



A FILOSOFIA INTERCULTURAL

entre a radical ampliação de fontes
do fazer filosófico e a hibridização
cultural

THE INTERCULTURAL PHILOSOPHY

between the radical expansion of sources of philosophical
practice and cultural hybridization

Gabriel de Araujo Silva¹
Universidade Estadual de Campinas

¹ Mestrando em Antropologia Social no Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP).

E-mail: g235604@dac.unicamp.br.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0406385334527868>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7531-4296>.

RESUMO: O foco deste trabalho é apresentar a filosofia intercultural a partir do principal filósofo a conceituar o termo, o cubano radicado na Alemanha, Raúl Fonet-Betancourt com sua obra *Filosofia intercultural* de 1994. Este trabalho começa investigando os motivos que na atual conjuntura levaram a filosofia intercultural a ressurgir como projeto de uma disciplina na UNICAMP. Depois apresenta sinteticamente a proposta de filosofia intercultural de Fonet-Betancourt, focando no que ele entende como a novidade de sua proposição. A sua defesa da ampliação das fontes do fazer filosófico, elencada neste trabalho como o ponto mais forte da sua proposta, é exemplificada com outras obras filosóficas que contribuíram neste mesmo sentido. Por fim, são apontados alguns limites internos da proposta de Fonet-Betancourt, assim como por meio de autores que trabalham com o conceito de cultura, é expandida a apreensão da interculturalidade a outros entendimentos como a hibridização cultural e processos em que a dominação se coloca atravessando as culturas para além dos centrismos culturais que o projeto intercultural de Fonet-Betancourt visava superar.

Palavras-chave: Cultura. Intercultural. Hibridização.

ABSTRACT: The focus of this study is to present intercultural philosophy through the perspective of its main conceptualizer, the Cuban philosopher based in Germany, Raúl Fonet-Betancourt, and his 1994 work *Filosofia Intercultural*. This study begins by investigating the reasons why, in the current context, intercultural philosophy has re-emerged as a disciplinary project at UNICAMP. It then provides a concise overview of Fonet-Betancourt's proposal for intercultural philosophy, emphasizing what he sees as the novelty of his approach. His advocacy for expanding the sources of philosophical practice, identified in this study as the strongest point of his proposal, is exemplified through other philosophical works that have contributed in a similar direction. Finally, some internal limitations of Fonet-Betancourt's proposal are highlighted. Additionally, drawing on authors who work with the concept of culture, the understanding of interculturality is expanded to include perspectives such as cultural hybridization and processes in which domination operates across cultures, moving beyond the cultural centrism that Fonet-Betancourt's intercultural project aimed to overcome.

Keywords: Culture. Intercultural. Hybridization.

INTRODUÇÃO: POR QUE FILOSOFIA INTERCULTURAL AGORA?

A disciplina nomeada como filosofia intercultural voltou a ser oferecida no primeiro semestre de 2024 no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade de Campinas (IFCH - UNICAMP). Na descrição da referida disciplina presente no site do Diretório Acadêmico da UNICAMP, esta é apresentada como objetivando tratar de conteúdos e práticas para o ensino de filosofia oriundos das matrizes culturais africanas e ameríndia em atendimento às demandas da lei 10.639, que torna obrigatório o ensino de história e cultura africana, afro-brasileira e indígena no ensino básico.

Um motivo que pode ser levantado como hipótese para explicar a emergência dessa demanda por diversificação no currículo filosófico é a própria conjuntura geopolítica global, marcada pelo ascenso do chamado mundo multipolar, entendido como a crise do poder e da hegemonia ocidental no sistema internacional, que os europeus haviam conquistado e mantido ao longo dos últimos 300 anos, conforme aponta Fiori.:

Para se ter uma ideia aproximada do tamanho e do impacto dessa crise, basta lembrar que no início do século XX, logo depois da Primeira Guerra Mundial, o Império Britânico tinha uma extensão de 35,5 milhões de km² e ocupava 23,84% da superfície terrestre. Junto com os impérios coloniais de França, Bélgica, Portugal e Holanda, o Ocidente europeu chegou a dominar cerca de 40% do território e da população mundiais (Fiori, 2024, p.10).

Como exercício comparativo, em 1934, quando foi criado o primeiro curso de filosofia no Brasil, na USP, com uma missão francesa de professores, o Estado brasileiro adotava uma política hostil em relação aos países africanos, que, na época, eram em sua maioria colônias, além de incentivar a importação de mão de obra europeia como parte de uma política estatal para o embranquecimento da população. Nas décadas de 1960 e 1970, ocorreu o processo de descolonização dos países africanos e asiáticos, seguido pelo fim das políticas segregacionistas nos Estados Unidos e na África do Sul, com a implementação de políticas de ação afirmativa para a população negra nesses países, como as cotas raciais em universidades.

Atualmente, o principal parceiro comercial do Brasil é a China, seguida pelos Estados Unidos, em segundo lugar. Países como Índia, Coreia do Sul, Cingapura, Argentina e México têm um volume de transações comerciais com o Brasil superior ao das antigas metrópoles, França e Inglaterra. Embora a hegemonia política e cultural do Ocidente esteja longe de desaparecer, a conjuntura atual pode explicar a demanda pelo estudo de filosofias não europeias como uma expressão dessas mudanças nas

relações internacionais ocorridas nas últimas décadas, em um contexto de crescente relevância das pautas raciais no cenário global.

A demanda estudantil por diversidade aparece documentada na UNICAMP em 2016, com a criação do Grupo de Estudos de Filosofias Africanas e Afrodiaspóricas (GEFAA), organizado por estudantes do departamento de filosofia em conjunto com o Núcleo de Consciência Negra, que denunciava a ausência de pensadores negros na bibliografia do curso. Ainda em 2016, uma forte greve estudantil resultou na conquista das cotas raciais na UNICAMP, que foram implementadas em 2017 e incluíram também a inauguração do vestibular indígena. A UNICAMP foi uma das últimas universidades públicas do país a adotar as cotas raciais, já que a USP havia iniciado o processo em 2016. Na década anterior, essa demanda já havia sido atendida em diversas universidades públicas pelo Brasil, uma vez que as cotas raciais nas universidades federais foram implementadas por lei em 2012.

Em 2018, o assassinato da vereadora Marielle Franco marcou a maior série de manifestações de rua no Brasil recente em resposta ao assassinato de uma pessoa negra. Embora outros casos também tenham despertado mobilizações, como o assassinato da menina Ágatha, de 8 anos, no Rio de Janeiro, em 2019.

Ainda em 2019, uma visita da filósofa Angela Davis a São Paulo reuniu o maior público que uma palestra de uma professora de filosofia alcançou no Brasil nas últimas décadas, com 15 mil pessoas presentes no Parque do Ibirapuera. Esse fato pode ser interpretado como um sintoma da demanda reprimida por debates raciais de qualidade na filosofia e na política (Frateschi e Ferreira, 2024). Durante a palestra, Davis criticou os brasileiros por desconhecerem os filósofos negros do próprio país, lembrando que sua própria reflexão sobre raça, classe e gênero havia sido precedida pela filósofa Lélia Gonzalez. Até então, não havia obras de Lélia Gonzalez disponíveis no mercado editorial brasileiro, mas, após a repercussão de sua fala, novas edições de sua obra foram publicadas por editoras.

