

O pensamento kemético do Egito negro, os sentidos e culturas nas técnicas corporais

Marta Genú Soares¹
Tiago Tendai Chingore²

Resumo: Kemet, território constituído por comunidades agrícolas africanas à beira do Rio Nilo há mais de seis mil anos. Ao estudar o pensamento Kemético localiza a raiz da compreensão das técnicas corporais desde a geometria das posturas corporais traçadas nas paredes de templos até a evolução dessas representações nos pressupostos conceituais como campos do conhecimento. Trata do cotidiano no contexto cultural do Antigo Egito e a constituição do pensamento. Adota a triangulação de dados que acercam o objeto de estudo e usa a lógica Kemética para construir esse ensaio. Conclui que as manifestações culturais produzem elaborações vivenciais para compreender a realidade.

Palavras-chave: Filosofia Africana; Kemet; Motricidade Vital; Corporeidade; Técnicas Corporais.

Kemetic thought in black Egypt, the senses and cultures in body techniques

Abstract: Kemet, a territory comprised of African agricultural communities along the Nile River for over six thousand years. By studying Kemetic thought, this essay locates the root of understanding bodily techniques, from the geometry of body postures depicted on temple walls to the evolution of these representations into conceptual assumptions as fields of knowledge. It addresses daily life within the cultural context of Ancient Egypt and the constitution of thought. It adopts a triangulation of data surrounding the object of study and uses Kemetic logic to construct this essay. It concludes that cultural manifestations produce experiential elaborations for understanding reality.

Keywords: African Philosophy; Kemet; Vital Motricity; Corporeality; Body Techniques.

Pensamiento kemético en el Egipto negro, los sentidos y las culturas en las técnicas corporales

Resumen: Kemet, un territorio compuesto por comunidades agrícolas africanas a lo largo del río Nilo durante más de seis mil años. Mediante el estudio del pensamiento kemético, este ensayo ubica la raíz de la comprensión de las técnicas corporales, desde la geometría de las posturas corporales representadas en los muros de los templos hasta la evolución de estas representaciones en supuestos conceptuales como campos de conocimiento. Aborda la vida cotidiana en el contexto cultural del Antiguo Egipto y la constitución del pensamiento. Adopta una triangulación de datos en torno al objeto de estudio y utiliza la lógica kemética para construir este ensayo. Concluye que las manifestaciones culturales producen elaboraciones experienciales para comprender la realidad.

Palabras-clave: Filosofía africana; Kemet; Motricidad Vital; Corporalidad; Técnicas corporales.

¹ Doutora em Educação, Universidade do Estado do Pará, Grupo de Pesquisa Formação de Professores, lattas: <http://lattes.cnpq.br/5299382052741078>, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1588-7305>, e-mail: martagenu@uepa.br.

² Doutor em Filosofia, Universidade Licungo, Grupo de Pesquisa Sociedade, Política e Ética/CEDECA, lattas: <http://lattes.cnpq.br/0255734111704714>, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8227-1637>, e-mail: tchingore@unilicungo.ac.mz.



PREMISSAS TEMÁTICAS

O pensamento Kemético surge no Antigo Egito, de termos inscritos nas paredes dos templos do Antigo Egito, as posições geométricas, posturas corporais, o sistema de iluminação dos Templos, na iluminação das práticas, meditações no nordeste de África, de um sistema de pensamento antigo em Kemet, isto é, no Antigo Egito.

Antes de ser Egito o território era Kemet e todo o sistema de pensamento, ou método filosófico para alcançar a imortalidade pelas práticas e técnicas corporais exercidas no mundo material, a organização da terra e da agricultura, os rituais de relações sociais por meio das técnicas corporais para a dissociação ou distanciamento do corpo material e por meio desse corpo a transcendência para o mundo espiritual e imortal.

Este ensaio se propõe a compreender e explicar o pensamento Kemético e as confluências com as concepções de corpoalma e corpo vivido que temos estudado, o que nos faz retomar estudos anteriores que, agora articulados sob novos propósitos e objetivos se desdobram em pensares e concepções outras para tratar o fenômeno estudado, o corpo historiado e que ao na sua inteireza se percebe consciente de história e identidade.

A escrita tem como objeto de interesse a relação corpo e mente-espírito em processos de formação dos sujeitos em espaços sociais. Os objetivos são apreciar, em primeiro plano, na essência, a construção do corpo consciente que se movimenta em contextos culturais, no tempo e nas experiências vividas. Para tanto, também são objetivos corolários apreciar o princípio Kemet, caracterizar as técnicas corporais significativas para o desenvolvimento da consciência social, e articular campos do conhecimento que dialogam sob a perspectiva do corpo como processo permanente de construção de identidade como a Motricidade Vital, a Filosofia Africana e os pressupostos da linguagem corpórea.

Para desenvolver o texto, nos procedimentos metodológicos adotados evocamos pressupostos estudados ao longo de nossas investigações temáticas, acionamos conceitos dos descritores do estudo e mediamos à interlocução entre os autores de base conceitual para encontrar respostas a nossas indagações sobre a unidade ser humano natureza a partir de um

sistema que relaciona a vida social, individual e cósmica, numa interação contínua entre o mundo terrestre e os valores e crenças divinas.

