

Se, no início do século XX, a equivocada e absurda tese que negava a capacidade do continente africano de gerar pensamento filosófico, infelizmente, ainda era forte, nos anos 1970, alguns filósofos africanos já haviam obtido reconhecimento fora da África, inclusive na Europa. Como lembrou Kwasi Wiredu, a questão não era mais saber se havia ou não Filosofia elaborada por africanos, o problema se tornara outro, isto é, estabelecer o papel a ser desempenhado pelo pensamento filosófico africano dentro e fora daquele continente. No ano de 2022, numa entrevista para discutir a tarefa dos intelectuais africanos e a luta pela democracia, concedida ao Thinking Africa, Badié Hima defendeu que a filosofia africana deve ser crítica e engajada na luta pelos direitos humanos. Neste sentido, deve ser destacado que, na África, a produção filosófica dos últimos oitenta anos, aproximadamente, esteve bastante ligada à experiência da invasão europeia ao continente. Podendo ser detectado aí um pensamento voltado seja para animar as lutas pela independência (no primeiro momento), seja para ajudar a encontrar o caminho que poria fim às guerras civis, seja para orientar as ações e tomadas de decisões na reorganização dos seus diferentes países e territórios. Finalmente, considerando que vivemos em um mundo globalizado, diverso e plural, não mais centrado no Ocidente, a presente coleção África e Filosofia, nasce da certeza de que as epistemologias africanas são necessárias não apenas àquele continente, mas ao planeta. O Organizador.

Francisco Antonio de Vasconcelos

# A FILOSOFIA NOS FILÓSOFOS AFRICANOS

Coleção  
África e  
Filosofia

Francisco Antonio  
de Vasconcelos (Org.)

Série  
Filosofia  
Além  
dos  
Trópicos



Entre Trópicos Ed.



Entre Trópicos Ed.

Francisco Antonio de Vasconcelos

**A FILOSOFIA  
NOS FILÓSOFO AFRICANOS**

Teresina

2022



Francisco Antonio de Vasconcelos

**A FILOSOFIA  
NOS FILÓSOFO AFRICANOS**



Entre Trópicos Ed

© ENTRE TRÓPICOS EDITORA, 2022

© AUTORES, 2022

Organizador: Francisco Antonio de Vasconcelos

Editor Responsável: Kassyus Teófilo

Revisão: Entre Trópicos

Curadoria: João Farias

O ebook desta obra é distribuído gratuitamente, sendo vetada a comercialização do mesmo.

Conselho Científico e Editorial:

Alexandrina Paiva da Rocha

Cláudio Augusto Carvalho Moura

Gabriel Kafure da Rocha

João Batista Farias Junior

Mariana de Mattos Rubiano

V451d Vasconcelos, Franciso Antonio.  
A Filosofia nos filósofos africanos. Francisco  
A. Vasconcelos (org) Teresina - PI: Entre Trópicos  
Editora: 2022.

69 p.

ISBN: 978-65-86982-19-0

1. Filosofia. 2. Filosofia Africana. 3. Filosofia  
Contemporânea. I. Título.

CDD 100

Catálogo na origem

Entre Trópicos Editora

Teresina - PI

2022

[www.entretropicos.com.br](http://www.entretropicos.com.br)

[@entretropicos.ed](mailto:@entretropicos.ed)

[editor@entretropicos.com.br](mailto:editor@entretropicos.com.br)

# SUMÁRIO

<b>CONSIDERAÇÕES INICIAIS</b>	<b>11</b>
<b>O CASO EGÍPCIO</b>	<b>14</b>
<b>O TRAÇO CRISTÃO NA FILOSOFIA AFRICANA</b>	<b>24</b>
<b>O TRAÇO ISLÂMICO NA FILOSOFIA AFRICANA</b>	<b>35</b>
<b>A BUSCA POR UMA IDENTIDADE FILOSÓFICA</b>	<b>49</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	<b>58</b>
<b>REFERÊNCIAS</b>	<b>60</b>



Dedico este livro às pessoas que  
se esforçam para escutar o outro.





## APRESENTAÇÃO DA COLEÇÃO *ÁFRICA E FILOSOFIA*

No final de 2020, fui convidado pelo Prof. Dr. João Batista Farias Junior a organizar uma coleção sobre filosofia africana. A intenção era trazer a público uma obra que servisse para aproximar os leitores de língua portuguesa da produção filosófica africana e, se possível, fosse útil também para apontar caminhos a quem decidiu adentrar esse difícil, mas empolgante universo que é a referida vertente da filosofia. O convite foi aceito e, através de um trabalho de parceria entre pesquisadores brasileiros e moçambicanos, agora o resultado desse esforço coletivo é colocado em suas mãos, com a alegria própria daqueles que sabem estarem servindo a uma boa causa.

A obra, em seu conjunto, é composta de quatro volumes com seus respectivos autores:

- 1) *Da ideia do pensamento africano à concepção do Ubuntu: Uma breve introdução da filosofia africana contemporânea* – Professores doutorandos Gregorio Adelio Mangana e Manuel Cochole Paulo Gomane (Moçambique);
- 2) *A filosofia nos filósofos africanos* - Prof. Dr. Francisco Antonio de Vasconcelos (Brasil);
- 3) *A filosofia na academia africana* - Profa. Dra. Rosa Alfredo Mechiço (Moçambique);
- 4) *A filosofia na atualidade africana* - Prof. Dr. Luís Thiago Freire Dantas (Brasil).

A todos(as) que contribuíram, de modo direto ou indireto, para tornar essa proposta uma realidade, a nossa mais profunda gratidão.

O Organizador

Teresina, 10 de fevereiro de 2022.



## CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A tarefa que nos propusemos realizar ao aceitar escrever este livro foi produzir para o leitor um texto que apresentasse um quadro geral de alguns dos principais filósofos do continente africano e das correntes mais significativas dessa área, produzida e em produção, naquela parte do planeta. Evidentemente, para qualquer autor, tal tarefa é quase hercúlea dado as características intrínsecas da África e da história do pensamento filosófico de lá. É importante destacar que o fio condutor, seguido por mim aqui, foi o movimento milenar realizado pela filosofia no interior daquelas terras.

Tendo isso presente, nós definimos que o nosso objetivo aqui seria elaborar um texto que, embora impossível de ser caracterizado pela profundidade, possa ser reconhecido pela extensão e coerência, a fim de ser um material útil para as pessoas (estudantes, professores e curiosos) que tenham algum interesse nessa área tão incrível que é o pensamento filosófico africano.

Devemos ter em mente que, para qualquer esforço em delinear uma história desse pensamento, uma questão inicial difícil é estabelecer a periodização a ser seguida para a execução dos trabalhos. Para quem se decide enfrentá-la, a primeira pergunta a ser respondida é: Em que ponto a história da filosofia africana começa? As respostas dadas por pesquisadores africanos são variadas. Vejamos: De acordo com Chukwudum Okolo (1987), Peter Bodunrin (2004) e Paulin Hountondji (1977), a referência é a educação formal e o surgimento da escrita naquele continente; para estudiosos como Odera Oruka (1991), Campbell Momoh (2000), Sophie Oluwole (1999) e Kwasi Wiredu (2004) o início pode ser encontrado no período de tradição oral; para

um terceiro grupo, cujo maior representante é Anta Diop, tudo se inicia lá no Egito e Etiópia antigos (FAYEMI, 2017, p. 298). Eu me junto a esses últimos.

Ao ler este opúsculo, você poderá perceber que a aproximação do Brasil com aquele continente vai muito além dos elementos adquiridos por conta do tráfico negreiro, ocorrido de 1550 (aproximadamente) até 1850, tais como elementos presentes em nossa música, culinária, traços biológicos, arquitetura<sup>1</sup>, agricultura etc. Se voltarmos bastante no tempo (milhares de anos) encontraremos: o pujante Egito que exercerá uma influência não desprezável sobre aquela que, surgindo muito tempo depois, será conhecida como Grécia (Essa herança é possível de ser percebida, direta ou indiretamente, por exemplo, na filosofia grega que apareceu no século VII a.C.); posteriormente, temos a cultura helênica, a Septuaginta (tradução do Velho Testamento para o grego coíné, obra dos judeus helenizados) e alguns dos textos do Antigo Testamento traduzidos para o latim, na África Romana<sup>2</sup>; a literatura latina produzida ali, nessa região do continente; o Cristianismo que tem boa parte de

---

1 Infelizmente, ainda há poucos estudos a respeito da influência africana em nossa arquitetura. Nessa área, as pesquisas são muito incipientes. Merece destaque a obra de Günter Weimer *Arquitetura popular brasileira*, publicada em 2005.

2 Vejamos esta breve descrição da formação e, posterior, divisão da África Proconsular: “Em 46 a.C., com as Guerras Civis do 1º. Triunvirato entre os partidários de Pompeu e de César, o reino vassalo da Numídia tornou-se a segunda província romana na região: *Africa Noua*. Com a ascensão de Otávio, em 27 a.C., o Augusto e o Senado dividiram a administração das províncias do Império: a África conquistada há muito tempo, “pacificada” e ligada à ordem senatorial por múltiplas tradições, tanto econômicas quanto políticas, ficou entre as províncias que seriam administradas pelo Senado. Esta província senatorial abrangia a *Africa Vetus* e *Africa Noua*, formando a *Africa Proconsularis* (ver: BROUGHTON, T. R. S. *The romanisation of Africa Proconsularis. Witsport*: Greenwood Press, 1972; FISHWICK, D. *On the origins of Africa Proconsularis, I: the amalgamação of Africa Vetus and Africa Nova*. ANTIQUITÉS AFRICAINES 29: 53-62, 1993). Entre 294 e 305, [...] a África Proconsular foi dividida em três províncias autônomas: ao norte, a Zeugitânia ou província Proconsular propriamente dita; ao centro, a Bisacena; e, a sudeste, a Tripolitânia” (BUSTAMANTE, 2012, p. 1). Para uma melhor compreensão da relação entre a África e o Império Romano, observe os seguintes dados populacionais: “[...] Masqueray propôs uma análise estatística da romanização da África. Ele constatava que em 1886, encontrava-se na Argélia 377000 europeus. Uma vez que os romanos haviam dominado toda a África do Norte, ele supunha uma imensa migração de quatro milhões de italianos, o que seria a única explicação possível para o grande número de cidades romanas na África, a densidade das ruínas e das inscrições latinas, a importância da romanização da região. A ideia de que os homens que viviam nessas cidades ou nesses campos pudessem ser africanos romanizados não parece ter-lhe ocorrido” (LEPELLEY, 2016, p. 423).

suas raízes na África do Norte<sup>3</sup>.

Tudo isso (filosofia grega, helenismo, cristianismo, a crença num Deus Uno e Trino etc) chegará à *terra brasilis*, a partir do século XVI, com os missionários europeus e os demais colonizadores, contribuindo na formação do que virá a ser conhecido como cultura brasileira (com um destaque especial para a importância do Cristianismo de matriz romana para a construção da identidade nacional, o papel que a fé cristã desempenhou – e ainda exerce – para a definição dos discursos morais que orientam a vida do brasileiro nessa área) em geral; e, mais especificamente, para o estabelecimento das referências epistêmicas, fundamentais para a produção de conhecimento em nosso país.

Fica claro, portanto, que os nossos vínculos com a África são profundos tanto sob o aspecto biológico, graças a eventos históricos ocorridos a partir do século XVI, quanto no que diz respeito aos conceitos, categorias teorias, sistemas de valores importados para cá e que são responsáveis por orientar o modo de pensar do brasileiro e constituir a sua visão de mundo.

---

3 “O Marrocos, a Argélia, a Tunísia, a Líbia e o Egito são os países localizados junto ao Mar Mediterrâneo, na parte setentrional do continente africano, que compõem a chamada África do Norte. Os antigos romanos limitavam a região ao sul pelo deserto do Saara, a oeste pelo Atlântico e a leste pelo deserto da Líbia. O deserto da Líbia serviu de referência geopaisagística limítrofe para diferenciar os territórios e as práticas culturais dessa ampla região, principalmente em relação àquelas oriundas no Egito” (TEIXEIRA-BASTOS, 2019, p. 342-343).

## O CASO EGÍPCIO

Se por um lado, temos o filósofo Bello, em *Towards a History of African Philosophy* (2004), mostrando-se cético em relação à historiografia da filosofia africana; por outro lado, o afro-americano Molefi Ashante, em seu livro *The Egyptian Philosophers: Ancient African Voices from Imhotep to Akhenaten* (2000), porém, fornece uma apresentação textual bastante convincente da origem egípcia da filosofia, que amplamente satisfaz os requisitos historiográficos exigidos pelo pensador de Gana (FAYEMI, 2017, p. 300). Cada vez mais podemos constatar o fortalecimento das investigações a respeito da origem egípcia da Filosofia. “Em resposta ao preconceito ocidental na história da filosofia africana, esses historiadores veem a raiz da filosofia africana como sinônimo da filosofia egípcia.” (FAYEMI, 2017, p. 301)

### Filosofia no Egito antigo

Em nossos dias, vemos crescer cada vez mais o interesse pela filosofia no Egito Antigo, o que é bastante positivo. Esta conquista está diretamente ligada aos esforços de Cheikh Anta Diop<sup>4</sup>, nascido em Tiahitou, Senegal, no ano de 1923. Também nesse mesmo país, na cidade de Dacar, o filósofo faleceu aos 62 anos de idade, no ano de 1986. Trata-se de um intelectual que atuou fortemente no campo da política. Com formação em física, ele realizou pesquisas que se tornaram decisivas na área da história, antropologia e egiptologia.

