

ISSN 1982-6532

# **S a b e r e s** **Interdisciplinares**

The logo consists of a red square with a white circle inside, partially overlapping the right side of the square.

**UNIPTAN**

Revista do Centro Universitário  
Presidente Tancredo de Almeida Neves

Ano X, nº 20, jul.-dez./2017

## Filosofia africana e a descolonização do pensar

**Francisco Antonio de Vasconcelos** – UESPI

Pós-Doutorado em Ciências da Religião – UNIVERSIDADE PRESBITERIANA  
MACKENZIE

Professor Adjunto II da Universidade Estadual do Piauí

E-mail: [franciscoantonio\\_vasconcelos@yahoo.com.br](mailto:franciscoantonio_vasconcelos@yahoo.com.br)

Fone: (86) 98821.8555

Data de chegada: 28/09/2017

Data de aprovação: 19/10/2017

**Resumo:** Esta pesquisa tem um duplo objetivo: reforçar, na academia brasileira, a discussão a respeito da produção filosófica que vem sendo elaborada no e sobre o continente africano; refletir a respeito da produção filosófica africana atual relativa à descolonização do pensar. Partimos das seguintes certezas: a) existe, na África negra, uma reflexão filosófica de primeira ordem; b) essa produção significa uma possibilidade importante para o enriquecimento da própria filosofia. A metodologia empregada foi a pesquisa bibliográfica especializada. O fato de a filosofia ter sido usada, durante séculos, como instrumento nas mãos do colonizador, utilizado por ele para universalizar sua visão de mundo, reforçando nos povos colonizados a introjeção da moral, da fé, do conhecimento, da história, etc., pertencentes ao europeu, serve para justificar a presente investigação.

**Palavras-chave:** Filosofia africana – Descolonização do pensar – Pensamento eurocêntrico

## Introdução

*Pele negra, máscaras brancas*, de Frantz Fanon, é uma obra do pensamento da descolonização. Esse escrito “Mostrava como a ideologia que ignorava a cor podia apoiar o racismo que negava. Com efeito, a exigência de ser indiferente à cor significava dar suporte a uma cor específica: o branco” (GORDON, 2008, p. 14).

O autor martiniquenho condena a neurose, posta em marcha por muitos, de aceitar estudar o negro e seu pensamento desde que se entre em acordo sobre a não existência do negro. Ele “aborda questões disciplinares e problemas de dominação no âmbito epistemológico, na esfera do conhecimento, radicalizando assim sua crítica” (GORDON, 2008, p. 14). De sua discussão sobre as relações entre racismo e colonialismo brota a tese segundo a qual a categoria “negro” é uma construção do colonizador.

Nos debates em torno do tema “descolonização do saber”, a linguagem aparece como um capítulo fundamental. A esse respeito, à guisa de exemplo, podemos citar a importância que ela assume na obra de Kwasi Wiredu e Kwame Appia, dentre outros autores. As palavras de Gordon, prefaciando *Pele negra, máscaras brancas*, podem muito bem ilustrar as motivações dos filósofos em valorizar o papel desempenhado pela linguagem no enfrentamento do problema da descolonização do saber: “Na linguagem está a promessa do reconhecimento; dominar a linguagem, um certo idioma, é assumir a identidade da cultura. Esta promessa não se cumpre, todavia, quando vivenciada pelos negros” (2008, p. 15).

Na visão do pensador, ativista engajado na luta pela independência da Nigéria, a colonização não se satisfaz apenas em subordinar um povo materialmente. Ela também procura subjugar-lo ideologicamente, disponibilizando “[...] os meios pelos quais as pessoas são capazes de se expressarem e se entenderem. Ele identifica isso em termos radicais no cerne da linguagem e até nos métodos pelos quais as ciências são construídas. Trata-se do colonialismo epistemológico” (GORDON, 2008, p. 15).

### 1. O Brasil e a filosofia na África

Em *A ideia de uma Filosofia negro-africana*, Marcien Towa destaca que o fato de a filosofia africana ter se convertido em um problema para a própria filosofia elaborada atualmente, naquele continente, “confirma o despertar da África moderna e do mundo negro para a consciência filosófica” (2015, p. 13). Filosofia é entendida por ele como “o debate conceitual” dos problemas daquela região.

