



ISSN: 2310-0036

Vol. 1 | Nº. 8 | Ano 2017

Eduardo Oliver

Universidade Jaume e Valencia (Espanha)

al320795@uji.es

ENFRENTAR E VENCER FANTASMAS: EDUCAÇÃO E ÉTICA EM ÁFRICA

CONFRONTING AND VANQUISHING GHOSTS: EDUCATION AND ETHICS IN AFRICA

RESUMO

A ética é um desafio fundamental para a educação africana. Um comportamento ético está na base dos dinamismos do correcto crescimento humano. Urge enfrentar os obstáculos que se encontram no caminho da educação em ética nos contextos africanos, desde as peculiaridades e as dificuldades reais que podem ser encontradas. A tarefa de construção de uma ética cordial africana faz-se desde o pensamento pós-colonialista, numa primeira fase, na crítica do poder e da raça (com uma dimensão política) e na segunda, na ascensão das sinergias para construção identitária (provindas do espírito de indocilidade e resistência africanas com uma dimensão moral). Portanto, recuperar a comunidade (ubuntu) e enfrentar os abusos do poder, a desordem e o medo, assim como as tendências a reduzir o valor desde a perspectiva do benefício económico e da violência, são alguns dos aspectos que esta ética pode integrar. É também importante orientar os processos educativos a partir da estima de valores construtores de humanidade e afirmadores de dignidade.

Palavras-chave: Identidade; educação; ética cordial; pós-colonialismo; cidadania afropolita.

Abstract

Ethics is a key challenge for African education. Ethical behavior serves as the foundation for morally correct dynamics of growth and development. It is time to face the peculiar and real difficulties encountered in African contexts which impede the education of ethics. The task of building a cordial African ethic starts from post-colonialist thinking, on the first hand, by a critique of power and race, within a political dimension, and on the second hand, by the promotion of synergies capable of producing identity which stem from the spirit of African obstinacy and resistance, within a moral dimension. Therefore, restoring ubuntu and addressing abuses of power, disorder and fear, as well the tendency to reduce value from the perspective of economic benefit and violence, represent some of the aspects that this ethic can integrate. It is also important to guide educational processes which respect the constructive values of humanity and affirmation of dignity.

Keywords: Identity, education, cordial ethics, post-colonialism, afropolitan citizenship.



Rua: Comandante Gaivão nº 688

C.P.: 821

Website: <http://www.ucm.ac.mz/cms/>

Revista: <http://www.reid.ucm.ac.mz>

Email: reid@ucm.ac.mz

Tel.: (+258) 23 324 809

Fax: (+258) 23 324 858

Beira, Moçambique

Introdução

Uma das constatações a que chegam parte dos estudantes de filosofia em contextos africanos consiste no reconhecimento das suas capacidades para enfrentar atitudes e costumes que, aceites acriticamente, dinamizam o crescimento e amadurecimento das pessoas e das sociedades. Este trabalho teve, em primeiro lugar, origem na declaração de um aluno, alguns anos atrás, em conversa sobre a relevância dos estudos da filosofia em África: “sabe? (declarou) ... desde que estudo filosofia, estou enfrentando os meus fantasmas”. Este posicionamento recorrente quando em contacto com alunos de vários países africanos, traz a percepção da presença de “fantasmas e demónios” (Luste, 2015), isto é, presenças simbólicas de culturas atávicas às quais se atribui a explicação pelo infortúnio ou pelo mal actual, que se tornaram poderosos inimigos da liberdade humana e, por isso mesmo, são actualmente obstáculos importantes para um verdadeiro desenvolvimento. De acordo com Sen (2000), a vivência da liberdade consiste no empoderamento das capacidades, sobretudo de modo que estas se tornem em artífices do desenvolvimento. Embora muitos dos tecnocratas que actualmente governam as nações não o considerem assim, por exemplo, o autor percebe a pobreza, antes de mais, como falta de liberdade.

O segundo ponto de partida deste trabalho assenta numa “ferida” ainda aberta, uma experiência histórica que se prolonga no presente e configura o modo de ser africano e que afecta todas as dimensões da vida pessoal e social africana, mas especialmente no modo de entender e fazer política. A dramática experiência da colonização e das realidades que a constituíram: a escravatura e a colonização. Percebida como experiência devastadora,

entende-se como a negação racista da identidade (de qualquer possível identidade). Como tal, provocou uma ferida no corpo negro africano que exige tratamento imperioso. O que hoje se faz para remediar resulta radicalmente insuficiente ou até agrava o estado, mesmo que de facto o momento presente esteja longe da sua causa.