Em 2020, ocorreu o caso de João Alberto Freitas, espancado e asfixiado por seguranças do Carrefour na véspera do Dia da Consciência Negra, ocasionando mobilizações em escala nacional. Esse evento coincidiu com a revolta conhecida como Black Lives Matter nos EUA, considerada a maior série de manifestações de rua da história daquele país [1]. Esse contexto de crescente atenção pública ao debate racial fez emergir, nos últimos anos, o que a mídia denominou como um “boom” no mercado editorial relacionado a temas raciais e autores negros. Entre os fenômenos de vendas estão as obras de Angela Davis, traduções de autoras como bell hooks e Toni Morrison, a coleção Feminismos Plurais, organizada por Djamila Ribeiro — outra autora de sucesso vinda da filosofia —, e o lançamento de uma série de obras de autores negros.

Nesse cenário, surge o Projeto Du Bois, formado por professores do departamento de sociologia da UNICAMP, que trabalha na tradução da obra de W.E.B. Du Bois para o português e

promove sua inserção no cânone dos cursos de ciências sociais, ao lado de figuras como Karl Marx, Max Weber e Émile Durkheim, conforme relatado pelos responsáveis pelo projeto durante o recente evento de lançamento do livro *A Igreja Negra*, de Du Bois, realizado em 27/06/2024 no Auditório Marielle Franco do IFCH-UNICAMP.

Em setembro de 2021, ocorreu o I Vozes Negras na Filosofia na UNICAMP, seguido pelo II Vozes Negras na Filosofia em abril de 2023. Esses congressos contaram com dias consecutivos de apresentações de trabalhos de filósofos negros ou que debatem a temática racial, consolidando-se como espaços importantes para a discussão e visibilidade dessas produções acadêmicas.

Em 2022, foi fundado o Grupo de Estudos de Filosofia Indígena, e, em 2024, o Grupo de Estudos de Filosofias Asiáticas, ambos organizados no departamento de filosofia. Esses grupos surgiram como resposta à ausência de autores não europeus na bibliografia do curso, evidenciando o interesse por ampliar o escopo do pensamento filosófico para além do cânone ocidental. A contratação de professores pretos, pardos ou indígenas, bem como a inclusão de disciplinas que contemplassem a filosofia africana, afrodiaspórica e indígena, foram demandas expressamente colocadas pelos discentes de filosofia durante a greve de 2023.

Em 2024, foram iniciadas as disciplinas de Filosofia Intercultural e Tópicos Especiais em Ensino de Filosofia na UNICAMP, vinculadas a um edital de pós-doutorado voltado para pessoas pretas, pardas ou indígenas (PPI), que são as responsáveis por ministrá-las. Embora ainda em caráter temporário e como disciplinas optativas, essas são as primeiras disciplinas do departamento de filosofia ministradas por professoras não brancas e que propõem, em seus programas, um enfoque fora do cânone europeu, marcando um passo significativo na diversificação do currículo filosófico.

Contextualizando minha vivência nesse processo, ingressei no curso de filosofia da USP pela primeira vez em 2011. O primeiro semestre de 2024 foi a primeira vez que tive aulas de filosofia com professores não brancos. Minha primeira experiência pessoal de conhecer e conviver com professores universitários negros ocorreu, ironicamente, em coletivos de imigrantes entre 2020 e 2022, em Berlim, na Alemanha. Meu caso, no entanto, não é uma exceção isolada. Lindberg Campos (2024), pós-doutorando no Departamento de Letras Modernas da Universidade de São Paulo (USP), a universidade mais conceituada do país, relata em artigo que a primeira vez que teve aulas com uma professora universitária negra foi durante dois semestres de intercâmbio na Inglaterra. Ele expõe o dado de que apenas 2,3% dos professores da USP se autodeclararam pretos, pardos ou indígenas (PPI), enquanto essa população representa cerca de 37% no estado de São Paulo e mais de 50% no Brasil como um todo. A greve discente de 2023 na USP também pautou a contratação de docentes PPI. Campos (2024) mostra que, apesar de a greve ter conquistado a contratação de novos docentes, a USP

instituiu uma série de medidas que tornam improvável uma mudança significativa no perfil racial do corpo docente nesta leva atual de contratações.

Entendo que a pressão social e discente, potencializada pelas cotas raciais, tem ocorrido em todo o país, demandando mudanças em diferentes cursos no sentido de ampliar a diversidade cultural e racial do currículo e do quadro docente. Outro exemplo paradigmático nesse sentido pode ser visto em Alencar (2021). Em seu artigo auto etnográfico, a autora, uma mulher negra, relata a epopeia de, após concluir o doutorado, enfrentar dificuldades para conseguir emprego. Ela foi recusada na iniciativa privada por ser considerada "excessivamente qualificada", enquanto era repetidamente reprovada em sucessivos concursos públicos para professora de antropologia. O artigo descreve como, após ser reprovada em um concurso da UFSC, no qual foi levantado o debate sobre racismo no processo seletivo, houve mobilizações e, no ano seguinte, foi aberta uma vaga para professor na recém-inaugurada disciplina sobre relações étnico-raciais no mesmo departamento de antropologia da UFSC. Ao final do artigo, ela ainda não havia sido aprovada em nenhum concurso, mas conseguiu uma bolsa de pós-doutorado. Sua história reúne um conjunto de dilemas comuns aos estudantes negros da atual geração.

A filosofia, segundo Sá Moreira (2023), é, entre as humanidades, a área com a menor presença de não-brancos (28% em 2020) e mulheres (29%) em mestrados e doutorados. No IFCH-UNICAMP, a filosofia é o único curso que não conta com nenhum professor preto, pardo ou indígena entre seu quadro de docentes concursados. Além disso, uma breve consulta às ementas das disciplinas oferecidas nos últimos semestres revela que é o curso que menos utiliza bibliografia não europeia no IFCH, tanto nas disciplinas obrigatórias quanto nas eletivas, apresentando uma grande discrepância em relação ao que é oferecido nos outros cursos. Vale ressaltar, porém que a filosofia é, atualmente, o curso com o menor quadro docente do IFCH.

Nesse contexto, a disciplina de Filosofia Intercultural foi recuperada na UNICAMP como uma resposta a essas demandas por mudanças no currículo de filosofia. No entanto, esse não é o único formato que tem surgido recentemente, nem o único que aparece nas reivindicações. Outras universidades criaram disciplinas como Filosofias Africanas, Filosofias Afro-Indígenas, Filosofias Africanas, Ameríndias e Decolonial e Filosofia da Raça. Uma das justificativas para a recuperação da Filosofia Intercultural é que ela já havia feito parte do catálogo de disciplinas oferecidas pelo curso em gerações anteriores, o que facilitou o processo de reintrodução da disciplina.

