



INSTITUTO SUPERIOR DE CIÊNCIAS DA EDUCAÇÃO DA HUÍLA

ISCED - HUÍLA

**O CARÁCTER ONTOLÓGICO DE ALEXIS KAGAME E SUA INFLUÊNCIA NO
PROCESSO DE ENSINO APRENDIZAGEM: ANÁLISES DE FACTOS E
CONSEQUÊNCIAS NAS SALAS DE EXTENSÃO DO ISCED EM CALUQUEMBE.**

Autor: Lote João Cassicote

LUBANGO

2022



INSTITUTO SUPERIOR DE CIÊNCIAS DA EDUCAÇÃO DA HUÍLA

ISCED - HUÍLA

**O CARÁCTER ONTOLÓGICO DE ALEXIS KAGAME E SUA INFLUÊNCIA NO
PROCESSO DE ENSINO APRENDIZAGEM. ANÁLISES DE FACTOS E
CONSEQUÊNCIAS NAS SALAS DE EXTENSÃO DO ISCED EM CALUQUEMBE.**

Trabalho de conclusão de curso apresentado ao
“ISCED-HUÍLA” como requisito básico para obtenção do
Grau de Licenciatura do curso de Filosofia.

Autor: Lote João Cassicote

Tutor: MsC, Manuel Bartolomeu

LUBANGO

2022



INSTITUTO SUPERIOR DE CIÊNCIAS DA EDUCAÇÃO DA HUÍLA
ISCED - HUÍLA

Ao Exmo.

Senhor Director Geral Adjunto para

Área Científica do ISCED–HUÍLA

DECLARAÇÃO DE ORIENTAÇÃO DO TRABALHO DE LICENCIATURA

Eu, **Manuel Bartolomeu**, Docente efectivo com Estudos avançados enquadrado na secção de Filosofia, declaro ter orientado o trabalho de Licenciatura do estudante: **Lote João Cassicote**, Município do Lubango, cujo título é: O carácter ontológico de Alexis Kagame e sua Influência no Processo de Ensino Aprendizagem. Análises de Factos e Consequências nas salas de extensão do Isced em Caluquembe.

O trabalho teve início em Dezembro de 2020 e terminou em Maio de 2021, totalizando 6 meses.

Declaro ter cumprido as normas e regulamentos da Instituição. Assim, o trabalho cumpre requisitos científicos de elevada qualidade, nas vertentes académicas, metodológica, ética e formal.

Lubango, 28 de Maio de 2021

O Orientador

Manuel Bartolomeu



INSTITUTO SUPERIOR DE CIÊNCIAS DE EDUCAÇÃO DA HUILA
ISCED–HUILA

DECLARAÇÃO DE AUTORIA DO TRABALHO DE LICENCIATURA

Tenho consciência que a cópia ou plágio, além de poderem gerar responsabilidade civil, criminal e disciplinar, bem como reprovação ou retirada do grau, constitui uma grave violação ética académica.

Nesta base, Eu **Lote João Cassicote**, estudante finalista do Instituto Superior de Ciências da Educação da Huíla (ISCED–Huíla) do curso de Filosofia do Departamento de Ciências Sociais, declaro por minha honra, ter elaborado este trabalho, só e somente com auxílio da bibliografia que tive acesso e dos conhecimentos adquiridos durante a minha carreira estudantil e profissional.

Lubango, 28 de Maio de 2021.

O Autor

Lote João Cassicote

DEDICATÓRIA

À minha mãe, Florença Luisa Jamba; à minha esposa Rosa Benjamim Cuvonga;
aos meus irmãos e amigos, dedico esta obra científica.

AGRADECIMENTOS

A Deus, em primeiro lugar, por me ter concedido a vida e por me ter proporcionado tempo e espaço para que hoje fosse possível tão dura e nobre conquista.

A todos os meus familiares .

De forma especial aos meus progenitores, por me concederem toda educação informal e apoio para a obtenção da educação formal que hoje encerra mais um ciclo.

A todos os meus irmãos que muito fizeram ao longo dos anos durante a caminhada na academia.

A todos os Docentes do Departamento de Ciências Sociais a minha eterna gratidão por sabiamente lapidarem-me no processo de aquisição de conhecimento.

Ao meu tutor, o professor mestre Manuel Bartolomeu, que incansavelmente soube dirigir-me para a construção do conhecimento.

Sem me esquecer de todos os colegas com quem compartilhamos durante os quatro anos de formação académica.

Por conseguinte, a todos que directa e indirectamente contribuíram para que esta investigação se materializasse.

O Meu muito Obrigado!

RESUMO

O Presente Trabalho tem como Tema: **O carácter ontológico de Alexis Kagame e sua Influência no Processo de Ensino Aprendizagem. Análises de Factos e Consequências nas salas de extensão do Isced em Caluquembe.** Tendo em conta a situação actual do tema, formou-se o seguinte problema científico: Qual a influência do carácter ontológico de Alexis Kagame no processo de ensino aprendizagem e suas consequências nas salas de extensão do ISCED em Caluquembe? Deste problema, derivou-se o seguinte objectivo geral: Apresentar o carácter ontológico de Alexis Kagame e sua Influência no Processo de Ensino Aprendizagem. Análises de Factos e Consequências nas salas de extensão do Isced em Caluquembe. Deste objectivo, extraiu-se Quatro questões da investigação: 1ª) Quais são os referentes teóricos e metodológicos que sustentam o tema?; 2ª) Como deve ser entendido o tema?; 3ª) Quais são os resultados que se obterão com a abordagem do tema?; 4ª) Qual é o nível de percepção dos estudantes das salas de extensão do Isced em Caluquembe sobre o tema?. Destas questões formulou-se Quatro tarefas da investigação: 1ª) Fundamentar os referentes teóricos e metodológicos que sustentam o tema; 2ª) Diagnosticar o Estado Actual do tema; 3ª) Fazer um Inquérito de recolha de dados entre o Estado Actual e o Ideal desejado do tema; e 4ª) Analisar e Interpretar os resultados obtidos do tema. Para tal, analisou-se o livro de Alexis Kagame (1956): *La Philosophie Bantoue*; defendendo, sobretudo nas obras Filosóficas de autores como: Paulin Hountondji (1976), Placide Tempels (1949), Dismas Masolo (1994), e Severino Ngoenha. Referências maiores da Filosofia Africana quando o assunto é apresentar as verdades da própria Filosofia. Mais também outras áreas científicas e os estudos sociais e culturais colaboraram para o êxito deste trabalho. Durante as análises às ontologias Filosóficas de Kagame, foi possível entender que a sua preocupação primordial é de preservar a própria cultura e a identidade africana ausente nos próprios africanos. Este trabalho contudo, despertará atenção a vários jovens estudiosos, principalmente aos estudantes angolanos de modo particular do ISCED - HUÍLA.

Palavras-chave: Caracter Ontologico, Kagame, Influência, Processo, Ensino e Aprendizagem.

ABSTRACT

The present work has as its theme: **The ontological character of Alexis Kagame and its influence on the teaching-learning process. Analysis of facts and consequences in the Isced extension rooms in Caluquembe.** Taking into account the current situation of the subject, the following scientific problem was fomulated: What is the influence of Alexis Kagame in the teaching-learning process and its consequences in the ISCED extension rooms in Caluquembe?. From this problem, the following general objective was derived: To present the ontological character of Alexis Kagame and its influence on the teaching-learning process. Analysis of Facts and Consequences in the extension rooms of Isced in Caluquembe. From this objective, four research Questions were extracted: 1st. What are the theoretical and methodological references that support the theme be understood?; 2nd. How should the theme be understood?; 3rd. What are the results that will be obtained with the approach of the theme?; 4th. What is the level of perception of students in the Isced extension rooms in Caluquembe on the subject?. From these questions, Four Research tasks were formulated: 1st. To substantiat the theoretical and methodological references that support the theme; 2nd. Diagnose the current status of the theme; 3rd. Conduct a data collection survey between the current state and the desired ideal of the theme; 4th. Analyze and Interpret the results obtained from the theme. To this end, we analyzed the book by Alexis Kagame (1956): *Bantu Philosophy*; Defended, especially in the philosophical works of authors such as: Paulin Hountondji (1976), Placide Tempels (1949), Dismas Masolo (1994), and Severino Ngoenha. Major references of African philosophy when it comes to presenting the truths of philosophy itself. Other scientific areas and social and cultural studies also contributed to the success of this work. During the analysis of Kagame's ontologies, it was possible to understand that his primary concern is to preserve his own culture and the African identity absent in the Africans themselves. This work, however, will attract attention to several young scholars, mainly to Angolan students, particularly from ISCED-HUILA.

Keywords: *Ontological Character, Kagame, Influence, Process, Teaching and Learning.*

LISTA DE SIGLA E ABREVIATURAS

ISCED – Instituto Superior de Ciências da Educação.

ed. – edição.

p. – página.

Ibidem = (mesma obra e mesma página)

ÍNDICE

<u>DEDICATÓRIA</u>	I
<u>AGRADECIMENTOS</u>	II
<u>RESUMO</u>	III
<u>ABSTRACT</u>	IV
<u>LISTA DE SIGLA E ABREVIATURAS</u>	V
<u>INTRODUÇÃO</u>	2
<u>Referentes Teóricos</u>	4
<u>Motivação e Relevância da Pesquisa</u>	4
<u>Definição dos Conceitos-Chave</u>	4
<u>Problema Científico</u>	5
<u>Objecto da Investigação</u>	6
<u>Campo de Acção</u>	6
<u>Objectivos</u>	6
<u>Objectivo Geral</u>	6
<u>Questões da Investigação</u>	6
<u>Tarefas da Investigação Científica</u>	7
<u>Metodologias</u>	7
<u>Técnica</u>	8
<u>Capítulo: I- FUNDAMENTOS TEÓRICOS E METODOLÓGICOS SOBRE O “MUNTU” NA ONTOLOGIA DE ALEXIS KAGAME E SUA INFLUÊNCIA NO PROCESSO DE ENSINO-APRENDIZAGEM</u>	10
<u>1.1 A Designação Bantu</u>	11
<u>1.2 Conceção Bantu na Idade Moderna</u>	14
<u>1.3 Conceção Bantu na Idade Contemporânea e Crítica aos Etnofilósofos</u>	17
<u>1.4 Paulin Hountondji, Sua Conceção Sobre a Filosofia Bantu</u>	23
<u>1.5 Placide Tempels, Sua Conceção em Bantu</u>	26
<u>1.6 À Ontologia Bantu Crítico de Placide Tempels</u>	27
<u>CAPÍTULO II- DIAGNÓSTICO DO ESTADO ACTUAL DAS CATEGORIAS FILOSÓFICAS DE ALEXIS KAGAME</u>	29
<u>2.1 Vida e obras de Alexis Kagame</u>	30
<u>2.1.1 Trabalhos</u>	31
<u>2.1.2 As Ontologias Filosóficas de Alexis Kagame</u>	32
<u>2.2 Sistema Político de Kagame</u>	35
<u>2.3 Ontologia <i>Ubuntu</i> (Quinta categoria)</u>	36
<u>CAPÍTULO III: ANÁLISE E INTERPRETAÇÃO DOS RESULTADOS OBTIDOS</u>	41

<u>3.1 População</u>	42
<u>3.2 Amostra</u>	42
<u>3.3 Instrumentos de Recolha de Dados</u>	42
<u>3.5. Apresentação dos Resultados da Investigação</u>	46
<u>3.6. Interpretação Dos Resultados</u>	51
<u>CONCLUSÕES E SUGESTÕES</u>	53
<u>Conclusões</u>	54
<u>Sugestões</u>	56
<u>BIBLIOGRAFIA</u>	57
<u>Bibliografia</u>	58
<u>ANEXOS</u>	61

INTRODUÇÃO

Introdução

O presente trabalho tem como tema: O carácter ontológico de Alexis Kagame e sua Influência no Processo de Ensino Aprendizagem. Análises de Factos e Consequências nas salas de extensão do ISCED em Caluquembe.

O carácter Ontológico é Conjunto das disposições ontológicas da natureza do ser, da existência e da realidade. Segundo Blackburn et. Al. [5], a ontologia é também a parte da filosofia que trata da natureza do ser, ou seja, da realidade, da existência dos entes e das questões metafísicas em geral (2007. p. 2).

Este trabalho de investigação, procura no máximo, apresentar os referentes teóricos e metodológicos, apresentar como deve ser entendido, apresentar os resultados que se obterão com a abordagem e apresentar o nível de percepção dos estudantes das salas de extensão do Isced em Caluquembe em relação o tema.

Frisar os aspectos da filosofia bantu a luz do pensamento de Kagame, destacar claramente a visão preconcetiva eurocêntrica de filosofia africana ao longo dos tempos, bem como a visão filosófica do próprio africano em relação a si mesmo e em relação a sua concepção de filosofia.

De facto, os problemas filosóficos, têm sido sempre tema de murmúrios para muitos estudiosos da humanidade. Vários destes problematizam a questão do regulamento da oralidade tradicional africana. A questão essencial é: os contos tradicionais, os dizeres dos sábios, os mitos, os costumes, expressam conteúdos filosóficos ou em si são filosóficos?

Com a recorrente deslegitimação das filosofias produzidas em outros locais pelos Europeus, principalmente referentes ao continente africano, a fim de imporem a sua visão errada de hierarquicamente superiores, estalou-se em África e nos africanos um descrédito, uma apatia, uma quase estagnação, em fim, um conformismo sobre os preconceitos implantados.

Com este trabalho, a ideia é de oferecer aos estudantes, um estudo geral dos principais temas da filosofia africana, tal como eles abordaram desde o começo até a eclosão das discussões contemporâneas, com o intuito de ajudar a mudar os pensamentos dos jovens angolanos, e de modo muito particular dos estudantes do

ISCED-HUILA, em relação conformismo sobre a não existência de uma filosofia africana que seja universalmente aceita, e assim, mergulharmos na busca pela autenticidade, originalidade e identidade filosófica que há muito se nos espera, deixando de assimilar para o europeu e passar a assimilar para o próprio africano e para África.

Referentes Teóricos

Esta pesquisa é bastante desafiadora e, como em qualquer outra de cunho científico, recorreu-se, como suporte teórico, a autores cujas abordagens são próximas às discussões aqui levantadas. Eis alguns deles: Alexis Kagame (Filosofia Bantu Ruandesa), Ngoenha (Das Independências as Liberdades), Paulin Hountondji (Filosofia Bantu), Dismas Masolo (*African Philosophy in Search of Identity*), Placide Tempels (Filosofia Bantu), John Mbiti, em “*African Religions and philosophy*”.

Motivação e Relevância da Pesquisa

A pesquisa justifica-se pela realidade das ontologias filosóficas de Kagame serem, sem margem para dúvidas, uma questão importante em Filosofia africana e por permanecer, por muito tempo, na solidão das grandes discussões doutrinárias, sob ponto de vista antropológico, étnico - cultural, sociológico, e ético - moral dos debates contemporâneos.

A relevância da pesquisa incide no facto de, por hoje, afigurar-se necessária a realização de discussões a respeito da ontologia filosófica de Kagame. Ademais, acreditarmos na possibilidade de ela ser tida em conta quando o assunto gravita em torno de conhecer o africano a partir da sua filosofia.

Outra necessidade prende-se com a intensão de trazer à ribalta a perspectiva analítica levantada por Kagame sobre o africano enquanto ser produtor de uma cultura própria, bem como a garantia da criação de mais bibliografia sobre o assunto que, nos dias que transcorrem, registam uma grande escassez.