Assim, o texto está organizado em três tópicos interdependentes e que elucidam o propósito do estudo de pensar a constituição do ser humano, desde os saberes ancestrais, a partir de uma organização social que prima por valores comuns e cultiva o processo permanente de conscientização para a transformação do coletivo.

No primeiro tópico apresentamos as bases conceituais que historicamente se colocam no processo de pensamento sobre o corpoconsciente, a motricidade vital e a filosofia africana. Na sequência tratamos do pensamento em Kemet situando a tese filosófica e sua estrutura e por fim asseguramos a acepção de intencionalidade do movimento em técnicas corporais que significam a vida pela compreensão dos sentidos e significados de experiências.

CONTEXTURAS HISTÓRICO-CONCEITUAIS

No Egito Negro, porque enriquecido no território pela lama do Rio Nilo e promovendo a nutrição necessária à terra, o assim chamado Kemet, território negro, compõe o pensamento pelo princípio de que homem e natureza se constroem juntos pelo mesmo princípio da fertilidade, cuidado, cultura e na coletividade. Esse pensamento se assemelha ao distanciamento de Freire (1992) e à catarse como categoria da filosofia que concebe a individualidade humana na extensão de uma humanização universal, ou seja, o sujeito histórico e situado que constitui e é composto pelo sujeito coletivo.

A catarse é um processo de autotransformação, superação de uma condição inicial da psique em meio a processos mentais, emoções, pensamentos, memórias e experiências para uma transformação, um novo posicionamento e atitude, pela elaboração por meio de vivências de aspectos sociais e culturais que despertam consciência sobre determinados contextos e fenômenos pela aprendizagem vivencial.

Para Gramsci (2000), a catarse é impulsionada por elementos políticos, pelas condições de existência que disparam por meio dos elementos sociais a atenção e elaboração

consciente pela apreciação dessa condição humana inicial, como em diversas práticas corporais que tematizam situações vivenciais e permitem que os sujeitos, pela vivência, experimentem possibilidades superadoras de uma condição inicial, de uma prática social inicial.

O distanciamento para Freire (1992) é a necessária reflexão crítica sobre a realidade e o retorno ao contexto com o pensado sobre o concreto, vale ressaltar que Freire adota o termo distanciamento em contextos diferentes com significados pertinentes à situação como quando anuncia que se deve diminuir o distanciamento entre o que se fala e o que se faz, ou quando refere à travessia necessária o que diminui o distanciamento entre uma situação inicial de opressão e a transformação vinda com a reflexão e a crítica.

Esse conceito-termo distanciamento e a categoria catarse funcionam como via de construção de uma consciência corpórea processual e emergente de vivências reflexivas sobre situações materializadas em diversos ambientes relacionais. Precede compreender de que corpo, estamos tratando e:

Ao ter o corpo como categoria, a ele estão interligados conceitos como corporeidade e corporalidade nas diferentes representações teóricas desse fenômeno, no entanto, nos interessa nessa reflexão e proposição discutir o corpo na perspectiva da corporeidade, entendendo que mesmo estando no abrigo epistêmico da fenomenologia, carrega de forma imanente a prática social e, portanto, a materialidade vivida. A categoria consciência articula a ação intencional e a vivência significativa que concorrem para a formação humana, em que é princípio teleológico ter o corpo e a consciência para o desenvolvimento humano no processo de humanização do sujeito (Soares, 2019, p. 19).

A consciência corpórea e as técnicas de dissociação do mundo material, pela transcendência, já em estudos anteriores (Genú; Klautau; Klautau, 2020), nos exercícios de construção do processo de conscientização pelo corpo e no corpo, com aproximações e distanciamentos, via técnicas corporais, a materialidade concreta que pode ser apreciada pelo distanciamento dela própria, a mente, via corpo e técnicas corporais (Mauss, 1936), e a concepção de corporeidade em Marx (2013). Dessa forma, corpo, técnica corporal e consciência são temas recorrentes no pensamento humano, a saber:

A relação entre corpo e espírito é fundante na educação grega da Antiguidade. Segundo Jaeger (2003, pp. 23-36), a unidade entre corpo (sôma) e alma (psyché)

nos primórdios da civilização grega, com os mitos e poemas homéricos (séc. X a.C.), estava baseada na virtude (arete) como kalokagathía, a unidade entre o bem e o belo no desenvolvimento pleno do indivíduo. Isso se traduzia como a busca da harmonia entre a mente sagaz e o corpo simétrico, uma preocupação moral e estética com a unidade entre corpo e alma. Os gregos antigos consideravam o homem mais que sua condição terrena e sensível, aproximando essa transcendência a outras formas de existência que até poderiam possuir corpos, mas que configuravam formas mais elevadas em dimensões espirituais, tais como os deuses, titãs e musas (Genú; Klautau; Klautau, 2020, p. 133).