1 O QUE É A FILOSOFIA INTERCULTURAL SEGUNDO FORNET-BETANCOURT?

Para Fornet-Betancourt, a filosofia intercultural representa a criação de uma nova figura da filosofia, cuja novidade reside em percorrer caminhos que superam a dicotomia colonial entre dominador e dominado. A filosofia intercultural propõe a superação dos esquemas da filosofia comparada, promovendo um processo polifônico em que diferentes culturas de todo o mundo dialogam, produzindo novos conhecimentos a partir de aprendizados recíprocos. Outra característica distintiva da filosofia intercultural seria sua atitude hermenêutica, que renuncia à tendência de absolutizar ou sacralizar seu conteúdo, incentivando, em vez disso, o hábito do intercâmbio e da percepção dos contrastes. Além disso, a filosofia intercultural se posiciona contra qualquer centro predominante do pensamento filosófico, não sendo apenas antieurocêntrica, mas também crítica a tendências latino-americanocêntricas, afrocêntricas e outras, defendendo uma reflexão filosófica baseada na interconexão e na intercomunicação, construindo uma razão interdiscursiva (Fornet-Betancourt, 1994, p. 10).

Dessa forma, cada cultura seria pensada como um espaço de transição, uma ponte entre diferentes culturas. Esse processo de transculturação, em que as culturas se fundem ao dialogar, é entendido como um caminho para uma verdadeira universalização, superando tentativas falhas de construções universalistas que, segundo ele, fracassaram em seu objetivo universalizante devido ao seu monoculturalismo. Fornet-Betancourt argumenta que a universalidade não foi conhecida nem realizada historicamente. Assim, em sua filosofia intercultural, a ideia de universalidade é defendida como um programa regulador centrado na promoção de uma solidariedade consistente entre todos os universos que constituem o nosso mundo.

O projeto da filosofia intercultural afirma querer dar voz ao “indígena, ao afro-americano e ao popular” (Fornet-Betancourt, 1994, p. 47) como sujeitos da produção de conhecimento, e não apenas como objetos, como frequentemente aparecem na produção científica e filosófica contemporânea. Essa abordagem busca superar o etnocentrismo eurocêntrico que caracterizaria a universidade moderna. Ao realizar uma revisão crítica da literatura sobre a história da filosofia na América Latina, Fornet-Betancourt constata que a produção filosófica no continente é marcada pela dinâmica de transplantação, recepção e adaptação de correntes filosóficas europeias, assumindo uma concepção de filosofia monoculturalmente centrada. Essa concepção teria como prática a desqualificação de qualquer outra forma de fazer filosofia.

A seguir, cito uma passagem em que o autor exemplifica essa afirmação e aponta, em sua raiz, uma concepção de filosofia como uma tradição cultural herdeira da Grécia:

Para concretizar o que queremos dizer, vamos dar um exemplo. Se consultarmos a obra de Insúa [41], poderemos verificar, de fato, que se considera necessário começar a historiar a filosofia na América com uma referência introdutória, explícita e ampla, às ideias filosóficas de Cristóvão Colombo, mas não aparece nem mesmo como questão a problemática da possível dimensão filosófica das culturas autóctones. Aqui, como em tantas outras histórias da filosofia e das ideias, evidencia-se então um claro critério que supõe, além disso, uma determinada concepção de filosofia; uma concepção de filosofia estreitamente ligada a um dos lugares de nascimento da filosofia, a saber, a Grécia, e definida por uma linha de desenvolvimento intelectual que se acredita ser decisiva para o que será justamente a tradição filosófica ocidental: a transição superadora do *mitos* ao *logos*.

Esse critério, que influenciou e ainda influencia amplamente a historiografia no âmbito filosófico de nosso continente, foi resumido pelo filósofo mexicano Agustín Basave Fernández del Valle nos seguintes termos: "Antes de que os espanhóis chegassem ao nosso Continente Americano, não se pode falar de filosofia. Havia, certamente, verdades filosóficas inersas nas cosmogonias náuatle, maia, inca e tupi-guarani. Tratava-se de típicos homens míticos em contraposição aos homens teóricos que vieram do Ocidente"[42] (Fornet-Betancourt, 1994, p. 43, tradução própria).

Há outros autores que questionam se a tradição grega ocidental seria realmente a única origem da filosofia. Por exemplo, contemporaneamente no Brasil, existe o debate sobre as origens africanas da filosofia na Etiópia e no Egito, como apresentado na recente tese de Dantas (2018, p. 92). Também há discussões sobre polos de origem asiática, como exposto por Park (2013). No entanto, este trabalho não se aprofundará em questões historiográficas, uma abordagem da qual o próprio Fornet-Betancourt se esquivava, limitando-se a afirmar a existência de diferentes origens da filosofia sem explorá-las detalhadamente.

Uma postura alternativa sobre a origem da filosofia, que acredito estar mais alinhada com a proposta de filosofia intercultural de Fornet-Betancourt, pode ser encontrada em outros autores. Gramsci (1978, p. 11), por exemplo, defende que a filosofia pode surgir espontaneamente em todos os seres humanos, o que permitiria conceber o surgimento de tradições filosóficas diversas, originadas nos mais variados contextos sociais e regiões do mundo. Para Gramsci, a filosofia emerge a partir de questionamentos fundamentais, derivados da linguagem, do senso comum, das religiões e dos sistemas de crenças populares. Assim, as tradições filosóficas não seriam privilégio de grupos ou culturas específicas, mas sim frutos de uma atividade reflexiva inerente à condição humana, distribuída de forma generalizada.

Outro autor que sustenta uma posição semelhante, embora partindo de um arcabouço teórico muito distinto – o da filosofia analítica, em contraste com o marxismo de Gramsci –, é Nagel (2018). Em sua obra introdutória à filosofia, ele afirma que a matéria-prima da filosofia é fornecida diretamente pelas pessoas em sua relação com o mundo, e não apenas pelos escritos do passado. Para Nagel, a principal tarefa da filosofia é questionar e compreender ideias muito comuns que todos os seres

humanos utilizam no cotidiano, muitas vezes sem refletir sobre elas. Questões como “O que faz uma ação ser certa ou errada?”, “O que dá sentido a uma palavra?” ou “O que é o tempo?” já iniciam processos de reflexão filosófica.

2 A NECESSIDADE DE UMA RADICAL AMPLIAÇÃO DE FONTES NO FAZER FILOSÓFICO

Se um primeiro passo fundamental para a criação de uma filosofia intercultural foi a revisão da história da filosofia, que trouxe à tona a necessidade de incluir outras tradições filosóficas além da tradição greco-ocidental, o segundo momento necessário, segundo Fornet-Betancourt, seria uma radical ampliação das fontes aceitas para o fazer filosófico. Esse processo é essencial para viabilizar a inclusão dos repertórios filosóficos cuja necessidade foi apontada anteriormente, pois trata-se de uma abertura para fontes que vão além da literatura filosófica ocidental, hoje considerada a principal referência legítima para a prática filosófica.