Alguns sinais de alarme são especialmente urgentes: de um lado, o facto de as sociedades africanas se habituarem e até considerarem normais situações muito amplas de corrupção e humilhação de outrem, a falta de consciência de serem feridos direitos fundamentais e ainda o fatalismo que impede qualquer intenção de superação e provoca uma renúncia ao crescimento em humanidade; e por outro lado, a convicção não formulada na consciência de que apenas infligindo dor pode curar-se a dor, o que provoca um auto-encerramento numa espiral cíclica de sofrimento que não raro desemboca em conflitos ou guerras, e uma leitura da própria humanidade negra, feita desde os preconceitos míticos de uma teologia da maldição ainda, lamentavelmente, demasiado presente. A discussão sobre estes aspectos é profusa e precisaria medir as diferentes "velocidades" de consciencialização e superação destes "impensados da raça", mas os africanistas pós-coloniais não apresentam dúvidas da sua presença real (Mbembe, 2001; Mbembe, 2011; Mbembe, 2013; Mbembe, 2014a; Mbembe, 2014b). Quando estes dinamismos alienadores no pessoal e no social são interpretados como fantasmas e demónios, estamos perante um desafio fundamental para a educação em África.

Ao olharmos para as redes relacionais dos cidadãos pé-descalço despoleta a noção africana de se ser abandonado a si próprio, um zé-ninguém pelos mesmos conterrâneos (em relação com a provocação de dor a que

referimos). Nos âmbitos mais globais, como o internacional, África torna-se uma oportunidade para o espólio e o desprezo. Portanto, ao associar-se as imensas riquezas do continente do qual despertam os apetites vorazes dos poderes económicos; da pressão política da dívida que impõe carga enorme de miséria e morte aos povos (que nada recebem e a quem tudo lhes está sendo tirado). A raça negra acaba inscrevendo-se no status da humanidade diminuída, da semi-humanidade, que já não poderá nem deverá receber o tratamento que o mundo branco recebe. Assim os recursos raciais, não só não se eliminam, uma e outra vez se reinventam, como se o reconhecimento da dignidade humana constituísse um lugar irreal ao qual não é possível chegar.

Neste sentido, consideramos que o mais poderoso dos fantasmas que paralisa o exercício das liberdades em África é o vazio de reconhecimento, a ausência de visibilidade. Para o combater ou pelo menos contornar, o africano inventa e cria em seu caminho uma estilização da dor e um imperativo moral que se definem como «cogito da sobrevivência» (Susaeta, 2010). Assim, uma inaudita resistência, uma indocilidade política e a indómita “genialidade pagã”, incansavelmente ressurgem das cinzas e gera novas identidades e possibilidades de vida onde tudo parece morte.

Na vertente de que a ética se torna possível quando a visibilidade e o reconhecimento são conquistados pelos grupos humanos, a falta destas condições está na origem da indignação que acompanha o surgimento das identidades dos povos. Nesse sentido, Adela Cortina fala do reconhecimento como um progressivo alargamento do “nós” que constituiria o sentido da história, mas a obrigação moral acrescenta, obriga quando se trata de «aqueles que contam com expectativas que podem ser justificadas

legitimamente, isto é, que podem mostrar que foram tratados de maneira injusta» (Cortina, 2009:168). Esta reivindicação moral de reconhecimento pode ser legitimamente pretendida pela raça negra, não apenas no que tange à cidadania jurídica, mas também com anterioridade ao valor básico da estima social. Neste ponto de vista Achille Mbembe endereça a sua crítica da razão negra com poderosas consequências sociais e políticas (Mbembe, 2001; Mbembe, 2009; Mbembe, 2011; Mbembe, 2013; Mbembe, 2014a; Mbembe, 2014b).

O conjunto de reflexões encontradas estão na base de orientação de um horizonte educativo que pode delinear estratégias para o reconhecimento e a identidade africanas. A educação para a cidadania em África supõe assumir este esforço indignado que consiste na exigência do reconhecimento, canalizar a indocilidade africana perante a adversidade e tudo o que pretende negar a dignidade. Por essa razão, discute-se no presente trabalho, a educação e ética em África, como proposta de enfrentamento e triunfo das fantasmagorias africanas.

Porquê ensinar ética em África?

É possível descrever o desafio da ética em África com expressões do género: “capturar fantasmas” e “exorcizar demónios”. A presença de tantos “fantasmas e demónios” (Luste, 2015) na experiência quotidiana da vida africana não passaria de simples receio se não fosse o seu empenho e a insistência em submeter ao império do medo e da impotência sobre todas as possibilidades da liberdade humana. Representam um sofrimento “excessivo”, uma injustiça que parece omnipresente, a incapacidade de ultrapassar, a mesma negação do humano a que povos inteiros são submetidos desde séculos, no seu conjunto, como factores que se

interpretam como a vitória de fantasmas e demónios sobre uma vida que, por este motivo, não mereceria ser vivida.