Estou convencido de que reside aqui um elemento significativo para nós, brasileiros. Também nós devemos compreender a filosofia como o debate conceitual dos problemas de nosso país. Além de sermos ligados àqueles povos por laços históricos profundos, eles e nós estamos unidos por uma característica comum, isto é, pertencemos à periferia do planeta. Esses dois fatos por si só são suficientes para nos permitir afirmar haver, no Brasil, vários problemas de primeira ordem (nos campos da política, economia, cultura, saúde, educação, tecnologia, moral, ciência, filosofia etc.) existentes também na África.

Com efeito, um problema é central seja para a filosofia aqui e lá, do outro lado do Atlântico, seja para a filosofia em geral: “os problemas que o homem se põe acerca do homem”, para usar a terminologia de Fanon na obra *Em defesa da revolução africana* (1980, p. 7). Dessa questão principal, deriva uma série de outras a serem enfrentadas filosoficamente por nós, aqui, e por eles, lá. Elas têm a ver, por exemplo, com o modo como interagimos com o mundo objetivo (metafísica, filosofia da ciência), com o mundo social (Moral/ética, filosofia política, filosofia jurídica, filosofia da cultura, filosofia da história), com o mundo transcendente (filosofia da religião) e com o mundo subjetivo.

Entretanto, não é incorreto afirmar que tanto nós quanto eles enfrentamos esses problemas utilizando conceitos e categorias que, a rigor, não são nossas, mas do colonizador, dado terem sido elaboradas por ele e não por nós (africanos e brasileiros).<sup>1</sup> Assim, faz-se necessário levarmos a sério a tarefa exigente e indispensável de elaborarmos um pensamento descolonizado, construindo nossos conceitos e categorias a partir de nós – aqui me refiro ao

---

<sup>1</sup>As razões para isso a história nos fornece.

Brasil –, ou seja, tendo como referência nossa história, nossa situação política e econômica, nossa cultura, nosso contexto educacional com suas peculiaridades, o papel ímpar desempenhado pela religião em nossa sociedade, a constituição problemática dessa mesma sociedade etc.<sup>2</sup>

A esse respeito, talvez não seja exagerado reconhecer que os filósofos de lá estejam muito a frente de nós, motivados, evidentemente, pelas lutas que resultaram na independência das colônias europeias em solo africano. Com efeito, o tema da descolonização conceitual, problematizado pela própria filosofia (ou não) vem contribuindo para o fortalecimento da filosofia naquele continente, nas últimas seis décadas.

De acordo com Mbembe (2010, p. 1), a filosofia africana resulta da intersecção de dois elementos, isto é, as práticas religiosas e a tragédia humana. Contudo, em sua visão, o continente não produziu “[...] nada que se compare, por exemplo, a uma filosofia alemã que, de Lutero a Heidegger, assentou não só no misticismo religioso, mas também, fundamentalmente, na vontade de transgredir a fronteira entre o humano e o divino”, nem algo que se possa comparar com o messianismo elaborado pelos judeus que decidiram enfrentar o problema do absoluto.

Conforme vimos acima, a discussão em volta da questão de uma filosofia africana, por si só, significa o despertar da África para a consciência filosófica. Nesse debate, o pensador de Endama (Camarões) adverte para o perigo da etnofilosofia. Contudo, ele ressalta que “uma filosofia negro-africana é uma filosofia” (2015, p. 13), no final das contas.

Mas, vale sublinhar que a produção filosófica deles está marcada pela busca de compreender a si mesmo e ao mundo, procurando usar como referência, nessas reflexões, a própria África. Entretanto, os modos contemporâneos africanos da escrita de si se tornaram inseparáveis da problemática da constituição do Eu<sup>3</sup>e da filosofia moderna do sujeito (MEMBE, 2010, p. 2). Além do mais, é em um emaranhado de discursos, de acordo com

---

<sup>2</sup> A mesma observação aplica-se, *mutatis mutandis*, ao continente africano.