Essa ampliação não se limita apenas à diversificação de tradições filosóficas, mas também implica uma interdisciplinaridade, abrindo-se para um diálogo mais intenso com outras literaturas e ciências. Além disso, Fornet-Betancourt defende que a filosofia deveria retomar, em seu processo de realização, meios que vão além da linguagem escrita, promovendo uma revalorização das tradições orais, das formas simbólicas e dos ritos. Essa abordagem reconhece que a produção filosófica não se restringe ao texto escrito, mas também se manifesta em práticas culturais, narrativas orais e expressões simbólicas que carregam saberes e reflexões profundas:

A um nível mais concreto de investigação historiográfica, este segundo momento implicaria um passo metodológico importante e que se caracterizaria pela radical ampliação das fontes. E no contexto concreto da América Latina, esse passo significaria, por sua vez, ousar na pesquisa filosófica a ir além do transmitido e documentado por escrito segundo os cânones ou exigências da forma filosófica que conhecemos. Seria necessário consultar fontes sem preconceitos; fontes provenientes de outras áreas como a poesia, a literatura, a religião, etc. E, mais ainda, seria preciso aprender a superar, sem se sentir desconfortável ou com má consciência, os limites de nossa cultura escrita, para ouvir e dar lugar também a outras fontes transmissoras de pensamento, cujas vozes não objetivam seu dizer na escrita, mas o transmitem em sua específica cultura oral. Além disso, seria necessário criar o espaço para que o rito e o símbolo também possam comparecer ao encontro no coro de vozes do pensamento ibero-americano (Fornet-Betancourt, 1994, p. 46, tradução própria).

Entendo que a proposta de radical ampliação das fontes do fazer filosófico é o ponto forte da abordagem de Fernet-Betancourt. Acredito que essa proposta se alinha a outros empreendimentos filosóficos que buscaram ampliar os horizontes do debate na filosofia, conforme exemplificarei a seguir:

A obra *O Capital*, de Karl Marx (2013 [1867]), é um livro que procura estabelecer um diálogo intercultural nos termos propostos por Fernet-Betancourt, neste caso, entre a cultura burguesa e a cultura proletária. Em sua obra, Marx utiliza um amplo repertório de referências, incluindo obras de filósofos e economistas clássicos, relatórios oficiais, literatura (de Homero a Charles Dickens), estudos científicos e históricos, documentos jurídicos e artigos jornalísticos. Ele reúne um conjunto diversificado de documentos para analisar as condições do proletariado fabril inglês e a economia de sua época.

Apesar de hoje ser considerada parte do cânone filosófico mundial, *O Capital*, no momento de seu lançamento, enfrentou severo ostracismo acadêmico. Marx, embora possuísse um doutorado em filosofia, não conseguiu seguir carreira como professor universitário e foi exilado de diversos países da Europa devido às suas posições políticas. Seu método de pesquisa, heterodoxo em relação ao que era praticado na filosofia de sua época, foi, no século XX, reconhecido como um dos precursores da sociologia enquanto ciência. Isso demonstra a potência da aliança entre filosofia e ciências sociais, ao colocar o trabalho filosófico em diálogo com uma ampliação de fontes e contextos.

A filósofa negra estadunidense Angela Davis também pode ser entendida como uma promotora da interculturalidade, estabelecendo diálogos entre classes proletárias, organizações feministas e movimentos negros. Em sua obra, ela realiza uma frutífera ampliação de fontes, algo que já se evidencia em seus primeiros cursos de filosofia na Universidade da Califórnia, em 1969. Nesses cursos, Davis utiliza a obra autobiográfica do famoso abolicionista Frederick Douglass, uma personalidade que foi criada em situação de escravidão no sul dos EUA, fugiu para o norte e, em liberdade, tornou-se um renomado escritor e militante abolicionista. Davis emprega a obra literária de Douglass (2022) para debater o conceito de liberdade na filosofia ocidental, colocando-o em interlocução com pensadores que vão da filosofia grega antiga à filosofia alemã contemporânea.

O método de Davis está associado ao marxismo, mas seu enfoque é original ao cruzar, em suas pesquisas, a análise do movimento feminista e do movimento negro, além das questões específicas da classe trabalhadora. Isso fica evidente em sua obra *Mulher, Raça e Classe* (Davis, 2016), que antecipa os debates contemporâneos sobre interseccionalidade — termo que ela não utiliza no livro, mas cuja ideia se inspira em sua análise. Publicado originalmente em 1981, o livro recorre a um amplo repertório de fontes, desde análises econômicas até fontes jornalísticas, históricas, literárias, críticas literárias, panfletos, manifestos e pesquisas sociológicas. Davis busca mostrar as relações entre os movimentos operários, feministas e negros, do período abolicionista ao século XX nos EUA.

A filósofa e antropóloga negra brasileira Lélia Gonzalez, por sua vez, em seu artigo “*A mulher negra na sociedade brasileira: Uma abordagem político-econômica*” (1979), já apresentava, antes de Davis, o debate sobre a tripla discriminação da mulher negra (Gonzales, 2020, p. 56). Seu trabalho também se baseia em um amplo repertório de fontes, incluindo dados econômicos, referências políticas e literárias. Em sua obra, além da influência marxista e dos movimentos negros e feministas, há uma relação com a psicanálise lacaniana e análises culturais provenientes da antropologia, indo de encontro a uma abordagem interdisciplinar e intercultural.

Outro caso notável é o da filósofa nigeriana Sophie Bòsèdé Olúwólé, que pesquisou Òrúnmílá a partir da cultura oral. Em sua *Magnum Opus, Sócrates and Òrúnmílá: Two Patron Saints of Classical Philosophy*, ela parte de uma investigação da tradição oral do Ifá, defendendo que essa tradição constitui uma corrente filosófica comparável à tradição grega formada a partir de Sócrates. Nessa obra, Olúwólé realiza um estudo comparativo entre o pensamento de Sócrates e Òrúnmílá, dois filósofos que formaram discípulos por meio da cultura oral. Sócrates, como se sabe, não deixou nada escrito; seu pensamento nos chegou principalmente através dos escritos de seus discípulos, sobretudo Platão. Òrúnmílá, por sua vez, também viveu em uma sociedade de tradição oral, e o que sabemos de seu pensamento provém de uma longa linhagem de discípulos e seguidores que transmitiram suas ideias oralmente ao longo das gerações. Esse sistema filosófico e religioso persiste até os dias atuais, sendo praticado e transmitido de forma contínua na África e na diáspora há pelo menos 2.600 anos.

Olúwólé defende que a filosofia está presente em todas as culturas e que o que ela denomina de pluriversalidade da filosofia é marcado pela língua. Ela argumenta que é essencial aprender as línguas africanas para compreender a filosofia africana, interpretando suas palavras, conceitos e as filosofias nelas contidas. Foi isso que Olúwólé fez ao estudar o Ifá, a filosofia de Òrúnmílá: ela aprendeu o yorubá, embora sua língua materna fosse o Edo e sua formação universitária tivesse sido toda em inglês. (Rocha, 2023) Essa defesa do aprendizado das línguas originárias aponta para um caminho frutífero para o fazer filosófico no Brasil, onde estudos filosóficos a partir das línguas indígenas, e mesmo africanas, representam uma promissora área a ser explorada.

A obra de Olúwólé também concretiza o projeto proposto por Fernet-Betancourt de levar a sério tanto a cultura oral quanto os ritos religiosos como instrumentos válidos para o fazer filosófico. Sua abordagem demonstra que a filosofia não se limita ao texto escrito, mas também se manifesta em tradições orais, práticas rituais e sistemas simbólicos, ampliando assim os horizontes da reflexão filosófica.