Saber e fazer no pensamento maussiano ocorre quando há atribuição à noção de técnica, o que chama de ato tradicional eficaz. Mauss (1936) afirma não existir técnica nem transmissão se não houver tradição. Técnicas do corpo referem-se então aos modos pelos quais as pessoas sabem servir-se de seus corpos de maneira tradicional, o que varia de uma sociedade a outra (Haibara; Santos, 2016, p. 1).

Ora, alcançar níveis mentais que transcendem a única matéria concreta na dimensão humana, requer o retorno ao passado, que alimenta o presente estressante da vida na sociedade contemporânea, requer práticas alternativas para a saúde mental e, por conseguinte física, sendo isso possível com o uso das técnicas corporais anunciadas por Mauss (1936) num jornal francês, essa matéria inaugura uma sequência de estudos, pesquisas e postulados por autores de diversas áreas do conhecimento.

Ainda, as técnicas corporais são *modus*, hábitos que se constroem no tempo, lugar e costumes, portanto, têm aspectos biológicos, sociológicos e psicológicos, de modo a realizar o estudo do que chama de “homem total” (Haibara; Santos, 2016, p. 2).

Essa dimensão em Mauss é correlata ao corpo vivido ou corpo unidimensional, quando aliamos as técnicas ao corpo uno, em todas as dimensões chegamos à concepção de corporeidade. Tratar o conceito de corporeidade nessa perspectiva da prática social (Marx, 2013) nos faz avançar nos estudos anteriores, para compreender a intencionalidade do movimento em perspectivas filosóficas diferentes como a corporeidade na fenomenologia e agora o estudo dessa concepção na via materialista, posto que a corporeidade para Marx se constitua em corporalidade na tradução ideal de *Leiblichkeit*,

Por força de trabalho ou capacidade de trabalho entendemos o complexo [Inbegriff] das capacidades físicas ementas que existem na corporeidade [Leiblichkeit], na personalidade viva de um homem e que ele põe em movimento sempre que produz valores de uso de qualquer tipo (Marx, 2013, p. 312).

No entanto, na tradução do Capítulo I de O Capital (2013) lemos corporeidade traduzida de Leiblichkeit, e assim, seguimos com a acepção para esse corpo vivido nas duas perspectivas filosóficas, se de um lado a corporeidade fenomenológica concebe o corpo vivido, de outro lado a corporalidade na perspectiva de Marx é a expressão do corpo resultante da produção de valores e de sua força de trabalho que, agindo pela sua força existencial natural transforma sua própria natureza e as condições externas (Marx, 2013, p. 327).

Retomamos esse debate, feito em estudo anterior, para expressar diferenças que aparentemente são sutis, mas que são distintas na lógica do movimento humano ou da técnica corporal, naquilo que promove a ação corpórea, o sentido é outro, mas o significado é igual: o da transformação de si mediado pelo mundo, e, portanto, do outro também. Vejamos:

Na genealogia dos termos corporeidade e corporalidade se localiza seu uso nessa dupla derivação, que, para além da teoria do conhecimento, que origina cada um desses termos, e da leitura conceitual, está o trato com o corpo. Este que é corposujeito histórico e situado traz em sua essência a carne, materialidade concreta, e o verbo, a impressão da cultura com símbolos e imaginário. Na prática, o que se constata com esse estudo: se corpo artesanal ou poético como o dos sujeitos do cais do porto, é corpo que se expressa por suas técnicas corporais, pela poesia e sonha. Se o corpo estético, como o dos sujeitos fisiculturistas, é corpo esculpido pela fabricação de músculos em busca do estético (Soares; Kaneko; Gleyse, 2015, p. 74).

Todo o esforço epistêmico impresso nesse estudo surge da motivação oriunda da produção temática sobre filosofia africana e a relação com os processos de reconhecimento, autoconhecimento e identidade, em grupos sociais, na articulação com práticas corporais, certamente sociais, e as manifestações culturais dos povos originários e ancestrais em contextos educativos.

O PENSAMENTO KEMÉTICO E SUA LEGITIMAÇÃO NA FILOSOFIA AFRICANA

O nascimento da filosofia, no entendimento do pensamento africano, não se deu na Grécia, mas no Egito, tal como comprovam os trabalhos apresentados por Cheikh Anta

Diop e Martin Bernal. Na perspectiva de diversos pensadores africanos, o Egito foi claramente o “berço” da filosofia, tal como é descrito por um conjunto de sábios, desde Heródoto, Tales, Pitágoras, Platão, Aristóteles, Proclo, Santo Agostinho, entre outros.

Nos escritos destes autores, são comuns as referências à sabedoria do antigo Egito e à forma como estes foram influenciados pelo saber egípcio. Quase todas as obras de filosofia africana abordam criticamente este aspeto, transcrevendo as passagens mais evidentes de filósofos que estiveram no Egito, tecendo inúmeros comentários em relação às influências que estes receberam da elite egípcia exigindo, perante as evidências, a alteração dos cânones europeus e a respectiva correção da história.