Definição dos Conceitos-Chave

Carácter Ontológico: Conjunto das disposições ontológicas da natureza do ser, da existência e da realidade. Segundo Blackburn et. Al. [5], a ontologia é também a parte da filosofia que trata da natureza do ser, ou seja, da realidade, da existência dos entes e das questões metafísicas em geral (2007. p. 2).

Kagame: foi um historiador ruandese, etnólogo e filósofo que se tornou um líder intelectual *Tutsi* ao mostrar a cosmologia deles em termos contemporâneos.

Nasceu em uma família de historiadores da Corte e logo se familiarizou com a tradição oral do povo *Tutsi*. Seu principal contributo foi às áreas de etno-história e etnofilosofia.

Influência: Kuhnke (2013), diz que influência “é um termo genérico baseado na personalidade de uma pessoa, que define um esforço deliberado para direcionar ou mudar as atitudes, sentimentos e comportamentos de alguém por meio de exemplos”.

Processo: na obra de Japiassú e Marcondes (*ibidem*, 2001), o processo é actividade reflexiva que tem por objectivo alcançar o conhecimento de algo.

Ensino: Segundo Gage (1963), o acto do ensino está ligado a um processo racional, podendo ser entendido como a influência interpessoal que pretende transformar o comportamento do outro ou a forma como virá a comportar-se no futuro [...]. É essencial para a transformação do homem rumo ao aperfeiçoamento.

Aprendizagem: Para Días (2011, p.83) ... Considera-se a aprendizagem como um processo mediante o qual o individuo adquire informações, conhecimentos, habilidades, actitudes, valores, para construir de modo progressivo e interminável suas representações do interno (o que peretence a ele) e do externo (o que está fora fora dele), numa constante interrelação biopsicossocial com o seu meio e fundamentalmente na infancia, atraves da ajuda proporcionada pelos outros.

Problema Científico

O problema científico, na perspectiva de Segundo Gil (2008), vislumbra sobre qualquer questão não ou mal resolvida, o faz com que se torne objecto de discussão em qualquer domínio do conhecimento.

Desta feita, para a presente pesquisa formulou-se a seguinte problematização:
Qual a influência do carácter ontológico de Alexis Kagame no processo de ensino aprendizagem e suas consequências nas salas de extensão do ISCED em Caluquembe?

Objecto da Investigação

A presente investigação tem como objecto de Estudo a cadeira de Cultura e filosofia africana leccionada no 3º ano do curso de filosofia do ISCED- HUILA, reflectido sobre o tema em causa.

Campo de Acção

O presente trabalho tem como campo de acção o Instituto Superior de Ciências de Educação da Huíla, mais concretamente na sua extensão em Caluquembe.

Objectivos

A pesquisa conta com um objectivo geral na qual extraímos quatro questões da investigação, descritos abaixo.

Objectivo Geral

- ❖ Apresentar o carácter ontológico de Alexis Kagame e sua Influência no Processo de Ensino Aprendizagem. Análises de Factos e Consequências nas salas de extensão do Isced em Caluquembe.

Questões da Investigação

- ❖ Quais são os referentes teóricos e metodológicos que sustentam o carácter ontológico de Alexis Kagame e sua Influência no Processo de Ensino Aprendizagem. Análises de Factos e Consequências nas salas de extensão do Isced em Caluquembe?
- ❖ Como deve ser entendido o carácter ontológico de Alexis Kagame e sua Influência no Processo de Ensino Aprendizagem. Análises de Factos e Consequências nas salas de extensão do Isced em Caluquembe?
- ❖ Quais são os resultados que se obterão com a abordagem do carácter ontológico de Alexis Kagame e sua Influência no Processo de Ensino Aprendizagem. Análises de Factos e Consequências nas salas de extensão do Isced em Caluquembe?
- ❖ Qual é o nível de percepção dos estudantes das salas de extensão do Isced em Caluquembe sobre o carácter ontológico de Alexis Kagame e sua

Influência no Processo de Ensino Aprendizagem. Análises de Factos e Consequências?

Tarefas da Investigação Científica

- ❖ Fundamentar os referentes teóricos e metodológicos que sustentam o carácter ontológico de Alexis Kagame e sua Influência no Processo de Ensino Aprendizagem. Análises de Factos e Consequências nas salas de extensão do Isced em Caluquembe.
- ❖ Diagnosticar o Estado Actual do carácter ontológico de Alexis Kagame e sua Influência no Processo de Ensino Aprendizagem. Análises de Factos e Consequências nas salas de extensão do Isced em Caluquembe.
- ❖ Fazer um Inquérito de recolha de dados entre o Estado Actual e o Ideal desejado do carácter ontológico de Alexis Kagame e sua Influência no Processo de Ensino Aprendizagem. Análises de Factos e Consequências nas salas de extensão do Isced em Caluquembe.
- ❖ Analisar e Interpretar os resultados obtidos do carácter ontológico de Alexis Kagame e sua Influência no Processo de Ensino Aprendizagem. Análises de Factos e Consequências nas salas de extensão do Isced em Caluquembe.

Novidade Científica

A problemática do carácter Ontológico de Alexis Kagame e sua Influência no Processo de Ensino Aprendizagem. Análises de Factos e Consequências nas salas de extensão do Isced em Caluquembe, á luz do pensamento de Kagame raras vezes foi abordada com a profundidade que se pretende nesta investigação.

Metodologias

O conceito metodologia, de proveniência grega, constituído pelos vocábulos, *metha* (além de), *odos* (caminho) e *logos* (estudo, tratado), é descritivamente definido, segundo Prodanov e Feiras (2013, p.24) como o “conjunto de processamentos intelectuais e técnicos adoptados para atingirmos o conhecimento”.

Por seu turno, o termo método significa ‘seguindo um caminho’, que se Refere à especificação dos passos que devem ser dados, em certa ordem, para alcançar um determinado fim (Carvalho, 2009).

Ora, para a pesquisa, recorreu-se aos métodos descritos abaixo:

Método dedutivo: diz - se dedutivo o método cuja construção científica tem como ponto de partida o raciocínio geral para o particular, o grande precursor deste método é Aristóteles (Tarciso, 2008). É por sinal o método fundamental da nossa pesquisa.

Método Indutivo: Para Fachin (2001, p. 30), este método é um raciocínio que, a partir de uma análise de dados particulares, se encaminha para noções gerais. A marcha do conhecimento principia pelos elementos singulares e vai caminhando para os elementos gerais.

Método Exploratório: Para Koche (1997,p.126) ...o objectivo da pesquisa exploratória é proporcionar maior familiaridade com o objecto de estudo [...]. Nesse caso, é necessário “Desencadear um processo de investigação que indentifique a natureza do fenómeno e aponte as características essenciais das variáveis que se quer estudar”.

Método estatístico: o método estatístico utilizado por Quetelet permitiu descrever fenómenos sociais, políticos, económicos em termos quantitativo, que permite comprovar matematicamente as relações dos fenómenos entre si e obter generalizações sobre a sua natureza ocorrência e significado. O mesmo tem o papel de, essencialmente, possibilitar uma descrição quantitativa da sociedade, considerada como um todo organizado, como nos recordam Prodanov e Freitas (2013, p. 38).

Técnica

A expressão é também de proveniência grega, *tékhne*, que se refere a arte, podendo ser concebido como o modo de fazer mais hábil e seguramente algum tipo de actividade e consubstancia-se nos diversos procedimentos ou recursos peculiares a cada objecto de pesquisa dentro das mais variadas etapas do método (Unoesc-Virtual, 2010).

As técnicas são um instrumento de trabalho que viabilizam a realização de uma pesquisa, um modo de se conseguir a efectivação do conjunto de operações em que consiste um método, com vista a verificação empírica (Pardal & Lopes, 2011).

No entanto, para este trabalho recorreu-se ao **Inquérito por Questionário**, como descrito no parágrafo abaixo.

Inquérito por Entrevista: para Martins (2010), este apresenta-se como uma série de questões directas, que devem ser respondidas por escrito e sem que exija necessariamente a presença do pesquisador.

**Capítulo: I- FUNDAMENTOS TEÓRICOS E METODOLÓGICOS SOBRE O
“MUNTU” NA ONTOLOGIA DE ALEXIS KAGAME E SUA INFLUÊNCIA NO
PROCESSO DE ENSINO-APRENDIZAGEM.**

1.1 A Designação Bantu

Falando sobre a designação para Bantu de uma grande área africana, vem de um grupo linguístico. Existe no continente africano uma diferença enorme de idiomas e de culturas, e nós podemos concordar naquele grupo uma unidade cultural. Onde Diop (1990, p. 30), denomina sobre a unidade na diversidade. A mesma unidade cultural pode ser vista quando nós comparamos as várias sociedades africanas entre eles e nós vemos que todos eles têm valores sociais em comum. Esses valores são bastante diferentes dos valores europeu ou ocidental e do oriental. Eles totalmente são africanos. Nós podemos designar como área de idiomas Bantu uma grande área correspondente o quase a metade do território africano, indo de Camarões em Oceano Atlântico para o Quênia no Índio que aumenta tudo dos países para a África do Sul.

Para outro, indo África ocidental, na área de Rio Níger, para o africano sul e passando o continente entre Oceano Atlântico e o Índio sul, as culturas das várias áreas de certo modo têm linhas em comum chegada destes movimentos migratórios. A área do bantu de idiomas seria o último resumo cultural, tende actuação de todas as outras migrações. As estradas comerciais que cruzam o continente e aquele que ela se comunica com a extensão de Ásia e de Europa que eles estavam ao longo disto reconta dentro de um elemento de mudanças culturais desta dinâmica da produção da diversidade da unidade cultural. Entendendo as sociedades, o ser humano é formado do seu corpo físico e da racionalidade viva. Esta racionalidade viva não pode ser vista separada do corpo físico. Em certas situações, como na morte, o corpo físico pode separar das vidas de inteligência. É tratado de uma inteligência existente sem a vida corporal. A inteligência, uma garra espiritual viva, que do ponto de vista filosófico é metafísico, existe em forma eterna, embora, sempre de um modo dinâmico, sofra modificações de força existencial.

A racionalidade viva é renascida e aumenta sua vida nos descendentes. As pessoas em que Bantu estão presentes no grupo de semelhanças culturais que podemos dizer como honra os africanos sociais. A honra está relacionada com um Único Deus que recebe nomes diferentes, tal igual *Nzambi* (o Congo), *Mogai* ou *Ngai* (o Quênia) e *Olorum* (a Nigéria - o Brasil).

O *Nzambi* é o criador de tudo, e dele pouco foi falado no senso de o definir, porém, declaração delas de vários modos é reconhecida dentro do dia a dia das famílias. A cultura africana, de um modo geral, se não dividisse ao respeito àquele criador, sem isto depressa é configurado como uma religião, com dogmas e cultos específicos. Os seres humanos na mitologia africana têm o grupal de carácter, e nenhum individual. “O criador estabelece a existência de uma energia presente em tudo o que existe que é denominado como força vital” (OLIVEIRA, 2003).

Talvez seja associado o segundo valor social africano e um dos mais importantes para conhecimento das sociedades africanas à palavra falada. A palavra falada cria nas sociedades africanas o transformador de talento.

Uma criança nasce e de imediato é classificado na categoria de coisas, seres vivos, ela não é um ser humano até isso pela palavra falada alguém dá para ele um nome e pronuncia. A palavra altera o ser vivo estando como humano de potencial, suscetível à inteligência humana a ser desenvolvido durante a vida. A ação da fala envolve muitas curvas interessantes nas sociedades africanas. Nós temos que os tambores também falam. O resumo da transmissão de informação para os tambores é executado em algumas pessoas. Por outro lado, a fala do tambor pode ser pensada como a comunicação com o mundo espiritual, como veremos à frente nós.

A palavra sagrada é aquela que dá importância nas sociedades africanas. A escritura é uma invenção existente em várias sociedades africanas (CUNHA JUNIOR, 2007), como a Tiopia, Núbia e Egípto, sendo que mesmo na presença destas a palavra falada é um valor social. Da palavra decorre o discurso oral, a oralidade. A fala oral tem um lugar especial nas sociedades africanas. A oralidade trabalha como uma matriz cultural de construção da fala e tem vários trabalhos nas sociedades diferentes do continente. Deste surgiu fala oral, as mitologias, provérbios, histórias e literaturas emergem. As escritas de literaturas conservam o apoio da oralidade (PADILHA, 2007), (QUEIROZ, 2007), (BATTESTRI, 1997). A oralidade africana é um conceito vasto, que alcança *oratura*, *oralitura*, *inscritura*, tradição oral, literatura oral e história oral. Elas são maneiras da arte verbal e da construção do pensamento em sua forma verbal. A fala verbal que pensa e compõe com várias formas de expressão, como teatro, a música, a dança e a expressão

corporal. A fala compõe forma os instrumentos musicais e o corpo. Eles são textos dos modos mais variados que não pede de um modo necessário os acessos públicos. Nós temos iniciáticos de textos, textos de grupos de segredo de conhecimento científico e tecnológico dos grupos de especialistas, textos eruditos, no senso de decodificado de conhecimento para um grupo fechado. A consequência da palavra é muito larga nas várias culturas do continente africano.

A ancestralidade é um valor social contido nas sociedades tradicionais às que resiste à urbanização moderna ou a presença de religiões europeias. (O Cristianismo que disto é origem asiática - africano - judia está na base da construção do ocidente onde foi escrito uma versão ideológica que esta religião é caracterizada como uma religião europeia. Até mesmo as populações africanas cristianizadas têm como valor social a idade ancestral). A ancestralidade está presente nos mitos de criação das várias pessoas africanas. O ancestral mais velho eles são considerados como sagrado, são adorados e são respeitados como iniciadores de uma certa cultura e as pessoas. “Na ancestralidade há a definição de umas vidas familiares, de grupos locais, de etnias e de pessoas africanas”. (KENYATA, 1938). O ancestral saudável muito importante tanto para a construção da identidade a partir da territorialidade das várias pessoas africanas e de africanos na diáspora. Esse ancestral mais velho eles fazem a ligação entre o mundo visível e invisível que, de um modo simples, devido ao desempenho Cristão no pensamento brasileiro, nós denominaríamos como a terra e o céu. A ancestralidade também implica uma visão na morte, como continuidade da vida inteligente no mundo invisível e o ressurgimento disto em outra vida corporal no mundo visível. A família extensa é como um valor social que decorre da idade ancestral e das associações realizadas na sociedade. É uma família realizada em sociedade com poligâmias masculinas e femininas.

Com definições de pertencendo até mesmo uma família para o uso comum da terra, para bairro ou para adoção. A família extensa tem importância nas relações sociais de ser capaz para e económicas. Da reunião destas famílias extensas vem o clã, as comunidades locais das cidades, dos clãs, as pessoas, deste os estados nacionais. Os valores sociais no campo da economia têm relação com a produção rural, criação, plantação e pesca que sempre têm um modo de e Debate Fortaleza

uso produção comum das terras e cooperação dos sócios da sociedade, de reserva de parte da produção para o mais velho e para as atividades sociais. Também existe uma realização larga da urbanização e do comércio nas sociedades africanas, agiu, acima de tudo para a feira e mercados. O comércio, as feiras e os mercados africanos fazem parte dos valores sociais africanos. O desenvolvimento das sociedades africanas em estados é resultado da associação do comércio como a família extensa. A mineração e manufatureira de produção são os sócios do comércio e produzindo de particularidades das sociedades nacionais. A metalurgia do ferro aconteceu em tudo das sociedades africanas do passado.