3 LIMITES DA PROPOSTA DE FILOSOFIA INTERCULTURAL DE FORNET-BETANCOURT E OUTRAS PERSPECTIVAS

Há evidências de uma contradição entre forma e conteúdo na narrativa metateórica da proposta da filosofia intercultural de Fornet-Betancourt. Embora sua obra defenda que não se dê centralidade a nenhuma tradição filosófica em particular e que se ouça as vozes de populares, negros e indígenas, a sua própria teoria é construída predominantemente com referências canônicas europeias. Observa-se uma ausência gritante dos setores que o autor defende visibilizar entre os autores mobilizados para constituir seu texto.

Os poucos autores não brancos e não europeus citados na obra são mencionados de forma superficial. Por exemplo, o principal autor negro citado no corpo do texto é Aimé Césaire, do qual é referenciado um poema (Fornet-Betancourt, 1994, p. 52). No entanto, na bibliografia do livro, consta outra obra famosa de Césaire, o *Discurso sobre o colonialismo*, que não é mencionada em nenhum momento ao longo do texto, exceto por sua inclusão equivocada na bibliografia. No caso dos povos indígenas, Fornet-Betancourt faz apenas referências indiretas, sem se aprofundar em nenhum dos autores que ele próprio cita como estudiosos do pensamento desses povos.

Se a proposta da filosofia intercultural é não considerar as culturas de populares, negros e indígenas apenas como objetos de conhecimento, mas sim como sujeitos da produção de conhecimento, temos aqui uma contradição performática. Ao não dialogar em sua obra – seja com autores contemporâneos desses grupos, seja com qualquer tentativa que vá além da promessa de ampliação das fontes da filosofia –, a filosofia intercultural, na prática, parece se colocar como uma promessa protelatória de inclusão desses sujeitos. Trata-se, portanto, de uma promessa de escuta que ignora ativamente aqueles que deveriam ser ouvidos segundo a própria enunciação dessa promessa.

Raúl Fornet-Betancourt, que fez sua carreira como professor de filosofia na Alemanha e atualmente leciona no Instituto de Filosofia da Universidade de Bremen, apresenta uma proposta de filosofia intercultural que, paradoxalmente, pode ser criticada pelos próprios termos que ele utiliza para combater o eurocentrismo. Apesar de ele citar uma ampla bibliografia sobre a filosofia latino-americana, ele mesmo reconhece que essa tradição é marcadamente eurocêntrica. Assim, é difícil não levantar contra ele a acusação de eurocentrismo, já que seu livro é rico em citações de filósofos europeus, enquanto referências a autores não europeus são raras e quase inexistentes no caso de minorias étnicas. Há uma precariedade constitutiva em sua proposta de descentralização do pensamento europeu, feita de maneira excessivamente europeia, seja porque seu texto aparece como uma polêmica imersa em referências europeias, seja porque não estabelece um diálogo concreto com outras tradições filosóficas, deixando a promessa de diálogo como algo a ser realizado no futuro.

No entanto, seu livro tem a virtude de colocar com centralidade o problema da exclusão do negro, do indígena, das classes populares e de outras identidades minoritárias como participantes do debate filosófico. Ele extrai as consequências da incoerência das filosofias europeias que, apesar de sua pretensão universalista, não levam em consideração essas alteridades. Sua crítica ao monoculturalismo europeu e seu apelo por uma filosofia que aceite uma verdadeira polifonia cultural podem ser vistos, de forma otimista, como um primeiro passo nessa direção, preparando o terreno para futuros empreendimentos filosóficos que realizem a interculturalidade a partir de um diálogo efetivo entre sujeitos.

Outro problema nos pressupostos da filosofia intercultural surge ao se fazer a própria crítica ao conceito de cultura. Fonet-Betancourt evita apresentar uma definição clara ou enfrentar a fundo o problema, afirmando não essencializar esse conceito. No entanto, a vagueza do conceito de cultura é um flanco de ataque fácil contra sua teoria. Kuper (2022), por meio do debate antropológico, ataca o conceito de cultura como ferramenta de produção de conhecimento, apontando que o termo carrega uma forte carga de ambiguidade, simplificação excessiva e potencial para usos políticos contraditórios, além de, para o autor, ser inadequado para lidar com o dinamismo das sociedades humanas. Sua trajetória como intelectual sul-africano em oposição ao *apartheid* é um dos motivos de sua desconfiança em relação ao conceito de cultura como motor de lutas políticas progressistas. O regime do *apartheid* teve como arquiteto intelectual W. W. M. Eiselen, professor de etnologia que defendia que a base da diferença estava na cultura, e não na raça biológica. Assim, o *apartheid* era justificado pela suposta necessidade de defender a existência das culturas autóctones. Dessa forma, o fortalecimento da diferença cultural, que para Fonet-Betancourt é algo louvável, na África do Sul era, de maneira contra intuitiva, a própria justificativa oficial para a segregação no *apartheid*:

Não havia provas de que a inteligência variava com a raça, afirmou Eiselen numa palestra em 1929, tampouco que uma raça ou nação privilegiada deveria conduzir o mundo para todo o sempre na civilização. Não era a raça, mas sim a cultura que constituía a verdadeira base científica da diferença, o sinal do destino. E as diferenças culturais deveriam ser avaliadas. A troca cultural, até mesmo o progresso, não era necessariamente uma dádiva. Seu custo poderia ser demasiadamente alto. Se a integridade das culturas tradicionais fosse minada, haveria uma desintegração social. Eiselen achava que o governo deveria estimular uma "cultura banto mais elevada, e não produzir europeus negros". Mais tarde, o slogan "desenvolvimento separado" passou a ser usado. A segregação era o curso adequado para a África do Sul, pois só assim as diferenças culturais seriam preservadas (Kuper, 2002, p. 15).

Outro caminho pelo qual o conceito de cultura e o suposto potencial inovador da filosofia intercultural de Fonet-Betancourt podem ser questionados é por meio da crítica cultural de Bhabha (2018). Bhabha desestabiliza as correlações rígidas entre identidade e cultura, refletindo sobre as

fronteiras fluidas de categorias como classe, raça, gênero, nacionalidade e etnia. Em sua análise, ele questiona a existência de supostas diferenças estanques entre as culturas, demonstrando como situações de ambivalência e hibridismo cultural são constitutivas das performances culturais. Desse modo, se compreendemos o hibridismo cultural como uma forma de interculturalidade já existente, observamos que não há necessariamente uma superação das hierarquias e dominações entre as culturas na interculturalidade, mas sim a formação das próprias culturas diferenciadas em processos constantes de hibridização. Portanto, a interculturalidade, entendida como hibridização cultural, não supera, e pode até promover, polaridades e desigualdades. Isso sugere que a interculturalidade pode ser vista como uma realidade já constitutiva da própria filosofia ocidental, cabendo à filosofia a tarefa de desvendar e resolver as assimetrias e silenciamentos que historicamente permearam o fazer filosófico, em vez de simplesmente "produzir" a interculturalidade como algo novo.