Todos eles reclamam o reconhecimento de África como patrona do saber europeu (e de outros continentes), apoiando-se em factos que sustentam a origem africana da filosofia grega, alegando que esta “não é tão pura nas suas origens como tem sido tão dogmaticamente propagado nos círculos académicos”.

A grandeza do Egito não pode ser atribuída somente ao fato da unidade política e cultural ter sido uma “dádiva do Nilo” – rio este que em suas cheias provê às margens com lama fértil, geradora de um imenso potencial de riquezas, como atesta o historiador Heródoto no Livro II de suas Histórias (Ἱστορίαι), devotado à musa Euterpe (Εὐτέρπη).

A influência africana sobre a Grécia antiga, a mais velha civilização europeia, foi profunda e significativa na Arte, Arquitetura, Astronomia, Medicina, Geometria, Matemática, Direito, Política e Religião. Entretanto, tem havido uma campanha furiosa para desacreditá-la e reclamar um miraculoso nascimento para a civilização ocidental. Numerosos livros e artigos escritos por brancos e alguns negros conservadores procuram desmentir a influência egípcia sobre a Grécia.

Um dos mais recentes trabalhos deste gênero é um livro escrito pela professora Mary Lefkowitz de Wellesley, *Not out of Africa* (Não provém da África). Este retoma o que Martin Bernal chama em *Black Athena* (Atenas Negra) de a tradição ariana de atacar a intervenção (agency) africana no que diz respeito à Grécia, levantando argumentos postíços para depois

derrubá-los. Isso é lamentável, mas é o esperado de uma tradição intelectual que apoia as mitologias raciais dominantes na história do Ocidente, desviando a atenção para assuntos marginais na esfera pública.

O maior problema deste debate reside na ideia de que a Etiópia, na forma de Núbia e Kemet (Egito), existiu há milhares de anos antes que existisse a Grécia ou Roma. E hoje, iniciar uma discussão sobre o mundo antigo somente em 800 a. C. é, certamente, um saber pobre e menos importante.

O conjunto dos aspectos naturais que delineiam a geografia da região foi de igual modo generoso com as populações humanas que se estabeleceram às margens do grande Nilo. Além da abundante produção de alimentos, a unidade territorial ocupada pelos antigos estava quase circunscrita pelo deserto, protegida pelo Mar Mediterrâneo ao norte e pelo Vermelho ao leste.

Guardada pelas barreiras naturais, a Kemet do Reino Antigo (2686 - 2181 a.C.), ao contrário das cidades-estados mesopotâmicas que viviam a iminência da guerras constantes em seu cotidiano, dispôs de centenas de anos sem nenhuma ameaça externa significativa, o que pode ter impulsionado e contribuído para dar estabilidade à formulação de instituições e de um refinado pensamento cosmogônico, que estabelecia uma unicidade entre as estruturas terrena e transcendental.

Até a dominação pelos hicsos (em torno dos 18º e 17º séculos a.C.), o Egito permaneceu incólume a uma invasão significativa. Por conseguinte, justifica-se, em parte, a compreensão de que os mais importantes arranjos sociopolíticos e manifestações culturais tenham se desenvolvido durante as primeiras dinastias.

Fica claro que a história não trata como algo incomum a criação por uns e batismo por outros, entretanto, para a filosofia africana, isso é tratado como indiscutível, pois “pretender-se com direito à filosofia é reivindicar o que há de mais importante, mais difícil e mais fundamental na tradição do ocidente” (Appiah, 1997).

Como descreve o Anthony Appiah (1997), filósofo professor da Universidade de Princeton, algo de tal precioso não poderia deixar de pertencer a povos colonizadores. Para além da questão suscitada pelo fato de aquele que batiza não ser necessariamente aquele que

inventou, há em Théophile Obenga (2004) o estudo de uma palavra africana para a atividade filosófica.

Por seu turno, vai salientar a relevância da legitimidade do estudo da filosofia Africana, partindo do reconhecimento existente e não de uma mera questão de cortesia. Esta legitimidade da existência da filosofia Africana deve-se a realização filosófica da pluriversalidade do ser.

Deste modo, o diálogo pertence ao mais íntimo significado da palavra filosofia. “Ele é a obrigação moral e científica de reconhecer a existência de filosofias que não sejam a nossa própria” (Ramose, 2011, p. 13). Assim, a legitimidade de uma filosofia africana está para além dos modelos ocidentais de pensamento; ela tem seus métodos, sistemas e uma estrutura própria da qual podemos concordar ou não, como também existe a possibilidade de não haver afinidade intelectual com o pensamento de Hegel.

Entretanto, ainda que não tenhamos a mínima afinidade com o estudo hegeliano, devemos (re) conhecê-lo por compreender que o pensamento dele exerce influência nos períodos subjacentes da história da filosofia. E é aí que está a necessidade, do que mais tarde Ramose chamará de obrigação científica, e nós acreditamos que a filosofia enquanto disciplina, de que reconheçamos a filosofia africana, exerce influência na história da filosofia ocidental.