<sup>3</sup> Appiah, discutindo sobre as diferenças entre os escritores europeus e os escritores africanos, defende que estes têm como objeto de seus interesses epistemológicos a “cultura”, ao passo que aqueles são atraídos pelo desejo de compreender o “eu”.

o filósofo de Jadotville (Congo) V. Y. Mudimbe, que o mundo africano converte-se em realidades para o conhecimento (2013, p. 12).

## 2. O tema “descolonizar o pensar”

Diante do problema enfrentado pela filosofia africana de determinar as condições segundo as quais o africano poderia chegar à “plenitude de si”, Achille Mbembe apresenta duas correntes. Para o autor, ambas levam a um beco sem saída.

A primeira corrente de pensamento – que gostou de se apresentar como “democrática”, “radical” e “progressista” – serviu-se de categorias marxistas e nacionalistas para desenvolver um imaginário cultural e político, em que a manipulação da retórica da autonomia, da resistência e da emancipação constitui o único critério para determinar a legitimidade de um discurso africano autêntico. A segunda corrente de pensamento desenvolveu-se a partir de uma ênfase na “condição nativa”. Promoveu a ideia de uma identidade africana única assente na pertença à raça negra (MEMBE, 2010, p. 2).

O filósofo de Camarões lembra que as duas correntes estão baseadas na escravatura, na colonização e no *apartheid*. Esses três elementos seriam os responsáveis diretos por despertarem nos africanos a vontade de um autoconhecimento, de soberania e de autonomia (MEMBE, 2010).

Ele se propõe a superar o impasse estabelecido pelas duas correntes. Critica os marxistas-nacionalistas, afirmando que esses: instrumentalizam o conhecimento e a ciência, vendo neles utilidade apenas quando colocados a serviço da luta partidária; apresentam uma visão mecanicista e reificada da história que se presta a transferir a culpa dos malefícios enfrentados pelo continente sempre para outrem; contribuem para a destruição da tradição e elegem a classe operária como o único agente capaz de realizar a emancipação universal; possuem uma relação polêmica com o mundo. O autor afirma “que tais narrativas nacionalistas e marxistas sobre o eu africano e o

mundo são superficiais”. E acrescenta: “o privilégio que conferem ao estatuto de vítima em detrimento da subjectividade deriva, em última instância, de um entendimento claramente nativista da história – da história como feitiçaria” (MBEMBE, 2010, p. 6).

Questões do tipo: como a modernidade enfrentou o problema da alteridade? e como situar o africano dentro desse debate? são destacadas por nosso filósofo. De acordo com ele, a resposta nos conduz ao ambiente do Iluminismo. No que tange à segunda, vale chamar a atenção para o fato dos europeus daquele período questionarem a plena humanidade do africano<sup>4</sup>, isto é, em relação ao europeu, cada um dos africanos pode ser considerado um *alter ego*. A resposta dos iluministas a esse problema será, por assim dizer, tríplice: a) Os africanos são distintos (Hegel e Kant); b) São diferentes porque possuem uma identidade própria, mas essa diferença implica uma assimetria valorativa, ou seja, os africanos são inferiores; c) Aponta para políticas de assimilação. Há um mundo comum a todos, mas o negro deve se converter a ele.

De acordo com a posição (a) “os africanos teriam desenvolvido concepções únicas de sociedade, do mundo e do bem que não partilhariam com qualquer outro povo [...]. Devido a essa diferença radical, considerava-se legítimo excluí-los, *de facto* e *de jure*, da esfera da cidadania humana total e completa: em nada teriam contribuído para o trabalho do universal (MBEMBE, 2010, p. 8).

Da longa história de subjugação resultou a dificuldade experimentada pelo africano em representar-se a si mesmo como alguém que possui vontade livre.