Nesses termos, o campo da diferença cultural não se apresenta como um espaço de diferenças assimétricas simples, como parece sugerir a categorização de uma dominação monocultural europeia. Se a filosofia intercultural se justifica como capaz de dar voz às autênticas culturas minoritárias frente à monolítica cultura ocidental, a análise de Bhabha nos obriga a reconhecer que, se por um lado, a cultura dos antigos colonizados é profundamente europeizada, como defende Fernet-Betancourt, também, por outro, a própria cultura europeia metropolitana é também mestiça e criouliada, a sociedade moderna como um produto hibridizado construído em contato com as culturas contra as quais se impôs como hegemônica. No entanto, o hibridismo cultural de que fala Bhabha de forma alguma implica a superação do domínio ocidental em termos culturais. Ao comentar sobre a influência do Ocidente na produção artística indiana pós-colonial, Bhabha exemplifica essa relação:

Um grande festival de cinema no Ocidente' - mesmo um evento alternativo ou cultural como a Congresso do "Terceiro Cinema" de Edimburgo - Nunca deixa de revelar a influência desproporcional do Ocidente como fórum cultural, em todos os três sentidos da palavra: como lugar de exibição e discussão pública, como lugar de julgamento e como lugar de mercado. Um filme indiano sobre as agruras dos sem-teto de Bombaim ganha o Festival de Newcastle, o que então abre possibilidades de ampla distribuição na Índia. A primeira cobertura intensiva do desastre de Bhopal é feita para o Canal Quatro. Um debate extenso sobre as políticas e a teoria do Terceiro Cinema aparece pela primeira vez em *Screen*, publicado pelo British Film Institute. Um artigo de arquivo sobre a importante história do tradicionalismo e do "popular" no cinema indiano vem à luz em *Framework*. Entre os principais colaboradores para o desenvolvimento do Terceiro Cinema como preceito e prática estão diversos cineastas e críticos que são exilados ou refugiados no ocidente e vivem de forma problemática, frequentemente perigosa, as margens "esquerdas" de uma cultura liberal eurocêntrica e burguesa. Não acho necessário acrescentar nomes ou lugares individuais ou detalhar as razões históricas pelas quais o Ocidente carrega e explora o que Bourdieu denominaria seu capital simbólico. Esta situação é por demais familiar; além disso, não é meu objetivo aqui estabelecer as importantes distinções entre diferentes situações nacionais e as variadas causas políticas e históricas coletivas do

exílio cultural. Quero me situar nas margens deslizantes do deslocamento cultural - isto torna confuso qualquer sentida profundo ou "autêntico" de cultura "nacional" ou de intelectual "orgânico" - e perguntar qual poderia ser a função de uma perspectiva teórica comprometida, uma vez que o hibridismo cultural e histórico do mundo pós-colonial é tomado como lugar paradigmático de partida (Bhabha, 2018, pp. 45-46).

Agora podemos lançar um novo olhar para o aparente paradoxo da filosofia intercultural proposta por Fornet-Betancourt em oposição ao domínio eurocêntrico ser ao mesmo tempo sintoma e produto híbrido imerso nesse mesmo eurocentrismo do qual pretende se diferenciar. Neste sentido, cito uma passagem de Lévi-Strauss (1957) em viagem à Índia, comentando sobre um processo de ocidentalização das elites indianas que seria paralelamente também um processo de indianização das elites inglesas no século XX:

Porque tudo se pode dizer sobre o Taj Mahal e seu encanto fácil de cartão postal colorido. Pode-se fazer ironia sobre a procissão dos recém-casados britânicos, a quem foi concedido o privilégio de passar lua de mel no templo da direita, em grés róseo, e sobre as solteironas, não menos anglo-saxãs, que cultivarão até à morte a lembrança do Taj cintilando sob as estrelas e refletindo a sua sombra branca na Jumna. É o lado 1900 da Índia; mas, meditando, percebe-se que ele repousa em afinidades profundas mais do que no acaso histórico e na conquista. Sem dúvida, a Índia se europeizou por volta de 1900 e guardou a marca no seu vocabulário e nos seus costumes vitorianos: *lozange* por bombom, *commode* por privada. Mas, inversamente, compreende-se aqui que os anos 1900 foram o “período hindu” do Ocidente: luxo dos ricos, indiferença à miséria, gosto das formas enlanguescidas e complicadas, sensualidade, amor das flores e dos perfumes, e até dos bigodes pontudos, cachos e penduricalhos (Levi-Strauss, 1957, pp. 425-426).

Assim, se as elites inglesas se indianizaram no processo de europeizar a Índia, isso revela uma inversão da perspectiva comumente adotada pela crítica ao eurocentrismo. Contrapondo-se à visão tradicional, observa-se que grande parte da inovação cultural das nações dominantes é, na realidade, produto da assimilação daquilo que poderíamos chamar de produção cultural das culturas dominadas. Esse processo seria ainda mais profundo e interno às próprias culturas, nos termos de Bhabha: “Cada vez mais, as culturas ‘nacionais’ estão sendo produzidas a partir de minorias destituídas” (2018, p. 25).

O baralhamento das fronteiras culturais proposto por Bhabha permite pensar uma agenda de pesquisa que inverta a percepção de Fornet-Betancourt sobre a produção filosófica no continente latino-americano. Essa abordagem nos permite olhar para como a história da própria filosofia europeia também se desenvolveu por meio de uma dinâmica de transplantação, recepção e adaptação de correntes filosóficas não europeias. Existem trabalhos acadêmicos que já seguem nessa direção, como a tese de doutorado de Carrer (2022), que aborda as aproximações e influências do pensamento Yanomami na filosofia francesa contemporânea, especialmente nas obras de Lévi-Strauss, Deleuze e Guattari. Outro exemplo é o trabalho do professor da UNICAMP Antonio Florentino Neto, que

investiga a influência da filosofia chinesa na filosofia alemã (Florentino Neto, 2015). Além disso, uma obra recente que polemiza esse debate sobre a influência intercultural na formação da filosofia europeia é a dos antropólogos Graeber e Wengrow (2022), que levantam a hipótese da influência do pensamento do indígena norte-americano Koenderink, do povo Wendat, no Iluminismo francês do século XVIII.

E, o que é ainda mais surpreendente, quase todas as principais figuras do Iluminismo francês se arriscaram a uma crítica de sua sociedade ao estilo de Lohantan, do ponto de vista de um forasteiro imaginário. Montesquieu escolheu um persa; o marquês d'Argens, um chinês; Diderot, um taitiano; Chateaubriand, um natchez; *O ingênuo* de Voltaire era meio Wendat, meio francês. Todos selecionaram e desenvolveram temas e argumentos extraídos diretamente de Kondiaronk, suplementando com frases de outros "críticos selvagens" em narrativas de viajantes. De fato, é possível afirmar com bases sólidas que as verdadeiras origens do "olhar ocidental" - aquele modo racional, supostamente objetivo de olhar culturas estranhas e exóticas que veio a caracterizar a antropologia européia posterior - se encontram não nos relatos de viajantes, mas sim nos relatos europeus desses nativos cétricos imaginários: observando de fora para dentro, com o cenho franzido, as exóticas curiosidades da própria Europa (Graeber e Wengrow, 2022, p. 75).