A afirmativa da influência da filosofia africana na história da filosofia grega é tema de muitos estudiosos, entre os quais o mais proeminente é George James, que publicou um longo estudo chamado *The Stolen Legacy* (1954) e nela afirma não só que vários pré-socráticos viveram no Egito, como afirma que Platão, além de ter estudado lá, vendeu sua filosofia como algo inédito quando, na verdade, nada mais era do que uma versão empobrecida dos denominados os mistérios egípcios (James, 1954).

O Egito Antigo enquanto território negro é imprescindível, ao empenho de que aqui se designa que se coloque primariamente o Egito enquanto território negro. Contudo, por uma questão de lisura intelectual não se pode difundir que a afirmação de um Egito da negritude é um consenso; podemos apenas apresentar argumentos que advogam em sua

defesa. Existem muitos empecilhos a esta pesquisa, assim como basicamente em toda pesquisa que negue a corrente eurocêntrica.

Esta perspectiva, que sempre assegurou serem “caucasóides” (brancos) em forma predominante os antigos egípcios, foi fortemente atacada por historiadores negro-africanos, Cheikh Anta Diop e Théophelo Obenga, que com argumentos linguísticos (semelhança entre o antigo egípcio e línguas negro-africanas de hoje) e de outros tipos trataram de provar que os egípcios da Antiguidade eram negros.

O proeminente intelectual Cheikh Anta Diop, em seu livro *The African Origin of Civilization*, de 1955 e no capítulo “A origem dos antigos egípcios”, do segundo volume da magnânima enciclopédia de história geral da África, projeto da Unesco (1983), defende o Egito antigo deve ser considerado como território negro, pelos seguintes pontos: a) evidências da antropologia física; b) as representações humanas do período proto-histórico e seu valor antropológico; c) teste de dosagem de melanina; d) medidas osteológicas; e) grupos sanguíneos; f) a raça egípcia segundo os autores clássicos da antiguidade; g) os egípcios vistos por si mesmos; h) os epítetos divinos.

São consideradas evidências da antropologia física as análises de crânios feitas por diversos pesquisadores ao longo da história e suas respectivas afirmações da negritude no Egito datando desde a pré-história até o período dinástico. Entretanto, Diop nos avisa que, diferente do que possam parecer, tais análises não trazem a luz que dissipa a sombra da dúvida acerca da negritude dos egípcios da antiguidade por conta da pouca rigidez dos critérios utilizados.

Vale salientar que Diop entende que a comprovação de um Egito negro foi dada pela representação humana no período proto-histórico. Segundo Flinders Petrie, os povos nativos do Egito pertenciam à raça Annu e o registro histórico que nós possuímos é de que tal povo adorava o deus Min, reconhecido pela tradição egípcia como “O grande negro” (Diop, 1983).

Portanto, há razões de sobra para que seja facilmente encontrada na pele das múmias egípcias, apesar da lenda persistente segundo a qual a pele das múmias, tingida pelo material de embalsamamento, já não é suscetível de qualquer análise. Embora a melanina se localize principalmente na pele, os melanócitos que penetrarem a derme no nível da epiderme,

mesmo onde esta última tenha sido praticamente destruída pelos materiais de embalsamamento, indicam um nível de melanina inexistente nas raças de pele branca (Diop, 1983, pp. 10-11).

Assim sendo, para Cheik Anta Diop, nos epítetos aos deuses da antiguidade, a louvação estava relacionada com a negritude desses deuses, a que demonstra que construções como utilizar o termo negro antes do nome de uma deusa ou deus, no intuito de agradá-la ou agradá-lo. Algo muito curioso acerca de tais epítetos é que, em casos de qualidades pejorativas, era utilizado o termo *desrê* que significa vermelho – um exemplo é que os animais selvagens combatidos pelo deus Hórus para a criação da civilização são atribuídos a característica do “vermelho” (Diop, 1983).

Entretanto, vale salientar que, ao longo da história, o termo negro foi colocado numa situação de inversão àquela que os egípcios da antiguidade utilizavam. O conceito Negritude era aspecto positivo na louvação de um deus e atualmente há quem aplique a palavra *denegrir* amplamente, tendo esta o teor oposto daquilo que a negritude representa para nós negros.

A despeito deste desconforto, vale ressaltar que o reconhecimento de uma filosofia africana na antiguidade que possa causar já existe um legado de reconhecimento de uma atividade de cunho filosófico na literatura do Egito Antigo como pertencente a uma África negra. Tal atividade era denominada *rekhet* e possui em sua representação por hieróglifo um homem sentado (Obenga, 2004, p. 27).

Nesse contexto, a filosofia nos tempos do antigo Egito faraônico era uma espécie de atividade pedagógica de ensinamento da sabedoria (*sebayt*) dos antigos sábios locais, que eram estudiosos, sacerdotes, anciãos, oficiais e altos funcionários ao mesmo tempo. De fato, o verbo *rekh* (escrito com os signos hieroglíficos de “boca”, “placenta” e “papiro enrolado, amarrado e selado”) significa “saber” ou “estar ciente de algo”, mas também “aprender”. Os seres humanos conhecem através do aprender, isto é, por meio da experiência ou do condicionamento, da educação ou dos estudos.