Para Fanon, existe uma relação entre a liberdade e o ser reconhecido pelo Outro. Mas, o que acontece quando não se obtém essa visibilidade? Quando ocorre aquilo que o racismo faz, isto é, negar a existência da pessoa negra? A resposta, segundo ele, reside no fato do negro querer ser branco. O intuito é ser visto, percebido pelo Outro, ou seja, pelo branco. Dessa forma,

---

<sup>4</sup> A esse respeito, em meu artigo *África e filosofia* (2015), confira-se o exposto sobre a negação antropológica.

combater o racismo significa lutar para salvar a existência do Eu, para que ele não seja assimilado pelo Outro<sup>5</sup>. Dito de modo diverso, brigar para eliminar o racismo equivale a dedicar-se a preservar a identidade do negro. Esse embate deve dar-se inclusive nos campos da razão e do conhecimento (GORDON, 2008).

Em *Na casa de meu pai*, Kwame A. Appiah informa que Johann G. Herder<sup>6</sup>, com a noção de *Sprachgeist*, defende ser a língua “mais do que o meio pelo qual os falantes se comunicam” (2014, p. 81). O autor africano denuncia:

durante quase todo o período em que houve pessoas de ascendência africana no Novo Mundo, os europeus e os norte-americanos de ascendência europeia negaram sistematicamente que os negros fossem capazes de contribuir com as artes e as letras. [...] Mesmo no Iluminismo, que enfatizou a universalidade da razão, Voltaire, na França, Hume, na Escócia, e Kant, na Alemanha, assim como Jefferson, no Novo Mundo, negaram a capacidade literária das pessoas de ascendência africana (2014, p. 84).

Ele prossegue, sublinhando o fato da maioria dos escritores do continente africano ter recebido uma educação ocidental, insistindo, afirma: “na África ao sul do Saara, a maioria dos literatos é instruída nas línguas coloniais” (2014, p. 86). Basicamente, a literatura, nessa região, é eurófona. Ele critica o papel da escola na reprodução da hegemonia cultural do Ocidente<sup>7</sup> (2014, p. 87-88).

Para ele, “crioulizar” a língua do colonizador não satisfaz, pois “persiste a suspeita de que há um *Sprachgeist* hostil em ação”. Não é suficiente, por não conseguir emancipar o negro africano, permitindo que ele fale sobre o mundo visto por seus próprios olhos. O africano deve desfamiliarizar os conceitos que emprega para pensar a sua literatura. Aqui Appiah censura os nativistas,

---

<sup>5</sup>Appiah argumenta que o Outro para o europeu é o africano, mas para este definir o negro não é tarefa fácil, pois eles são os achantis, iorubas, kikuyus. O que isso significa? São ganenses, nigerianos ou quenianos. Contudo, qual o significado disso? Há algo que os une, isto é, sua negritude. E isso é muito. (2014, p. 115).

<sup>6</sup> O primeiro grande representante do nacionalismo moderno.

<sup>7</sup> Nessa reflexão, ele é auxiliado pelo livro de R. R. Bolgar “*Classical Heritage and its Beneficiaries*” que salienta o fato das legiões terem sido substituídas pelas escolas, na África. O intuito permanece o mesmo, colonizar.



acusando-os de serem partidários da cultura ocidental mesmo quando a condenam, pois seu repúdio “pressupõe, na verdade, as instituições culturais do Ocidente e suas ideologias” (2014, p. 83). Continuando seu ataque aos intelectuais nativistas, recorre a Fanon, pois este expôs o artificialismo deles.

Mais adiante, Appiah enfatiza a dificuldade de se definir o significado de identidade africana, pois a África é uma invenção da colonização. A própria categoria “negro” é, diz ele, criação europeia. Ele adverte:

Precisamos transcender as banalidades do nativismo – suas imagens de purgação, suas declarações, frente ao capital internacional, de uma “autonomia” ilusória, e suas topologias simplistas. A linguagem do imperialismo – de centro e periferia, identidade e diferença, sujeito soberano e suas colônias – continua a estruturar a crítica e a aceitação da literatura africana, tanto na África quanto em outros lugares (2014, p. 109-110).