Este olhar que percebe as fortes influências recíprocas mesmo no contato assimétrico entre culturas ajuda a explicar fenômenos contemporâneos e consequências políticas pouco tematizadas na obra de Fernet-Betancourt. Como exemplificado por Geertz:

Em termos mais concretos, as questões morais provenientes da diversidade cultural (que, é claro, estão longe de ser todas as questões morais que existem), as quais, se é que chegavam a surgir, surgiam sobretudo entre sociedades - aquele tipo de coisa dos "costumes contrários à razão e à moral" de que se alimentou o imperialismo -, surgem cada vez mais, dentro delas. As fronteiras sociais e culturais têm uma coincidência cada vez menor - há japoneses no Brasil, turcos às margens do Main e nativos das Índias Ocidentais e Orientais encontrando-se nas ruas de Birmingham - num processo de baralhamento que já vem acontecendo há um bom tempo, é claro (na Bélgica, no Canadá, no Líbano, na África do Sul, e nem a Roma das Césares era lá muito homogênea), mas que, em nossos dias, aproxima-se de proporções extremas universais. Já vai longe o tempo em que a cidade norte-americana era o principal modelo de fragmentação cultural e desordem étnica, a Paris de *nos ancêtres les gaulois* está ficando tão poliglota e policroma quanto Manhattan, e é possível que ainda venha a ter um prefeito da África setentrional (ou, pelo menos assim temem muitos dos *gaulois*) antes que Nova York tenha um prefeito hispânico (Geertz, 2001, p. 77).

Esta realidade de aprofundamento da interculturalidade interna nas próprias sociedades ocidentais pode ser levantada como um ponto adicional que reforça a crescente pertinência da demanda pela filosofia intercultural, tema que explorei no início deste texto. Afinal, a própria universidade, tanto na Europa quanto no Brasil, é cada vez mais palco de uma crescente diversidade cultural e de conflitividades interculturais, onde setores que carregam identidades tidas como

marginalizadas pautam, com frequência cada vez maior, decisões políticas em espaços centrais, mesmo que esses espaços continuem pouco diversos.

É interessante notar, dialogando com o exemplo político citado por Geertz, que Nova York ainda não elegeu um prefeito latino, mas tem atualmente como prefeito Eric Adams, ex-policial e o segundo prefeito negro da cidade. De outubro de 2022 a julho de 2024, o Reino Unido teve como primeiro-ministro Rishi Sunak, empresário bilionário e líder do Partido Conservador britânico. Sunak é o primeiro ocupante do cargo a ser asiático britânico e a professar uma fé não cristã, sendo brâmane, um hindu de casta alta. Sua figura é um exemplo contraintuitivo da complexidade do atual mundo pós-colonial, onde uma pessoa cuja formação cultural está associada à figura do colonizado assume o papel de governante pela ala conservadora do país colonizador.

Reitero que notar a hibridização cultural, embora pareça diluir as fronteiras entre as culturas ao revelar suas porosidades e simbioses, não altera, por exemplo, o diagnóstico de Stuart Hall (2016). Ao analisar o regime racializado de representações na cultura popular inglesa, Hall destaca a estereotipagem como uma prática representacional que funciona produzindo figuras da alteridade por meio de essencialização, reducionismo, naturalização e oposições binárias. Essas práticas produzem imagens enredadas em mecanismos de poder e produção de conhecimento hegemônicos, correlacionados a opressões sociais com raízes profundas e, muitas vezes, inconscientes, atingindo o nível da fantasia e do fetichismo.

No entanto, Hall também mostra que tais mecanismos de poder enfrentam contraestratégias, que transcodificam novos sentidos às imagens negativas dos estereótipos hegemônicos. Isso ecoa aspectos da interculturalidade, que, ao fazer leituras a contrapelo da história da filosofia, pode revelar narrativas ocultas pelos poderes coloniais.

Hall destaca que, por um lado, há um número crescente de negros na mídia popular, assim como em diversos espaços institucionais e da vida cultural, indicando uma maior aceitação do negro como parte integrante da sociedade britânica, especialmente em seus centros urbanos. Esse processo, que o autor chama de "desvio multicultural", ocorre simultaneamente com a continuidade dos antigos padrões de representações racializadas e todas as suas consequências em termos de opressão, segregação, criminalização e divisão dos temas negros na representação midiática.

As estrelas negras figuram nos artigos principais da mídia sobre as celebridades, mas essas representações convivem com a contínua demonização da juventude negra na cobertura sobre crimes e desordem, feita pelo jornalismo "investigativo". Apesar das campanhas contra o racismo institucional, persiste na imprensa popular a suspeita de que o crime de rua é quase exclusivamente um crime de negros. A fixação, na década de 1970, da ideia da criminalidade negra e da suspeita que paira sobre a juventude negra continua a exercer influência (Hall, 2016, p. 227).

Em *Racismo e cultura*, um clássico nos estudos sobre relações raciais, Frantz Fanon (2021 [1956]) argumenta que a opressão militar e econômica precede, possibilita e legitima o racismo. No entanto, uma vez estabelecido, o colonialismo precisa angariar colaboradores entre os dominados, tolerando manifestações integradas, mumificadas ou marginalizadas de sua cultura autóctone. Assim, é fundamental, para pensar os dilemas e possibilidades de reconhecimento cultural, avaliar sua relação com o enclave militar e econômico em que se produz a racialização.

A antropóloga Zora Hurston (2019 [1950], 2021 [1943]), ao descrever o funcionamento do racismo no sul dos Estados Unidos, também analisou os dilemas das perspectivas antirracistas para as elites e os intelectuais negros. Ela apresenta uma crítica ao modo de criação de elites negras cooptadas, que ela denomina “sistema negro de estimação” (Hurston, 2021). Esse sistema de domesticação operaria no Sul, onde os esforços coletivos de toda a comunidade negra resultavam apenas em brechas para o lucro individual de determinados indivíduos negros. Hurston descreve o “negro de estimação” como aquele que um ou mais brancos escolhem para proporcionar oportunidades, permitindo que essa pessoa realize uma série de coisas proibidas aos outros negros. Trata-se de um sistema de apadrinhamento utilizado como válvula de despressurização das tensões raciais, no qual determinadas figuras negras, razoavelmente alinhadas aos interesses dominantes, são promovidas como supostos dirigentes e referências de sucesso de suas comunidades.

Segundo a autora, esse sistema de domesticação se sustenta pela manutenção do desprezo dos brancos pela produção intelectual negra que foge dos estereótipos convenientes aos brancos, funcionando como uma censura ao pensamento das minorias em tudo que nele há de mais próprio e independente. Dessa forma, opera-se a exclusão do pensamento negro das melhores oportunidades de publicação e carreira, a menos que esteja estritamente alinhado ao sistema de domesticação. (Hurston, 2019 [1950], 2021 [1943])

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho apresentou um esboço de investigação da conjuntura política em que a disciplina de filosofia intercultural foi recuperada na UNICAMP. Buscou-se explorar as potencialidades e limitações da filosofia intercultural a partir da obra de Fernet-Betancourt, identificando como ponto forte de seu projeto a proposta de ampliação radical das fontes do fazer filosófico e, como ponto mais frágil, o manejo limitado que ele realiza ao utilizar o conceito de cultura. A partir da crítica cultural de Bhabha e de autores da antropologia, demonstrei como a proposta da filosofia intercultural subestima a hibridização cultural constitutiva das próprias culturas, sugerindo, além da agenda de estudos

filosóficos com as culturas dominadas – cerne da proposta de Fornet-Betancourt –, uma agenda de pesquisa sobre a interculturalidade constitutiva da filosofia europeia hegemônica. Defendo que essa abordagem ajuda a enfrentar a complexidade política do mundo pós-colonial e se coaduna com uma perspectiva de crítica antirracista.