As expressões que descrevem a ética cívica como exigência de justiça permitem construir a vida conjuntamente ou como a forja de carácter (ethos), não essencialmente como doutrinação em princípios políticos (Cortina, 2009), quanto menos uma provocação para muitos povos africanos que, pode-se dizer, se habituaram a sobreviver em situações de flagrante injustiça e humilhação. Não só por uma história que se perpetua no “impensado da raça” (Mbembe, 2014a) tornando presente no dia-a-dia a lógica do colonialismo e o espírito das suas experiências extremas (as plantações de escravos e a segregação da dominação colonial), mas também porque esta lógica destruidora hoje actualiza-se entre irmãos africanos (de que em “Necropolítica” Mbembe explica). O dinamismo radicaliza a injustiça que é transportada aos extremos da miséria que supõe o esquecimento e o abandono do resto da humanidade, como se África fosse uma diminuição desta dignidade, um *status* de menor grau, condições que se expressam nos escândalos da fome e da falta de mínimos necessários para viver e nas ausências que explicam as razões para morrer de milhares de pessoas.

Trata-se em qualquer caso de gerir experiências vitais que formam parte da quotidianidade da vida e que os mundos simbólicos que a maioria interpreta e de que faz a história tentarão explicar com os recursos daqueles elementos culturais atávicos que continuam oferecendo modalidades de sentido. É a estes recursos e às respostas criadas após o impacto colonialista que nos referimos ao falar de fantasmas e demónios. Assim, a insistente referência dos contextos africanos ao mundo simbólico da

feiticeira é um claro exemplo da dissidência africana para a política institucionalizada, de igual modo um ressurgimento do “gênio pagão africano” que referem Mbembe (2001; 2014a).

Pode parecer que esta resistência se deva a uma dominação, ao excessivo poder, a uma vingança que se alimenta da raiva pela dor sofrida, mas não é assim. Segundo Adela Cortina (2009), o que caracteriza o dia-a-dia da vida africana é uma amizade inexplicável com a vida, uma capacidade incrível de reviver, resistir e não permitir que a última destruição do mal, a que alguém se dirige pelo ressentimento, aconteça. Possivelmente isso deve-se à enorme capacidade compassiva que, constantemente, não sem ameaças, os africanos possuem e que é sem dúvida a provocação da ética.

Se as configurações actuais dos sistemas sociais e políticos, culturais e religiosos, dão conta desta capacidade de resistência e ressurgimento, aqui interessa-nos especialmente um dos itinerários em que todo o esforço possível pode dar algo mais do que experiência a esta capacidade: uma estrutura a partir da qual é possível canalizar a resistência para que possa chegar a se tornar uma verdadeira força transformadora. Referimo-nos ao itinerário da educação para a ética cívica como caminho onde progressivamente se possa capturar os fantasmas do medo e da impotência, os demónios da injustiça e da opressão, e que conduza a uma autêntica cidadania africana, a dos homens e mulheres que, empoderados, se tornam capazes de se governar a si mesmos com base na paz e na justiça.

Fantasmas e demónios

Esta tarefa libertadora exigirá, em primeiro lugar, implementar modelos ubuntuistas de educação desde uma ética cordial, orientados para a

construção de identidade e para uma cidadania afropolita, o que será possível ao incluir também a tarefa de exorcizar certos demónios, caçar alguns fantasmas e afastar algumas sombras ameaçadoras (Do Nascimento, 2014). A política doméstica dos africanos consegue fintar muitos destes entraves, pois sobreviver é um imperativo para quem enfrenta o presente diário, nem sempre consegue o indispensável para uma vida digna e assim, até contra a ordem esperada pelos mesmos Estados, é possível encontrar caminhos alternativos. Sugerir uma perspectiva ética cordial africana pode ser fecundo e pode ser também uma fonte de sentido para quem se dedica à tarefa de educar em África.

Manter e encher com novo conteúdo, quando este se perdeu, a grande tradição da comunalidade africana "ubuntu" é urgente, especialmente quando parecem impor-se desde a globalização dinâmicas individualistas pouco éticas. A dimensão intersubjectiva, (segundo Cortina, 2009), garante os mínimos de justiça necessários para que a vida de todos seja digna. Mas a tentação do liberalismo extremado acentua-se nos países africanos quando os conflitos territoriais acalmam e os acessos aos recursos são mais fáceis para interesses internacionais, despedaçando esta comunalidade ao conceder aos interesses individuais a única importância. As configurações políticas que se estabelecem em África respondem a estes modelos e permitem explicar as mudanças tão decisivas no rosto social africano.

A tradição paremiológica afirma que dobrar e partir um junco não custa, é muito mais difícil quando são três ou vários, que formam um feixe, mas é impossível quando são muitos, quando são comunidade, isto é, quando são "ubuntu". A grande tradição africana entendeu-se como uma ética intersubjectiva, mais ou menos explícita. Ela protege a comunidade das

ameaças e resolve conflitos, vem da vida e torna à vida, possibilita a crítica e o discernimento. Hoje fantasmas e demónios são mais espertos, mais difíceis de enfrentar, em parte porque o seu número aumentou, sobretudo pelo crescente individualismo e a falta de comunalidade que antigamente os resolvia.

