todas as partes, desmistificando o pensamento ocidental através da desobediência epistemológica.

Referências bibliográficas

Principal

TEMPELS, Placide. **Filosofia Bantu**. Luanda, Ed. Faculdade de Letras – UAN, 2016.

Secundárias

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

CASTIANO, José P. **Educar para Quê? As Transformações no Sistema de Educação em Moçambique.** Maputo, Ed. Imprensa Universitária – UEM, 2005.

CASTIANO, José P. **Os Saberes Locais na Academia: Condições e Possibilidades da sua Legitimidade.** Maputo, Ed. Educar/CEMEC, 2013.

FOÉ, Nkolo. A questão do negro no mundo moderno. **Sankofa. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana.** Ano IV, Nº 8, Dezembro de 2011.

OLIVEIRA, Eduardo David de. **Filosofia da ancestralidade: corpo e mito na filosofia da educação brasileira.** Curitiba: Editora Gráfica Popular, 2007.