Por fim, entendo que a disciplina de filosofia intercultural é muito bem-vinda no departamento de filosofia da UNICAMP, dialogando de forma positiva com importantes demandas contemporâneas. No entanto, seu formato não atende completamente nem aplaca as demandas específicas por inclusão de profissionais pretos, pardos e indígenas, nem pelo reforço do ensino de cultura africana, afro-brasileira e indígena, embora represente uma importante conquista parcial dessas reivindicações. Acredito que o atendimento integral dessas demandas implicaria um conjunto amplo e variado de medidas, que devem passar por longos processos de elaboração, pressões reivindicatórias, negociações e aplicações. No que diz respeito à constituição do currículo do curso de filosofia, seria possível tanto adotar uma bem-vinda continuidade da disciplina de filosofia intercultural quanto incorporar outras disciplinas específicas voltadas para blocos regionais de pensamento, como filosofia africana, latino-americana ou asiática. Outro formato possível de transição, que atenda às demandas por diversificação no currículo, seria o de acrescentar, nas próprias disciplinas de história da filosofia e temáticas, uma literatura que vá além da europeia. Um exemplo disso é o que tem começado a ocorrer nas disciplinas de ética na UNICAMP, onde a bibliografia de mulheres e autores negros tem ganhado mais espaço, com obras de Angela Davis, Charles Mills, Sueli Carneiro, Cristina de Pizan, entre outras.

Recebido em: 26/09/2024

Aceito em: 09/01/2025

Publicado em: 28/02/2025

REFERÊNCIAS

- BHABHA, Homi K. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2018.
- CAMPOS, Lindberg. As novas leis dos sexagenários e do ventre livre. *A Terra é Redonda*, 14/01/2024. Disponível em: <https://aterraeredonda.com.br/as-novas-leis-dos-sexagenarios-e-do-ventre-livre/>. Acesso em: 15 jul. 2024.
- CARRER, Carlos Fernando. Do fim do ser humano ao humanismo yanomami. Tese (Doutorado em Filosofia) - Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade Federal de São Paulo. Guarulhos, 2022. Disponível em: <https://repositorio.unifesp.br/handle/11600/67427>. Acesso em: 15 jul. 2024.
- DANTAS, Luis Thiago Freire. *Filosofia desde África: Perspectivas descoloniais*. Tese (Doutorado em Filosofia) - Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências Humanas, Programa de Pós Graduação em Filosofia. Disponível em: <https://hdl.handle.net/1884/54739>. Acesso em: 15 jul. 2024.
- DAVIS, Angela. *Mulheres, Raça e Classe*. São Paulo, SP: Boitempo editorial, 2016.
- DAVIS, Angela. Palestras sobre Libertação. In: DOUGLASS, Frederick. *A vida e a época de Frederick Douglass: escritas por ele mesmo*. Tradução de Rogerio W. Galindo. São Paulo: Carambaia, 2022, pp. 656-703.
- DOUGLASS, Frederick. *A vida e a época de Frederick Douglass: escritas por ele mesmo*. São Paulo: Carambaia, 2022.
- FANON, Frantz. Racismo e cultura [1956]. In: FANON, Frantz. *Por uma revolução africana*. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro. Zahar, 2021, pp. 69-85.
- FIORI, José Luís. A “multipolaridade” e o declínio crônico do Ocidente. *Observatório Internacional do Século XXI*, n. 5, maio, 2024. Disponível em: <https://fpabramo.org.br/cooperacao-internacional/download/boletim-de-conjuntura-do-observatorio-internacional-do-seculo-xxi-no-5-maio-de-2024/>. Acesso em: 15 jul. 2024.
- FORNET-BETANCOURT, Raúl. *Filosofia intercultural*. México: Universidad Pontificia de Mexico, 1994.
- FLORENTINO NETO, A. A recepção do pensamento chinês na filosofia moderna. *O Que nos Faz Pensar*, v. 24, n. 36, p. 329-341, 2015. Disponível em: <https://oquenofazpensar.fil.puc-rio.br/oqnf/article/view/451>. Acesso em: 15 jul. 2024.
- FRATESCHI, Yara; FERREIRA, Laíssa. Angela Davis, a filósofa na cidade. *Le monde diplomatique Brasil*. Disponível em: <https://diplomatique.org.br/angela-davis-a-filosofa-na-cidade/>. Acesso em: 15 jul. 2024.
- GEERTZ, Richard. Os Usos da Diversidade. In: GEERTZ, Richard. *Nova luz sobre a antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001, pp. 68-85.
- GONZALES, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano*. Rio de Janeiro, Zahar, 2020.
- GRABER, David; WENGROW, David. *O grande despertar de tudo*. Uma nova história da humanidade. São Paulo. Companhia das Letras, 2022.
- GRAMSCI, Antonio. *Concepção Dialética da História*. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro, 1978.
- HALL, Stuart. *Cultura e representação*. Rio de Janeiro. Ed. Puc-Rio, Apicuri, 2016.
- HURSTON, Zora. O sistema “negro de estimação”. *Ayé: Revista de Antropologia*. Fire!!! Textos escolhidos de Zora Neale Hurston (Edição Especial), p. 91-100, 2021. Disponível em: <https://revistas.unilab.edu.br/index.php/Antropologia/article/view/652>. Acesso em: 15 jul. 2024.

- HURSTON, Zora Neale; BASQUES, Messias. O que os editores brancos não publicarão (Tradução)/Zora Hurston e as luzes negras das Ciências Sociais (Texto de apresentação). *Ayé: Revista de Antropologia*, v. 1, n. 1, p. 102-111, 2019. Disponível em: <https://revistas.unilab.edu.br/index.php/Antropologia/article/view/288>. Acesso em: 15 jul. 2024.
- MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política*. São Paulo. Boitempo, 2013.
- KUPER, Adam. 2002. *Cultura: A visão dos antropólogos*. Bauru, SP: EDUSC.
- LEVI-STRAUSS, Claude. *Tristes Trópicos*. Editora Anhembi Limitada. São Paulo, 1957.
- NAGEL, Thomas. *Uma breve introdução à filosofia*. WMF Martins Fontes. São Paulo, 2011.
- PARK, Peter K. J. *Africa, Asia, and the History of Philosophy: Racism in the Formation of the Philosophical Canon*. Albany: State university of New York Press, 2013.
- ROCHA, Carlos Eduardo da Silva. Sophie Bósèdé Olúwolé; Abósèdé Olayemi (1935 - 2018). *Enciclopédia Mulheres na Filosofia*, 2023. Disponível em: <https://www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/sophie-bosedede-oluwole-abosedede-olayemi/>. Acesso em: 15 jul. 2024.
- SÁ MOREIRA, F. Negros em Programas de Pós-Graduação em Filosofia no Brasil. *Educação e Filosofia*, Uberlândia, v. 37, n. 79, p. 429-454, 2023. DOI: <https://doi.org/10.14393/REVEDEFIL.v37n79a2023-66009>.