Para tudo, aparece um ancestral um que inspira da metalurgia do ferro. As transformações principais de grande parte do continente africano aconteceram depois da vinda do ferro. “A produção rural nas sociedades Bantu acontece para dois modos de produção, uma cooperativa um informal e outro de trabalho coletivo nas terras do chefe local” (ALTUNA, 2006).

1.2 Concepção Bantu na Idade Moderna.

Na filosofia do colono os africanos foram identificados como uma raça de sub-humana.

Montoya (2010), apresenta alguns exemplos da literatura filosófica europeia clássica aquele que ilustram bem a visão do colono relativo à natureza do africano, tida pelo europeu como pessoas inferiores e selvagens. Observamos:

- Montesquieu: ele afirma que o preto não tem alma;
- Hume: que se inclina para suspeitar é dito que os pretos são, por natureza, inferiores aos brancos;
- Kant: Relativo à variedade das raças humanas diferente afirma:

O senhor Hume desafia a qualquer um a citar um único exemplo em que os negros tenham mostrado talento, afirma que entre centenas de milhares de negros [...] não houve jamais um sequer que mostrasse algo grande em matéria de ciência ou arte [...]. Tão fundamental é a diferença entre ambas as raças humanas. E essa diferença parece ser tão grande tanto na capacidade mental como na cor. (Montoya, 2010, p. 34)

- Hegel: em *Lições na filosofia do direito* e *Lições na filosofia do direito*, este filósofo para descrever as condições de usos de pessoas africanas como barbarismo e selvageria, ferocidade selvagem, hordas terríveis, homem animal, selvageria e anarquia, primitivo, animalidade, as manifestações mais terríveis da natureza humana, confusão selvagem, Espírito nenhum histórico, nenhum desenvolveu, entre outros.

Continuando essa aniquilação antropológica, em *Lições sobre a filosofia da História universal*, ele divide a África em três blocos: África do Norte, Egito e África para o Sul de Saara. “Assim ele descreve este último: É “a pátria de todo animal feroz”, uma terra que “solta uma atmosfera pestilencial, quase venenoso” e que está habitado para pessoas para as que foram mostradas tão selvagem e selvagem sobre exclua toda a possibilidade para estabelecer relações com eles”.

Agora, depois de superar a negação da capacidade de razão do preto, podemos dizer nós que, aqui e lá, que afirma minoridade é seguido. Seja tido em mente o exemplo que nos oferece o pai das genéticas modernas o James Watson. De acordo com ele, a raça branca é superior em capacidade intelectual para o preto.

Além, esses filósofos modernos deram opinião com respeito à definição de Filosofia africana e os pensadores deles/delas, feito isso, falaremos de Kant e Hegel.

Kant (1724-1804), em sua obra, *Observação sobre o sentido do belo*, ao estabelecer um conjunto de traços característicos dos povos de diferentes nacionalidades europeias, refere-se aos africanos nos seguintes moldes:

Os negros da África não possuem, por natureza, nenhum sentimento que se eleve acima do ridículo. O senhor Hume desafia qualquer um a citar um único exemplo em que um negro tenha mostrado talentos, [...] Tão essencial é a diferença entre essas duas raças humanas, que parece ser tão grande em relação às capacidades mentais quanto à diferença de cores. (Kant, 1993, p. 75-76).

Para Kant, a dinâmica sociocultural no continente africano se eles resumissem no caráter valente dos pretos. A mesma estrada será viajada por Hegel (1770-1831), para quem o que constitui a essência do ser africano é o embaraço que a África mergulhou, desde sua configuração geográfica para as diferenças de caráter

espiritual. O caráter de África é oposto à cultura e realidades europeias, então o africano será definido como oposto ao valorativo, sem religião, estado, lei moral e eticidade: "o preto representa o homem natural em toda a selvajaria e barbarismo, se nós pretendêssemos saber deveria deixar tudo aparte das representações europeias" (Hegel, 1995, pág. 180). "É devido a uma terra comum característica de ausência de axiologia humano e empobrecimento antropológico que a escravidão constitui a relação jurídica fundamental", na medida nisso conduziu este grupo social à consciência de liberdade que eles próprios eles começaram a discutir (HEGEL, 1995, pág. 187).

No olhar de Hegel, não está só a África, mas dividiu em três partes diferentes e cada um sem qualquer relação com o outro: a pessoa é o que localiza ao norte do deserto, África europeia, em Hegel está dizendo, isso inclui territórios atuais de Marrocos, Argel, Túnis, Trípoli, que esta parte inteira não pertence para a África, mas para a Espanha e é para que ela compartilhe o destino do grande, que está resolvido em outras partes; Segunda parte seria a área fluvial de Nilo, o único vale de África que une para a Ásia, a área que estende para o Egito; último, nós achamos "África" para a que localiza o sul de Saara, o que constitui a parte característica deste continente, argumente para o qual todos os usos adjetivais que antes se apresentou é limitado a uma área específica.

A partir das declarações acima, é observado que o primeiro momento de aparecimento da filosofia africana e dos africanos é a declaração de uma identidade e alteridade africana, uma produção cobriu com uma exógena de todo de eurocêntricos pressupostos e racistas em fama. Isso não surpreende, tendo em conta os momentos históricos, o relance ideológico e intelectual do tempo moderno: o evolucionismo, o racismo e a pretensão de transformar a humanidade para fins ideológicos. E é que o espírito da colonização, escravidão e racismo que as posições prévias são bastante explicativas.

Como analisa Mveng (1999), aquela concepção é a consequência de "pauperização antropológico" unida à invenção de categorias tendentes sociais para uma coisa do outro, com base nos lugares comuns como local geográfico, linhas socioculturais em uma balança hierárquica de valores (no qual os africanos se encontram em posições inferiores). Então, a ciência e a religião viram um ao

outro para legitimar o ideal expansionista, enquanto negando a humanidade do africano.

Para resultados didáticos, podemos afirmar nós que os momentos da produção filosófica e constituição das identidades endógenas africanas são incluídas através de seis grupos divergentes em termos de conteúdo semântico das suas reflexões filosóficas: a diáspora e o declive político; a etnológica escolar; a escola crítica; a escola crítica do crítico; a hermenêutica escolar; o Inter-subjetivista de autonomista escolar. Em poucas palavras que era o conteúdo principal de três perspectivas que a filosofia africana realçará.

Como não é bastante, a diferença epistemológica significativa entre correntes diferentes, o modo grosso desses fluxos de incursões na materialização do esforço endógeno fundada na cultura e avalia os africanos "eminente", enquanto pondo um grupo de operações críticas (falas e ações), mobilizando conceitos (do qual a razão), referencial teórico, objeto, metodologias empíricas e específicas, de modo a afirmar a identidade africana na marcha existencial com base em repertórios e experiências vividos que guiam as suas cosmovisões é o momento da construção "reinvenção de África", enquanto inaugurando um debate ao redor das identidades africanas.

No que conta à etnológica escolar, a partir da segunda metade do XX de século, principalmente na década de 1970, a produção intelectual e um debate de várias ideias é começado, com posições contraditórias e chega polémicas entre os africanos teóricos. O circuito do debate gira a possibilidade de fazer filosofia no contexto africano ao redor, tendo em conta a especificidade de tradições, culturas, histórias e lendas.

1.3 Concepção Bantu na Idade Contemporânea e Crítica aos Etnofilósofos.

A maioria dos filósofos africanos formado nas universidades ocidentais escolheu por aconselhar para que os pensadores africanos transferissem os seus métodos de pensar, então de acordo com eles, a filosofia deveria ser feita individualmente; nas ideias desses pensadores, a filosofia africana está faltando dos filósofos, em outra palavra, o modelo aproximado pelos etnofilósofos não seria correcto para a

sociedade africana, porque todos apresentaram o mesmo pensamento e na concepção de Ngoenha (1993), filósofo moçambicano, é a filosofia sem filósofos.

Os críticos da etnofilosofia contemporânea observam, de forma como a filosofia africana é considerada, e concluem que era necessário que os filósofos africanos elaborassem textos escritos para não ser uma cultura fixamente oral que passará para ser transmitido e discutirá pelos textos escritos, e que a geração nova terá acesso depois.

Neste caso, a intenção dos críticos da etnofilosofia como Hountondji e Towa, não passe de uma obrigação à alienação, Hountondji perguntou isso dos filósofos africanos fizeram textos escritos e descreveu como filosófico para os próprios autores, mas de acordo com Amadou Hampaté Bâ (1965) a escritura é uma coisa e o conhecimento é outra coisa, que a tradição africana oral também é uma forma de arquivo, porque é conservado no cérebro do homem e que é transmitida de uma geração a outra. Talvez seja por isso que levou nossa história a ser chamada de sem a escritura, porque nossos ancestrais ficam com as culturas orais até os últimos anos, outro em vez de deixar as cartas no momento de sua viagem eles preferem deixar as gravações.

Porém, a ideia de fazer uma filosofia africana científica não só é resumida fazendo texto escrito pelos pensadores africanos, exige um rompimento com o bom senso, igualmente como criar os métodos e fundações baseadas na realidade africana, porque não é necessário que começam a ver a Europa como espelho para progressão filosófica africana. "Este defeito está mais claro em Towa que não hesita convidando os seus compatriotas a Europeizar-se e eles deixaram para assimilar para o Ocidente" (YAI, *Sd. apud* Ngoenha, 1993, pág. 102). Os pensamentos de Marcien Towa exigem que os africanos estejam isolados das ideologias dos etnofilósofos. Entendendo Towa, está que a negridão e etnofilosofia, teve o carácter da briga mais para a liberdade dos pretos, em outra palavra, de declaração dos pretos. Naquele caso, já independente, os pretos têm que mudar os métodos de pensar. Deixar os modelos de pensamentos que não permitem questionamentos, em outra palavra, deveriam ser banidos histórias e mitos na sociedade africana contemporânea.

De acordo com Towa, "o facto de nossos antepassados para ter de passar tempo os problemas deles, não na demissão de pensarmos na nossa situação histórica, nem de sermos os cavalheiros de nosso destino" (TOWA, 1993, apud NGOENHA, 1993, pág. 94). porém eu não discordo com Towa, porque muitas pessoas nascem e eles crescem vendo os pais deles praticam certas fés, já se vira um grande crente, sem conhecer o que tal fé é, isto é tratado? Porque eu me matriculei nessa prática? Nós temos que começar a questionar, e desconstruir algumas fés que está fora do contexto atual.

Ainda é perguntado por que é isso em nossas sociedades use fora muito valor no caso das mortes e dos funerais das pessoas. E qual é o choque econômico dessa prática? Aquela prática é comum em vários países africanos, nossa interrogação não vai para a mesma linha com os críticos da etnofilosofia, como Wiredu nós precisamos levar a filosofia europeia e você melhora em nossa realidade, nossa intenção não é de resignar dessas práticas, porque não trabalha na cultura europeia, mas, é bom que nós tentemos sistematizar algo desnecessário na atualidade africana.

[...] O resultado, é aquele morre alguém íntimo de um homem, o pai diz pelo menos que é rico, sofrerá tempos certamente muito difícil para economia dele. Ele deveria perguntar vários dias grátis no trabalho e perguntar pediram emprestado uma soma respeitável em dinheiro financiar as despesas inevitáveis (Wiredu, 1984, pág. 6 - 7).

Como nós vimos acima, essas despesas nas sociedades africanas são frequentes que não facilita o continente para desenvolver economicamente, nós temos a obrigação de questionar algumas ações como as cerimônias que são terminadas no momento da morte e de funeral, como apontou Wiredu. Essa prática daquele autor, se aparecendo no ganês de cultura, é semelhante com o Bakongo de cultura, mas só que em nosso caso existem as pessoas que gastam muitos panos (tecido) nessas cerimônias, pôr no defunto. Além, o dinheiro começa estando estropiado durante o momento da morte, e depois de três dias do funeral todas as despesas que são patrulha terminada uma estimativa de um dinheiro muito alto, depois destes três dias, eles são feitos o torneamento do dia que termina no almoço que também é acompanhado com consumo bastante das bebidas alcoólicas e refrigerantes que

é terminado para todas as pessoas que estão presentes na ação da solidariedade com a família lamentando, a partir daquela data são desculpadas as pessoas, em outras palavras, cada um volta para casa. Ainda, a começar a preparar a cerimônia de ter sentado estas despesas no momento da morte de um sócio do fim familiar por deixar este responsável da família com uma tremenda dívida que além de perder a pessoa, termina por também perder uma soma de dinheiro alto.

Nós podemos começar a questionar a razão dessas despesas, nossa cultura não mudará para alienar o outro, mas nós podemos começar a reduzir estas despesas, como por exemplo, reduzir as cerimônias naquele consumam tantos animais, como também o alcoólatra bêbado. Nós temos que começar a meditar profundamente nas sociedades africanas, porque às vezes nós desperdiçamos dinheiros nas coisas desnecessárias, nossa África tem que mudar várias coisas em termos da filosofia, não é que nós deixaremos de praticar nossas culturas por causa do ocidente, em outras palavras, que porque a Europa não tem a cultura de buscar o criminoso ou o Feiticeiro da Família, nós temos que também terminar com aquela cultura, mas é necessário que nós analisemos porque nós fazemos tantas despesas, se nós pudermos fazer menos. Nós passamos por outro exemplo do ganido de pensador: "Por exemplo, não é incomum para ver um cientista ocidental com total que entende em universo das leis dos fenômenos naturais, enquanto perguntando a Deus, um espírito que também engole a chuva, uma colheita boa e outras coisas" (WIREDU, 1984, pág. 4).

Porém, para Wiredu (1984) o assunto de preconceito tem que ser combatido, porque nós acreditamos em várias fés infundadas, em outra palavra, que nós acreditamos nas coisas que nós não podemos explicar profundamente. Nós só enlatamos desconstruir, tipo quando nós revolucionamos nosso sistema de ensino, em outra palavra, nós precisarmos acreditar em um tipo de ensino qualificado, com a intenção dos estudantes africanos poderem diferenciar as superstições das tradições e das culturas.

De acordo com Wiredu (1984) a superstição especificamente não é uma coisa unida ao pensamento africano e tem vários homens em Inglaterra que são proclamados de feiticeiro, e eles duvidaram se a África alcançasse o nível de feitiçaria que houvesse na Europa entre o XVI de século e XVII. Porém, a prática

de preconceito e da feitiçaria está conectada com o continente africano, mas isso não implica que nossos homens não são capazes de desconstruir essas ideias.

Então, nós precisamos de um debate sério nesses assuntos de forma que nós possamos corrigir várias práticas que existem no tempo de nossos antepassados desde então. A geração nova de intelectuais africanos deveria começar a pensar diferente de certo modo com o objetivo de nós podermos alcançar o nível de desenvolvimento social, econômico e eu informo, nós podemos gostar de só esta face que o milênio desafia, sem que nos aliene e ver o outro como espelho, mas, de nós agir na base de nossa cultura.