Todavia, descolonizar não significa esquecer a Europa, arremata nosso filósofo. Ele, citando o *Dusk of Dawn* de Du Bois, apresenta o tipo de comportamento que o colonizador espera do negro, ou seja, que ele domine o “Jim Crow”<sup>8</sup> da Georgia”. Em outros termos, espera-se que ele se comporte como branco, obedecendo às regras ditadas pelo Ocidente. Ainda na linha de criticar a tese da superioridade branca, o escritor anglo-ganense, filho de Koumassi, a cidade jardim da África Ocidental, lembra que Thomas Jefferson afirmava a superioridade anglo-saxã em relação aos povos negros (APPIAH, 2014).

Certamente, discutir a descolonização do pensar levará, necessariamente, a quem decidir tomar parte nesse debate ao problema da identidade do africano. Na visão de Kwasi Wiredu, filósofo ganês bastante envolvido com a temática da descolonização conceitual, a questão da identidade da África (do africano) tem a ver não com aquilo que a África é, mas, ao contrário, diz respeito àquilo que ela deve ser (1997, p. 28). De acordo com

---

<sup>8</sup> “Crioulo”, empregado pejorativamente.

o escritor, enfrentar esse problema tem a força de um imperativo para a filosofia africana contemporânea.<sup>9</sup>

### Considerações Finais

Em *Discurso sobre o colonialismo*, o martiniquenho Aimé Césaire, discutindo as consequências do processo de colonização, procura mostrar o que ela fez com o negro. O pensador esclarece: “Falo de milhões de homens em quem deliberadamente inculcaram o medo, o complexo de inferioridade, o tremor, a prostração, o desespero, o servilismo”.

Na visão de Marcién Towa, em *A ideia de uma filosofia negro-africana*, o Ocidente é imperialista e inimigo do pensamento. Contrariando uma visão quase unânime entre os filósofos, de acordo com a qual a civilização ocidental é associada ao culto ao pensamento, o autor defende que ele traiu o pensamento, limitando a razão. Para ele, está equivocada a tese que defende existir razão. Ela não existe, “o que existe são apenas homens pensantes e racionais” (2015, p. 65).

Com efeito, recordando o desafio proposto por Fanon, ou seja, é necessário retirar o negro do universo no qual ele foi posto. O universo do branco, onde o mundo é visto por olhos brancos: a política e a economia são controladas pelo branco; a cultura a ser universalizada, servindo de parâmetro para as demais, é a dele; a ciência e a filosofia são obras exclusivas suas; o direito e a moral são resultados de seus critérios de interação social<sup>10</sup>. Retirá-lo daí é algo impossível de ocorrer sem a participação ativa do negro que, nesse processo, possui um papel que lhe é próprio, quer dizer, o de sujeito. Nesse esforço revolucionário de libertação, existe algo indispensável, isto é, a descolonização do saber. Afinal, podemos assegurar com Fanon: “É através de uma tentativa de retomada de si e de despojamento, é pela tensão permanente de sua liberdade que os homens podem criar as condições de existência ideais em um mundo humano” (2008, p. 191).

---

<sup>9</sup> A esse respeito, deve-se conferir seu artigo *Conceptual decolonization as na imperative in contemporary African philosophy: some personal reflections*.

<sup>10</sup> Uma das contribuições da África que merece ser levada a sério pela Filosofia é o pensamento *Ubuntu*. Trato disso em meu ensaio *Filosofia Ubuntu* (2016).

Concluimos, destacando os resultados pretendidos e alcançados com este estudo: a) Contribuir para informar, no Brasil, aos docentes e discentes, a respeito da produção filosófica elaborada e em andamento, na África; b) Avançar na superação da visão eurocêntrica que está a serviço de um projeto de humanidade, elaborado e posto em execução pela Europa; c) Aprofundar, à luz das discussões filosóficas que ocorrem hoje, em África, o debate sobre a identidade brasileira; d) Colaborar para o aprofundamento das discussões relativas à construção de visões de mundo a partir da periferia, considerando que o Brasil, assim como a África, pertence à periferia.