A tarefa da ética orienta-se também a forjar o carácter (intrasubjectivamente), dimensão também ineludível em contexto africano (Cortina, 2009). Quando os interesses individuais e os egoísmos decidem a vida de cada um, obscurece-se o bem, instrumentaliza-se e faz-se dependente de outros interesses. O cogito da sobrevivência que delineia um imperativo (não deves morrer) desvirtua o sentido dos valores e dos fins da vida, mas ao assim fazer perpetua a negação antropológica a que historicamente o africano foi submetido (Mbembe, 2013 p. 54).

A tensão entre o que é valioso em verdade, para o que não, a mais tempo e o menos valioso, para o que se investe quase todo o tempo, como acontece com a luta pelo poder (político, económico e social), identifica dramaticamente a vida africana (Mbembe, 2013). Esta tendência configura-se assim como política de dominação do outro, do diferente, (racismo) com o objectivo de manter o poder a qualquer preço. A humilhação que se segue deste modo de exercer o poder para com as pessoas e sobretudo para as mais vulneráveis, é um dos fantasmas de maior presença negadora em África. Não se trata apenas de indiferença burocrática, falamos de autêntico desprezo. O mundo de relações de dependência entre os Estados não assenta na necessidade de dar vida aos povos, mas no aproveitamento e enriquecimento sem escrúpulos dos mais fortes.

África segue sendo inexistente para o resto do mundo (Cortina, 2009 p.38) e as relações económicas entre pessoas e países estão presididas dramaticamente pelo princípio *mateus* (a quem nada tem até o que tem lhe será tirado). A complexidade de problemas e actores não esconde a flagrante ausência de justiça. Em terra de ninguém qualquer manipulação é possível e em África este “ninguém” significa uma quase total ausência de sociedade civil empoderada, capaz de reagir proactivamente perante a justiça, a humilhação e o espólio. Embora, como já dissemos, a identidade oprimida pelo sofrimento não desaparece, mas tende a tornar-se mais forte, esta criação de possibilidades que os africanos conseguem fazer não tem a estrutura suficiente nem a força organizativa capaz de enfrentar estas situações.

Fantasmas e demónios andam juntos, capturando um torna-se mais fácil pegar noutro, trata-se de energias com o objectivo de paralisar a vida ali onde esta se esforça por resistir e sair para frente. A missão da educação em África é urgente, enquanto continuam livres cada momento que passa significa um retrocesso na construção da identidade e da cidadania empoderada capaz de responder ao desafio do mundo em todas as suas esferas. Por razões de espaço limitamo-nos aqui a elencar e descrever brevemente alguns dos fantasmas e demónios que referimos, com o objectivo de abrir a crítica sociopolítica e ética no nosso contexto moçambicano.

O fantasma do leão solitário: a auto-suficiência

Adela Cortina entende a ética cordial como um tratamento curativo e preventivo da doença moral (esse ficar “sem coração” das pessoas, instituições e países «pois é urgente promover a justiça universal, um

solidum com todos os seres humanos e o melhor caminho consistiria em debilitar as tendências sociais que fomentam a falsa ideia da auto-suficiência... e fomentar aquelas tendências que recordam que nos precisamos mutuamente» (Cortina, 2009 p.41). Isto é, debilitar o leão solitário para que deixe de ser um perigo para as pessoas da aldeia.

A ninguém escapa que a pretensão egocentrista por sobreviver tem hoje a forma da auto-suficiência sobretudo económica. Portanto, para Mbembe (2013), o imaginário vital e existencial do africano deforma-se, desorganiza o desejo desde parâmetros irrealis. Uma disfunção que consagra a desigualdade e a indiferença e deixa extremos de injustiça e desumanidade que dificilmente se percebem em outras geografias. Mas se a desigualdade não é uma prerrogativa africana, a propensão das elites ao desfrute e à ostentação assim parece, mais intolerável ainda quando sociedades inteiras sofrem a fome e a carência do indispensável para viver com dignidade (Mbembe, 2013 p.133).

Alinhando na ideologia individualista e no princípio da troca infinita, África termina presa no fantasma da possessão e da lógica da acumulação e do esbanjamento que caracterizam as sociedades capitalistas (Cortina, 2009). Por suposto são estes aspectos que podem explicar a tragédia africana actual. Quem pensa que por não dever nada aos outros não está obrigado a dar nada nem a partilhar, pode acabar por pensar que até a pretensão de redistribuição de riqueza pode ser ilegítima. As relações humanas dependem exclusivamente da lei da oferta e da procura, e assim aqueles que não podem oferecer nada em troca ficam inevitavelmente excluídos, o que sucede de facto com os pobres (*aporois*).

Precisamos colocar as relações humanas e sociais numa outra lógica e a educação para a ética pode ajudar neste sentido. Ética é forja de carácter especialmente se este ficou possuído pela auto-suficiência, alimentada pela publicidade fortemente capitalista que mata o coração aos poucos. Poder e empoderamento de capacidades se confundem e assim as políticas não esclarecidas neste sentido acabam por escolher governantes de poder e não empoderados. Por isso a educação ética quer alcançar a convicção moral, forjar o carácter e apresentar a autenticidade pessoal como algo desejável.