As investigações desenvolvidas por ele são referências obrigatórias

---

<sup>4</sup> De acordo com o filósofo camaronês Nkolo Foé (2013), as teses de Diop sobre a anterioridade das civilizações negras egípcia e etíope já haviam aparecido em Victor Schoelcher. Devemos ter presente que o professor Foé, ao nos lembrar desse fato, não tem a intenção de diminuir a importância das contribuições de Anta Diop, pelo contrário.

para quem estuda o afrocentrismo. Dentre as suas obras, podemos destacar: *Nations nègres et culture: de l'Antiquité nègre égyptienne aux problèmes culturels de l'Afrique noire d'aujourd'hui* (1955); *L'Unité culturelle de l'Afrique Noire* (1960); *L'Afrique Noire précoloniale* (1960); *Les Fondements politiques, économiques, culturels, industriels, technologiques et scientifiques d'un futur État fédéral d'Afrique Noire* (1960); *Antériorité des civilisations nègres: Mythe ou vérité historique?* (1967); e, publicada após a morte de Diop, *Nouvelles recherches sur l'égyptien ancien et les langues africaines modernes* (1988)<sup>5</sup>.

A partir de textos selecionados de duas das obras citadas acima (*Nations nègres et culture* além de *Antériorité des civilisations nègres*), é lançada *The African Origin of Civilization: Myth or Reality* (1974), com tradução e edição feitas por Mercer Cook. Daniel McCall aponta para as motivações políticas presentes nas origens desta obra de Diop:

[...] Diop, em seu prefácio, nos informa: “Comecei minha pesquisa em setembro de 1946; por causa de nossa situação colonial naquela época, o problema político dominava todos os outros”. O primeiro esboço publicado de seus pontos de vista sobre a “anterioridade africana” apareceu em um artigo, *Para uma ideologia política na África negra*, que apareceu em 1953 no órgão dos estudantes da RDA em Paris, *Voie de l'Afrique Noire*. (MCCALL, 1974, p. 91)

De fato, a produção desse filósofo senegalês se tornou um divisor de águas, na relação filosofia-Egito antigo, exercendo influência sobre vários estudiosos da questão. Dois deles devem ser lembrados aqui: Théophile Obenga e Grégoire Biyogo.

---

<sup>5</sup> Neste parágrafo, as datas entre parênteses indicam o ano em que esses livros tiveram a primeira edição publicada por Diop. Chamamos a atenção do leitor, pois, nas Referências, as datas indicadas são das edições que eu utilizei aqui.



O primeiro é o filósofo, linguista e egiptólogo congolês Théophile Obenga, discípulo de Anta Diop, representa a segunda geração dos que defendem as teses do pensador senegalês, sendo o seu mais importante nome. Nascido no ano de 1936, em Brazaville (Congo), ele é um destacado defensor do panafricanismo. De sua produção profícua, destaque: *La philosophie africaine de la période pharaonique: 2780-330 avant notre ère* (1990); *L’Égypte, la Grèce et l’école d’Alexandrie: Histoire interculturelle dans l’antiquité. Aux sources égyptiennes de la philosophie grecque* (2005).

Em seu modo de ver, para entender a filosofia africana é necessário observar a história do continente africano. O autor explica:

A filosofia Africana como um fato histórico deve ser entendida dentro de um recorte histórico. A origem, evolução e desenvolvimento da filosofia Africana seguem os fluxos e correntes da história Africana. A longa história da filosofia Africana mostrou conexões com outros continentes, principalmente com a Europa, desde o mundo greco-romano. Em tempos remotos, a filosofia Africana localizava-se principalmente no vale do Nilo, isto é, em Kemet ou antigo Egito, e em Kush (Napata-Meroe). A filosofia floresceu no Egito de aproximadamente 3400 a.E.C. à 343 a.E.C. e em Kush (também conhecida como Núbia ou Etiópia pelos gregos) de aproximadamente de 1000 a.E.C. à 625 a.E.C. (OBENGA, 2004, p. 1-2)

O segundo pertence à terceira geração dos discípulos de Diop. Nascido no Gabão, em 1959, Biyogo é autor de uma vasta produção. A nível de exemplo, citamos uma história da filosofia em quatro volumes, os três primeiros publicados em 2006 e o último em 2007: *Histoire de la philosophie africaine: Le berceau égyptien de la philosophie* (vol.

I); *Histoire de la philosophie africaine: Introduction à la philosophie moderne et contemporaine* (vol. II); *Histoire de la philosophie africaine: Les courants de pensée et les livres de synthèse* (vol. III); *Histoire de la philosophie africaine: Entre la post-modernité et le néo-pragmatisme* (vol. IV).

## **Platão na terra dos faraós**

A pujança da cultura do Egito Antigo muito antes do surgimento do mundo grego e romano é algo notório. Conhecido também é o fato de ter havido uma certa influência daquela sobre o mundo mediterrâneo. Parte dessa herança atinge a filosofia surgida na Grécia. É neste cenário de troca cultural que, na antiguidade, apareceram relatos informando sobre a presença de Platão no Egito.

Encontra-se na antiguidade uma tradição, amplamente difundida, segundo a qual Platão teria visitado o Egito. Estrabo<sup>6</sup>, que é uma das testemunhas mais antigas desta tradição, associa o nome do astrônomo Eudoxo de Cnido<sup>7</sup> à visita de Platão, e acrescenta que Eudoxo, que foi aluno e amigo do fundador da Academia, utilizou um observatório egípcio e compôs um livro na tradição de Hecateu, Heródoto e de Ctesias. Boa parte deste livro era relacionada ao Egito e tratava das inundações do Nilo, das regras dos sacerdotes de Heliópolis, de um dos supostos túmulos de Osíris e do mito de Amon. Cícero, que é o primeiro a falar disso, afirma que Platão foi duas vezes ao Egito, antes de suas viagens à Itália e à Sicília, mas não sabemos a fonte de suas informações. Diógenes Laércio, por sua vez, afirma que nosso filósofo se mudou para Cirene, a fim

6 Historiador, geógrafo e filósofo grego (63/64 a.C. – 23 d.C.).

7 Astrônomo, historiador e filósofo grego (408 a.C. – 355 a.C.).

de visitar seu amigo Theodore (um dos personagens de *Político*), que também encontramos em Apuleio<sup>8</sup>. Então, continua Diógenes, Platão foi à Itália para conhecer os pitagóricos, e de lá ele foi para o Egito “para lá encontrar os profetas” (*mantines*). Amiano Marcelino assume também a história da viagem que teriam feito ao Egito Sólon e Platão. (MCEVOY, 1993, p. 245)

Também Agostinho de Hipona, em algumas oportunidades, por exemplo, no *De Civitate Dei*, fala que Platão esteve no Egito. Entretanto, há quem questione se o filósofo ateniense realmente tenha ido ao país africano. É fato, porém, que Platão tinha um bom conhecimento a respeito do Egito e procura incorporar isso à sua filosofia. Podemos perceber tal fato lendo o *Timeu* e *As Leis*, por exemplo (MCEVOY, 1993).

## **Helenização do Egito**

O que podemos entender por helenismo? Para responder a esta questão, um nome fundamental é Johann Gustav Droysen<sup>9</sup>. Esse autor é quem dá uma nova conotação ao termo helenismo, para além do campo religioso. Era comum, na Europa do século XIX, defender a tese da superioridade cultural da Grécia antiga. Alexandre da Macedônia é para ele a figura hegeliana<sup>10</sup> capaz de realizar a síntese graças à qual a história progride rumo a níveis melhores. Nesse sentido, embora seja necessário reconhecer ter sido esse intelectual um filólogo competentíssimo e que, em relação às suas contribuições sobre o helenismo, ele admitia que as

8 Lucius Apuleius, filósofo africano, nascido em 125 d.C., na atual Argélia, e falecido em 170 d.C., em Cartago.

9 No ano de 1831, esse filólogo e historiador prussiano adquiriu o seu doutorado, com uma dissertação sobre o Egito do período helenístico.

10 Cabe aqui destacar que Droysen foi um grande admirador de Hegel.

transferências de elementos culturais entre helenos e não-helenos foram mútuas, deve-se ter em mente que para Droysen os asiáticos eram povos inferiores aos gregos. Assim, para que houvesse um melhoramento, resultante da união entre essas culturas, seria necessário levar a “augusta” cultura dos gregos aos mais distantes rincões da África e da Ásia, onde se encontravam essas culturas “inferiores”. As palavras a seguir nos apresentam qual é a sua compreensão acerca do helenismo. Vejamos:

Os dois séculos da luta encarniçada que os helenos travaram contra os persas – o primeiro grande conflito entre Oriente e Ocidente que a história nos legou – Alexandre, os encerrou ao aniquilar o império dos persas, ao conquistar todo o território situado entre o deserto africano e a Índia, ao afirmar a supremacia da civilização grega sobre a cultura declinante dos povos asiáticos. Enfim, ao gerar o helenismo. Seu nome assinala o fim de uma época e o começo de uma nova (DROYSEN, 2010, p. 37).

Merecem ser sublinhados também dois elementos valorizados por Droysen como componentes do helenismo: a mescla de culturas ocidentais e orientais; uma língua comum falada por esses vários povos ao longo daquele vastíssimo território, isto é, o grego coiné. Essa última possibilitou o surgimento de uma cultura gráfica, entre povos que não dominavam a escrita.

Como se sabe, o Império Aquemênida (conhecido como Primeiro Império Persa) foi fundado por Ciro, no século VI a.C. No ano de 525, os persas começaram as campanhas que resultaram na conquista do Egito, levando à entronização do líder Persa Cambises II como faraó.

De fato, Alexandre realizou a proeza de unificar o mundo helênico. Em 334 a.C., ele invadiu a Pérsia, começando uma série de batalhas que durariam dez anos e poriam fim ao Império iniciado por Ciro. Em 332 a.C., Alexandre conquistou o Egito. Ali, ele fundará a cidade de Alexandria<sup>11</sup>.

Alexandre fundou uma das várias Alexandrias, que surgiriam no seu efêmero império, entretanto a Alexandria no Egito viria a ser a capital, a luz do helenismo no Oriente Próximo, durante quase oito séculos, do final do IV a.C. até o início do período bizantino da história do Egito, em fins do IV d.C., quando o cristianismo já era majoritário. Ao vencer os persas, Alexandre e seu exército não apenas levaram a cultura grega para o Oriente Próximo, bem como plantaram a semente do helenismo, o qual se desenvolveu no período helenístico de fins do século IV ao final do I a.C., e a ele sobreviveu, de modo que o helenismo foi a principal manifestação cultural da porção oriental do Império Romano, portanto estendeu-se até o ano 395 d.C., que para boa parte da historiografia marca o fim do período romano e o início do bizantino. (LOBIANCO, 2010).

Localizada junto ao delta do rio Nilo, logo depois de sua fundação, sua população de aproximadamente 300.000 habitantes era constituída, sobretudo, por gregos, hebreus e egípcios. Ela possuía o porto mais importante do Egito. Por séculos, ela foi uma das cidades mais esplêndidas do mundo antigo. Ptolomeu II, entre 280 a 247 a.C., construiu o famoso farol de Alexandria, por séculos, permaneceu

<sup>11</sup> Espalhadas pelo império, foram criadas por ele quase duas dezenas de cidades que receberam esse mesmo nome. Entretanto, a mais importante de todas foi essa que, dentre outras coisas que a engrandeciam, possuiu a famosa biblioteca que perdurou por séculos.

como uma das estruturas mais altas do mundo. Esse mesmo rei foi o responsável por outras duas obras que se tornaram os principais centros culturais do período helenístico, estamos falando do complexo formado pelo *Museum* (Templo das Musas) e a famosíssima Biblioteca. Estima-se que ela possuía mais de quinhentos mil volumes, fazendo dela a maior coleção de livros do mundo antigo. Em Alexandria foi feita a tradução do Antigo Testamento para o grego coíné (a Septuaginta), trabalho realizado entre os séculos III e I a.C.

Inúmeros foram os intelectuais oriundos dessa cidade egípcia, sendo que vários deles foram filósofos que exerceram enorme influência nas gerações seguintes. Alguns desses permanecem mantendo o seu prestígio ainda hoje.

#### - Fílon de Alexandria

Fílon de Alexandria (possivelmente de 10 a.C. a 50 d.C.), judeu da diáspora, provavelmente não falava hebraico, sendo sua língua mãe o grego. O neoplatonismo tem sua origem nele. O estudioso teve grande influência sobre a Patrística, em geral, merecendo destaque a contribuição que deu ao pensamento de Orígenes, seu conterrâneo.

Fílon é o primeiro a falar, filosoficamente, de uma criação do mundo a partir do nada (*creatio mundi ex nihilo*). Não é exagerado afirmar ser nesse pensador que encontramos pela primeira vez a noção de um Deus único e criador. Vale aqui sublinhar que a sua ideia de Deus é uma espécie de síntese entre o demiurgo platônico<sup>12</sup> e o Deus criador dos cristãos. Devemos ter em mente que alguns passaram a chamar os

---

12 Rodolfo Lopes descreve como Platão, em sua obra *Timeu*, define o demiurgo: “Logo no início da narrativa, após a anuência de Sócrates, Timeu começa por definir o agente que constituiu o mundo como um deus (*theos*: 31a2) bom (*agathos*: 29e1) e absolutamente livre de inveja (*peri oudenos oudepote phthonos*: 29e2), a melhor das causas (*o d’aristos tôn aitiôn*: 29a6); daí que o que produza seja o mais belo (*to kalliston*: 30a7)” (LOPES, 2011, p. 38).

judeus de “raça filosófica”, no sentido de que eles haviam descoberto um princípio divino do mundo. Outro fato importante sobre Fílon é que ele é um nome fundamental para a criação do método da alegorese<sup>13</sup>.