A palavra *rekh* (quando escrita com o hieróglifo de um homem sentado) significa “prudente”, isto é, uma pessoa culta, um erudito, um filósofo. Portanto, o conceito de *rekhet* (escrito com hieróglifos que remontam a noções abstratas) significa uma espécie de

“conhecimento”, um tipo de “ciência” no sentido de “filosofia”, isto é, perguntar pela natureza das coisas (khet), baseado no conhecimento acurado (rekhet) e bom (nefer) discernimento (upi). Como salienta o filósofo

A palavra upi significa “julgar”, “discernir”, o que é “dissecar”. A palavra cognata upet significa “especificação”, “julgamento” e upset quer dizer “específico”, isto é, dar os detalhes de algo. Na língua egípcia “sabedoria” e “prudência” são expressas pela mesma palavra: sat (o hieróglifo determinativo é muito característico; trata-se de um homem com a mão na boca). Com efeito, ser sábio (sai) é ser prudente (sai); também significa “silencioso”, isto é, sagaz em lidar com variados assuntos e exercitar bom julgamento (Obenga, 2004, p. 33-34).

Seguindo a mesma linha de análise, o professor de estudos africanos Molefe Asante, em sua cronologia feita no livro *The Egyptian philosophers* (2000), defende que o primeiro filósofo personificado na história foi Imhotep (2700 a.C.), afirmando categoricamente que “ele é o verdadeiro pai da medicina, arquitetura, política e filosofia” (Asante, 2000).

Entretanto, a ideia de uma sociedade mais simétrica e multipolar passa pelo reconhecimento de sua própria história. O filósofo senegalês Cheick Anta Diop define a importância de cada povo conhecer sua história, garantindo a partir dela sua localização na própria história do mundo. Como ele defende que “é preciso conhecer a história dos outros, mas é preciso primeiro se conhecer a si mesmo. Porque se não, um povo que perde a sua memória histórica se torna um povo frágil, um povo sem união. É a consciência histórica que nos permite sermos um povo forte” (Diop, 1954, p. 93).

Importa salientar que foi na era colonial que os africanos passaram a não se reconhecer a sua própria existência como sujeitos humanos e históricos, caracterizando sua invisibilidade e morte epistêmica. Dessa forma, eles iniciam suas investigações apontando o eurocentrismo como propulsor desse fenômeno.

Também, o epistemicídio nunca nivelou nem eliminou totalmente as formas de pensar, conhecer e agir dos povos africanos conquistados, mas procurou inserir uma nova dimensão muito sustentada através de meios ilícitos e “justos”, a tensão subsequente na relação entre as filosofias africanas e a ocidental na África. Assim, um dos aspectos fundamentais da argumentação deste debate é como podemos investigar “a fonte de

autoridade que supostamente pertence ao Ocidente para definir e descrever, em última instância, o significado de experiência, conhecimento e verdade em nome dos povos africanos” (Ramose, 2011, p. 9).

Entretanto, o continente europeu, nos seus quase 500 anos de hegemonia escravocrata sobre os povos africanos, redesenhou o olhar frente ao continente africano, inferiorizando-o para manter sua supremacia e redefinir os agentes da história, centrando na Europa todo e qualquer protagonismo já existente, tornando os referenciais únicos e universais.

O CORPOCONSCIENTE, A IMANÊNCIA E A TRANSCENDÊNCIA

Em estudos anteriores (Genú, 2019; Genú; Aza, 2022) compreendemos o processo de conscientização via ação intencional e as práticas sociais para alcançarmos um conceito-termo que denominamos de corpoconsciente, considerando que a consciência é uma dimensão psíquica, afetivo-emocional e física interdependente e que desenvolve processos únicos interligados em situações e vivências que afetam o sujeito, mobilizam pelo acionamento de contextos significantes que conferem novos significados, ou seja, o corpoconsciente evoca sensações e sentimentos já experimentados ou que reportam a interesse, curiosidade, vontade e desejo.

Desde o corpo investigamos a relação intrínseca entre corpo e mente-espírito, como em Kemet, o corpo que é uno e constituído de valores, crenças, emoções e saberes ancestrais. Muitas vivências são abastadas de expressões imanentes ao sujeito, fazem parte de sua natureza e desenvolvimento socioemocional. Essas situações repletas de técnicas corporais imanentes evoluem para novas situações de vivências e, pelo processo de consciência, aquela catarse (Gramsci, 200) ou distanciamento (Freire, 1992) resultam em transcendências, pela superação de uma dada prática inicial.

Para apreender os conceitos imanência e transcendência que transversalizam nossa existência material e nossa dimensão espiritual:

Entre explicações e compreensões sobre corpo, alma e espírito, nos deparamos com as discussões de Merleau-Ponty (1908-1961) e a concepção de corporeidade,

que admite o pensamento em estados que vão do concreto ao abstrato, ou seja, do corpo materializado como potência para abstrair-se e transcender; e o conceito de corpo consciente construído na matriz da Motricidade Humana de perspectiva filosófica, para compreender o corpo vivido na sua múltipla dimensionalidade, integralidade e potencialidade. Esses conceitos redirecionam o debate sobre a transcendência e conferem uma lógica voltada para a psique (alma) como potência e transcendência, na ação intencional, no movimento consciente e na práxis criadora (Genú; Klautau; Klautau, 2020, p. 141-142).