Os demónios da capoeira: quando impera a desordem

Na prerrogativa em discurso, há demónios na capoeira. São especialmente activos, quando uma visão liberal e economicista quer deixar os assuntos morais fora das relações. Diz-se que o progresso é apenas possível assim, mas o resultado é o império dos mais fortes e astutos economicamente. O melhor negociador é o que sabe submeter a sua lógica de enriquecimento ao único referente capaz de controlar a sua actividade, o Estado, que perde assim o seu sentido e justificação.

Na superfície social africana uma burocracia jurídica e normativa envolve tudo com o único objectivo de castigar aos infractores, mas a debilidade jurídica é enorme (Mbembe, 2013 p. 115). As leis que deveriam proteger os cidadãos são poderosamente questionadas, pois são abusadas e utilizadas ao serviço de interesses, provocando uma crescente desconfiança institucional e o retorno de alternativas paralelas tradicionais (como já referimos acontece com a feitiçaria). A situação de anomia, de caos social, impõe-se apesar da rigidez da lei e da violência da sua aplicação. Trata-se de perversões jurídicas, manipulações espúrias do direito, por certas facções políticas assentes no poder que apenas interpretam e procuram ludibriar ou

dominar quando possível. Muitas vezes, encontram na religião conivências e silêncios favoráveis. Porém, a norma só tem sentido quando ligada à moralidade, pois só então pode obrigar. Se a lei não está protegida pela moral, então é só mais um instrumento de morte. A imposição de direito não garante nem cria cidadania. A convicção moral sustenta as leis e as obrigações. Esta convicção deverá orientar a educação. Por esta razão defende Cortina (2009), que as normas não servem a quem não está moralmente convencido (Cortina, 2009 p.43).

Apenas uma educação re-moralizadora pode conseguir ordem e cidadania. Para isso, educar moralmente exige educar para estimar os valores, a sensibilidade moral e a agência emocional. Esta sensibilidade permitirá o reconhecimento do outro e a compaixão, a capacidade de indignação e de solidariedade. É a reciprocidade deste reconhecimento que poderá gerar depois vínculos fortes de obrigação moral.

O espírito da hiena: o medo e a sobrevivência

Entender África é entender, lato sensu, um imperativo categórico da sobrevivência (Susaeta, 2010) que molda o sentido moral das relações humanas. A sobrevivência é medo e é resistência, o poderoso espírito da hiena que, dominado, permite a capacidade criativa africana do “génio pagão”, construtora de identidade e de futuro. A possibilidade de uma cidadania activa depende desta resistência, da construção afropolita no meio da negação do presente e fazendo-o com um “estilo genuinamente próprio”. Canalizar esta energia levará ao empoderamento real, hermenêuticamente construído. A ética abre assim caminhos desde e para África.

No esforço por sobreviver, os verdadeiramente intrépidos “anciãos”, serão capazes de criar uma identidade sempre nova, desde as tradições mais genuínas, no esforço por aprender a justiça, não quando o justo é entendido como uma necessidade pelas condições de debilidade, mas como uma resposta ao medo. A outra cara da hiena é o medo e é capaz de bloquear qualquer intento de educação. O medo, nesse sentido, instala-se como instrumento político poderoso. Como tal, o pacto social acontece, pois é inteligente agir assim para evitar a morte. Isso significa que qualquer auto-suficiente poderá se situar para além da justiça e dificilmente entenderá que os pactos e a cooperação são realmente a melhor opção. De acordo com Cortina (2009), o que deveria nos provocar maior medo é o cumprimento legal que se faz porque não há mais remédio, não há convicção moral.

Unida à resistência da hiena, está também a necessidade de educar a dizer a palavra, vencendo assim o silêncio, sintoma de uma opressão totalitária do exercício do poder de dar a morte (necropolítica), pois, a palavra é o canal de reconhecimento dos seres humanos, capazes de competência comunicativa e dispostos ao diálogo em condições de simetria. Esse é o pressuposto de qualquer tarefa de criação de identidade em África.

A noite povoada de espíritos

Uma das resistências que narram o ressurgir africano é a veneração pela luz do dia (Mbembe, 2013 p.56). Os africanos são povos da luz, do dia, pois as noites estão povoadas de espíritos. Os sábios e com juízo fogem das noites escuras. A noite está ligada à história do colonialismo.

Os comportamentos da noite são aqueles a que não podemos dar razão. Na noite, o mal possui e aliena, por isso a noite procura dar um sentido ao mal

e ao sofrimento e alimenta a dissidência política. O retorno dos feiticeiros está profundamente ligado a esta interpretação da noite e ao fracasso dos modelos sociais e políticos africanos. Um sentido muito vivo de indignação perante a desigualdade ou a injustiça provoca estes dinamismos de responsabilização. A noite é também prisão e escravatura, falta de liberdade ainda colonizada.