É da tradição judaica que ele recebe a ideia de se realizar uma interpretação alegórica das Sagradas Escrituras ao invés de sempre se proceder a uma leitura literal desses textos (BRÉHIER, 1950, p. 45-46 apud RIOS, 2010)<sup>14</sup>. Nesse sentido, devemos considerar que “Alegoria filosófica, sistemática, era ausente na literatura rabínica, pois nenhum sistema filosófico apresentava um desafio real para o sentido literal” (ALTMANN, 1972, p. 896 apud RIOS, 2010).

Note-se que, de acordo com Pépin e Lévy, a alegorese de Fílon tem sua origem no estoicismo grego (RIOS, 2010). A respeito da dívida de Fílon em relação à filosofia grega e ao judaísmo, considere-se:

Semelhanças entre a obra de Fílon e escritos gregos anteriores ou contemporâneos revelam sua abertura com relação aos discursos dos intérpretes gregos. Mas, da mesma forma que faz com a filosofia, ele não se compromete com uma maneira específica de alegorizar, mas sim lança mão de quantas forem úteis em sua lida com um texto para ele mesmo sagrado. [...] A alegorese de Fílon não é especificamente estóica, neo-pitagórica ou como as encontradas no judaísmo helenístico anterior... Sua hermenêutica é híbrida. (RIOS, 2010, p. 104)

## O neoplatonismo (que, conforme vimos acima, tem suas bases

13 A Escola de Alexandria desenvolveu o método alegórico, enquanto a Escola de Antioquia cultivou o método gramatical e histórico. Esta última era aristotélica e depois passa a ser antialegórica.

14 Para Rios, apesar do judaísmo de certa forma reforçar o método alegórico de Fílon, não é correto afirmar que ele era a sua fonte. Entretanto, é inegável que “A peculiaridade da alegorese na obra deste último [Fílon] é a extensão e o detalhamento a que chega” (RIOS, 2010, p. 91).

nesse pensador) é a última expressão da filosofia grega antes do triunfo daquilo que será denominado de filosofia cristã. Ele fará uma espécie de síntese entre os elementos pitagóricos, aristotélicos e estoicos, por um lado; com o pensamento platônico, por outro lado. Seu fundador foi Amônio Sacas<sup>15</sup> (175-242 d.C.), mestre de Orígenes e Plotino.

Plotino (205-270 d.C.), nascido em Licópolis Deltaica<sup>16</sup>, é o principal expoente dessa escola. Ele representa o último estágio da filosofia grega, isto é, o período religioso. A grande questão nesse momento era encontrar um princípio, uma causa que explicasse a realidade como uma unidade. Nesse sentido, vale destacar que a ontologia de Platão e aquela elaborada por Aristóteles são tomadas pelo neoplatonismo, em geral, e por Plotino, em particular, para solucionar o problema, apresentando esse princípio unificador absoluto.

Embora tendo sido um anticristão contumaz, seu pensamento e o de Platão serão as duas colunas sobre as quais o cristianismo irá edificar a sua filosofia.

Célebre é a doutrina elaborada por Plotino a respeito do Uno (*tó ěv*). Para esse filósofo, a êxtase é o único caminho que torna possível retornarmos ao Uno. Segundo o pensador, a filosofia não é capaz de alcançar a Deus. Colocando, assim, as bases da teologia negativa para se chegar ao conhecimento acerca de Deus. O neoplatonismo, em geral, e o de Plotino, em especial, exercerá grande influência sobre a Patrística. Agostinho de Hipona irá afirmar que “*Deus melius scitur nesciendo*” (De ordine, II, 16, 44) isto é, conhece-se melhor a Deus por aquilo que ele não é. Também Duns Escoto, o Eriúgena, compartilhará dessa tese.

---

15 Nasceu na cidade de Alexandria, Egito.

16 Essa cidade era localizada no Baixo Egito, perto de Mendés.



## O TRAÇO CRISTÃO NA FILOSOFIA AFRICANA

Tendo Jesus nascido em Belém, para escapar da perseguição de Herodes, José, Maria e o recém-nascido fugiram para o Egito, permanecendo em solo africano até a morte do rei algoz (Mt 2, 13-23). Não se deve olvidar que a religião cristã surge em um contexto helenizado, na periferia do Império Romano. Disto derivou outro elemento relevante, a saber, durante os primeiros séculos, a relação entre cristianismo e filosofia aconteceu através de um viés helenístico. Nesse sentido, os aportes advindos do norte da África foram significativos.

### A Patrística africana

Utiliza-se a expressão “Patrística” para designar a filosofia cristã que sistematiza o pensamento de certos escritores do cristianismo preocupados em estabelecer as verdades da fé. A sua primeira fase (do século I ao Concílio de Niceia, em 325 d.C.) é a fase dos Apologistas, ela ocorre tanto no Ocidente quanto no Oriente, trata-se da etapa de sua formação. Dependendo da referência que tomarmos para estabelecer o seu término, podemos dizer que ela vai do século I ao VII (com a morte de Isidoro de Sevilha, em 636 d.C., encerrando o período da Patrística latina) ou se estende até o VIII século (com a morte de João Damasceno, em 749 d.C., o último nome da Patrística grega)<sup>17</sup>.

Devemos reconhecer que a relação dos chamados Pais da Igreja com a filosofia não é simples. Dentre eles, havia quem propagasse ter rompido com ela (este foi o caso de Tertuliano); outros a acusavam de ser uma doença da alma (Epifânio de Salamina). Contudo, suas palavras são alimentadas pela filosofia. Já os Padres tidos como os mais influenciados pela filosofia grega, misturam a denúncia com o apreço

<sup>17</sup> No que concerne à relação entre Patrística e helenismo, eu recomendo a leitura do ensaio *Hellenisme et Patristique grecque: continuité et discontinuité*, de Gilles Dorival.

por ela. Para Justino Mártir e Clemente de Alexandria, Platão teria de certa forma reproduzido os ensinamentos do Antigo Testamento. Ambos defendem que o ser humano possui uma inclinação à verdade, o que ocorre por obra de Deus (Justino) ou do Logos (Clemente). Os Padres da Igreja e os escritores pagãos utilizavam “uma espécie de coiné filosófica caracterizada por empréstimos da lógica aristotélica e estoica, da ética estoica e da física platônica” (DORIVAL, 1990, p. 32-33).

De fato, uma parte importante das raízes cristãs latinas, encontra-se no Sul do Mediterrâneo, isto é, na região conhecida como Magrebe – O extremo Ocidente do mundo árabe (Argélia, Marrocos, Tunísia e, às vezes, a Líbia).

Os europeus devem aprender que uma parte notável de suas raízes cristãs latinas se encontram ao sul do Mediterrâneo. E os habitantes do Magrebe também devem conhecer o papel desempenhado pelos seus antepassados numa tradição cultural e religiosa que hoje lhes parece uma realidade totalmente alheia à sua terra. (TESSIER, 2004)

Não se deve esquecer que essa região africana assim como o Vale do Nilo é uma das fontes do cristianismo. Afinal, para uma adequada compreensão da história e das teses do cristianismo, deve-se ter presente “não só as origens orientais da Bíblia e os desenvolvimentos da patrística oriental, mas também o papel da África romana” (TESSIER, 2004).

Nesse sentido, devemos prestar muita atenção aos seguintes fatos destacados por Tessier:

a) A literatura cristã latina nasceu nesta última:

As primeiras obras de teologia cristã em latim que chegaram até nós não foram escritas na Itália, Espanha, Gália ou Dalmácia, mas vieram de Cartago. [...] É, portanto, a Tertuliano que devemos os primeiros tratados teológicos em latim. Ele escreveu primeiro em grego, mas rapidamente mudou para o latim para alcançar seu público africano”. (TESSIER, 2004)

b) As mais antigas traduções da Bíblia para o latim também ocorreram em África: No ano de 405 d.C., São Jerônimo conclui a *Vulgata*, mas já existiam traduções de textos tanto do Antigo quanto do Novo Testamento para o latim, a chamada *Vetus Latina*. “Acredita-se que essas primeiras traduções foram feitas pela comunidade judaica do Norte da África para as necessidades de seus próprios seguidores” (TESSIER, 2004).

c) Os relatos dos martírios em língua latina: Estamos falando de um gênero literário surgido naquele continente e que se divulgará com bastante sucesso na Igreja. Assim, devemos observar que “[...] os *Atos dos Mártires* africanos [...] são os documentos deste tipo mais antigos na literatura cristã. Eles servirão de modelo para trabalhos subsequentes desse gênero no Ocidente” (TESSIER, 2004). Trata-se de textos concomitantes aos referidos acontecimentos. Diz respeito, portanto, a um gênero literário que surge naquele continente.

d) O fator demográfico da Igreja da África no Ocidente latino: Esse, realmente, não é um ponto simples. Entretanto, existem indícios e alguns elementos históricos que ajudam a construir uma resposta adequada para essa questão. Por exemplo, no I Concílio de Cartago (data provável entre 205-222 d.C.) – estamos falando de um encontro regional – contou com a presença de 70 bispos da África Romana (TESSIER, 2004). No

segundo, já foram 90 bispos os que se fizeram presentes. Vários outros sínodos ocorreram nessa cidade, posteriormente, ao longo dos séculos. O último foi no ano 419. Alguns deles tomaram decisões significativas que definiram, decisivamente, os rumos da Igreja a partir de então. Vale sublinhar o seguinte fato:

A influência africana em Roma já se fazia sentir já em 189, quando Victor, um africano de Leptis Magna, foi eleito Papa em Roma (189-198). Isso prova o lugar que a Igreja da África ocuparia em Roma, a partir do final do século II. Não vai parar de crescer nos séculos III e IV. (TESSIER, 2004)

e) O papel desempenhado por Agostinho de Hipona: Esse africano de Tagaste é o maior nome da Patrística (tanto latina quanto grega). Sua importância como intelectual é louvável, além da Teologia e da Filosofia, também na área da literatura latina<sup>18</sup>. Logo mais retornaremos a ele.

f) O Direito Canônico africano:

Essa é outra área através da qual a África exerceu influência sobre a Igreja latina. Principalmente durante os séculos III e IV, houve uma grande atividade conciliar na África Romana. “As decisões dessas consultas formaram um *corpus* que influenciou as Igrejas do Ocidente, em particular através da Espanha visigótica” (TESSIER, 2004).

Vale aqui mencionar alguns nomes da patrística africana, os quais merecem destaque.

O primeiro deles é Marco Minúcio Félix (aproximadamente entre 150 d.C. a 270 d.C.), um dos primeiros apologistas latinos do

<sup>18</sup> Trata-se de fato, de um grande intelectual. Escritor criativo, Agostinho mostra sua capacidade inventiva, por exemplo, ao criar estilo literário no *Soliloquia*.

cristianismo, foi também o primeiro autor conhecido da Patrística a escrever em latim. Ele nos deixou como herança a obra *Otávio*, um escrito apologético em forma de diálogo. A conversa ocorre, em uma praia de Óstia, entre um pagão e um cristão sob a mediação do autor. Provavelmente, o trabalho foi escrito em um ambiente de perseguições do Império Romano contra a nascente religião cristã.

Minúcio pretendeu recordar, com a obra que se propôs escrever, seu amigo Otávio, e narrar o diálogo [imaginário] por meio do qual este convenceu a aderir à verdadeira religião o amigo comum Cecílio Natal, inimigo ferrenho do cristianismo e originário de Cirta, na Numídia [região do norte da África localizada no território onde hoje estão a Argélia e, em menor proporção, a Tunísia ocidental]. Os três amigos se haviam dirigido à Óstia [hoje parte da cidade de Roma], por ocasião das férias dos tribunais romanos, e na praia de Óstia se desenrola o diálogo: após algumas réplicas, Cecílio, adorador do deus egípcio Serápis, propõe entabular uma discussão de tema religioso com Otávio; o juiz dela será, justamente Minúcio. Em resumo: Cecílio repete contra os cristãos as acusações usuais, tanto as difundidas entre o vulgo ignorante (imoralidade, crueldade, adoração da cabeça de um asno) quanto as próprias da gente culta (ignorância dos cristãos, absurdo de sua religião e de sua doutrina, de seu comportamento teimoso e rebelde; ausência, em sua visão de mundo e em seu modo de viver, de toda atitude “filosófica”). (SILVA, 2019)

O texto tem o mérito de nos descrever os encontros e desencontros entre as culturas pagã e cristã, no ambiente norte-africano, nos primórdios do

cristianismo.

Lactância e Jerônimo estão entre aqueles que destacam o papel considerável que ele teve para o desenvolvimento da Igreja latina. Sua ligação com a patrística africana é confirmada por inúmeros testemunhos, gerando uma tradição secular. Finalmente, devemos lembrar que se sabe pouco a respeito das informações relativas à vida desse personagem. Inclusive, deve-se considerar que talvez ele não tenha nascido em solo africano, mas romano.

Outro nome bastante importante é o filósofo, teólogo e jurista Tertuliano (viveu, provavelmente, de 155 d.C. a 222 d.C.), nascido na ilustre cidade africana de Cartago, na atual Tunísia<sup>19</sup>. Seu pensamento sofreu substancial influência do estoicismo<sup>20</sup>. Diferente da Escola alexandrina, a Escola de Cartago *grosso modo* era focada menos em questões especulativas e mais em questões da vida prática.

Já convertido ao cristianismo, ele defende a separação entre filosofia e teologia. A sua interrogação “O que temos a ver com Atenas?” Ilustra bem esse fato. Embora ele tenha sido o primeiro a apresentar, de modo sistemático, a tese cristã de um Deus trino, formulando o problema da Trindade (um único Deus em três pessoas); ou apresentado o problema central da Cristologia, quer dizer, Jesus é uma natureza e duas pessoas (divina e humana); e ainda, elaborado o conceito de “pecado original herdado” (MCGEOCH, 2020) necessitando para isso do auxílio da filosofia.