Dessa forma, inauguramos em nossas pesquisas o campo da ontologia regional e o movimento do sujeito no mundo pela motricidade vital (Genú et al., 2022) para delimitar a imanência de sujeitos singulares em territórios regionais impressos em cultura e identidade históricas. E tratamos como transcendência toda superação pela materialidade concreta do corpo nas técnicas corporais, que por sua vez são em essência sabres da tradição, técnicas singulares, temporais e inscritas na cultura dos grupos sociais. Essa lógica nos leva ao pressuposto de que imanência e transcendência são faces, lados de ações interdependentes e coligadas tanto pela mente/espírito como pelo corpoconsciente.

Uma vez que o corpoconsciente é o “sujeito histórico e situado, e compreender o processo de conscientização do sujeito na relação com o mundo e para a sua formação humana” (Soares, 2019, p. 18).

CONCLUSÃO: INQUIETAÇÕES EPISTEMOLÓGICAS E PERSPECTIVAS TEÓRICOPRÁTICAS

Nossos estudos são de remota inquietação e perspectiva de construção de um campo de estudos interdisciplinares que possam atender às demandas teóricas e práticas do cotidiano social e do universo acadêmico e científico. Estamos dialogando entre áreas do conhecimento que tratam das humanidades e abordam questões práticas existenciais para compreender e explicar situações vivenciais contemporâneas que vêm ocupando a atenção dos sujeitos.

A cada nova pesquisa, em cada novo estudo, identificamos categorias conceituais, ideias e princípios que, articulados, nos permitem dissertar, compreender e explicar fenômenos contemporâneos e dessa forma, cumprir a nossa responsabilidade científica e

social compartilhando reflexões e elaborações que possibilitam outros pensares e outros fazeres sociais.

Nesse sentido, a luta histórica das organizações que conhecemos por movimento negro descortinou a história das populações negras em África e diáspora e assim foi possível reescrever a contribuição das filosofias africanas na construção social do pensamento ocidental.

O conceito de África foi uma construção da modernidade a partir da qual se procurou legitimar através da inferiorização deste continente o projeto colonialista, como defende (Mudimbe, 1988). Assim sendo, se a reflexão partiu do projeto iluminista que tinha a pretensão de abordar o outro, ou o estrangeiro, de maneira que projetassem as virtudes e vícios similares ao “bom europeu”, percebe-se por trás desse tom emancipador a existência de uma legitimação imperialista através de diversos pensadores europeus, como por exemplo, Montesquieu (1979), que em *O Espírito das Leis* descreve os negros como seres sem alma. Por sua vez, não é gratuito que Hegel, na escrita da *Filosofia da História*, tenha alegado que a colonização europeia foi benéfica para os africanos, uma vez que lhes forneceu “a polidez e cultura de um povo elevado” (Hegel, 2001, p. 112), inclusive por ter propiciado a inserção da humanidade nos africanos.

Podemos afirmar que a filosofia africana não só existe, como comprova o corpus teórico desenvolvido até à contemporaneidade, bem como a solidificação quase unânime dos períodos de pensamento ao longo da sua história que, à semelhança da história da filosofia ocidental, já se encontra bem definida e estruturada como também a filosofia africana pode ser perspectivada, atualmente, como a luz que orienta e desconstrói todas as noções e saberes endógenos, statuindo-se, simultaneamente, como um instrumento precioso que serve de escudo e de proteção em relação aos interesses provenientes do paradigma neoliberal global, que, por sua vez, são submetidos a um escrutínio rigoroso.

Defendemos a ideia da valorização das epistemologias do sul global, ligadas às responsabilidades afrocêntricas, pautadas nas comunidades locais dos povos africanos e, sobretudo, trilhar e possibilitar uma efetiva descolonização do pensamento. Entendemos que a África para construir seu modelo ético epistemológico, primeiro deve-se livrar da

dominação epistêmica eurocêntrica, e no seu centro deve se instalar os saberes endógeno-locais, para que a produção do conhecimento seja construída a partir de África e para África e pelos africanos.

As diferenças precisam ser vistas como positivas já que estruturam a tese de uma sociedade plural, a pluralidade é composta pelas diferenças, possibilitando a oportunidade para os ensinamentos de trocas que constituem o olhar sobre o que é ser sujeito de sua própria história pautada na sua realidade.

Pode-se dizer que além da posição teórica de que o Egito foi embranquecido pelo eurocentrismo defendida por grande parte dos intelectuais partidários da descolonização que pesquisam sobre África, há uma forte recusa da aceitação de duas teorias correntes sobre a cor da pele dos egípcios na antiguidade.