Perante a noite o africano arma-se de luz e simula a vida que teria se a noite não existisse. Não é ilusão, é procura de caminho, invenção, criação, fazer crescer no meio dos limites e as barreiras. A noite perdura porque a lógica colonialista permanece, mas agora em mão dos africanos. Formas de humilhação e opressão continuam, mas o fantasma culpado já não é mais a potência colonial, é a noite. Mbembe considera que apenas esta responsabilização pelo presente de sofrimento e opressão pode libertar da lógica colonial, mas exige “sair da grande noite”, enterrar definitivamente as iconografias do colonialismo e das lutas libertadoras, pois assentam no impensado da raça (Mbembe, 2008). Neste contexto, para Cortina (2009), sobreviver é o interesse mais forte e valioso.

Assim, a crítica política justificará eludir o “princípio autoritário”, porém, a educação ética poderia ficar orientada para a paixão dominante, esse interesse mais forte que quando distante da lógica calculadora interessa porque se experimenta como valioso. Poder-se-ia dizer que educar a paixão dominante seria uma forma de transformar energia bruta em energia útil (Robinson e Aronica, 2009).

A maldição do passado: a escravidão pela raça

Como já referenciámos, é talvez um dos maiores demónios a ser enfrentado em contexto africano: a ameaça da escravatura pelo menosprezo da raça.

Segundo Mbembe, a raça negra é a única que foi tratada como mercadoria, pelo pretexto da cor da pele (Boulbina & Mbembe, 2014). Dar ao ser humano um preço de venda, torná-lo em mercadoria, para que possa ser intercambiado, significa negar a sua dignidade. Os direitos humanos assentam no reconhecimento incondicional da dignidade que se define como reconhecimento em cada ser humano de um fim em si mesmo. A lógica do intercâmbio infinito apenas pode ser quebrada desde uma educação centralizada no reconhecimento deste fim em si mesmo que é cada ser humano.

Entendendo que a escravidão da mente é a razão da necessidade, refere Chukwudi (2001), impõe-se a necessidade de educar para a liberdade. Tal posicionamento é reafirmado por Julius Nyerere num discurso famoso, em Fevereiro de 1966, ao denunciar que «... fomos tratados como escravos e aceitamos esse status... na actualidade o nosso propósito é libertar do medo o nosso povo... disseram que não eramos capazes de fazer isto ou aquilo, mas, aceitamos esse veredicto... temos medo de tomar decisões». Portanto, a incapacidade de auto-reconhecimento é incapacidade para a autonomia, e é o sintoma da doença do escravo, não procurada, mas infectada no drama da história.

A escravidão implica vivência desigual das relações ao impossibilitar o reconhecimento. Ao nível da consciência profunda encontra-se uma experiência de negação de si (a identificação com mercadoria e o desprezo da raça), uma experiência difícil de gerir que uma e outra vez emerge nas formas da resistência. Qualquer possibilidade de empoderamento que se apresenta acaba por ficar relegada, interpretada pela narração da maldição da raça, a crença que afirma não ter direito algum por ter sido amaldiçoado

(Mbembe, 2013 p.39). A educação da subjectividade é aqui urgente, em especial encaminhada para a autonomia, a capacidade de auto-posseção que não permite ser propriedade alheia e a consideração de ser um fim em si mesmo, isto é, um valor absoluto, a dignidade.

Segundo Cortina (2009), a capacidade de dar leis e auto-obrigar-se a cumpri-las terá de ser potencializada, e assim de novo entramos no caminho hermenêutico para a liberdade possível da autonomia. Por outro lado, para Mbembe (2001), a raça deveria apenas interessar desde o ponto de vista estético. Porém, em África, o racial ontologiza-se, teologiza-se, desde a perspectiva do desprezo e da maldição. O negro é o filho amaldiçoado de Deus, incapaz por natureza de viver o que o branco vive. Resulta de grande interesse neste ponto a noção de identidade moral de Ch. Taylor, pois espelha o horizonte de um mundo moral da pessoa que sabe o que importa verdadeiramente, o que lhe concerne profundamente e o que não tem importância.

Educar esta identidade poderá ajudar a situar o importante no seu lugar, na consciência e na estima e desejo da pessoa, relativizando a raça o suficiente para que o seu fantasma deixe de ameaçar. Não poderá haver educação neste sentido sem inclusão das diferenças. Na base desta educação, «há dois instrumentos: não instrumentalizar e empoderar» (Cortina, 2009 p.115). As consequências mais imediatas desta ética cívica serão: sair da situação de negação que submete o espírito de tantos africanos, superar a restrição do mundo vital, descobrir-se universais e universalizáveis, impor o valor do respeito e da dignidade. Elementos estes que tornam livre o caminho da autonomia.