De fato, há uma relação curiosa entre esse pensador e a filosofia, pois, apesar de recorrer com frequência a ela para desenvolver as suas ideias teológicas, ele defende não ser possível qualquer conciliação

---

19 Há quem presuma que ele tenha vivido de 160 d.C. a 220 d.C.

20 Ele surge na Grécia, no século III a.C., em um mundo helenizado. Em sua longa existência, a doutrina estoica exercerá influência sobre muitos, intelectuais ou não, até o século VI d.C.

entre esse tipo de saber e a fé. Na ótica desse intelectual, não se trata apenas de um tipo de conhecimento inútil para esta última. De acordo com ele, a coisa é pior, visto que a filosofia pode levar à destruição da fé. A famosa afirmação *Credo quia absurdum*<sup>21</sup> [creio porque é absurdo] expressa bem a sua tentativa de desprezar a filosofia.

Vale salientar a presença do cartaginês nos cursos de letras e filosofia. De fato, “há uma certa possibilidade de estudos interdisciplinares entre filosofia, letras e teologia” (MCGEOCH, p. 213). Esta última teve seus primeiros escritos em latim oriundos das mãos de Tertuliano.

A sua obra deu frutos decisivos, que seria imperdoável subvalorizar. A sua influência atua em diversos planos: desde aqueles da linguagem e do resgate da cultura clássica, até os da individuação de uma “alma cristã” no mundo e da formulação de novas propostas de convivência humana. (BENTO XVI, 2007)

Sem dúvida, algo importante que o distingue de outros nomes da Patrística norte-africana é o fato de seus horizontes terem se limitado à Igreja de África<sup>22</sup> (BRAUN, 1965, p. 7). Isto fortalece a tese que defende a necessidade de se reconsiderar, em nossos dias, “Tertuliano como teólogo africano com uma hermenêutica africana” (MCGEOCH, p. 213). Finalmente, devemos lembrar que nomes importantes da Patrística foram influenciados por esse pensador, por exemplo, ele

21 Frase atribuída a Tertuliano, mas na verdade não se sabe ao certo sua autoria. Contudo, ela sintetiza o conteúdo da declaração, presente em *De carne Christi* (1956), do autor cartaginês: *Natus est Dei Filius, non pudet, quia pudendum est; et mortuus est Dei Filius, prorsus credibile est, quis ineptum est; et sepultus resurrexit, certum est, quia impossibile* [O Filho de Deus nasceu: não há vergonha, porque é vergonhoso. E o Filho de Deus morreu: é totalmente credível, porque é doentio. E, sepultado, ressuscitou: é certo, porque impossível].

22 A respeito de nos voltarmos para Tertuliano, vendo nele um intelectual africano, ou mais especificamente, um teólogo africano, eu aconselho a leitura de *Uma hermenêutica africana: Tertuliano e a teologia*, (MCGEOCH, 2020), no qual o autor coloca a tarefa de se “libertar Tertuliano das perspectivas que o interpretam como teólogo latino” (MCGEOCH, 2020, p. 218).

inspira Cipriano, o seu primeiro discípulo, e Agostinho.

Cipriano nasceu entre os anos de 200 a 210 d.C., provavelmente, na cidade de Cartago. Local em que ocorreu a sua formação. Esse pensador foi instruído nas áreas do latim, grego, retórica, direito e filosofia. Convertido ao Cristianismo, posteriormente, ele foi ordenado bispo de Cartago. “Seu bispo exercia certo primado sobre o episcopado e toda a África latina” (CIPRIANO DE CARTAGO, 2016, p. 10). Seu episcopado é marcado, dentre outras coisas, por uma peste e duas perseguições (a de Décio e a de Valeriano, esta última visava especificamente combater a instituição Cristianismo). Em 14 de setembro de 258, Cipriano foi decapitado, tornando-se o primeiro bispo africano a receber o martírio.

Oitenta e uma cartas e treze tratados compõem o *corpus Cypriani*. “Esses nos trazem datas precisas relativas à organização da Igreja de Cartago e, também, de algumas outras comunidades ocidentais, como as de Roma e da Hispânia” (SOARES, 2013, p. 199). Suas Cartas são muito importantes sob o ponto de vista histórico; também são relevantes para os estudos das letras clássicas, uma vez que elas “[...] reproduziram o latim falado dos cristãos cultos desta época (SANCHIDRIÁN, 1998, p. 35)” (SOARES, 2013, p. 205).

Grande foi o prestígio gozado por esse pensador, nas gerações seguintes, dentro e fora da África do Norte: “Lactâncio [...] e Jerônimo [...] louvam sua eloquência, sua elegância de estilo, seu talento fecundo. [...] No séc. V, o cristianismo africano já tinha enraizadas em si a memória e a autoridade do Doutor suavíssimo” (CIPRIANO DE CARTAGO, 2016, p. 15). Ele é citado mais de 660 vezes por Agostinho.

Este também era africano, nascido na cidade da Numídia chamada Tagaste (atual Souk Ahras, na Argélia), em 13 de novembro de 354. Filho de pai não-cristão e mãe cristã, Aurélio Agostinho viveu em



uma época marcada por fortes mudanças, presenciou a decadência do Império Romano e observou o fortalecimento gradual da Igreja, tanto como instituição quanto como *ekklesia*. Nascido pagão, após um longo período de buscas, que o fazem trilhar distintos caminhos à procura de respostas para suas inquietações (maniqueísmo, filosofia céptica, por exemplo), ele se converte ao Cristianismo, recebendo o batismo no ano de 386.

Brilhante, esse grande intelectual se tornou um dos maiores teólogos e filósofos de todos os tempos. Agostinho teve o seu primeiro encontro com a filosofia através da leitura de uma obra de Cícero. Ele nos informa:

Era entre estes companheiros que eu, ainda em tenra idade, estudava eloquência, na qual desejava salientarme, com intenção condenável e vã de saborear os prazeres da vaidade humana. Seguindo o programa do curso, cheguei ao livro de Cícero, cuja linguagem, mais do que o coração, quase todos louvavam. Esse livro contém uma exortação ao estudo da filosofia. Chama-se *Hortênsius*. (AGOSTINHO, 2004, p. 83)

É o último grande nome da Filosofia Antiga e o primeiro insigne dentre aqueles que compõem a plêiade da Filosofia Medieval. Alguns historiadores colocam Boécio (século VI) como marco inicial desse período filosófico, outros defendem que tal papel é desempenhado pelo próprio Agostinho (comungamos com o parecer desses últimos, considerando seja os problemas trazidos à tona pelo pensador africano – e que continuarão a ser enfrentados pelos filósofos medievais – seja levando em conta a influência que o pensamento agostiniano exercerá

sobre a Idade Média).

Ele terminou realizando uma vinculação entre a religião cristã e o neoplatonismo. Este contribuiu para Agostinho conseguir superar um certo materialismo que tornava o seu pensamento pouco flexível. Outra vantagem dessa corrente foi ter dado elementos ao nosso teórico que possibilitaram solucionar algumas dificuldades do maniqueísmo (um exemplo é a tese segundo a qual o mal seria uma substância) libertando Agostinho, definitivamente, da senda maniqueísta.

Tendo iniciado a sua formação em Tagaste (onde lecionou por treze anos), entretanto, a sua necessidade de estudar e/ou trabalhar, o levou a Cartago, Roma e Milão. Desta última, convertido e batizado, regressou para a África, para Hipona. Em 388, estava de volta à sua Tagaste. Três anos depois, em 391, foi ordenado sacerdote, na cidade de Hipona e, em 395, tornou-se bispo de lá. Depois de trinta anos como seu bispo, no dia 28 de agosto de 430, ele morreu por consequência da invasão dos Vândalos à sua querida Hipona. Deve ser dito que Agostinho não era apenas um autor de destaque, pois ele foi além disso, tornando-se um artesão da palavra e da escrita.

Com ele, podemos afirmar, teve início o que se denomina de filosofia cristã. Aquela forma de pensamento engendrada pela Patrística ao longo de séculos, nele, atingiu a sua maturidade. De suas muitíssimas obras, queremos destacar quatro: *Solilóquios*, *Confissões*, *A Trindade* e *A Cidade de Deus*. Não é pouca coisa ter de reconhecer que “Com Agostinho, o Ocidente latino conquistou sua independência teológica e, portanto, sua própria personalidade cristã” (TESSIER, 2004).

As reflexões desta seção reforçam a tese de que não é correto afirmar, pura e simplesmente, ser o Cristianismo uma religião europeia. Assim, eu partilho da opinião do Prof. Kwame Ahaligah, para quem o

Cristianismo africano antigo ainda exerce influência no pensamento da África, em nossos dias. Nessa direção, vale sublinhar que este tópico foi motivado, em boa medida, pela necessidade de enfrentar o desafio proposto pelo ganense Kwame Bediako, ou seja, devemos reencontrar a africanidade na Patrística (BEDIAKO, 1992). Isto deriva da urgência de se levar a sério a tese, defendida por alguns, segundo a qual os primeiros cristãos eram africanos não apenas no sentido literal da palavra, mas “[...] porque os próprios cristãos antigos abraçaram uma autoidentidade como africanos” (AHALIGAH, 2020, p. 264).

## O TRAÇO ISLÂMICO NA FILOSOFIA AFRICANA

Devemos, neste tópico, prestar atenção a certas distinções necessárias para evitar eventuais confusões. Com frequência, as expressões “filosofia do povo árabe”, “filosofia árabe” (relativa à língua árabe) e “filosofia islâmica ou muçulmana” são empregadas para designar o mesmo estado de coisas, como se fossem sinônimos. Proceder assim é equivocado, pois elas representam realidades distintas entre si. Vejamos: nem todo indivíduo pertencente ao povo árabe, por exemplo, é seguidor do islamismo; nem toda pessoa que fala o árabe como primeira língua pertence ao povo árabe (por exemplo, um somali) (BELLO, 2017).

Quanto à terceira expressão, devemos considerar que “A filosofia islâmica apareceu nos séculos oitavo e nono como uma expressão tanto da visão de mundo do Islã quanto das ideias que surgiram de um campo que floresceu sob a riqueza cultural do império islâmico” (PILPEL; GINDI, 2019, p. 9). Ela possui dois ramos principais, isto é, a escolástica islâmica e o misticismo. Para a primeira, a filosofia deveria desempenhar um duplo papel: desvendar as verdades sobre o mundo e reconciliar a fé com a razão. De acordo com os filósofos ligados ao misticismo islâmico, a razão humana não é um caminho seguro para alguém chegar à verdade, por isso, eles apontavam “[...] as verdades reveladas do Alcorão e Hadith como o único conjunto confiável de verdades” (PILPEL; GINDI, 2019, p. 9).

De fato, logo após o seu surgimento, o Islã se verá confrontado pela filosofia, será um encontro que deixará marcas em ambos.

[...] as escolas do pensamento cristão, o dos nestorianos e dos jacobitas, tinham preservado em seus mosteiros a maior parte da herança aristotélica. Esses mosteiros eram verdadeiros centros de ensino de filosofia,

dialética e lógica onde se exercitava a sustentar através do estudo as controvérsias teológicas sobre a Trindade, monofisismo e outras questões... É, portanto, a uma tradição viva (em Harã) e a um “surpreendente, mas animado uso da filosofia» com o qual os muçulmanos irão se confrontar, em meados do século VII. (DIAGNE, 2003, p. 147)

## **O surgimento do Islã**

Na cidade de Meca (Arábia Saudita), no ano 571, nasceu uma criança que iria mudar os rumos da história, deram a ele o nome de Maomé. É crença entre os muçulmanos que, em 610, estando ele em uma de suas costumeiras orações, no interior de uma caverna, recebera a visita do próprio Gabriel. O anjo veio lhe informar que Deus o havia escolhido para ser o seu último profeta enviado a todas as nações da terra. Nesta ocasião, também foi dito a Maomé que recitasse uma sequência de versos. Estes foram reunidos, posteriormente, compondo o Alcorão<sup>23</sup>.

A princípio, a intenção foi restaurar as duas grandes religiões monoteístas já bem conhecidas pelos árabes, isto é, o Judaísmo e o Cristianismo. Todavia, o resultado foi o surgimento de uma nova religião, igualmente monoteísta, que acreditava existir um único Deus, o de Abraão. A partir do ano 622, depois de uma série de batalhas, marcadas por vitórias e derrotas, à época de sua morte (ocorrida em 632), ele já havia conquistado toda a península arábica, agora, ligada por uma mesma religião, o Islã.

Em pouco tempo se expandiria por extenso território,

---

<sup>23</sup> Maomé não sabia nem ler nem escrever. Assim, o que conhecemos pelo nome de Alcorão resultou do esforço de alguns de seus seguidores em registrar aquilo que era dito pelo profeta.

conquistando terras na Ásia, na África e na Europa. Graças à expansão, a população do Islã manteve intenso contato com povos que sucederam ao Império Romano, como os de origem germânica. Na Europa, promovendo as guerras santas, espalhou muitas vezes o pânico e contribuiu para a interiorização das populações litorâneas; em outros momentos, acabou interagindo com os grupos locais e legando a eles um novo vocabulário, diferentes hábitos alimentares e técnicas agrícolas revolucionárias, entre muitas outras contribuições. Em terras do Islã, era difícil separar o Estado da religião. A palavra Islã designa o mundo dos crentes, dos que acreditam em um só deus e obedecem a um só chefe, Maomé, e a seus sucessores, os califas. Tem, portanto, significado religioso e político, isto é, designa um Estado teocrático, em que o chefe religioso e o chefe político são um só. (ARRUDA; PILETTI, 1999, p. 114)

A política expansionista continuou após Maomé. De 632 a 661, temos o Califado Bem-Guiado (Califado Ortodoxo). Trata-se de um império árabe islâmico conduzido pelos quatro primeiros califas. No final desse período, faziam parte de sua composição os seguintes territórios: Arábia, Levante, Pérsia, Egito (atualmente, correspondendo à Líbia e ao Egito) e Cáucaso. Na sequência, ou seja, de 661 a 750, a expansão avançou pelas mãos do Califado Omíada. Ao término desse terceiro estágio, as regiões anexadas ao mundo muçulmano foram as seguintes: mais uma parte do Cáucaso, Transoxiana, Síndia, Magrebe e Península Ibérica. É importante perceber que a parte, no norte da África, que havia sido incorporada formava um paredão que corresponde aos atuais países africanos: Marrocos, Argélia, Tunísia, Líbia e Egito.