Os filósofos críticos da etnofilosofia reprovaram as ideias postas pelos etnofilosofos, eles pensaram os esforços destes como sendo regressivos, porque a etnofilosofia faz a filosofia que se opõe. Então, os métodos que deveria ser usado por se oporem a filosofia europeia deveriam ser do eu filósofo com caráter privado. Por outro lado, um dos críticos de Hountondji, Olabiyi Babalola Yai fez os críticos duros a Hountondji e os outros críticos da etnofilosofia, de acordo com Babalola Yai é necessário fazer uma discussão radical com Hountodji para eurocêntrica definição da filosofia que responde o assunto da existência de uma filosofia africana negativamente. A interrogação de Hountondji é a negação afirmada da filosofia africana.

Porque, de forma que Hountondji considera a existência de uma filosofia africana, exige uma mudança no tipo de pensamento africano, de acordo com ele existirá só a filosofia africana quando os autores africanos deixarem trabalhos escritos e expôs pelos próprios autores que os textos são filosóficos. Porém, como a sociedade africana é desenvolvido, argumente para o qual Hountondji não considera a existência de uma filosofia africana, e considerou os pensamentos tradicionais de mitos que não contêm fundações.

Existe uma mudança teórica fundamental aqui. A filosofia deixa de ser uma visão coletiva de mundo, espontâneo, irrefletido e implícito como afirma os etnofilosofos. A filosofia africana deixa de ser um sistema de fé para as quais entendemos consciente ou inconscientemente todos os africanos em geral, ou mais especificamente os sócios de uma etnia privada ou sociedade africana. “Está neste

senso que tudo esses que filosofia forma, como o *dogon* de filosofia, o *diola* de filosofia, o *yoruba* de filosofia, o *serere* de filosofia, etc. São considerados puros e simplesmente mitos” (HOUNTONDJI, 1993 apud NGOENHA, 1993, pág. 90).

Naquele senso, Hountondji termina por nos convidar a apartar nosso pensamento para nós seguirmos os métodos ocidentais. Porém, a filosofia Ocidental começou desenvolvendo textos escritos há muito tempo, mas tiveram grandes problemas nas evoluções deles, porque na Grécia velha foram compartilhados também os pensamentos filosóficos, havia uma briga de forma que eles alcançaram um rompimento com o bom senso, os primeiros filósofos feitos um trabalho árduo em ordem para várias transformações acontece na filosofia europeia. Com isso, a filosofia precisa sempre de crítico inovador, porque os primeiros filósofos foram criticados pelos sucessores deles e assim sucessivamente.

A concepção filosófica de Boulaga é de saber como nós podemos equilibrar a tradição com a modernidade, para aquele autor a etnofilosofia não pode exigir a uma filosofia autônoma, porque *Muntu* é uma coisa, enquanto a etnofilosofia for outra coisa, porque para ele a etnofilosofia apresenta ainda em si mesmo vários etnológicos de métodos, em outra palavra, que apresenta nela os ideas eurocêntricas que os antropólogos do século XIX tinham se aproximado relativo às sociedades tradicionais. Naquela linha de pensar, para Boulaga (1968), o etnofilosofia é uma filosofia sem filósofos, a etnofilosofia não introduz nada em si mesmo de filosofia, mas é mais semelhante com a etnologia e sociologia.

Além do mais, o autor considera que o termo "*muntu*" que o etnofilosofos tem como objecto de estudo, de ser em crise, como ele intitula o livro de: "*La crise du Muntu*", para ele o *muntu* é estático, naquele caso, o *muntu* necessário para estar separado da etnofilosofia e ser trabalhado como o método de declaração dos pretos, criando os temas no assunto da colonização, de forma que isto possa retomar a historicidade de que é diferente com o desenvolvimento histórico europeu. De acordo com Boulaga, acontecerá só a construção de uma terra comum modelo do *muntu* quando os tradicionalistas africanos abrirem a porta da tradição que deixa para entrar na cultura europeia (*Ibidem*, 1968).

Nós temos que pensar de modo diferente nosso projeto futuro, mas para tal, nós temos que anunciar o fim da etnologia, e começar para próprio *Muntu* para “situação concreta e dirigir em direcção possível devir grátis” (*Ibidem*, 1993).

O mesmo demonstra isso com a reivindicação de *Muntu* a filosofia africana, não seria mais, uma filosofia de apresentar aos outros que nós somos o pensar a filosofia, mas é de afirmar que nós somos produtores da filosofia que desenvolverá o conhecimento dos pretos, sem aliena-los à Europa (*Ibidem*, 1698).

Para finalizar, a ideia de Boulaga é muito diferente para o de Hountondji, e Towa que mostra ovo branco a negação da filosofia africana. Embora os três criticassem os etnofilosofos, o primeiro acredita que se trabalharmos o *muntu*, poderemos adquirir modelos puramente africanos, enquanto os segundos afirmam que é hoje necessário abandonar o conhecimento tradicional e adotar para a filosofia africana o modo de pensar europeu.

1.4 Paulin Hountondji, Sua Concepção Sobre a Filosofia Bantu.

Na visão de Hountondji (1993 apud NGOENHA, 1993) de forma que lá está uma verdadeira filosofia africana, isto deveria conter “um grupo de textos escrito pelos próprios africanos e descreveu pelos próprios autores”. O Pensamento de Hountondji nesta escritura é de convidar os africanos o se eles juntam aos modos europeus, mas como a África não teve a cultura escrita, Hountondji não considera a existência da filosofia africana, quer dizer, porque a sociedade possui um ágrafo de sociedade, esta sociedade sempre está compartilhando os valores culturais deles/delas e dentro desta sociedade não há nenhum individualismo.

Para ele, o primeiro passo no senso de produzir conhecimento filosófico na África com autonomia, antes da verticalidade com que os acadêmicos africanos têm estabelecido as discussões com os sócios ocidentais, seria talvez formular problemas originais. Daquele modo, todos os trabalhos que ele apresenta como etnofilosofia seriam corretamente uma fala filosofia africana, porque eles não tratam exatamente de problemas originais. “Eles seriam textos filosóficos de desculpas destinados ao público europeu, o que leva Hountondji para defini-los como uma literatura alienada”, que um produto de exportação criou para o público europeu,

como falas que o interessam, os conheçam os africanos tradicionais. Padrão do pensamento que, nas condições de Hountondji, deveria ser definido como etnofilosofia, enquanto analisando ao trabalho dos vários autores africanos em cima do que apoiaram, depois de publicação, neles souberem sobre as sociedades tradicionais africanas, bantu de Filosofia é uma marca na história da filosofia africana contemporânea. Escrito por um estrangeiro, Tempels, o livro, em um lado, é uma tentativa de revelar um sistema filosófico subjacente a toda as práticas da vida cultural do *baluba* de sociedade, se manifestando como uma ontologia das forças vitais é inerente os todos os aspectos do *baluba* de cultura, seja ético, psíquico ou político; para outro, a procura de livro para prover o leitor europeu, o "colono de boa vontade", pela concepção filosófica das forças vitais, uma base sólida para o desenvolvimento cheio do processo civilizatório europeu no continente africano.

É importante para avaliar a concepção de Hountondji em filosofia africana a partir da relação entre folclore e ciência, é porque, como também a etnofilosofia que é para as produções do "folclore", ou melhor, do você sabe sobre as sociedades tradicionais africanas, a produção de filosofia africana enquanto tal, para Hountondji, deve se desenvolver, enquanto privilegiando o método científico, estritamente, com base na fala racional. Para ele, a filosofia na África não pode deixar de ser um produto do *logos*.

Porém, o baraperspectivismo é um pensamento que se aparece de uma interpretação dos símbolos, dos mitos de *Èsù*. É ao mesmo tempo a base e para energia de um pensamento do que está definido como filosofia o trágico. Possui, em um lado, uma inspiração de Nietzsche, com o qual cronometre, aprenderam a fazer e continuamente refaz o crítico da racionalidade conceitual e da verdade fundamental vá à produção do você sabe na modernidade que privaram as pessoas pretas da universidade racional, enquanto os animalizando e confirmando os institutos da escravidão e do colonialismo. Daquele modo, o baraperspectivismo é uma acusação da ciência e da razão. Por outro lado, também pode ser definido como um pulso de declaração do pensamento preto, da felicidade africana de pensar e, então, de criar conceitos e teoria-tochas que iluminam problemas

pertinentes para o pensamento preto, para a afetividade preta, como o racismo, o colonialismo e a história da ciência.

Marcas de Ngoenha que a filosofia atribuiu a Bantu, além de ser colectivo, também falta entendendo do próprio Bantu, porque o "outro" (europeu) é que eles deveriam sistematizar as filosofias, de fazer Bantu para entender que eles estão filosofando, quer dizer, que eles não têm a noção que os seus pensamentos pertencem o conhecimento filosófico. De acordo com Ngoenha, a filosofia Bantu precisa de conhecimento conceitual e pessoal, Bantu vivem a filosofia sem filósofos, então a filosofia só existe quando eu desfrutei os filósofos privados e não de pensamento coletivo. Porém, a intenção de Ngoenha é semelhante ao de Hountondji que nos seus primeiros textos, convidam Tempels e Kagame, os pais da etnofilosofia, em ordem para eles a filosofia pode pensar de um modo privado, enquanto usando os métodos filosóficos ocidentais. "Como apontou Wiredu a filosofia africana, pode levar pedido emprestado e aperfeiçoar os métodos da filosofia ocidental e você os aplica à análise dos problemas conceituais da vida africana" (APPIAH, 1997, pág. 134).

A etnofilosofia é uma forma que ninguém discutiu, porque é método partido por nossos antepassados há milênios e que será transmitido dentro simultâneo. Porém, se os aprendizes se abdicassem das normas delas para nós produzirmos um de Europa, isso não seria uma neocolonização? Na concepção de Hountondji e de Marcien Towa partidários dos métodos europeus de forma que o continente pode escapar do bom senso, em outra palavra, de forma que nossas reflexões críticas fazem aceso por que é que trabalha assim? Ou como trabalha? E por que é necessário para sociedade?

O pensador Appiah (1997) estava muito tranquilo na forma de moldar essas duas formas de pensamentos diferentes, como ele existe dois tipos da filosofia para tudo das sociedades, isto é, a filosofia popular e a filosofia acadêmica; naquele senso, a etnofilosofia pode ser considerada como uma filosofia popular, para ela virar a filosofia acadêmica precisa de algumas exigências, a partir de ter uma reflexão crítico e também sistemático. De acordo com o autor as sociedades tradicionais africanas não têm nada em comum nos assuntos dos conceitos, se nós pudermos achar a semelhança entre essas pessoas, deveria estar no plano econômico ou

social. Naquele caso Appiah, não concorde com a fala de Tempels que falou sobre a filosofia Bantu, a partir de um estudo que ele só fez com Baluba, um banto de etnia, e Tempels isto terminado para generalizá-lo tudo de Bantu, afirmando a semelhança filosófica entre eles. De acordo com Appiah, o intelecto não é restringido a um continente ou uma área, em outra palavra, a uma raça, toda parte do universo possui os intelectos, em tudo das raças e as pessoas, como ele até mesmo um acadêmico africano preto que mora em Europa que foi confrontada com o assunto de inteligência porque ele estava estudando a filosofia. Appiah se mudou do engano de afirmar que a sabedoria e a racionalidade pertencem a uma certa raça ou as pessoas.

1.5 Placide Tempels, Sua Concepção em Bantu.

Entendendo de Ngoma Binda (1982 apud NGOENHA, 2014), marca o começo do debate da escritura filosófica. Neste trabalho, o autor tenta opór o Lévy-Bruhl, que diz que o bantu de filosofia era pré-lógica (para Tempels, o bantu de filosofia deveria ser notado como lógico, mas com uma lógica menor, fixo a ontologia de um sistema de começos e um grupo das ideias do homem, das coisas que o cercam, da vida, da morte e da existência).

Um dos ecos do trabalho de Tempels é o aparecimento de um grupo de trabalhos teorias científicas, dissertações, bens, trabalhos, entre outros de autores africanos contestando ou seguindo a mesma direção, marcando como estas correntes diferentes cujo eixo ou prescrição normativa dos modos de produção africana de intelectual é conteúdo dele.

Na linha de pensamento de Tempels, outros autores seguiram a mesma aproximação: descrever ou reconstruir há pouco a linha do pensamento dos antepassados e as pressuposições coletivas das tradições deles. Esses apresentados eram Alexis Kagame, no trabalho filosofia bantu ruandesa do ser, e John Mbiti. Nos trabalhos deles, estes autores se referem que a africanidade de essência e da possibilidade de cientificidade se vive nos idiomas, tradições, histórias, lendas, religião. Em outra palavra, eles defendem ao redor de uma ontologia eminentemente africana. De acordo com os críticos, esses autores

empreenderam esforços regressivos, porque eles fazem uma filosofia sem filósofos, em outra palavra, centrados na visão coletiva e irrefletida do mundo.

Opondo à etnográfica de perspectiva, a primeira geração da escola crítica é marcada através de ilustrações como Crahay, Hountondji, Wiredu e Eboussi Boulaga. Nas suas incursões, estes autores questionam o epistemológico de substrato de uma ontologia africana, pela oralidade e do colectivo de pensamento na produção do conhecimento científico: até que ponto você conhece os lugares, as histórias, as lendas que transmitidas vocalmente são merecedoras de um tratamento científico, até que ponto a tradição oral e os dogmatismos servem na consolidação do conhecimento científico urgente na oralidade? Isso pretende dizer que, para estes autores, não há nenhuma produção científica onde predomina a cultura oral e um horizonte histórico devolvido para o passado, enquanto problematizando o papel das tradições deste modo na produção do conhecimento.

1.6 Á Ontologia Bantu Crítico de Placide Tempels

Tempels afirma que "o comportamento dos bantu está concentrado em um único valor: a força da vida". Para ele, os africanos só se preocupam sobre a força da vida, e força da vida de acordo com ele, recorre à vida que funda em objectos de orações e preces a Deus. Com isso entende um ao outro que nós os bantu só estamos preocupados com vida divina, em outra palavra, vida depois desta vida. Em seu trabalho ele apresenta características negativas em bantu. Ele afirma que o Bantu busca adivinho ou um feiticeiro para falar sobre eles a vida, coisa que não é verdade. Nós podemos ser mais africanos tendo um comportamento que põe surpresa os europeus, não é fácil de mover um branco de um País para pesquisar assuntos de África. O continente é tido como o berço da humanidade, isso é sobejamente sabido, e tem um potencial que é a pena muito alta e que não damos conta disso. Todo o mundo está preocupado sobre a vida que leva, o objectivo sempre é seguir, agora se a vida tiver um fim, então nós temos que pensar no infinito, algo que não termina se Deus for infinito e é então o talento da Vida, é necessário que nós tenhamos um contacto com ele e nós negociarmos a vida depois desta vida, não queira dizer que os africanos só pensam em Deus, cada geração é uma geração, e todos os anos as coisas são ou para o bem ou para mal

mudar. Hoje o bantu pode declarar que os seus pensamentos são virados no "cosmo", hoje eles têm uma visão larga, poderia afirmar uma visão de águia. "Se ontem pudesse ser afirmado que esconder um segredo ao africano é bastante para esconder em um livro, porque eles nunca lerão", hoje nós apostamos nas leituras, escrito e formação. Pessoas há, buscam o mais velho do quimbo, para narrar a verdadeira história de África.

Tempels ainda mais abaixo faz uma crítica sobre a categoria de Kagame alegando que a sua primeira categoria está completamente errada dizendo que:

Me parece incorreto traduzir essa palavra, *mntu*, por "o homem". O *mntu* possui certamente um corpo visível, porém este não é o autêntico *mntu*. Um bantu explicou um dia para um de meus colegas que o *mntu* se parece em boa medida com o que chamamos de "pessoa", e não com o que entendemos por "o homem". *Muntu* significa, portanto, força vital dotada de inteligência e vontade. (Tempels, 1945, p. 19).