A ameaça da guerra

São poucos os africanos que na actualidade não têm alguma experiência de guerra. A configuração política africana é uma das mais hobbesianas: as situações de paz não são naturais, são pactos de comunidades políticas porque resulta mais inteligente assim e de outro modo, todos hão-de perder. Apenas o pacto, o contrato político, garante a obrigação moral e, desde logo, não consiste em narrações de vida e esperança, mas no temor a morrer e a perder as propriedades (Cortina, 2009 p.63).

Educar para a ética cívica é, pois, educar para a paz, educar no sentido de assumir o esforço da paz, assim como se assume o esforço quando se trata de guerra. Se esta se faz, com muito mais finca-pé dever-se-á fazer a outra (Massó, 2012 p.3). Neste fazer a paz há exigência de desenhar os meios (*contentores dos fins*), assim a aposta educativa pela não-violência não será uma simples negação da mesma, mas uma aplicação positiva de tudo o que serve para a erradicar. Para qualquer sociedade a estratégia não-violenta revela-se «mais rica, proteica e cheia de possibilidades para a actuação cidadã». Educar para a paz será constituir a não violência como um eixo, uma orientação para a transformação social. Apenas esta orientação garante resultados sustentáveis socialmente e fortalece a cidadania, até quando se trata da resolução de conflitos, pois assim lançam-se as sementes sociais necessárias para uma situação de pós-conflito viável, pacífica, participativa e reconciliadora. A perspectiva não-violenta é também empoderamento inclusivo e criativo, capaz de criar cidadania e fomentar democracia efectiva.

Neste âmbito da paz, interessa aqui fazer a ligação com a educação da ética cívica, agora cordial e africana, de todos estes elementos. A «ética cordial» (Cortina, 2009) tem como consequência a vida feliz (que inclui justiça e

gratidão), mas além disso, uma ética cordial quanto mais prudencialmente se vive, mais resulta como indispensável para organizar sociedades e também a república de todos os seres, sobretudo atendendo a critérios de qualidade de vida e não a quantidades de bens (Cortina, 2009 p.259). São os critérios de quantidade e a imprudência (falta de *kardia* ou *cordura*), a raiz dos conflitos bélicos. Pelo menos educar nesta inteligência prudencial deveria ser uma exigência para evitar que os sempre possíveis demónios prefiram a paz e não a guerra (em alusão à frase kantiana «*até um povo de demónios prefere a paz à guerra*»). Porém, educar para a felicidade é também necessário no nosso contexto africano.

Conclusão: permitir o coração (compaixão e justiça)

Uma educação para a ética apenas deveria ligar-se a esta dimensão tão presente em África, que é o coração. Isso implica aceitar a vulnerabilidade, terra em que todos os seres humanos enraízam as suas vidas, para assim expulsar as pretensões nefastas da onipotência. Nesse sentido, permitir o coração é permitir a criatividade daqueles valores que a pessoa pretende para se conduzir na vida (Cortina, 2009). É, pois, uma criatividade valorativa do coração que tornará possível a encarnação de valores e a construção do mundo habitável. No entanto, justiça e compaixão são os dois lados do mundo que o ser humano precisa.

A consciência moral amadurecida é aquela de quem chegou a ser justo e compassivo, capaz de responsabilidades. Emerge daí a cidadania, quando o processo da educação se realiza neste sentido, o de uma ética da razão cordial. Num primeiro momento, na tarefa iniciática da estimação de valores que ninguém pode postergar nem delegar, sem correr o risco de perder a própria humanidade (educar terá de situar a cada ser humano nesta tarefa

ineludível). Não se trata, apenas, do sentimento da piedade, mas de um conhecimento: «conhecer o que pode resolver a angústia e a tragédia» (Cortina, 2009 p. 193). Entender isto é fundamental, tal como é conhecer o radical, o que está na raiz (prerrogativa cordial). Portanto, no radical, está também o universalizável (o que apenas poderá ser acolhido quando conhecido desde o coração). Nestes termos, o melhor argumento é o reconhecido pela sua lógica interna, mas também porque satisfaz os interesses universalizáveis, exige capacidade de estimar os valores, de um sentimento comum para sintonizar com os afectados, as narrações suficientes para compreender a força dos argumentos e a capacidade de reconhecer ao outro a sua alteridade e de construir uma identidade moral própria. O desafio da forja do carácter (Cortina, 2009), a que nos propúnhamos no começo deste trabalho, responde a este esforço educativo e exige um profundo sentido da compaixão nascido do reconhecimento recíproco.

O fruto e exigência da educação em ética cívica será introduzir liberdade, igualdade e solidariedade nos procedimentos e nas instituições, orientando-os assim para a justiça. Daí, em contexto africano, a crítica da razão negra constitui a narração da história que se pode converter em comunicação cordial. As comunicações da experiência pessoal e colectiva de pessoas e grupos que vivem o abandono, a humilhação e o esquecimento, de acordo com Cortina (2009), poderão ser apresentados como os argumentos de maior peso que reclamem de modo prioritário a justiça. O maior desafio da educação em África, segundo a autora, «continua a situar-se na vida humana em processo de educação para que seja forjado o carácter mais desejável, activando a inteligência e o sentimento, a lógica do coração, que

se exprime no reconhecimento compassivo, lado insubornável do vínculo comunicativo» (Cortina, 2009 p.213).