## **A islamização da África**

Em 697, a cidade de Cartago foi dominada pelos árabes. A partir de então, o Islã ocupará, na África do Norte, o espaço que antes era do Cristianismo.

Os países do Magreb são geograficamente muito próximos da Europa mediterrânea. No entanto, a conquista árabe e a islamização, a partir do século VII, fizeram dessas terras um mundo muito diferente: um profundo fosso cultural, religioso, político foi cruzado, fosso que não existia na Antiguidade. (LEPELLEY, 2016, p. 420)

Depois dessa primeira fase, (conforme vimos, ela se realizou em dois momentos) o processo de sujeição da África ao Islã, prossegue rumo ao interior do continente, impulsionado por dois fatores principais, a saber, as guerras e a ganância dos mercadores árabes. Vamos conferir:

Sendo que, mais à frente também os muçulmanos avançaram para além do deserto do Saara, principalmente atraídos pelo comércio do marfim e do ouro, avançando pela África Ocidental em regiões como as de Gana, Sudão e Gâmbia. Na realidade a dominação islâmica na África se deu em muitos momentos violenta e principalmente mercadora, a qual levava consigo a expansão do “mundo muçulmano”. Assim, para os africanos a única opção de não serem tachados como infiéis estava na conversão ao islã. (SANTOS, 2017, p. 46)

Não se deve passar despercebido a existência de um elemento,

entre os povos africanos, que desempenhou um papel de facilitador a favor do Islã, ajudando a quebrar a resistência africana. Trata-se da crença comum aos dois grupos em um Deus único e supremo. O trecho a seguir a respeito da situação da Nigéria ilustra bem esse fato (SANTOS, 1917, p. 46). Observe:

O setor das crenças e práticas religiosas dos nativos da Nigéria oferece uma clara ilustração da unidade latente que caracteriza as tradições dos diversos grupos étnicos do país. Todos os povos da Nigéria acreditam na existência de um Ser Supremo, conhecido por Olorum ou Olodumaré entre os Yorubás, Osenabua entre os Idos, Chineke entre os Ibos, Obasi entre os Efiks, Ogheges entre os Isokos, Oritses entre os Itsekiris e Awundus entre os Tivs, para citar alguns exemplos. (LIMA 2017, p. 1)

Fator decisivo que ajuda a explicar o êxito dos muçulmanos em certos ambientes africanos, segundo Santos (2017), foi a postura tolerante daqueles em relação à cultura dos africanos. No caso do Sudão, constata-se “[...] ter o Islã aprendido a tolerância, a adaptabilidade, a capacidade de respeitar o modo de viver tipicamente africano das sociedades tradicionais” (LIMA, 2017, p. 1). Entretanto, essa não foi a experiência do reino de Gana. Por lá, viu-se acontecer outra coisa, o processo foi mais difícil, quer dizer, “[...] o método de conversão ao Islã se valeu de práticas mais duras” (SANTOS, 2017, p. 48).

Existem ainda mais dois elementos capazes de lançar luzes sobre o encontro entre o Islã e a África, ajudando-nos a entender melhor o evento da islamização daquele continente. Eu estou me referindo, em primeiro lugar, ao fato de que se converter ao Islamismo poderia significar (ou



ao menos ser visto assim) para os africanos convertidos a possibilidade de fazer parte das elites locais e, por último, ao sincretismo religioso.

Como era de se esperar, o processo de islamização da África está longe de ter sido algo simples. Aliás, ele continua ainda em nossos dias. Todavia, devemos ter presente que às vezes ele avançava de maneira mais acelerada, outras vezes tendo que superar resistências consideráveis, em algumas situações mostrou uma face pacífica, em outros contextos, entretanto, foi extremamente violento. Contudo, devemos sublinhar:

[...] por volta dos séculos X a XVI, em sua grande maioria as populações da Gâmbia já eram tidas como muçulmanas. Lembrando que na Núbia e no Sudão a islamização tornou-se um processo contínuo. No tocante aos somalis, eles conheceram o islã por meio das cidades litorâneas moradoras da beira do Oceano Índico (SANTOS, 2017, p. 46)

A respeito disso, devemos ter em conta que “Desde a primeira metade do século IV/X, grande número de mercadores muçulmanos, árabes e outros, se haviam estabelecido nestas cidades” (FASI, 2010, p. 197).

Finalmente, não se deve esquecer que a islamização dos territórios africanos traz consigo um outro processo, isto é, a arabização daquele continente, levando os povos nativos a incorporar gradativamente a língua, a cultura e a identidade árabe.

## **A filosofia islâmica**

Os historiadores da Filosofia Medieval empregam o termo “filosofia islâmica”, referindo-se às obras escritas por filósofos mulçumanos,

durante o período que vai do século VIII ao XIII. Trata-se de textos de elevado nível de qualidade e que influenciaram alguns autores cristãos, dentre os quais o mais conhecido foi Tomás de Aquino. Há quem utilize – é o caso de Etienne Gilson – referindo-se a ela, a expressão “filosofia árabe” (MERZOUG, 2009, p. 215-216).

Considerando que a filosofia é um tipo de conhecimento caracterizado por ser crítico e oriundo da razão humana, determiná-la com o emprego do adjetivo “islâmico” pode parecer contraditório.

Mas toda a questão é de saber se a filosofia helenizante que (tomando emprestado seus termos, conceitos, problemas, temas e lógica da filosofia de Platão, Aristóteles e Plotino) busca harmonizá-la com os dogmas do Islã não é um hábito arlequim onde fragmentos de teologia são abordados em desenvolvimentos filosóficos. (MERZOUG, 2009, p. 215-216).

Tendo colocado as coisas dessa maneira, percebemos que a situação, de fato, torna-se problemática para esses filósofos, pois terão de enfrentar um dilema configurado da seguinte forma: “[...] ou sujeitar sua razão a dogmas que são objeto de uma revelação e aderir a eles, ou assumir sua função crítica e, em particular, a sujeição de dogmas, ainda que revelados e devidos como tais, ao exame da razão” (MERZUG, 2009, p. 217).

Conforme dissemos anteriormente, verifica-se duas correntes principais compondo a filosofia muçulmana, ou seja, uma escolástica (quer entender o funcionamento da natureza e não ver fé e razão como coisas antagônicas e rivais) e outra mística (desconfiando da capacidade da razão, esses filósofos se agarram ao Corão e à Hádice).

De fato, o Corão não é um livro de ciência ou filosofia, entretanto, devemos reconhecer que “[...] ele fornece uma abundância de material para o discurso teológico, metafísico, epistêmico e moral” (BELLO, 2017, p. 224). Também é importante ter presente a enorme influência que a tradição filosófica grega (quer em seu estado “puro” quer vinculada ao pensamento romano), a partir do Iraque, Síria e Egito exerceu sobre o pensamento filosófico islâmico. Vamos verificar a citação seguinte. Ela é extensa, porém, esclarecedora.

As sementes do pensamento filosófico que foram semeadas nos primeiros dias tiveram uma virada através do contato com a filosofia grega e greco-romana, que já estava disponível em centros de aprendizagem no Iraque, Síria e Egito. Textos filosóficos foram traduzidos para o árabe, seja do grego original ou por meio de traduções siríacas. Assim, desenvolveu-se um léxico filosófico árabe que tornou possível aos filósofos do mundo muçulmano não apenas compreender os ensinamentos dos filósofos gregos e greco-romanos, mas também dar contribuições originais em várias disciplinas filosóficas. Deve-se notar, no entanto, que os filósofos desta tradição foram chamados (em árabe) *falasifa* (sing., *failasuf*), que é aproximadamente uma transliteração do grego *philosophoi* (sing., *philosophus*). Este termo tem o especial significado de “pensadores que seguem a tradição grega em filosofia” e não o sentido geral da filosofia como tal. Entre os *falasifa* podemos distinguir, amplamente, entre aristotélicos, platônicos e neoplatônicos. (BELLO, 2017, p. 225)

Na verdade, essa tensão dentro da filosofia islâmica, em boa medida, é um desdobramento das dificuldades de conciliação entre

filosofia e religião, presentes na filosofia árabe. Ao longo dos séculos, de quando em quando, vozes do mundo árabe se levantaram tentando defender a filosofia de uma influência danosa (de acordo com esses pensadores) advinda da religião. O médico e filósofo persa Muhammad Ibn Zakariya al-Razi (854-925) é um bom exemplo disto.

O racionalismo de Zakariyya Rhazî (século nono) é o protótipo da filosofia que afirma dispensar a revelação religiosa ou a intuição mística. Graças à sua razão, o homem é capaz de distinguir o bem do mal e, portanto, fundar uma moralidade; pela razão, o homem percebe que as religiões são um tecido de contradições, que as palavras dos profetas se opõem umas às outras, enquanto eles se autodenominam ministros de um mesmo Deus. Condenando qualquer abordagem esotérica e, portanto, qualquer filosofia que se apresente como profética e suprarracional, Rhazi repudia todo o sobrenatural e rejeita o irracionalismo em nome da razão, critério da verdade e guia para a ação. Seu Deus é o Deus dos filósofos e estudiosos, não o Deus das Escrituras, do Alcorão e dos profetas. Certamente não trairíamos o pensamento de Rhazi, dizendo que ele está apostando inteiramente na razão, [...]. Não pode haver dois domínios, mas apenas um, o da razão. (MERZOUG, 2009 p. 218)

Embora não radical como o anterior, outro nome ilustrativo do esforço feito pela filosofia árabe contra o dogmatismo religioso é o do filósofo, médico e teólogo espanhol Averróis (século doze), denominado por muitos de o pai espiritual da Europa. Frequentemente, houve-se dizer que ele sustentava a existência de duas verdades, ou seja, uma para o campo religioso e outra para o campo filosófico. Na realidade,

quem defendia essa tese eram os filósofos averroístas, não ele. De fato, em seu modo de ver, há apenas uma verdade.

Quando ocorre um conflito entre ciência e religião (ou entre razão e fé), ele propõe revisar os procedimentos racionais para descobrir o erro e defender o direito do filósofo de continuar a investigação, mesmo que as conclusões possam ser contrárias aos ensinamentos da fé. (OLIVEIRA, 2016, p. 107)

Essa rejeição à filosofia, mais especificamente ao pensamento filosófico grego, levou alguns pensadores que, atualmente, são considerados por nós como filósofos, a não se perceberem pertencendo a esta categoria. É o caso do africano Ibn Khaldun (BELLO, 2017).

[...] Ibn Khaldun afirma que a filosofia é uma disciplina vã: é o *locus* geométrico das questões metafísicas, ou seja, o lugar da verbosidade e da fraseologia. Ele não é mais indulgente com muçulmanos como Avicena, Al-Farâbi ou Averróis que acreditam poderem provar dogmas religiosos por meio da razão. Nisto, eles estão gravemente enganados. A razão humana tem limites e não pode subir ao nível das verdades reveladas, se a razão pudesse provar um dogma, a revelação seria inútil. A lei revelada é superior à razão e a compreende e engloba, ensinando-a verdades que a razão não pode alcançar por seus próprios meios, impedindo-a assim de cometer erros. (MERZOUG, 2009, p. 219)

Este filósofo social foi, sem dúvida, um grande intelectual. Ele

trouxo contribuições também para o campo da astronomia, economia e história. Nascido em 1332, na cidade de Tunes (Tunísia) e morreu em 1406, no Cairo (Egito). É considerado por alguns o pai da sociologia moderna. “A erudição de Ibn Khaldun foi conquistada por ele através de uma rica formação específica com mestres andaluzes e norte africanos, em destaque para seu pai e os seus professores nas *madrasas* (escolas) de Túnis” (LEME, 2019, p. 38).

Viveu em uma época marcada pela peste negra e grandes conflitos no norte da África. Esse homem não foi apenas um teórico notável, destacou-se ainda cuidando das coisas no âmbito da vida prática. Gozou de experiências profundas e diversas, indo do cárcere ao assessoramento de governantes, passando por atividades como pregador em mesquitas e responsável pela implementação da justiça. Esse conjunto de feitos concorreu para dar dimensão e profundidade a seus escritos.

O seu célebre trabalho *Muqaddimah: Os prolegômenos* representa um substancial aporte para os estudos no campo da filosofia da história. “Diante de uma vida tão agitada e rica em experiências com o poder e o social, Ibn Khaldun tinha acesso as informações necessárias para teorizar sobre uma filosofia da história” (LEME, 2019, p. 41). Nela, a sua metodologia é marcada por uma “[...] tentativa de racionalizar o conhecimento sobre o social e o político” (LEME, 2019, p. 41).

Todavia, devemos considerar não ser absurdo imaginar que “Uma leitura aristotélico-averroísta pode ter chegado ao conhecimento de Ibn Khaldun” (LEME, 2019, p. 42). O seu conceito de *umran* empregado para expressar a ideia do homem como um ser social, isto é, um ser que precisa viver com os outros humanos não está distante de conceitos como *civis* e *polis* (cidade).