Muntu, meios de facto a pessoa plena, uma mais pessoa é um homem e o homem é inteligente. Então *mntu* também é o homem. Então nós pensamos que esta declaração vagou, *Muntu* em idioma Kikongo, é a pessoa, por exemplo, se nós afirmamos aquele "*Muntu yandi* de Mosi Kuisaca Kuaku" que a idéia que nós queremos transmitir é que alguém veio em casa ou em outro lugar, que alguém está dotado com corpo e alma, logo é um homem ou simplesmente é um ser humano, então *Muntu* é a pessoa e nenhum algo invisível (*Ibidem*, 1945).

Em resumo, no livro de Tempels, a Ontologia Bantu, é na maioria uma escritura crítica e apresenta uma ideia errada dos africanos, todos nós somos seres humanos, portanto, não se pode menosprezar um livro por camada, cada ser humano deveria viver segundo o seu estilo de vida e suas possibilidades, não há nenhum ninguém outro superior em relação a alguém, cada um tem um presente especial.

Podemos afirmar que um homem que cresce e adquire conhecimentos, exercita sua inteligência. Nós não sustentamos isso com essas aquisições e tal desenvolvimento se converteu em mais que um homem; pelo menos no senso da natureza humana nenhum mais longo é isso que antes se fosse.

**CAPÍTULO II- DIAGNÓSTICO DO ESTADO ACTUAL DAS CATEGORIAS
FILOSÓFICAS DE ALEXIS KAGAME**

2.1 Vida e obras de Alexis Kagame.

Com base a pesquisa, Alexis Kagame nasceu no dia 15 de maio de 1912 e morreu no dia 2 de dezembro de 1981. De acordo com Vinck (1995), Kagame, filósofo Ruandês, foi também linguista, historiador, poeta e padre católico. As ajudas principais estavam nos campos de etno-relatório e "etnofilosófia" (o estudo de sistemas filosóficos indígenas).

Kagame nasceu em Nyanza, Ruanda, para uma linhagem alta de historiadores de tribunal. A família dele teve no Estado alto no reino de Ruanda, enquanto sendo a classe de regeer *Tutsi*, e também pertencendo a um grupo chamado *Abiru*, os ministros tradicionais no tribunal de Mwami (o rei). Na hora de nascimento de acordo com a história, Ruanda era uma colônia alemã, mas Mwami ainda teve poder considerável como as autoridades coloniais governadas indiretamente por ele. Quando a área passou para Bélgica, alguma em família convertida a Catolicismo. Depois de culminar com formação em uma escola missionária, estudando em Nyakibanda Seminário Regional e foi ordenado a padre em 1941. Durante este tempo, ele desempenhava também o papel de editor de um jornal católico importante, *Kinyamateka* nos forties (a Universidade Nacional de Ruanda tem uma raça quase completa *Kinyamateka*). Em 1950, foi o primeiro africano a ganhar sociedade em *Institut Real Belge* Colonial (posterior chamado *Académie Royale* dão Ciências de Outre-Mer).

Na qualidade de professor de teologia, ele levou as pesquisas de tórax largo na história oral, tradições e literatura de Ruanda, e escreveu vários livros, ambos no francês e Kinyarwanda. Ele também escreveu poesia que também foi publicada. Kagame também era activo no campo político, e foi visto por alguns estudantes europeus como o líder intelectual de cultura de *Tutsi* e corrige debaixo do sistema colonial que começa nos anos 1940 (VINCK, 1995)

O ponto mais alto aparece em 1952, quando ele escreveu Código de Varreduras que Instituições de você dão de Ruanda que era uma defesa do sistema de regra Ruanda por clientela politique. O regime colonial que estava tentando para penetrar as junções de clientela de Ruandeses para cima achou este ameaçando aos

esforços para controlar o reino e apertou o bispo de *Reposting* para Roma (*Ibidem*, 1995)

Enquanto lá, ele estudou na Universidade gregoriana e levou grau de doutoramento em filosofia. Ele também se virasse um sócio de você "*Varredura Prêtres Noirs*", um grupo de estudantes africanos de Teologia que quis usar o Cristianismo como uma base para aspirações nacionalistas africanas (*Ibidem*, 1995).

Deste terminado, depois de voltar a Ruanda em 1958 ele vira um professor ao seminário católico e um sócio proeminente do movimento de independência que, apesar de identificação com a monarquia de *Tutsi*, é capaz tendo economizado durante a insurreição de *Hutu Belgian-driven* em 1959. Ele virou um dos primeiros professores depois na Universidade nova de Ruanda (1963) e visita de professor na Universidade de *Lubumbashi* (*Ibidem*, 1995).

2.1.1 Trabalhos

De acordo com Vinck (1995), Kagame colecionou um número grande de empregados de Ruanda documentos orais muito importantes altos da administração de Ruanda pré-colonial, mas ele só publicou resumos e interpretações deles, você não lhes conta inundações, porque ele tinha prometido para informantes de esperarem fazer isso assim que eles morrerem.

Isso significa que, o padre católico europeu e a administração colonial belga opuseram pesquisas, reserva, e políticas cordialmente porque eles pareciam em conflito com o projeto deles depois da guerra terminar no Ruanda, o real sistema a favor de um sistema republicano moderno que eles eram capazes para eles esperarem, influenciou mais depressa. Como resultado, a igreja se declara várias vezes ou censurou publicações que foram parar a publicação ou seções cortantes de publicações. Dez parágrafos numerados estão perdendo de Alexis Kagame.

Além, eles existem os reis de Ruanda que código esotérico era sentido 1945 cópias dele tão perigoso para você o belga de interesse que o exército colonial confiscou, isto, só foi publicado em 1964 por estudantes belgas que na ocasião negaram que este era Kagame, porém eles admitiram depois e Kagame às vezes foi posto

debaixo de apreensão de casa pela administração militar colonial para limitar as influências políticas.

Como vimos, Kagame era um dos defensores da Filosofia africana e publicou trabalhos valiosos, dentre eles, alguns poemas para a amplificação de nosso continente como neste caso:

- “*La Philosophie Bantu-Rwandaise L'être de* (1956): uma análise do idioma de *Kinyarwanda* e cultiva como relaciona ao deles/delas de conceito de ser”.
- e,
- “*La Philosophie Bantu Comparée* (1976): Um estudo mais largo que inclui tudo dos idiomas de Bantu”.

Nestes Trabalhos, Kagame tenta demonstrar que a estrutura dos idiomas de Bantu revela uma ontologia complexa que é exclusivamente um africano em natureza. Os críticos levam que ele está impondo conceitos Aristotélicos em algo que é non-lógico. Em outra palavra, aquela estrutura de idioma não era conscientemente projectada, bastante, desenvolvido fortuitamente em cima de um período longo e então é a causa de as pessoas com efeito pensarem do modo que pensam.

Ainda trabalhos existem publicados por Kagame que é poucos mencionou e outro nenhum mencionou, como:

- “*Un Abrégé de du de l'Ethno-histoire Ruanda. Butare, du de Éditions de Universitaires Ruanda, 1972-75. 2 volumes*”
- “*Introdução Gênero de Aux de l'Ancien Grands Lyriques Ruanda. Butare, du de Éditions de Universitaires Ruanda, 1969*”,
- “*Você esquadrinha du de Milices Ruanda Précolonial. Bruxelles, 1963*”.

2.1.2 As Ontologias Filosóficas de Alexis Kagame.

Para a elucidação do bantu de ontologia de Ruanda, Kagame parte de um estudo de idioma materno, o *kinyarwanda*. Como tudo dos bantus de idiomas, é um idioma "de classes", em outra palavra, que os substantivos não se separam a partir de uma regra gramatical, como acontece em nossos idiomas, em masculino, feminino e neutro, em vez disso ele se agrupa em classes.

No idioma materno de classes de Kagame existia para os homens, para os seres especiais entre qual também conta as árvores, para ferramentas, líquidos, animal selvagem, lugares abstratos etc. a classe de uma palavra é conhecida por um som ou um grupo de sons que precedem a raiz e que os gramáticos europeus chamam "prefixos" e Kagame, com mesmo senso, designa "determinativo". Porque um prefixo como "em" em "impossível" pode estar separado da raiz, e que, segue o ser uma palavra como "possível" senso. Porém, no bantu de idioma a raiz sem determinativo não produz uma palavra, perde significado e não aparece no uso linguístico.

Manter mais facilmente possível os conceitos dos que nós precisamos e que nós levamos do idioma materno de Kagame, nós libertamos dos acentos e dos verdadeiros radicais que precedem aos determinativos neste idioma.

Todo ser existente que inevitavelmente precisa pertencer a uma dessas categorias, substância não deveria pensar, mas agir como força. O homem é uma força, todas as coisas são forças, lugar e tempo são forças e as "modalidades" são forças. O homem e mulher (*muntu* de categoria), cachorro e pedra (*kintu* de categoria), isto e ontem (*hantu* de categoria), beleza e risada (*kuntu* de categoria) elas são forças e, como tal, família algum com o outro. A relação dessas forças pula para dentro à visão das próprias palavras, porque removendo o determinativo, o *Ntu* de raiz é o mesmo em todas as categorias.

Ntu é em geral a força universal, porém aquela que nunca aparece separado das suas formas, *muntu* em desenvolvimento, *kintu*, *hantu* e *kuntu*. *Ntu* é o mesmo ser, a força universal cósmica que só o pensamento moderno racionalista poderia resumir dos modos fenomenais. *Ntu* é aquele pulso dentro o qual que é e existir coincidem.

Ntu é o "ponto de criação original" para a que ele olhou: "Eu procuro um ponto remoto de criação original onde eu prevejo uma forma ao mesmo tempo igualmente válida para o homem, o animal selvagem, a planta, a terra, o fogo, a água, o ar e todas as forças".

Porém, no *ntu* não existem contradições de bretão nem é "remoto". Se nós disséssemos que *ntu* é uma garra que é expressa no homem, o animal selvagem,

as coisas, os lugares, o tempo, a beleza, a feiúra, a risada, o grito etc., seria uma mentira, porque isso significaria que aquele *ntu* é algo livre e isolado de tudo das coisas; porém ele é, como exibição o idioma do qual nós levamos, tudo que essas mesmas coisas não são independentemente. *Ntu* é aquele *muntu*, *kintu*, *hantu* e *kuntu* coletivamente. Não é aquela questão de garra que coincide, mas aquele que não foi dividido.

Ntu nenhuma ação expressa dessas forças, mas sendo. Eles operam continuamente, sem interrupção. Se para o universo inteiro um alto pudesse ser imposto em estrada, se de repente a vida fosse paralisada, só então *ntu* mostrariam. Porém o impulsor, o que dá vida e efetividade para todas as forças é *nommo*, a "palavra" que por enquanto só dirá que é, em cada caso, palavra e água, semente e sangue.

Antes nós devêssemos definir as quatro categorias mais claramente. *Muntu* é um ser dotado com inteligência e alma, neste caso o homem é também um ser dotado com inteligência e alma.

O segundo *kintu* de categoria entende esses pulsos que não podem agir para eles mesmos, só podendo ser feitos activo na direcção de um *muntu*, seja um homem vivo, um defunto, adivinho ou Deus Bom. O "*bintu*" está nas ordens do *muntu*, eles são "os cuidados". Em alguns bantus de idiomas as árvores pertencem à classe linguística do *muntu*. Para isso. Porém quando é feito oferecimento para uma "árvore", o oferecimento não é dirigido para a planta, mas para as *loas* ou antepassados, o *muntu* de forças que viaja para ela. Como parte de tal, sobe em árvore, também a madeira - de qual são feitas esculturas - tem uma qualidade especial: o *nommo* dos antepassados concede para uma consagração privada.

Hantu é a garra que coloca no espaço e pelo tempo evento inteiro, todo "movimento" (como todo ser é força, está continuamente em circulação). Aqui para um assunto temporário ele responde o satisfatório do lugar. Isto não é anormal: todo homem que olha para relógio está vendo o tempo em um lugar, e o matemático que quer expressar um movimento representa a distância em um eixo de coordenadas e, no outro, o tempo. Como a pessoa concebe o espaço-tempestade de unidade (sem relógio nem coordenadas) no pensamento tradicional africano,

não importa para nossa reflexão. Kagame dedica para este problema trinta e umas páginas complicadas.

Porém, *muntu*, *kintu* e *hantu*, até certo ponto podem ser representados para o leitor ocidental como pulso; porém a coisa fica mais difícil com o *kuntu*, a força modal. Uma força modal como "beleza" ficar grávida dificilmente é como uma força que age independentemente. Rir é uma ação que é desenvolvida por alguém. Como a risada pode ser concebida como uma força independente, sem haver ninguém que riu?

De forma que nós podemos ver o *kuntu* mais claramente, mencionaremos um autor africano, Amos Tutuola. Certo que normalmente são mencionados versos, refrãos e histórias tradicionais; porém nós escolhemos um autor moderno que escreve em inglês e indicar de propósito que a filosofia africana, não incluía um contacto com a filosofia europeia, mas aparece novamente na cultura e no negro-africano de arte, por tempos conscientemente, em outro inconscientemente. Tutuola não é nenhum bantu, mas Yoruba, o que demonstra até que ponto o bantu, de conceitos, é geral.

No trabalho de Tutuola, O bebedor de vinho de palma, há um momento em que "rir" vem descrito como *kuntu*, como força modal. Também a "beleza" pode mostrar como uma força. Espetáculos de Tutuola isso em outro lugar do mesmo trabalho: "Este cavalheiro estava tão bonito" ... Se tivesse desabado um campo de batalha, nenhum inimigo teria alcançado ou preso, certamente eu nenhum! E se os artilheiros tivessem visto na cidade que tiveram que bombardear que não teria lançado nenhuma bomba enquanto ele estava presente, ou se eles tivessem feito que, as bombas não teriam explodido até que ele estava fora da cidade.

2.2 Sistema Político de Kagame

De acordo Vidal (1969), a meta fundamental de Kagame era a criação de uma monarquia constitucional. Ele trabalha influente eventualmente com antropólogo belga Jacques Maquet que refez a teoria de Kagame altamente dentro acadêmico. Pesquisa subsequente acadêmica respondida a representação de Kagame Maquet de uma sociedade pré-colonial idílica que leva em conta o *uburetwa* degradante em grande parte coloca contrato.

A representação de Kagame de um estábulo, nação socialmente progressiva, como também a exibição de mapas e a influência territorial expansiva, foi usada pela *Rwandan Patriotic Front*, em 1990, para justificar a regra e invasão da República Democrática do Congo.

2.3 Ontologia *Ubuntu* (Quinta categoria)

O filósofo ruandês, em 1954, construiu um bantu ontológico de sistema, separando então quatro categorias supracitadas e bem explicadas, e por causa daquela categorização, Ramose nota mais para a ausência de um: *ubuntu*, porque para o autor, "*ubuntu* é a quinta categoria básica da filosofia africana. É a categoria ética normativa que prescreve e, então, deveria penetrar a relação entre *untu*, *kintu*, *hantu* e *kuntu*" (RAMOSE, 2003, p. 324).