### Referências

- APPIAH, Kwame Anthony. *Na casa de meu pai: A África na filosofia da cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2014.
- BOLGAR, R. R. *Classical Heritage and its Beneficiaries*. Cambridge: Cambridge University Press, 1954.
- CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. Lisboa: Sá da Costa, 1978.
- FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FANON, Frantz. *Em defesa da revolução africana*. Tradução de Isabel Pascoal. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1980.
- DU BOIS, W. E. B. *Dusk of Dawn: An Essay Toward an Autobiography of a Race Concept*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- KOUVOUAMA, Abel. Introduction au thème penser la politique en Afrique. In: *Politique Africaine*. N° 77. 2000/1, p. 5-15. Disponível em: <<https://www.cairn.info/revue-politique-africaine-2000-1.htm>>. Acesso em: 11 set. 2016.
- GORDON, Lewis R.. Prefácio. In: FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008, p. 11-17.
- MBEMBE, Achille. Formas africanas da escrita de si. In: *ArtAfrica*. Centro de Estudos Comparatistas. Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2010. Disponível em: <[http://www.artafrica.info/novos-pdfs/artigo\\_21-pt.pdf](http://www.artafrica.info/novos-pdfs/artigo_21-pt.pdf)>. Acesso em: 08 ago. 2016.

MUDIMBE, V. Y.. *A invenção de África: Gnose, filosofia e a ordem do conhecimento*. Tradução Ana Medeiros. Mangualde: Edições Pedagogo, 2013.

TOWA, Marcien. *A ideia de uma filosofia negro-africana*. Curitiba: NEAB; Belo Horizonte: Nandyala, 2015.

VASCONCELOS, Francisco Antonio de. África e filosofia. In: IV ENCONTRO INTERNACIONAL DE LITERATURAS, HISTÓRIAS E CULTURAS AFRO-BRASILEIRAS E AFRICANAS. *Anais do IV Encontro Internacional de Literaturas, Histórias e Culturas Afro-brasileiras e Africanas*. Terezina: Universidade Estadual do Piauí – UESPI – Brasil, 18 a 25 de novembro de 2015, p. 188-195. Disponível em: <[http://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/francisco\\_antonio\\_de\\_vasconcelos\\_-\\_%C3%81frica\\_e\\_filosofia.pdf](http://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/francisco_antonio_de_vasconcelos_-_%C3%81frica_e_filosofia.pdf)>. Acesso em: 16 dez. 2015.

VASCONCELOS, Francisco Antonio de. Filosofia *Ubuntu*. In: *LOGEION: Filosofia da informação*, v. 3, n. 2, mar./ ago. Rio de Janeiro: IBICT, 2017, p. 100-112. Disponível em: <<http://revista.ibict.br/index.php/fiinfa/article/view/3841/3181>>. Acesso em: 24 nov. 2016

WIREDU, Kwasi. Conceptual decolonization as an imperative in contemporary African philosophy: some personal reflections. In: *Rue Descartes*. 2. N. 36. 2002, p.53–64. Disponível em: <<http://www.cairn.info/revue-rue-descartes-2002-2.htm>>. Acesso em: 03 mar. 2016.

WIREDU, Kwasi. Probleme des afrikanischen Selbstverständnisses in der gegenwärtigen Welt. In: *Widerspruch: Zeitschrift für Philosophie*. N. 30 Afrikanische Philosophie. Tübingen: Attempto Verlag, 1997, 28- 45.

## **African Philosophy and the decolonization of Thought**

**Abstract:** The goals of this research are twofold: (1) to reinforce the debate about the philosophical production that has been elaborated in/about African continent; (2) to reflect on current African philosophical production with respect to the decolonization of thought. This paper takes into account the following assumptions: (a) There is, in black Africa, a first-rate philosophical discussion; and (b) That production opens an important possibility to promote the enrichment of philosophy. The methodology used was that of specialized bibliographical research. This paper is motivated by the fact that philosophy, for centuries, has been used by colonizers as a tool that serves the purpose of universalizing their world vision and imposing on colonized people European models of moral, faith, knowledge, and history.

**Keywords:** African Philosophy – Decolonization of Thought – Eurocentric Thought



**Centro Universitário  
Presidente Tancredo de Almeida Neves**