Em nossos dias, na África, constata-se uma forte presença seja, especificamente, do islã; seja da língua e cultura árabe, em geral. *Grosso*

*modo* o mapa da presença do islã naquele continente é o seguinte: a) Egito, Líbia, Tunísia, Argélia e Marrocos (países árabes); b) Egito, Líbia, Tunísia, Argélia, Marrocos, Mali, Mauritânia, Saara Ocidental, Senegal, Gâmbia e Somália (países com mais de 90% de muçumanos); c) Sudão, Chade, Níger, Nigéria, Burkina Faso, Guiné e Serra Leoa (países entre 90% e 50% de muçumanos); d) Tanzânia, Burundi, Etiópia, Eritreia, Costa do Marfim e Guiné Bissau (países entre 49% e 30% de muçumanos). Vale notar que as taxas da presença dessa religião em território africano apresentam uma tendência de crescimento. Não há dúvidas que esse quadro tem um impacto sobre o pensamento filosófico produzido no continente africano.

O filósofo e romancista egípcio Naguib Mahfouz (1911-2006), primeiro escritor em língua árabe a ganhar o Prêmio Nobel de Literatura (1988), nasceu e morreu na cidade do Cairo. Também ali foi o lugar de sua formação filosófica. Teve uma família que era muçumana fervorosa, o que levou Naguib a receber uma educação rigorosa dentro da tradição da religião islâmica.

O Egito antigo foi tema de seus romances iniciais, todavia, foi com a obra *Trilogia do Cairo: Entre os dois palácios* (1956); *O palácio do desejo* (1957); *O açucareiro* (1957) que ele atingiu fama e prestígio internacional. O Cairo é o cenário escolhido por ele para confrontar – coisa que o autor faz com maestria – a tradição religiosa de cunho islâmico e o moderno. Em *O beco dos milagres* (1947)<sup>24</sup>, ele oferece ao leitor uma síntese dessa cidade.

Deve-se reconhecer que sua importância como intelectual é incontestável.

O movimento de modernização literária, na prosa, atingiu seu nível mais elevado de sofisticação com

---

24 Neste parágrafo, as datas entre parênteses indicam o ano de lançamento da primeira edição.

Naguib Mahfouz, que recebeu o Prêmio Nobel de Literatura em 1988. [...] Mahfouz se formou em filosofia na Universidade do Cairo, em 1934. Começou a escrever aos 17 anos e, desde então, tornou-se o principal romancista árabe e uma influência fundamental para várias gerações de escritores. (FARAH, 2004, p. 61)

O filósofo e romancista Youssef Ziedan nasceu no Egito, em 1958. Em 1989, defendeu seu Doutorado em Filosofia com uma dissertação sobre o pensamento do teólogo sufista<sup>25</sup> iraniano Abdul-Qadir Gilani (1077-1166). Atualmente, Ziedan é o diretor do *Manuscript Center and Museum* afiliado à Biblioteca de Alexandria. Estamos falando de um especialista em manuscritos árabes e islâmicos, autor ativo com mais de 50 livros publicados.

Por meio de seus escritos, ele denuncia a violência que a história viu ser perpetrada em nome do sagrado. Destaque nesse sentido é a sua obra, ambientada no conturbado século V da era cristã, *Azazel* (2008). Nesse texto, o autor apresenta suas ideias através de um diálogo entre o monge egípcio Hypa e o anjo caído Azazel que, conforme as três grandes religiões monoteístas, personifica o mal. Essa força maléfica, aos poucos, vai provocando conflitos internos terríveis no monge, estabelecendo um embate entre a fé e a dúvida, no coração do religioso. Um dos pontos de destaque, no livro, é a descrição da perseguição que os cristãos impingiram à filósofa egípcia Hipátia (360 d.C. - 415 d.C.).

Poderíamos continuar citando outros(as) autores(as) africanos(as) do mundo árabe (pois nomes não faltam), mas, por conta do objetivo da coleção da qual este livro faz parte, não dispomos de muito espaço aqui. Contudo, faço questão de mencionar esses três intelectuais contemporâneos: a marroquina Fátima Mernissi (falecida em 2015), o

---

25 O sufismo é uma corrente mística do islã, dedicada à contemplação. Os participantes desse ramo buscam uma relação direta e íntima com Alá.



nigeriano Adeshina Afolayan e o senegalês Souleymane Bachir Diagne. De acordo com este último<sup>26</sup>, a melhor expressão para descrever a relação entre o mundo islâmico e a filosofia é “filosofar em islã”, expressão usada com frequência por ele, em diferentes oportunidades.

O percurso da filosofia islâmica vai do *ilm al kalam*, (significa “ciência do discurso” ou “teologia escolástica islâmica”), passando pela *falasifa* até chegar à situação na qual se encontra em nossos dias (BELLO, 2017).

Finalizo este tópico – a modo de provocação – lembrando a advertência feita pelo filósofo ganense Gallo aos seus colegas da África de que há muito a ser feito, no campo da filosofia africana, “para comparar ou corresponder ao material disponível de outras tradições filosóficas” (2017, p. 229).

---

26 Em 2019, veio ao Brasil para a divulgação de seu livro *Bergson pós-colonial: Léopold Sédar Senghor e Muhammad Iqbal* (2018). Trata-se da primeira obra do escritor traduzida para o público brasileiro. Nela, falando da influência do pensamento de Henry Bergson sobre Senghor (este filósofo foi o primeiro presidente do Senegal, um dos fundadores do movimento de negritude) e Iqbal (filósofo e político, defendeu o renascimento mundial da civilização islâmica), ele mostra a universalidade da filosofia.

## **A BUSCA POR UMA IDENTIDADE FILOSÓFICA**

Embora sendo judeu, uma figura que não pode deixar de ser mencionada aqui é o filósofo egípcio Saadia Gaon (882-942) cujo verdadeiro nome era Ben Josef al Faium, pois sua presença, neste livro, ajuda a clarear melhor os caminhos pelos quais trilhou a filosofia nas terras africanas.

Esse notável intelectual deixou contribuições significativas também em outras áreas do conhecimento: exegese, linguística, poesia e tradução. Aliás, é dele a primeira tradução do Antigo Testamento para o árabe. Além disso, deve-se a ele o surgimento do primeiro dicionário da língua hebraica.

Se no norte do continente, a história da filosofia é fortemente marcada pela presença da cultura grega, romana e árabe, na África subsaariana o percurso da filosofia é diferente.

Os árabes, durante os séculos VIII e IX, chegam a boa parte da zona litorânea africana. Os europeus, por sua vez, tendo chegado às Ilhas Canárias (1444) e contornado o Cabo da Boa Esperança/Cabo das Tormentas (1488), em um processo longo (do século XV ao XX), deixaram traços dolorosos e sangrentos, na África Negra. Com a abertura de suas colônias, nas Américas, os europeus logo viram aumentar a sua demanda por mão de obra. Então, decidiram escravizar os africanos e comercializá-los no Novo Mundo. Iniciava-se o tráfico negreiro. No século XIX, com o fim dessas colônias, acabou também a referida escravidão. Foi quando a Europa resolveu ter outra ideia, isto é, tornar a África um conjunto de colônias pertencentes a países europeus. Fizeram isso na Conferência de Berlim (1884-1885). Essa ocupação do continente africano durou até a segunda metade do século passado. Com o fim da II Guerra Mundial (1939-1945), o mundo passa

a viver em um novo cenário e, diante de uma Europa enfraquecida, os países africanos viram a oportunidade de lutar por sua independência. Em 1958, Gana é o primeiro país a conquistá-la, depois, outros também conseguiram.

Essas lutas por libertação contribuíram muito para criar laços de unidade interna no continente. O inimigo de primeira hora era o mesmo (o colonizador), o objetivo a ser atingido era igual para todos os africanos (a liberdade). Após a emancipação, impõe-se a tarefa de reconstruir o continente: é preciso pacificá-lo, resolver problemas de fronteiras, definir os sistemas de governos, montar estratégias de combate à miséria e pobreza, cuidar da economia, infraestrutura, dos sistemas de saúde e de educação.

Esses desafios e os consequentes esforços empreendidos para enfrentá-los são responsáveis diretos pela produção de um pensar filosófico vivo, criativo, academicamente sério, sociopolítico e historicamente comprometido. Trata-se de um esforço que, por um lado, é interessado em pensar a África a partir dela mesma e, por outro lado, procura compreender o que ocorre fora desse continente utilizando a perspectiva africana. No meu modo de ver, entre os filósofos africanos desse período, existe uma convicção, quase geral, da necessidade de se buscar uma descolonização conceitual, na África. Filósofos importantes como Achille Mbembe, Paulin Hountondji, Kwasi Wiredu, Kwame Appiah, dentre outros, chamam a atenção para a necessidade dos africanos se dedicarem a essa tarefa (VASCONCELOS, 2020, p. 91-92).

Este é, certamente, um cenário bem diferente do vivenciado pela filosofia nas primeiras décadas do século XX, quando era relativamente comum, entre intelectuais ocidentais, duvidar da capacidade dos povos

subsaarianos de produzir pensamento filosófico.

No atual panorama, *grosso modo*, podemos agrupar os trabalhos filosóficos, desenvolvidos pelos pensadores africanos, em duas grandes correntes: a) filosofia diretamente ligada ao pensamento tradicional; b) filosofia moderna (acadêmica). “Representam o primeiro grupo, pensadores como Anta Diop, Odera Oruka e Théophile Obenga; o segundo é constituído por intelectuais como Paulin Hountondji, Kwame Appiah e Kwasi Wiredu” (VASCONCELOS, 2020, p. 76-77).

Trata-se de uma divisão motivada apenas por questões didáticas, pois, na verdade, são grupos cujas atividades devem se complementar. Essa afirmação fica mais nítida quando consideramos o conselho de Wiredu sobre a tarefa de modernizar a África. Para ele, na realização desse empreendimento, obviamente, é preciso contar com as ciências e a tecnologia, porém, especialmente, com as ciências humanas e, mais especificamente, com a filosofia. Afinal, conforme alerta o pensador de Gana: “Seria de pouco proveito para nós ganhar toda a tecnologia do mundo e perder a essência humanística de nossa cultura” (WIREDU, 1980, p. 21). Para evitar que o resultado desse esforço de modernização seja transformar o continente africano numa espécie de cópia da Europa (*mutatis mutandis* como o que aconteceu, por exemplo, nos Estados Unidos, num processo marcado pela exploração, concentração de poder e riquezas, e ameaças ao meio ambiente) a cultura tradicional africana, ainda fortemente presente no continente, e todo o conhecimento vinculado a ela é uma bússola capaz de indicar o caminho a ser seguido rumo a uma África moderna.

Quanto à filosofia acadêmica, eu não tenho nenhuma dúvida a respeito da sua necessidade para o desenvolvimento do continente africano. Conforme já afirmei, em outra oportunidade (VASCONCELOS, 2020),

os Departamentos de Filosofia (e, de modo geral, as universidades) são importantes para os países da África assim como eles são significativos para qualquer outro país. Isto torna ainda mais lamentável o descaso daqueles europeus, que se impuseram como colonizadores do continente africano desde a Conferência de Berlim<sup>27</sup>, pois, acentua ainda mais o caráter parasitário desse neocolonialismo iniciado no século XIX. Afinal, após o período de ocupação, no campo da educação, em termos de sistema de ensino superior, o legado deixado pelos colonizadores foi praticamente nenhum<sup>28</sup>.

No século XIV, no Mali, a cidade de Tomboctu teve o seu apogeu. Lá surgiu um importante centro de ensino, formado por três mesquitas (Sancoré, Djinguereber e Sid Iáia). Embora não se tratasse de uma Instituição de Ensino Superior, nos moldes das nossas atuais, ela é considerada a primeira Universidade da África Negra, (KEITA, 2009; JEPPIE; DIAGNE, 2008). Aproveitando a base já existente, no continente africano, os invasores poderiam muito bem contribuir, agregando o conhecimento que eles já dominavam em termos de infraestrutura e de estrutura universitária. Contudo, infelizmente, a opção do colonizador foi outra.

Apesar dos índices negativos que apresenta atualmente, nas últimas décadas, no entanto, desde os anos 1960, paulatinamente e enfrentando dificuldade as mais variadas, o sistema de ensino superior da África vem conseguindo avanços que merecem ser reconhecidos e precisam ser estimulados.

A África tem cerca de 1.650 instituições de ensino superior, muitas das quais estão com dificuldades e

---

27 Ela consolida o domínio da Europa sobre a África.

28 Lembre-se que os invasores justificaram essa ocupação ilegal, alegando que levariam a civilização para o continente africano.

requerem a intervenção de diferentes partes interessadas, governos nacionais e parceiros de desenvolvimento para permitir que os alunos maximizem seu aprendizado e forneçam uma contribuição efetiva para o mercado de trabalho. (MBA, 2017)

Certamente, existe um longo e difícil trajeto a ser percorrido até que esse sistema de IES atinja um nível de democratização necessário.

Na África, o ensino superior é subdesenvolvido e tem sido uma prioridade baixa por quase duas décadas. O acesso ao ensino superior para a faixa etária relevante permanece em 5%, a média regional mais baixa do mundo, com apenas um quinto da média global postada de 25%. (MBA, 2017)

Quanto aos Departamentos de Filosofia (ou mesmo simplesmente os cursos de Filosofia) africanos, é dentro desse cenário mais amplo, quer dizer, a situação das IES no continente que eles devem ser considerados. À medida que esse sistema educacional se fortalece, a tendência é facilitar o surgimento das condições para a abertura de novos Departamentos ou cursos de Filosofia, ou o aperfeiçoamento daqueles já existentes.

De fato, é no período pós-colonial que, alguns países do continente verão, em suas universidades, a instalação de seus primeiros departamentos de filosofia.