Tal prescrição do *ubuntu* é resumida entre o bantu de pessoas por causa ontológica de estatuto e epistemológico daquele conceito porque, de acordo com a explicação do autor, *ubu* - narra à ideia de ser em geral e - *ntu* assume a concretude das ações do existente. Assim, cada uma das categorias formalizada por Kagame (1954) eles possuem uma comunicação com o *ntu* e, para ele, há uma relação intrínseca entre as categorias propostas por Kagame e o de *ubuntu*. Tal relação produz uma junção debaixo da que o mesmo explica:

A ideia da relação entre as quatro categorias de Kagame e *ubuntu* precisa ser entendida da perspectiva que a filosofia africana é sólida com a posição filosófica que o movimento e o ser estão começando, perito como 'sendo' (Ramose, 2002, p. 324).

"Para Gutierrez, apesar daquela comunicação com o outro bantu de categorias, para o *ntu* eles faltam os atributos de vida inteira, criação e conservação próprio de um deus, porque ele se comporta como pulso acidental e também deveria chamar Immana, *Iya-kare* ou *Nyamurunga*" (GUTIERREZ, 2015, p. 10).

Devido a essas primeiras considerações no *ubuntu* são pertinentes para analisar como aquele conceito pode ser atribuído o de Maat e assim sustentar a teoria de uma unidade metafísica africana. E, para isso, Ramose contribuiu apresentando um aprofundamento nos elementos que compõem o *ubuntu* de ontologia. O autor explica que a base do *ubuntu* de metafísicas é a ontologia dos seres invisíveis:

As ontologias dos seres invisíveis é a fala no estranho a partir da perspectiva do vivo. As permanências mais estranhas desconhecidas ao lado do vivo. Porém, é acreditável e por causa daquela fé que tem uma influência direta na vida do vivo. Neste senso, a fé no desconhecível mais estranho é metafísica (Ramos, 2003, p. 278).

Aquela ontologia resta, de facto, para a existência de uma estrutura sobre-triádica do *se-ndo* (*Íbidem*, 2003), isso integra o vivo, o matar-vivo e o próximo. Deste modo, o idioma entre esses níveis do "se-ndo" pretende estabelecer a paz e a manutenção da paz. Isso permite a construção da ideia de justiça que difere da concepção do ocidente, porque existe em si uma dinâmologia, isto é, uma mudança contínua da procura de justiça com a intenção de estabelecer um equilíbrio. Assim, "o equilíbrio não seria o propósito e sim o meio para aplicação da justiça" (Dantas, 2015). Por outro lado, aquela concepção chega a Maat:

A ontologia preto-africano, como metafísicas da alteridade, contempla Maat em caráter de salvífica de vida que coloca os homens [e as mulheres] em um horizonte de igualdade antes da destinalidade do retorno, concebendo a repetição ritual de um com-a-outra práxis ética (*ubuntu*) como dispositivo de convergência coletiva para a concentração das forças correspondentes (Gutierrez, 2015, p. 12).

Porém, a inter-relação "sobre-triádica" é executado pelo domínio de existência do *umuntu* que, de acordo com o autor, personifica a ontologia do *ubu*, porque *umuntu* traduziram para você seja "dotado de inteligência" não está limitado que os deleites compreensivos ocidentais como humano, mas está definido por um movimento transformal infinito pela presença em uma multiplicidade em modos e organismos. Com isso, "*umuntu* é como um organismo na complexidade do *se-ndo* como uma incerteza fundamental" (RAMOSE, 2003, p. 65). Incerteza para o fato de que, conforme explica ao autor, o ser humano no mundo do vivo agiria como modo de resposta abastecedora à instabilidade fundamental do "se-ndo". Para aquele modo, actividades como filosofia, arte, ciência e religião são tipos de respostas para as que proveem de uma estrada o "se-ndo" que cronometram, para isto é mostrado como uma corrente agarra a dinâmica potente a todas as manifestações no campo inter-relacional entre o vivo, o matar-vivo e o próximo. Porém, tal inter-relação há pouco é certa se estiver em correspondência com o inefável, o *u-nkulu-nkulu*:

De acordo com a compreensão de ser *ubuntu*, o mundo das metafísicas é o mundo do *u-nkulu-nkulu*: a magnificência do grande; o inefável. O inefável é masculino nem feminino. Mas pode ser generalizado em todo caso como um feminino-macho (hermafrodita) de acordo com o u lógico - (idiomas *Nguni*) ou *mó* - (Línguas *Soto*). Isso preserva a essência do *u-nkulu-nkulu* como obscureça. Então, é melhor para estar quieto em o que não pode ser alcançado e simplesmente reconhecer a inefabilidade do mó-dimo (*unkulunkulu*) (Ramose, 2003, p. 278).

Porém, a ruptura daquele perpassa de inefabilidade para o idioma, porque, de acordo com a análise do autor *ut supra*, uma das funções primárias do idioma é romper o silêncio do "se-ndo": "Só depois do idioma romper o silêncio do *se-ndo* será possível começar uma conversação com ou no ser (*Ibidem*, 2003, pág. 273).

Isso acontece, para o autor, por causa da estrutura aparente do substantivo de idioma (eu sujeito) + verbo + eu contesto que determina o pensamento e promove a ideia que o assunto-objeto de relação é um determinado ontológico indubitável, com o "verbo" que age como um veículo de mediação (*Ibidem*, 2003).

Então, de acordo com este raciocínio, "a lógica de separar, distinguir e do ontologicamente de existência independente já é estabelecido. Porém, a que é necessário isto é só a explicação desta lógica" (*Ibidem*, 2003, p. 273). E que, Ramose, tem efetividade na execução do nome e do assunto na ideia que a dinâmica do "se-ndo" é feito por uma representação, em outra palavra, uma imagem que se esquece da manifestação fragmentada progressivamente:

Este esquecimento de fazer e dar-reconhecimento (de reconhecimento) imperceptível da sen-piedade como uma possível condição para *modelling* e classificação é o que nós quisemos dizer como a fragmentação do ser enquanto uma completude (*Ibidem*, 2003, p. 273).

A completude não seria algo pontual na execução do ser, mas aquela prioridade quando recorre ao idioma. Por exemplo, o antropocentrismo era uma determinação do pensamento que pôs o humano como centro do universo. Mas o humano, para autor, é um substantivo e, como tal, foi inserido naquela posição só para uma organização social e política: A persistência teimosa e tenaz desta ideia significa que o ser humano como um substantivo é o factor causal no estabelecimento e na preservação da organização social e política" (*Ibidem*, 2003, p. 274). Goste isto, a

pretensão de adaptar assunto-objeto a um dado ontológico indubitável funda em uma falsa justiça entre "se-ndo e vir-para-ser", porque o idioma, em vez de reconhecer "se-ndo como vir-para-ser", reduz a fragmentação do ser e vir-para-ser.

Agora, para Ramose (2003) o problema fundamental da existência humana consiste na falta de equilíbrio, porque factualmente foi atribuído a ordem ao ser e os caos para o vir-para-ser, não permitindo observar a possibilidade do nascimento da ordem fora do caos aparente. "E a ordem também pode remover a falta de equilíbrio notada como caos" (2003, p. 274). Por isso, é pedido do idioma duas coisas: a proposição de um conceito de ordem para manter as relações humanas em equilíbrio e a alienação do "ser está entendendo como um permanente vir-para-ser.

Como este ser, o movimento incessante do "se-ndo" ter um senso compreensível exige uma recolocação do idioma para outro modo compreensivo. Ramose (2003) denomina o *ubuntu* de idioma compreensivo como "reomodal" (*rheomode*), sendo o *rheo* de prefixo que acontece do grego enquanto pretendendo fluir. Com isso, a proposta de Ramose é interpretar o idioma como uma dinâmica da distância da fragmentação do "se-ndo", impõe pelo assunto-verbo-objeto de estrutura, e o relance está em conflito por causa das várias entidades múltiplas que representam "uma aproximação para a compreensão de entidades como dimensões, formas e modos de fluidez incessante e de "multidirecionais "movimentos". Com isso, o reomodal de idioma trata da unicidade do "se-ndo" por não inserir em um estado de estagnação total, porque, distinto o "assunto-verbo-objeto" de estrutura, o reomodal de idioma põe o verbo no princípio do processo. "Neste senso o fluxo incessante como 'se-ndo' é preservado porque o verbo une ao fazer preferencialmente que ao realizar" (*Ibidem*, 2003). Que além, porque o "verbo" trata, acima de tudo, da personificação do agente em uma "variedade infinita de uma actividade incessante de uma coalizão e convergência" (*Ibidem*, 2003).

A resposta, para o autor, está na ancestralidade; como que para o ser humano estar vivo precisasse, necessariamente, ser *umuntu* e agir pelo *ubuntu*, em outra palavra, com harmonia e paz devido à instabilidade do "se-ndo". Com isso, o matar-vivo deveria intervir na dinâmica do viver: "Por isso, é imperativo que o líder da

comunidade junto com os anciões da comunidade, para ter boas relações com o matar-vivo dela. Isto interessa o *ubuntu* compreensivo da harmonia cósmica" (*Ibidem*, 2003). Tal harmonia tende a ocupar tudo dos espaços de expressão africana como religião, políticas e lei promover uns consensos dentro do *ubuntu* de filo práxis e, finalmente, construir uma concepção de justiça entre os sócios: "Paz pela realização concreta da justiça é a lei fundamental do *ubuntu* de filosofia. A justiça sem paz é a negação da briga pela harmonia cósmica. Mas a paz sem justiça é o deslocamento do *umuntu* da ordem cósmica" (*Ibidem*, 2003). Além disso, como explica a filósofa brasileira Luísa Santos (2014), aquele perfil de saída do *umuntu* como isso que está em relação contínua com os outros constrói um argumento sobre Justiça histórica que vira uma das categorias discursivas principais na filosofia de Ramose, principalmente para o fato da justiça que ele formula, como faz num comentário sobre Santos, uma soberania do lugar a África como território filosófico:

O direito ao território é uma luta contra a usurpação pelo colonialismo dos territórios dominados. A reivindicação de filosofar, desde o contexto e o chão em que se pisa, tem seu sentido filosófico no debate político contra a colonização, que foi, ao mesmo tempo, a fundamentação do racismo no continente africano (Santos, 2014, p. 146).

Por tais aspectos, conforme afirma Gutierrez (2015), a fraternidade africana se funda na metafísica do *ntu* como "aí do ser", por estar principalmente em comunhão com o *umuntu* e este se relaciona com o Outro pela ação concreta da justiça que, por sua vez, manifesta a verdade do "se-ndo". Uma verdade que nas palavras de Ramose é participativa, interativa e orienta a multiplicidade africana "como um movimento perpétuo e universal de compartilhamento e intercâmbio das forças da vida" (RAMOSE, 2003, p. 275).

Portanto, a metafísica possibilita um compartilhamento de noções de realidade entre os diversos povos africanos de maneira que se pode articular uma identidade entre eles. No entanto, apesar desse compartilhamento de metafísicas de alteridade, a solidariedade africana vai ser requisitada por outra dimensão, a "raça", que será discutida nos tópicos mais adiante.

CAPÍTULO III: ANÁLISE E INTERPRETAÇÃO DOS RESULTADOS OBTIDOS

3.1 População

Percebe-se como a “totalidade de indivíduos que possuem as mesmas características definidas para um determinado estudo, enquanto a amostra é uma parte representativa da população, seleccionada de acordo com uma regra” (SILVA & MENESES, 2005, p. 32)

Assim sendo, a população da essa investigação é composta pelos estudantes do Instituto Superior de Ciências da Educação da Huíla - Caluquembe em 2018-2021, os quais 25 pertencem ao Bairro 4 de Fevereiro, 15 do Bairro 25 de Abril, 18 do Bairro da Alemanha, 13 do bairro da Etonga e 8 do Bairro do São José, totalizando uma população de 79 indivíduos.

3.2 Amostra

Sobre a amostra, pautou-se pelo tipo aleatório probabilístico simples, que na visão de Marconi e Lakatos (2008, p. 30), refere-se aquele em que “cada um tem o privilégio de ser eleito, independentemente da posição”

Dos 79 Estudantes que representam a nossa população, trabalhou-se com uma amostra de 36 Estudantes dos quais 15 pertence ao Bairro 4 de Fevereiro, 9 do Bairro da Etonga e 12 do Bairro 25 de Abril.

3.3 Instrumentos de Recolha de Dados

Para a presente pesquisa utilizei como instrumento de recolha de dados o inquérito por questionário, durante uma actividade desportiva, realizado no campo 1º de Maio no Bairro Paróquia, que pode ser definido como técnica para recolha de informação num trabalho de campo.

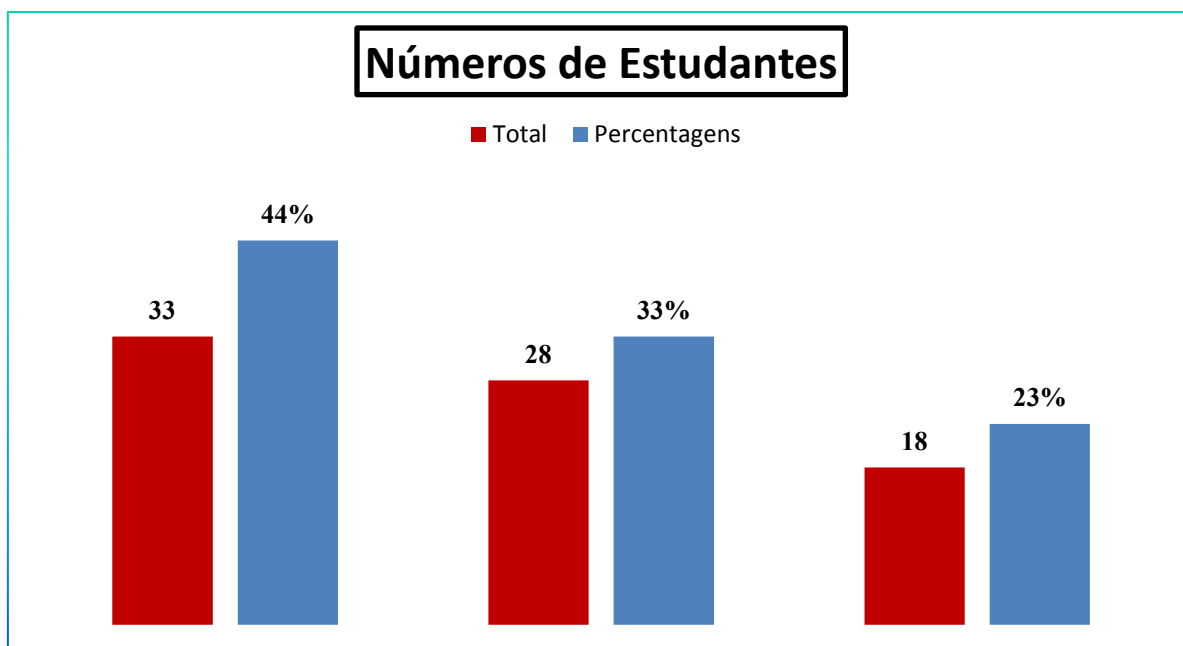
3.4. Características Gerais da Amostra

Tabela 1: Número de Jovens Estudantes

Características	Turmas/Ano	Total	Percentagens
Estudantes	2018	33	44%
Estudantes	2019	28	33%
Estudantes	2020-2021	18	23%
Total	3 Anos	79	100%

Fonte: Elaboração dos Autores (2020)