Assim sendo, não se trata da aceitação do Egito como território negro puro, mas da abertura da possibilidade de considerar a negritude que está sendo negada e exposta, o trabalho realizado Cheik Anta Diop e outros pensadores africanos, que visam mostrar evidências de que os habitantes do Kemet eram um povo negro.

Nossas leituras e estudos, assim como o debate, têm sido calorosos a partir dos achados nos escritos do Antigo Egito ou da denominada Região do Kemet. Vale ressaltar que sempre uma descoberta dessa natureza é uma expedição arqueológica, uma volta ao passado com informações do presente, o que promove uma sensação de êxtase acadêmico-científico, afeta o pesquisador de uma forma exultante. Seguimos as investigações sobre o tema num continuum de vontade, curiosidade e espírito científico.

REFERÊNCIAS

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

ASANTE, Molefe K. Afrocentricidade: Notas sobre uma posição disciplinar. In: NASCIMENTO, Elisa L. (org.). **Afrocentricidade: Uma abordagem epistemológica inovadora**. São Paulo: Selo Negro, 2009.

DIOP, Cheikh Anta. Origem dos antigos egípcios. **História Geral da África**, v. 2, p. 39-70, 1983.

DUARTE, Valter. Auto-conhecimento em kemet: origem das universidades. **Problemata**, v. 10, n. 2. Edição Especial, 2019. Disponível em <https://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/problemata/article/view/49111>. Acessado em 02/11/2023.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Esperança**: reencontro com a Pedagogia do Oprimido. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

GENÚ, Marta; AZA, Eugenia T. Do movimento e da ação intencional em percurso cartográfico do pensamento científico. **International Studies on Law And Education**, v. 40, p. 1-12, 2022.

GENÚ, Marta; AZA, Eugenia T.; SANTOS, Sergio O. ; COUTO, José M. P. Motricidade Vital: uma nova ontologia regional. **International Studies on Law And Education**, v. 40, p. 1-16, 2022.

GENÚ, Marta; KLAUTAU, Diego G.; KLAUTAU, Fabiana D. Da alma imortal ao transhumanismo: o corpo que transcende em movimento. **Rever**: revista de estudos da religião, v. 20, p. 131-146, 2020.

GENÚ, Marta. O corpoconsciente e a ação intencional para a formação humana. **Revista Internacional D'humanitats**, 1, p. 17-24, 2019.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do Cárcere**. Volume II – Os intelectuais; princípio educativo; jornalismo. Edição e tradução de Carlos Nelson Coutinho; co-edição, Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

HAIBARA, Alice; SANTOS, Valeria O. As técnicas do corpo. In: **Enciclopédia de Antropologia**. São Paulo: Universidade de São Paulo, Departamento, 2016. Disponível em: <https://ea.fflch.usp.br/obra/tecnicas-do-corpo>. Acesso em 27/10/2023.

HEGEL, Friedrich. **The Philosophy of History**. Ontario: Batoche Books, 2001.

JAMES, George. **Stolen legacy**. Library of Alexandria, 1954.

MARX, Karl. **O Capital. Crítica da economia política. Livro I**. O processo de produção do capital. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.

MASOLO, Dimas. A. **Filosofia e conhecimento indígena**: uma perspectiva africana. Epistemologias do Sul. Coimbra: Almedina, 2009.

MAUSS, Marcel. “Les techniques du corps”, **Journal de Psychologie**, XXXII, ne, 3-4, 15 mars - 15 avril (Trad. Bras. Paulo Neves. São Paulo, Cosac Naify, 2003), 1963.

MONTESQUIEU, Charles L. **Do Espírito das Leis**. Tradução de Fernando Henrique Cardoso e Leôncio Martins Rodrigues. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

MUDIMBE, Valentin-Yves. **The invention of Africa**. Gnosis, Philosophy, and the order of Knowledge. Bloomington, Indianapolis, London: Indiana University Press, James Currey, 1988.

RAMOSE, Mogobe. Sobre a Legitimidade e o Estudo da Filosofia Africana, **Ensaaios Filosóficos**, 4, p. 06-24, out., 2011. Disponível em:
http://www.ensaaiosfilosoficos.com.br/Artigos/Artigo4/RAMOSE_MB.pdf. Acesso em: 19 jun. 2025.

SOARES, Marta Genú. O corpoconsciente e a ação intencional para a formação humana **Revista Internacional d’Humanitats**, 46/47 mai-dez, CEMOrOc-Feusp / Univ. Autònoma de Barcelona, 2019.

SOARES, Marta; KANEKO, Glaucia L.; GLEYSE, Jacques. Do porto ao palco, um estudo dos conceitos de corporeidade e corporalidade. **Dialektiké**, v. 3, 2015, p. 68-77.

OBENGA, Theophile. **Ancient Egypt and Black Africa**. London: Karnak House, 1992.

OBENGA, Theophile. Egypt: Ancient history of African philosophy. *In*: WIREDU, Kwasi. **A companion to African philosophy**. Malden: Wiley-Blackwell, 2004, p. 29–49.

Recebido em: 11 de dezembro de 2025

Aceito em: 12 de março de 2026

Publicado online em: 28 de março de 2026