Qualquer sistema educacional traz a marca das políticas seguidas em termos de educação e treinamento pelas

forças dominantes da sociedade, quaisquer que sejam os tempos e os lugares onde estamos. O sistema educativo argelino não foge a esta regra. Entre as medidas que a afetaram profundamente nos primeiros anos da independência, citemos as mais importantes: Argerianização e democratização, arabização e islamização. (BEGHOURA, 2011, p. 103)

Na Argélia, cuja independência foi conquistada em 1962, veremos os primeiros graduados em Filosofia dando os passos iniciais para levá-la ao ensino médio. “O ensino de filosofia em árabe havia sido introduzido no nível secundário, no final da década de 1960. Os primeiros professores que praticaram essa atividade foram os alunos da primeira promoção saídos da universidade” (BEGHOURA, 2011, p. 104).

Vale mencionar, aqui, também um movimento realizado a partir do cristianismo católico, mas que traz alguma influência sobre o cenário filosófico africano no século XX. Trata-se da decisão da Igreja Católica em investir na formação de um clero local. A opção ocorre no século XIX. No que se refere à África, essa escolha resulta no envio de africanos católicos para a Europa com a finalidade de lhes oferecer formação filosófica e teológica. Após os estudos, eles deveriam regressar ao continente de origem (MARCUSSE, 2012; GHEDINI, 2021). Essa política de formação do clero é mantida até hoje pela Igreja, possibilitando a realização de estudos filosóficos a nível de graduação ou pós-graduação. Outro resultado da referida opção foi, a partir do século XX, a construção de seminários e institutos de filosofia no continente.

Entretanto, devemos reconhecer que o ambiente filosófico africano pós-colonial com seus novos desafios, voltado para a construção de um pensamento descolonializado, pouco a pouco, impõe novas influências

à filosofia elaborada, em África, advinda tanto dos ambientes católicos (Fabien Eboussi Boulaga<sup>29</sup>, ex-jesuíta falecido em 2018, representa bem isso) como também dos espaços islâmicos (Bachir Diagne serve de exemplo aqui).

Esta busca por uma fisionomia própria impõe à intelectualidade filosófica africana à necessidade de enfrentar determinadas questões mais específicas. Uma delas, bem especial, é definir em que língua escrever. Embora a importância dispensada a essa controvérsia tenha variado conforme o pensador, certamente, trata-se de uma discussão que o filósofo africano precisa enfrentar. Afinal, o texto deve ser escrito nos chamados idiomas dos colonizadores (árabe, inglês, francês ou português, por exemplo) ou em sua língua nativa? Certamente, este não é um problema circunscrito apenas ao campo da Filosofia, ele atinge também outras áreas da intelectualidade africana.

Em 1962, na Universidade de Makerere, em Kampala, Uganda, aconteceu o primeiro grande debate sobre os rumos das literaturas africanas. O evento reuniu muitos escritores africanos de expressão inglesa, entre eles Chinua Achebe, Wole Soyinka, Ezekiel Mphahlele, Ngugi wa Thiong’o, Lewis Nkosi e Rajat Neogy. Esses escritores estavam ali presentes para responderem, entre outras, questões sobre a definição de literatura africana e sobre a língua em que tal literatura deveria ser escrita. De acordo com Kalu Ogbaa, ficou acordado entre eles que “é melhor para um escritor africano pensar e sentir em sua própria língua e então procurar uma transliteração para o inglês que se aproxima do original” (OGBAA apud ALENCAR PEREIRA, 2008, p. 3, grifo meu). Essa escolha foi bem recebida pela

---

29 Em *La démission* (1974) e *Christianisme sans fétiche: Révélation et domination* (1981), o filósofo camaronês, deixando prevalecer as suas origens africanas, lança pesadas críticas ao cristianismo.



maioria dos escritores, já que muitos deles haviam sido educados de acordo com padrões ocidentais, e a língua do colonizador era a língua de sua educação formal. Nas palavras de Ogbaa acima mencionadas, podemos notar o elo entre a ideia de tradução e a produção, ou expressão desses escritores. [...] É válido lembrar que, antes da chegada do colonizador e durante a maior parte do período de colonização, a literatura oral predominava em grande parte do continente africano, ou seja, a literatura em sua forma escrita não tinha a visibilidade que hoje possui. (LOTT, 2013, p. 120-121)

A esse respeito, o romancista queniano Ngũgĩ wa Thiong'o ressalta o grande valor que a língua possui. O pensador esclarece:

A língua não era uma mera sequência de palavras. Tinha um poder sugestivo muito além do sentido léxico e imediato. Nossa apreciação do poder sugestivo mágico da língua era reforçada pelas brincadeiras que fazíamos com as palavras através de adivinhações, provérbios, transposições de sílabas, ou através de palavras sem sentido, mas musicalmente arranjadas. Então, aprendíamos a música de nossa língua antes de seu conteúdo. A língua, através de imagens e símbolos, nos deu uma visão do mundo, mas ela tinha uma beleza própria (NGUGI WA THIONG'O, 1997, p. 11).

Finalmente, um dos traços característicos da epistemologia africana subsaariana, presente em sua antropologia, sua visão de natureza (e, conseqüentemente, elemento orientador do modo como se deve dar a relação com esta), sua compreensão de sociedade, sua definição do comportamento ético, sua percepção da vida, sua relação com a própria

terra etc. é o pensamento *Ubuntu*. Deste conjunto, deriva a filosofia *Ubuntu*, por si só, uma significativa contribuição que o continente oferece ao mundo.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

É notório que a filosofia africana é constantemente desafiada a lidar com várias dificuldades que são postas a ela. Uma das quais é a necessidade de elaborar a sua própria historiografia. Ademola Fayemi, em seu artigo *African Philosophy in Search of Historiography* (2017), chama a atenção para a necessidade de se levar a sério a escrita da história do pensamento filosófico de África. Na visão desse autor nigeriano, “[...] a principal tarefa dos filósofos africanos é o desenvolvimento de uma história abrangente de seu trabalho teórico” (p. 297). Devemos acrescentar, todavia, que – assim como ocorre na construção de outras historiografias filosóficas (latino-americana, indiana, judaica, chinesa, europeia etc.) – o esforço de elaborar a historiografia do pensamento filosófico africano não deve ser um trabalho hermético, ou seja, restrito apenas aos filósofos daquele continente. Ao contrário, trata-se de uma atividade que deve estar aberta também aos esforços de outros(as) pensadores(as). Assim, este presente texto é o resultado de minha modesta contribuição, motivada, sobretudo, pelo desejo de aprender com os movimentos executados na referida área.

Logo no início desta publicação, deixei claro ao leitor que eu tenho total consciência tanto da importância de se produzir uma historiografia da filosofia africana quanto do imenso desafio que representa a realização dessa tarefa. Portanto, sou obrigado a concordar com Fayemi a respeito da ausência do domínio da escrita por parte de culturas africanas, durante o período pré-colonial, e de como isso dificulta a execução do trabalho historiográfico no campo da filosofia, naquele continente. Contudo, critico o seu excessivo pessimismo (FAYEMI, 2017, p. 312-313).

Este grande esforço do continente em escrever a sua própria história impõe à intelectualidade filosófica de África definir, com maior

precisão, qual papel compete a ela realizar, no mundo contemporâneo. Sem dúvida, trata-se de uma utopia inclusiva e necessária (necessária não apenas para os africanos, mas para o mundo inteiro), isto é,

[...] proceder, no que se refere especificamente ao filósofo, a um trabalho de construção de uma u-topia para o futuro dos africanos, como já havia sido sugerido por F. Sarr e J.-G. Bidima. Uma u-topia partindo das especificidades intrínsecas à tradição, à cultura, à visão de mundo dos africanos e querendo participar da nobre aventura da construção de uma sociedade aberta. O filósofo africano de hoje é forçado a esse trabalho de desconstrução, ou seja, de destruição e construção, no sentido derridiano do termo. (BAMBARA, 2018, p. 19)

Enfim, apesar da obviedade, insisto em destacar que este pequeno livro não quis de modo algum, em nenhum momento, ser conclusivo. Ao contrário, em cada parágrafo, em cada tema abordado, a intenção foi sempre levantar questões que, a meu juízo, precisam ser enfrentadas no campo da Filosofia Africana, seja para se iniciar um estudo seja para aprofundar investigações já em andamento. Honestamente, espero que a leitura deste escrito tenha despertado, em quem teve a generosidade de continuar conosco até aqui, uma grande quantidade de dúvidas e uma vontade ainda maior de esclarecê-las, dando continuidade ao trabalho, que neste opúsculo apenas iniciamos, para que nomes como Dimas Masolo, Franklin Nyamsi wa Kamerun e Omotade Adegbindin possam vir à mente das pessoas quando perguntadas que filósofos elas conhecem.

## REFERÊNCIAS

ALENCAR PEREIRA, Fernanda. O mundo desaba, uma leitura de Things Fall Apart de Chinua Achebe. Anais do XI Congresso Internacional da ABRALIC: Tessituras, Interações, Convergências, 13 a 17 de julho de 2008, São Paulo. São Paulo: USP, 2008. Disponível em: < [https://abralic.org.br/eventos/cong2008/AnaisOnline/simposios/pdf/045/FERNANDA\\_PEREIRA.pdf](https://abralic.org.br/eventos/cong2008/AnaisOnline/simposios/pdf/045/FERNANDA_PEREIRA.pdf) >. Acesso em: 3 out. 2021.

AGOSTINHO DE HIPONA. Confissões. Tradução de J. Oliveira dos Santos. São Paulo: Nova Cultural, 2004.

AGOSTINHO DE HIPONA. De ordine. CCL29, W.M. Green. Turnhout: Brepols, 1970, p. 89-137.

ARRUDA, José Jobson de A.; PILETTI, Nelson. Toda a História: História Geral e do Brasil. São Paulo: Ática, 1999.

ASANTE, Molefi Kete. The Egyptian Philosophers: Ancient African Voices from Imhotep to Akhenaten. Chicago: African American Images, 2000.

BOULAGA, Fabien Ebousi. La démission. In: Spiritus, n. 56, p. 276-287, mai-out 1974.

BOULAGA, Fabien Ebousi. Christianisme sans fetiche: Révélation et domination. Paris: Présence Africaine, 1981.

BAMBARA, Romuald Évariste. Philosophie et développement de l'Afrique, Afrique et développement, v. 43, n. 3, 2018, p. 1-24.

Audiência de 30 mai. 2007. Disponível em: < <https://codesria.org/IMG/pdf/-219.pdf> >. Acesso em: 8 jun. 2019.

BEDIAKO, Kwame. Theology and identity: the impact of culture upon Christian thought in the second century and modern Africa. Oxford: Regnum Books, 1992.

BEGHOURA, Zouaoui. L'enseignement de la philosophie pratiques et discours: une étude diagnostique de l'expérience algérienne. Cahiers Philosophiques, p. 103-121 n. 126 / 3<sup>o</sup> trimestre 2011. Disponível em: <<https://www.cairn.info/revue-cahiers-philosophiques1-2011-3-page-103.htm>>. Acesso em: 7 dez. 2021.

BELLO, A. G. A. Towards a History of African Philosophy. In: OGUNMODEDE, Francis (org.). African Philosophy Down the Ages: 10,000 BC to the Present. Ibadan: Hope Publication, 2004.

BELLO, A.G.A. Islamic Philosophy and the Challenge to African Philosophy. In. A. Afolayan and T. Falola (orgs.), The Palgrave Handbook of African Philosophy, 2017, p. 223-230.

BENTO XVI. Tertuliano. L'Osservatore Romano, Audiência de 30 mai. 2007. Disponível em: <[http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/audiences/2007/documents/hf\\_ben-xvi\\_aud\\_20070530.html](http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/audiences/2007/documents/hf_ben-xvi_aud_20070530.html)>. Acesso em: 12 set. 2020.

BIYOGO, Grégoire. Histoire de la philosophie africaine: Le berceau égyptien de la philosophie (vol. I). Paris: L'Harmattan, 2006.

BIYOGO, Grégoire. Histoire de la philosophie africaine: Introduction à la philosophie moderne et contemporaine (vol. II). Paris: L'Harmattan, 2006.

BIYOGO, Grégoire. Histoire de la philosophie africaine: Les courants de pensée et les livres de synthèse (vol. III). Paris: L'Harmattan, 2006.

BIYOGO, Grégoire. Histoire de la philosophie africaine: Entre la post-modernité et le néo-pragmatisme. Paris: L'Harmattan, 2006.

BODUNRIN, Peter. Chronicling African philosophy. In: OGUNMODEDE, Francis (org.). African Philosophy Down the Ages: 10,000 BC to the Present. Ibadan: Hope Publication, 2004.

BOULAGA, Fabien Ebousi. La démission. Spiritus, n. 56, p. 276-287, mai-out 1974.

BOULAGA, Fabien Ebousi. Christianisme sans fetiche: Révélation et domination. Paris: Présence Africaine, 1981.

BRAUN, René. Aux origines de la Chrétienté d'Afrique: un homme de combat, Tertullien. Bulletin de l'Association Guillaume Budé, n. 2, p. 189-208, jun. 1965. Disponível em: < [https://www.persee.fr/doc/bude\\_0004-5527\\_1965\\_num\\_1\\_2\\_4116](https://www.persee.fr/doc/bude_0004-5527_1965_num_1_2_4116) >. Acesso em: 12 set. 2020.

BRÉHIER, Émile. Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1950.

BUSTAMANTE, Regina Maria da Cunha. África do Norte no Império Romano: Representações musivas de identidade e alteridade, Anais do XV Encontro Regional de História da AMPUH – Rio, 2012, Disponível em:< [http://www.encontro2012.rj.anpuh.org/resources/anais/15/1338517324\\_ARQUIVO\\_ANPUH\\_RJ\\_2012\\_ReginaBustamante\\_texto\\_completo.pdf](http://www.encontro2012.rj.anpuh.org/resources/anais/15/1338517324_ARQUIVO_ANPUH_RJ_2012_ReginaBustamante_texto_completo.pdf) >. Acessado em: 7 jun. 2019.