Por outro lado, se o coração é o centro e a fonte das acções vitais, na perspectiva das discussões, em África, o coração pesa, está atado, não tem liberdade, quando a justiça não se está actualizando. A ética da razão cordial alinha com este sentido e funda assim o reconhecimento recíproco (ubuntu). Entender que a obrigação moral está aqui é entender a razão da ética e da sua necessidade em África. Sou porque somos (ubuntu), significa reconhecer-se «carne da mesma carne e osos dos mesmos osos», isto é, reconhecimento cordial. O que obriga a levar em frente projectos de vida dignos de serem vividos (Cortina, 2009). Nesta ética apenas a compaixão conduz à justiça e ninguém poderá querer chegar à meta, sem que os outros também cheguem.

África é uma interminável luta legítima pelo reconhecimento. Por isso nos apoiamos nas palavras de Adela Cortina em jeito de conclusão. O reconhecimento cordial «tomou forma de respeito à dignidade, a luta dos direitos e o empoderamento de capacidades (...) por isso a fome, a miséria, a escassez material, política e cultural são radicalmente incoerentes, são intoleráveis a exclusão e o afã de abolir diferenças que configuram identidades. Na luta pela identidade em África o princípio do reconhecimento cordial deveria orientar a vida social no princípio do intercâmbio, assim, no contrato político como nas instituições económicas e sociais» (Cortina, 2009 p.216).

Referência Bibliográfica

- Atia, A. (2012). Hacia la educación endógena para el desarrollo africano: los desafíos y propuestas. En F. Delgado & D. Ricaldi (Eds.), *Desarrollo endógeno y transdisciplinariedad en la educación superior: cambios para el diálogo intercientífico entre el conocimiento* (p. 29 - 42). La Paz: AGRUCO/Plural editores.
- Boulbina, L. & Mbembe, A. (2014). *Penser par éclairs et par la foudre*. Rue Descartes, n° 83, p. 97-116.
- Conill, J. (2007). *El poder de la mentira. Nietzsche y la política de la transvaloración*. Madrid, Espanha: Tecnos
- Cortina, A. (2009). *Ética de la Razón Cordial: Educar en la ciudadanía en el siglo XXI*. Oviedo: Nobel
- Cortina, A. (2014). *¿Para qué sirve realmente...? la Ética*. Barcelona: Paidós
- Cortina, A. (Coord.) (2009). *La educación y los valores*. Madrid: Biblioteca Nueva
- Chukwudi, E. (ed) (2001). *Pensamiento Africano. Ética y Política*. Barcelona: Bellaterra
- Do Nascimento, A. (2014). Ubuntu como fundamento. Em *Ujima. Revista de Estudos Culturais e afrobrasileiros*. Nº XX
- Luste, S. (2015). *L'Afrique et ses fantômes*. Paris, França: Présence Africaine
- Massó, E. (2012). *La "noviolencia" en África: la actualidad de la paz*. Nova África, Publicacions del Centre d'Estudis Africans i interculturals (CEA). nº 28.

-
- Mbembe, A. (2009). Art contemporain d'Afrique: négocier les conditions de la reconnaissance. Entretien de Vivian Paulissen avec Achille Mbembe. Em *Rev. Africultures*, 2 de diciembre de 2009.
- Mbembe, A. (2001). As formas africanas de auto-inscrição. Em *Estudos Afro-asiáticos*, ano 23, nº 1, p.171-209.
- Mbembe, A. (2011). *Necropolítica. (Seguido de) Sobre el gobierno privado indirecto*. Barcelona, Espanha: Melusina.
- Mbembe, A. (2013). *África insubmissa. Cristianismo, poder e Estado na sociedade pós-colonial*. Portugal/Angola: Pedago/Mulemba.
- Mbembe, A. (Abril de 2014). *Crítica da razão negra*. Lisboa, Portugal: Antígona.
- Mbembe, A. (Outubro de 2014). *Sair da grande noite. Ensaio sobre a África descolonizada*. Luanda, Angola: Pedago/Mulemba.
- Nkogo, E. (2006). *Sínteses Sistemática de Filosofia Africana*. Barcelona, Espanha: Ediciones Carena.
- Nogueira, R. (2012). Ubuntu como modo de existir: Elementos gerais para uma ética afroperspectivista. *Revista da ABPN*, v. 3, nº. 6, Novembro 2011 - Fevereiro 2012, p. 147 -150
- Robinson, K. & Aronica, L. (2009). *El elemento*. Querétaro, México: Grijalbo
- Susaeta, F. (2010). *Introducción a la filosofía africana. Un pensamiento desde el cogito de la supervivencia*. Santa Cruz de Tenerife: Idea