Gráfico 1: Número de Jovens Estudantes



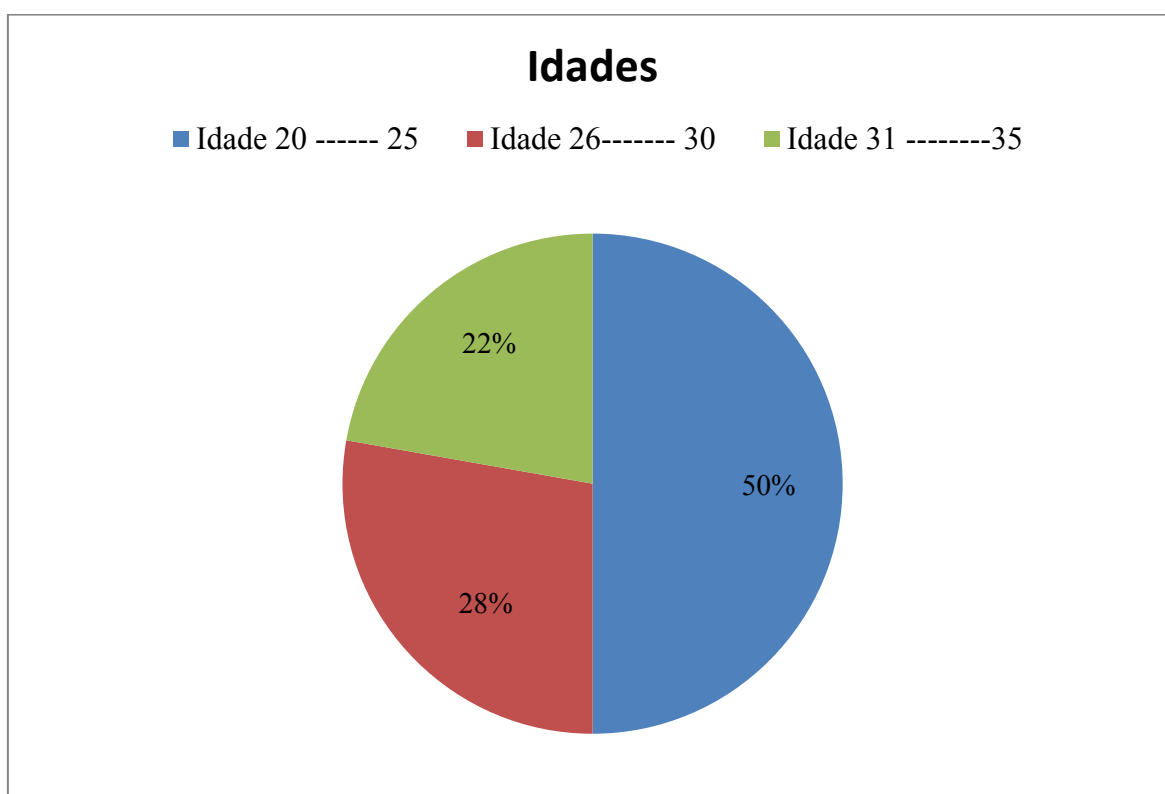
Fonte: Elaboração dos Autores (2021)

Tabela 2: Idade

Característica	Anos	Total	Percentagens
Idade	20 ----- 25	18	50
Idade	26----- 30	10	28
Idade	31 -----35	8	22

Fonte: Elaboração dos Autores (2020)

Gráfico 2: Idade

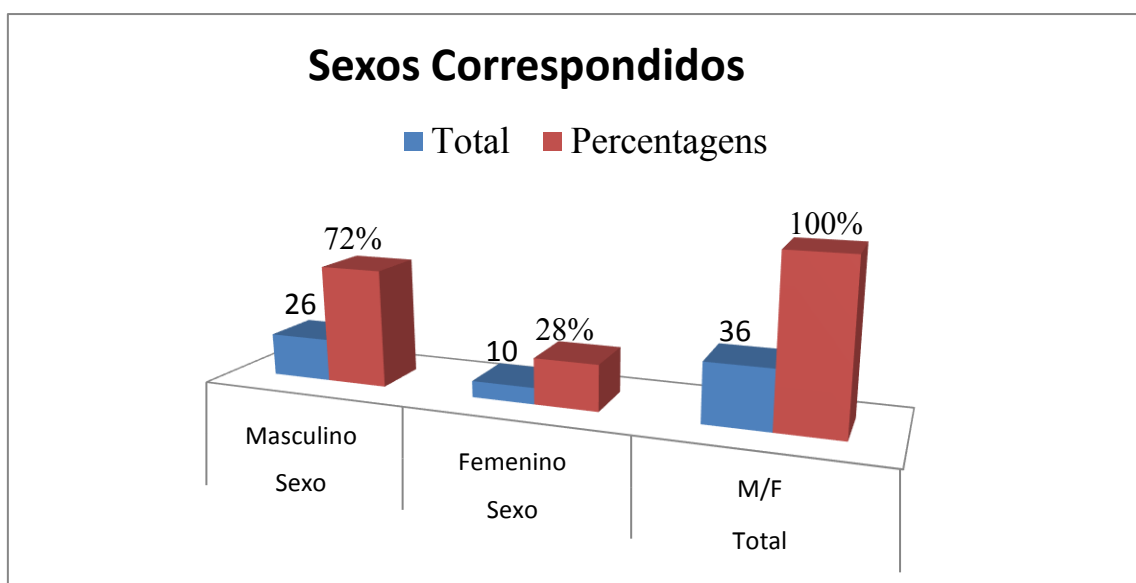


Fonte: Elaboração dos Autores (2020)

Tabela 3: Sexos Correspondidos

Característica	Gêneros	Total	Percentagens
Sexo	Masculino	26	72
Sexo	Femenino	10	28
Total	M/F	36	100

Gráfico 3: Sexos Correspondidos



Nas tabelas acima mencionadas, descrevemos de forma concisa as características gerais da amostra da parte empírica do trabalho de pesquisa, onde a tabela número 1 refere os Jovens de Respetivos Bairros e por sinal, Estudantes do Instituto Superior de Ciências da Educação (ISCED-HUÍLA-CALUQUEMBE), a tabela número 2 por Idade, e a tabela número 3 o sexo dos Jovens estudantes dos Respetivos bairros.

3.5. Apresentação dos Resultados da Investigação

Nas tabelas apresentadas em seguida mostramos os resultados do trabalho de campo executado por meio do inquérito.

Tabela 4: Questão nº 1: A Filosofia Bantu, tem sido uma problemática para muitos estudiosos. O filósofo Kagame na sua ontologia afirma que Muntu, significa Pessoa. Concordas?

Respostas	Nº de Jovens	Percentagem
Sim	36	100 %
Não	0	0%
Total	36	100%

Fonte: Elaboração Dos Autores (2020)

No quadro relativo a primeira questão mostramos que dos 36 Jovens que fazem parte da amostra, 36 dos quais correspondentes a uma percentagem de 100% respondem sim e ninguém respondeu não.

Tabela 5: Questão nº 2: Actualmente os Povos de Caluquembe, têm a cultura de abandonar os estudos a fim de ir ao cultivo?

Respostas	Nº de Jovens	Percentagem
Sim	0	0%
Não	36	100%
Total	36	100%

Fonte: Elaboração Dos Autores (2020)

No quadro relativo à segunda questão mostramos que dos 36 estudantes que fazem parte da amostra ninguém respondeu sim e 36 correspondentes a percentagem de 100% respondem não.

Tabela 6: Terceira questão: Placide Tempels afirma que os Bantu acreditam numa única força vital, que é Deus, e quando estão doentes para eles alguma força saiu dentro deles. Concordas?

Resposta	Nº de Jovens	Percentagem
Sim	1	2%
Não	35	98%
Total	36	100%

Fonte: Elaboração Dos Autores (2020)

No quadro relativo à terceira questão, mostramos que dos 36 estudantes que fazem parte da amostra, 1 do qual correspondente a uma percentagem de 2 % respondeu sim e 35 restantes corresponde a percentagem de 98% respondem não.

Tabela 7: Quarta questão: David Hume, diz que na Idade Moderna, os negros são inferiores aos Brancos. Concordas?

Respostas	Nº de Jovens	Percentagem
Sim	4	8%
Não	32	92%
Total	36	100%

Fonte: Elaboração Dos Autores (2020)

No quadro relativo à questão número quatro mostramos que dos 36 estudantes que fazem parte da amostra, 4 dos quais correspondentes a uma percentagem de 8 % respondem sim e 32 restantes correspondentes a percentagem de 92% respondem não.

Tabela 8: Quinta questão: No Olhar dos Críticos da Etnofilosofia Contemporânea, para que a Filosofia Africana seja considerada, era necessária uma escrita e não só na oralidade. Concordas?

Respostas	N ^a de Jovens	Percentagem
Sim	2	4%
Não	34	96%
Total	36	100%

Fonte: Elaboração Dos Autores (2020)

Na tabela relativa à quinta questão mostramos que dos 36 estudantes que fazem parte da amostra, 2 dos quais correspondentes a uma percentagem de 4% respondem sim e 34 restantes correspondentes a percentagem de 96% respondem não.

Tabela 9: Sexta questão: Segundo Wiredu os africanos gastam muito dinheiro nos óbitos e celebra-se com ritos e costumes daquele povo. Concordas?

Respostas	N ^a de Jovens	Percentagem
Sim	6	12%
Não	30	88%
Total	36	100%

Fonte: Elaboração Dos Autores (2020)

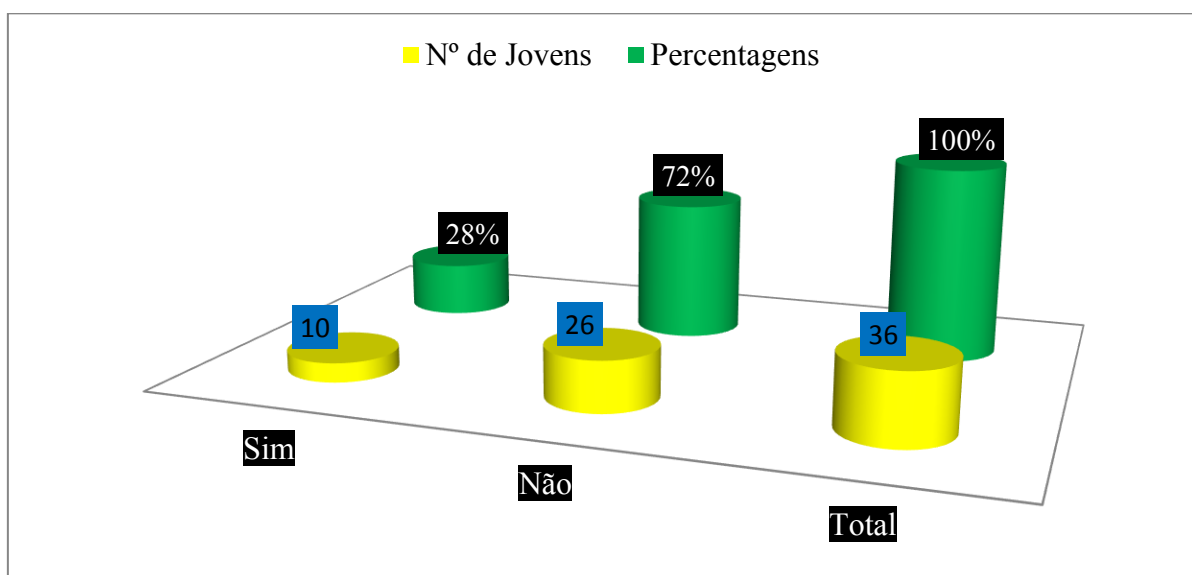
No quadro relativo à sexta questão mostramos que dos 36 estudantes que fazem parte da amostra, 6 dos quais correspondentes a uma percentagem de 12% respondem sim e 30 restantes correspondentes a percentagem de 88% respondem não.

Tabela 10: Sétima questão: No Debate sobre a Educação Contemporânea, os autores afirmam que os africanos devem se desfazer das suas culturas para estarem actualizado com a globalização. Concordas?

Respostas	Nº de Jovens	Percentagem
Sim	10	20%
Não	26	80%
Total	36	100%

Fonte: Elaboração Dos Autores (2020)

Gráfico 4: Sétima questão: No Debate sobre a Educação Contemporânea, os autores afirmam que os africanos devem se desfazer das suas culturas para estarem actualizado com a globalização. Concordas?



Fonte: Elaboração Dos Autores (2020)

Na tabela relativa à sétima questão mostramos que dos 34 que fazem parte da amostra 10 dos quais correspondentes a uma percentagem de 20% respondem sim e 26 restantes correspondes à percentagem de 80% respondem não.

Tabela 11: Oitava questão: Para Alexis Kagame, “Muntu” significa pessoa ou Homem e no plural é Bantu que significa “Homens”. Concordas?

Respostas	N ^a de Jovens	Percentagem
Sim	8	16%
Não	28	84%
Total	36	100%

Fonte: Elaboração Dos Autores (2020)

No quadro relativo à oitava questão mostramos que dos 36 estudantes que fazem parte da amostra, 8 dos quais correspondentes a uma percentagem de 16% respondem sim e 28 dos quais correspondentes a uma percentagem de 84% respondem não.

Tabela 12: Nona Questão: Com base a este tema gostarias que estes assuntos fossem abordados na Cadeira de Filosofia Africana, no Curso de Filosofia em geral e de modo peculiar no Isced?

Respostas	N ^a de Jovens	Percentagem
Sim	35	98%
Não	1	2%
Total	36	100%

Fonte: Elaboração Dos Autores (2020)

No quadro relativo à nona questão, mostramos que dos 36 indivíduos que fazem parte da amostra. 35 dos quais correspondentes a uma percentagem de 98% respondem sim, e 1 do qual correspondente a uma percentagem de 2%, respondeu não.

3.6. Interpretação Dos Resultados

Na lógica, dos resultados obtidos no trabalho de campo, podemos fazer as seguintes interpretações.

Na tabela relativamente à primeira questão 98% dos Jovens Concordam que o *Muntu* significa pessoa. Neste caso com base a pergunta de partida, o verdadeiro significado de *Muntu* é pessoa, homem.

Na tabela relativa à segunda questão, 100% dos Jovens responderam não com afirmação segundo o qual, os Povos de Caluquembe, têm a cultura de abandonar os estudos a fim de ir ao cultivo.

Na tabela relativa à terceira questão, 98% dos Jovens Não Concorda que os Bantu acreditam numa única força vital, que é Deus, e quando estão doentes para eles alguma força saiu dentro deles.

Na tabela relativa à Quarta questão, 92% dos Jovens discordam que na Idade Moderna, os negros são inferiores aos Brancos.

Na tabela relativa à Quinta questão, 96% dos Jovens discordam com afirmação, para que a Filosofia Africana seja considerada, era necessária uma escrita e não só na oralidade.

Na tabela relativa à Sexta questão, 88% dos Jovens discordam com afirmação que os africanos gastam muito dinheiro nos óbitos e celebra-se com ritos e costumes daquele povo.

Na tabela relativa à sétima questão 80% dos Jovens, negam, que os africanos devem se desfazer das suas culturas para estarem actualizado com a globalização.

Para Alexis Kagame, "*Muntu*" significa pessoa ou Homem e no plural é Bantu que significa "Homens

Na Tabela relativa à oitava questão, 84% dos jovens discordam da afirmação de que *Muntu*” significa pessoa ou Homem e no plural significa Homens para Kagame.