CIPRIANO DE CARTAGO. Obras Completas, vol. I. São Paulo: Paulus, 2016. (Coleção Patrística, 35/1).

DIAGNE, Souleymane Bachir. Islam et Philosophie: Leçons d'une rencontre. Diogène, n. 202, p. 145-151, abr./jun. 2003. Disponível em: <[https://www.cairn.info/revue-diogene-2003-2-page-145.htm?try\\_](https://www.cairn.info/revue-diogene-2003-2-page-145.htm?try_)

download=1>. Acesso em: 13 set. 2019.

DIAGNE, Souleymane Bachir. Bergson pós-colonial. O elã vital no pensamento de Léopold Sédar Senghor e Muhammad Iqbal. Trad. Cleber Lambert da Silva. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2018.

DIOP, Cheikh Anta. The African Origin of Civilization: Myth or Reality. Editado e traduzido por Mercer Cook. New York: Lawrence Hill and Co., 1974.

DIOP, Cheikh Anta. L'Unité culturelle de l'Afrique Noire. Paris: Présence africaine, 1982.

DIOP, Cheikh Anta. L'Afrique Noire précoloniale. Paris: Présence africaine, 1987.

DIOP, Cheikh Anta. Nouvelles recherches sur l'égyptien ancien et les langues africaines modernes. Paris: Présence africaine, 1988.

DIOP, Cheikh Anta. Nations nègres et culture. De l'antiquité nègre égyptienne aux problèmes culturels de l'Afrique Noire d'aujourd'hui. Paris: Présence Africaine, 1990.

DIOP, Cheikh Anta. Antériorité des civilisations nègres: Mythe ou vérité historique? Paris: Présence Africaine, 1993.

DIOP, Cheikh Anta. Les Fondements politiques, économiques, culturels, industriels, technologiques et scientifiques d'un futur État fédéral d'Afrique Noire. Paris: Présence africaine, 2000.

DORIVAL, Gilles. Hellenisme et Patristique grecque: Continuité et discontinuité. Cristianismo y aculturación en tiempos del Imperio Romano, Antig. crist. (Murcia) VII, 1990. Disponível em: <[https://www.persee.fr/doc/bsnaf\\_0081-1181\\_1996\\_num\\_1994\\_1\\_9937](https://www.persee.fr/doc/bsnaf_0081-1181_1996_num_1994_1_9937)>



Acesso em: 24 mai. 2019.

DROYSEN, Johann Gustav. Alexandre, o grande. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010.

FARAH, Paulo Daniel Elias. Naguib Mahfouz: O Egito e o romance árabe moderno. Revista Thot, v. 78, p. 78-94 (p. 60-65), 2004. Disponível em: <<https://bibliasp.org/wp-content/uploads/2014/05/5br-1.pdf>>. Acesso em: 12 mai. 2020.

FASI, Mohammed El. História geral da África, III: África do século VII ao XI. Brasília: UNESCO, 2010.

FAYEMI, Ademola Kazeem. African philosophy in search of historiography. Nokoko, v. 6, p. 297-316, 2017. Disponível em: <<https://carleton.ca/africanstudies/wp-content/uploads/Nokoko-6-15-African-philosophy-in-search-of-historiography.pdf>>. Acesso em: dez. 2020.

FOÉ, Nicole. Afrique en dialogue, Afrique en auto-questionnement: universalisme ou provincialisme? “Compromis d’Atlanta” ou initiative historique? Educar em Revista, n. 47, p. 175-228, jan./mar. 2013. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/er/n47/11.pdf>>. Acesso em: 4 jul. 2020.

GHEDINI, Giacomo. “MORETTI”: SCHIAVITÙ E MISSIONI TRA AFRICA ED EUROPA (1824-1947). DOTTORATO DI RICERCA IN STORIE, CULTURE E POLITICHE DEL GLOBALE. Tese de Doutorado, 2021. Università di Bologna em cotutela com a Université de Paris. Disponível em: <<http://amsdottorato.unibo.it/9911/3/Ghedini%2C%20tesi%20dottorato.pdf>>. Acesso em: 7 dez. 2021

HOUNTONDJI, Paulin. African Philosophy: Myth and Reality. London: Hutchinson University Press of America, 1977.

LEPELLEY, Claude. Os romanos na África ou a África romanizada? arqueologia, colonização e nacionalismo na África do Norte. Revista Heródoto, v. 1, n. 1, p. 418-437, 2016. Disponível em: <<https://periodicos.unifesp.br/index.php/herodoto/article/view/907/321>>. Acesso em: 13 mai de 2019.

JEPPIE, Shamil; DIAGNE, Souleymane Bachir (orgs.). The Meanings of Timbuktu. Cidade do Cabo: HSRC Press e CODESRIA, 2008.

KEITA, Boubakar N. História da África Negra: Síntese de História Política e de Civilizações. Luanda: Texto Editora, 2009.

LEME, Elaine Cristina Senko. Considerações sobre a filosofia social de Ibn Khaldun (1332-1406). Basiliade: Revista de Filosofia, v. 1, n. 2, 2019. Disponível em: < <https://fasbam.edu.br/pesquisa/periodicos/index.php/basiliade/article/view/82/51> >. Acesso em: 6 de ago. 2020.

LIMA, Claudia Silva. O Islamismo na África. Disponível em: < [http://www.claudialima.com.br/pdf/o\\_islamismo\\_na\\_africa.pdf](http://www.claudialima.com.br/pdf/o_islamismo_na_africa.pdf)>. Acesso em: 13 de mai. 2019.

LOBIANCO, Luís Eduardo. Alexandria no Egito: a luz do helenismo no antigo Oriente Próximo. In. AMARAL, Clínio et al. (Orgs.). Representações, Poder e Práticas Discursivas. Seropédica: Editora Universitária - UFRRJ, 2010. Disponível em: < <http://www.ufrrj.br/graduacao/prodocencia/publicacoes/praticas-discursivas/artigos/alexandria.pdf> >. Acesso em: 6 out. 2020.

LOPES, Rodolfo. Tradução do grego, introdução e notas. In. PLATÃO. Timeu-Crítias. Tradução do grego, introdução e notas Rodolfo Lopes. Universidade de Coimbra/Faculdade de Letras. Coimbra: CECH/FCT - Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 2011. (Coleção Autores Gregos e Latinos).

LOTT, Tiago Horácio. Ngugi wa Thiong'o: a literatura afroeuropeia e a escritura em kikuyu. *Rónai: Revista de Estudos Clássicos e Tradutórios*, v. 1, n. 2. p. 119-130, 2013. Disponível em: < file:///C:/Users/mlver/Downloads/23078-Texto%20do%20artigo-91109-1-10-20150818.pdf >. Acesso em: 4 set. 2020.

MARCUSSI, Alexandre Almeida. A formação do clero africano nativo no Império Português nos séculos XVI e XVII. *Temporalidades: Revista Discente do Programa de Pós-Graduação em História da UFMG*, v. 4, n. 2, p. 38-61, Ago/Dez 2012. Disponível em: < https://periodicos.ufmg.br/index.php/temporalidades/article/view/5448 >. Acesso em: 7 dez. 2021.

MBA, Jonathan Chuks. Défis et perspectives de l'enseignement supérieur en Afrique. *Blog Éducation pour Tous*, 02 mai 2017. Disponível em: <https://www.globalpartnership.org/fr/blog/defis-et-perspectives-de-l-enseignement-superieur-en-afrique >. Acesso em: 7 dez. 2021.

MCCALL, Daniel F. Review Article. *Journal of Asian and African Studies*; Leiden, v. 9, ed. 1, p. 91-92, jan. 1974. Disponível em: < https://www.proquest.com/openview/db6a0a73e4020963950a4895da997af4/1?pq-origsite=gscholar&cbl=1819658 >. Acesso em: 13 fev. 2021.

MCEVOY, James. Platon et la sagesse de l'Égypte. *Kernos: Revue internationale et pluridisciplinaire de religion grecque antique*, v. 6, p. 245-275, 1993. Disponível em: < https://journals.openedition.org/kernos/550 >. Acesso em: 8 mai. 2018.

MCGEOCH, Graham Gerald. Uma hermenêutica africana: Tertuliano e a teologia. *Revista Caminhando*, v. 25, n. 1, p. 213-227, jan./abr. 2020. Disponível em: < https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/Caminhando/article/view/10205 >. Acesso em: 6 nov. 2020.

MERZOUG, Omar. Le problème de la philosophie islamique, *Cauriensia*, v. 4, p. 215-224, 2009. Disponível em: < https://dialnet. >

unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3082581>. Acesso em: 23 out. 2018.

MOMOH, Campbell Shittu. The Mythological Question in African Philosophy. In: C.S. Momoh (ed.), The Substance of African Philosophy. Auchi: African Philosophy Projects' Publications, 2000.

NGUGI WA THIONG'O. Decolonising the mind: The politics of language in african literature. Nairobi: EAEP, 1997.

OBENGA, Théophile. La philosophie africaine de la période pharaonique: 2780-330 avant notre ére. Paris: Editions L'Harmattan, 1990.

OBENGA, Théophile. Egypt: Ancient History of African Philosophy. In: KWASI, Wiredu (org.). A Companion to African Philosophy. Massachusetts: Blackwell Publishing, 2004, p.31-49. Tradução para uso didático por Vinícius da Silva.

OBENGA, Théophile. L'Egypte, la Grèce et l'école d'Alexandrie. Histoire interculturelle dans l'antiquité. Aux sources égyptiennes de la philosophie grecque. Paris: Khepera/L'Harmattan, 2005.

OKOLO, Chukwudum B. What is African Philosophy? An Introduction. Enugu: Freemans Press, 1987.

OLIVEIRA, Paulo César de. Averróis e a religião do filósofo. Theoria: Revista Eletrônica de Filosofia, v. 8, n. 9, p. 107-114, 2016. Disponível em: < <https://www.theoria.com.br/edicao19/06012016RT.pdf> >. Acesso em: 4 maio de 2019.

OLUWOLE, Sophie. Philosophy and Oral Tradition. Lagos: ARK Publications, 1999.

ORUKA, Henry Odera. “Sage Philosophy: The Basic Questions and Methodology”. In: H. Odera Oruka (ed.) Sage Philosophy: Indigenous Thinkers and Modern Debate on African Philosophy. Nairobi: ACTS Press, 1991.

PILPEL, Avital; GINDI, Shahaar. African and Islamic philosophy: Expanding the horizons of philosophical counselling. *European Journal of Psychotherapy & Counselling*, fev. 2019.

PLATÃO. *Timeu-Crítias*. Tradução do grego, introdução e notas Rodolfo Lopes. Universidade de Coimbra/Faculdade de Letras. Coimbra: CECH/FCT - Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 2011. (Coleção Autores Gregos e Latinos).

RIOS, Cesar Motta. A alegorese no judaísmo de língua grega: Fílon e outros. *Oráculo*, v. 6, n. 11, 2010. Disponível em: < <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/oracula/issue/view/342> >. Acesso em: 6 nov. 2020.

SANTOS, Roberto Magalhães dos. Uma breve reflexão sobre o Islamismo africano e sua chegada ao Brasil. *Emblemas*, v. 14, n. 2, p. 43-54, 2017.

SILVA, Rogério de Paula e. Minúcio Felix: Exortação filosófica ao cristianismo. *PROAÍRESIS: Filosofia simples e educativa*, 20 mai. 2019. Disponível em: < <https://conhecerepensar.wordpress.com/2019/05/20/minucio-felix-exortacao-filosofica-ao-cristianismo/> >. Acesso em: 16 nov. 2020.

SOARES, Caroline da Silva. O gênero epistolar na antiguidade: a importância das cartas de Cipriano para a história do Cristianismo norte africano (século III D.C.), *Revista História e Cultura*, v.2, n.3 (Especial), p.199-215, 2013. Disponível em: < <https://periodicos.franca.unesp.br/index.php/historiaecultura/article/view/1104>>. Acesso em: 3 fev. 2020.

TEIXEIRA-BASTOS, Márcio. Atualizando o debate sobre os judeus da África do Norte. *Topoi* (Rio J.), Rio de Janeiro, v. 20, n. 41, p. 341-367, maio/ago. 2019. Disponível em: < <https://www.scielo.br/pdf/topoi/v20n41/2237-101X-topoi-20-41-0341.pdf> >. Acesso em: 3 fev. 2020.

TERTULIANO. De Carne Christi. In: EVANS, Ernest. Q. Septimii Florentis Tertulliani De Carne Christi Liber/Tertullian's Treatise on the Incarnation. Londres: S.P.C.K, 1956, p. 1-81.

TESSIER, Henri. Augustin, La méditerranée, L'Europe: Les racines africaines du christianisme latin. *30 JOURS*, n. 03, 2004. Disponível em: < [http://www.30giorni.it/articoli\\_id\\_3535\\_14.htm](http://www.30giorni.it/articoli_id_3535_14.htm) >. Acesso em: 4 abr. 2020.

VASCONCELOS, Francisco Antonio de. Demandas de um pensamento afro-brasileiro: Aspectos filosóficos. In: SANTOS, Franciele Monique Scopetc dos; CORRÊA, Diogo Silva (orgs.). *Ética e filosofia: Gênero, raça e diversidade cultural*. Porto Alegre: Editora Fi, 2020. Disponível em: < [https://www.researchgate.net/publication/354322344\\_Demandas\\_de\\_um\\_pensamento\\_afro-brasileiro\\_Aspectos\\_filosoficos](https://www.researchgate.net/publication/354322344_Demandas_de_um_pensamento_afro-brasileiro_Aspectos_filosoficos) >. Acesso em: 18 ago. 2021.

WEIMER, Günter. *Arquitetura popular brasileira*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

WIREDU, Kwasi. *Philosophy and an African culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.

WIREDU, Kwasi (org.). *A Companion to African Philosophy*. New York: Blackwell Publishing, 2004