Na tabela relativa à Nona questão, 98% dos jovens concordam que este tema deve constar nas aulas de Filosofia Africana, no curso de Filosofia em geral de modo peculiar no ISCED-HUILA.

CONCLUSÕES E SUGESTÕES

Conclusões

Em Suma, a filosofia Bantu construiu uma autoimagem a partir do pensamento europeu moderno e, por conseguinte, as teses filosóficas criam debates e investigações baseadas nas categorias de tal pensamento. Não obstante, há uma recorrente deslegitimação das filosofias produzidas em outros locais, principalmente referentes ao continente africano.

A situação atual da educação africana dificulta a expressão de um pensamento filosófico que atenda às demandas locais. Com a reprodução de um sistema educativo que visa acumulação de conteúdo sem conexão com o cotidiano, cada vez mais se engessa as possibilidades interpretativas para outras didáticas. No entanto, se há um espaço empírico para desenvolvimento das teses filosóficas, este é a sala de aula, a questão é que isso requer do docente uma articulação com a vivência da comunidade escolar e não apenas com a “neutralidade do conhecimento”.

Sobre os resultados obtidos, constatamos que 80% dos Jovens *Ovimbundu* dos nossos inquéritos concordam que *Muntu* na ontologia de Kagame significa pessoa e que os negros não são inferiores aos brancos, mas apenas pessoas há que foram incutidos que são mediocres perante aos *Mindeles*, por isso muitos cruzaram os braços sem força de continuar a lutar pela nova busca de conhecimentos. Os *Ovimbundu*, por exemplo, são muito atenciosos e lutam pela igualdade, em Caluquembe dificilmente se houve um estrangeiro menosprezando um *Ovimbundu*, esses são capazes de unir as suas forças e dar uma lição de vida neste estrangeiro.

Por esse modo, a ideia do ensino de filosofia africana é enfatizar que a inserção da temática “filosofia africana” em quaisquer níveis de ensino provém, sobretudo de uma acção política orientada pela “possibilidade de estudar e pensar com e a partir da filosofia produzida no continente africano, a partir da influência do pensamento africano, do qual somos herdeiros” (FLOR DO NASCIMENTO, 2012, p. 80). Tanto mais que as direcções curriculares do ensino superior constroem uma justificativa para que o profissional ensine de acordo com a concepção de filosofia que lhe for mais próxima, mas nisso ocorre o problema do currículo no ensino superior centrado em uma história da filosofia europeia que acaba por resultar em

professores e professoras que transmitem um conhecimento reprodutor dessa história.

Sugestões

Com Base a Apresentação e os Resultados Obtidos sobre o *Muntu*, na Ontologia de Alexis Kagame, sugere-se o seguinte:

- ✓ Que haja Necessidade de Harmonização entre a Cultura e o Processo Docente Educativo, para ter uma África mais unida e sólida;
- ✓ Criar Debates, Seminários, palestras, workshops, Jornadas Científicas, afim de acabar com índice elevado de jovens desconhecendo sobre a temática.
- ✓ Criar um Programa de Temas filosóficos nas Mídias Actuais sobre a cultura e filosofia africana.
- ✓ Abordagem do tema na disciplina de Filosofia Africana no ISCED-Huila.

BIBLIOGRAFIA

Bibliografia

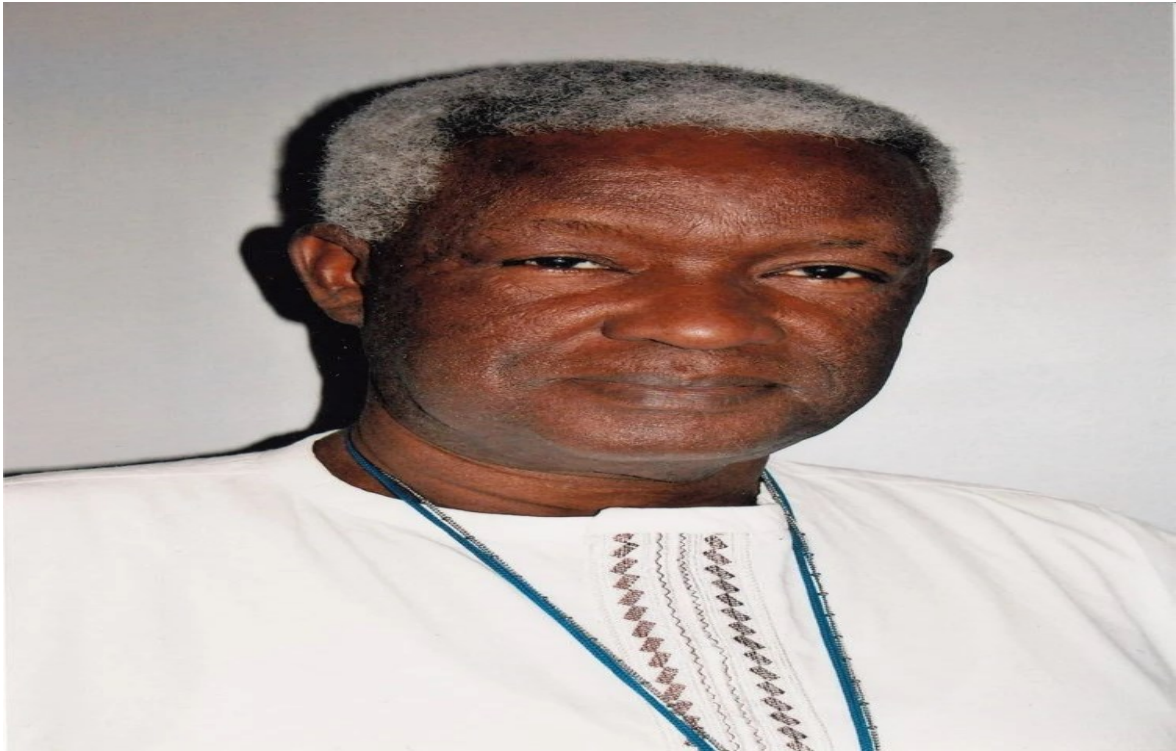
1. Bodunrin, P. (1981), «The question of African Philosophy», *Philosophy* (Cambridge).
2. Boulaga, F. E. (1968), «Le Bantou problematique», *Présence Africaine* (Paris).
3. Carvalho, J. E. (2009). *Metodologia do trabalho científico*. 2ª Edição, Escolar Editora.
4. Chabal, P. (2002) (org) *A History of Postcolonial Lusophone Africa*. Bloomington: Indiana University Press.
5. Chaves, R. (2005) *Angola e Moçambique: experiência colonial e territórios literários*. Cotia: Ateliê.1
6. Coetzee, P. H; Roux A. P. J., (1998), *The African Philosophy Reader*.
7. Crahay, F. (1965), «Le décollage conceptuel: conditions d'une philosophie bantoue», *Diogenes* (Paris).
8. DÍAS, Félix. *O processo de aprendizagem e seus transtornos*. Salvador: EDUFBA, 2011.
9. Dias, N. P. (2009) *Mitos e Símbolos*, em *Rioseco*, de Manuel Rui. Luanda: UEA. Coleção «Praxis».
10. Dussel, E. (1995) *Filosofia da Libertação: Crítica à Ideologia da Exclusão*. São Paulo: Editora Paulus.
11. Eze, E. Ch., (1998), *African Philosophy. An anthology*. Oxford, Blackwell.
12. Gil, A. C. (2008). *Métodos e Técnicas de pesquisa Social* (6ª ed). São Paulo, Brasil: Editora Atlas
13. Honore Vinck, (2017), *Alexis Kagame e Aequatoria: Contribuição para a biografia de Alexis Kagame (1912-1981, Annales Aequatoria 1995, 16:467-586*, Jamba, J. A. (2014).
14. Hountondji, P. (1970) «Remarques sur la Philosophie africaine», *Diogenes* (Paris), n. ° 71, pp.120-140.

15. Hountondji, P. (1970) «Remarques sur la Philosophie africaine», *Diogenes* (Paris), n. ° 71, pp.120- 140.
16. Hountondji. P. (1974), «Histoire d'un mythe», *Présence Africaine* (Paris), n. ° 91, pp. 3-13.
17. Hountondji. P. (1976), *Sur la Philosophie Africaine. Critique de l'ethnophilosophie*. Paris, François Maspéro.
18. Imbo, S. O. (1998), *An introduction to African Philosophy*. Lanham, Rowman & Littlefield Publishers.
19. JAPIASSÚ, Hilton; MARCONDES, Danilo. *Dicionário básico de Filosofia*. 3. Ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
20. JUNIOR, Henriques Cunha. *Ntu: Introdução ao Pensamento Filosófico Bantu*. Educação em Debate: Fortaleza, 2010.
21. KUHNKE, Elizabeth. *Persuasão e Influência para Leigos*. 1. ed. Rio de Janeiro: Alta books, 2013.
22. Martins, R. B. (2010). *Metodologia Científica*. 1ª edição (2004) 5ª edição, Curitiba.
23. Masolo. D. A. (1994), *African Philosophy in search of identity*. Bloomington, Indiana University Press.
24. Montoya, F. S. (2010) *Introducción a la filosofía africana: Un pensamiento desde el cogito de la supervivencia*. Santa Cruz de Tenerife: Ediciones Idea.
25. MORAIS, Edison Andrade Martins; AMBRÓSIO, Ana Paula L. *Ontologias: conceitos, usos, tipos, metodologias, ferramentas e linguagens*. Instituto de Informática: Goiás, 2007.
26. Pardal, L. & Lopes, E. S. (2011). *Métodos e Técnicas de investigação social*, (1ª ed): areal editorial.
27. Prodanov, C. C., & Freitas, E. C. (2013). *Metodologia do Trabalho Científico: Métodos e técnicas de pesquisa e do trabalho acadêmico*. Rio Grande do Sul, Brasil: Editora Freevale.
28. Ramos, S. T., & Naranjo, E. S. (2014). *Metodologia de Investigação Científica*. Luanda, Angola: Escola.

29. Ramose, M. (2003). *The philosophy of ubuntu and ubuntu as a philosophy*. In: COETZEE, P. H.; ROUX, A.J. (org.) *African Philosophy Reader*. London: Routledge.
30. Silva, E. L., & Meneses, E. M. (2005). *Metodologia da Pesquisa e Elaboração da Dissertação*. Florianópolis
31. SILVA, Maria Dulce Marques de. *Educação Axiológica: Formação, Supervisão e Ensino dos Valores Éticos na Disciplina de Filosofia*. Coimbra: FPCEUC, 2017. Tese, Faculdade de Psicologia da educação, Universidade de Coimbra, 2017.
32. Tempels, P. P. (1945), *La Philosophie Bantoue*. Traduzido do holandês por A. Rubbens. Elisabethville, Lovania Éditeur.
33. UNIVERSIDADE DO SUL DE SANTA CATARINA. *Metodologia Científica e da Pesquisa*. Disciplina na modalidade a distância. 5.Ed, Palhoça: UnisulVirtual, 2007.
34. UNIVERSIDADE DO SUL DE SANTA CATARINA. *Metodologia Científica e da Pesquisa*. Disciplina na modalidade a distância. 5.Ed, Palhoça: UnisulVirtual, 2007. P.63.
35. Unoesc-Virtual. (2010). *Metodologia científica*.
36. Vidal, C. (1969) *des de Sociologie Pasions: De Côte Ivoire, Ruanda*. Paris: Edições Karthala (em francês) em Pottier 204. *Filosofia africana à procura de Identidade*, por D. A. Masolo, Capítulo 4: "Idioma e Realidade", Indiana Universidade Imprensa, 1994 ISBN 0-253-302714.
37. Wiredu, K. (2004), *A companion to African Philosophy*. Oxford, Blackwe.

ANEXOS

Anexo 1: Imagem de Alexis Kagame



Obtido de <https://alchetron.com/Alexis-Kagame>

Anexo 2: Muñto Africano: O direito à dignidade da pessoa humana.



Obtido de : <https://visao.sapo.pt/opiniaoponto-de-vista/sociologia-do-quotidiano/-2021-05-22-o-muntu-africano-o-direito-a-dignidade-da-pessoa-humana/?amp>

Anexo 3: Imagem de Kwame Appiah



Obtido de <https://pt.globalvoices.org/2014/08/22/pensadores-modernos-africanos-identidade-lingua-regionalismo/amp/>

Anexo 4: Representação da 5ª categoria que completa a Ontologia proposta por Kagame.



Obtido de <https://www.google.com/amp/s/arteref.com/filosofia/a-filosofia-africana--que-voce-precisa-conhecer/amp/>

Anexo 5: Visão prática da filosofia Ubuntu.



Obtido de <https://www.google.com/amp/s/arteref.com/filosofia/a-filosofia-africana--que-voce-precisa-conhecer/amp/>



INSTITUTO SUPERIOR DE CIÊNCIAS DA EDUCAÇÃO DA HUÍLA ISCED – HUÍLA

A filosofia Bantu construiu uma auto – imagem a partir do pensamento europeu moderno e, por conseguinte, as teses filosóficas criam debates e investigações baseadas nas categorias de tal pensamento. Não obstante, há uma recorrente deslegitimação das filosofias produzidas em outros locais, principalmente referentes ao continente africano

Assim, esta entrevista, visa à obtenção de dados inerentes ao carácter ontológico de Alexis Kagame e sua Influência no Processo de Ensino Aprendizagem. Análises de Factos e Consequências nas salas de extensão do Isced em Caluquembe, com o principal objectivo de alavancar a elaboração da monografia para a aquisição do grau de licenciatura para o ensino da Filosofia.

Queirão aceitar caros jovens estudantes do ISCED – HUÍLA das salas de extensão em Caluquembe, os nossos cumprimentos e singelos agradecimentos, pelo momento que se nos oferece!

Nome: _____; Bairro: _____;
Idade: _____; Género: _____;
Profissão: _____;
Curso: _____;

QUESTIONÁRIO

Dê seu ponto de vista sobre as questões abaixo descritas, a luz do acima exposto.

- A Filosofia Bantu, tem sido uma problemática para muitos estudiosos. O filósofo Kagame na sua ontologia afirma que Muntu, significa Pessoa. Concordas?
- Actualmente os Povos de Caluquembe, têm a cultura de abandonar os estudos a fim de ir ao cultivo?
- Placide Tempels afirma que os Bantu acreditam numa única força vital, que é Deus, e quando estão doentes para eles alguma força saiu dentro deles. Concordas?
- David Hume, diz que na Idade Moderna, os negros são inferiores aos Brancos. Concordas?
- No Olhar dos Críticos da Etnofilosofia Contemporânea, para que a Filosofia Africana seja considerada, era necessária uma escrita e não só na oralidade. Concordas?
- Segundo Wiredu os africanos gastam muito dinheiro nos óbitos e celebra-se com ritos e costumes daquele povo. Concordas?
- No Debate sobre a Educação Contemporânea, os autores afirmam que os africanos devem se desfazer das suas culturas para estarem actualizado com a globalização. Concordas?
- No Debate sobre a Educação Contemporânea, os autores afirmam que os africanos devem se desfazer das suas culturas para estarem actualizado com a globalização. Concordas?
- Para Alexis Kagame, “Muntu” significa pessoa ou Homem e no plural é Bantu que significa “Homens”. Concordas?
- Com base a este tema gostarias que estes assuntos fossem abordados na Cadeira de Filosofia Africana, no Curso de Filosofia em geral e de modo peculiar no Isced?

