

## ROUBO EPISTÊMICO E A EXPROPRIAÇÃO DA FILOSOFIA AFRICANA PELO OCIDENTE: NOTAS SOBRE A CRISE DO PENSAMENTO CRÍTICO CONTEMPORÂNEO<sup>1</sup>

*Epistemic theft and the expropriation of African philosophy by the West: Notes on the crisis of contemporary critical thought*

COSTA, Jonivânio Cassuada da<sup>2</sup>; & KIMBANDA, Francisco Jacucha Cahuco<sup>3</sup>

### Resumo

Muito bem, o roubo epistêmico e a expropriação da Filosofia africana é uma crítica ao pensamento ocidental e um lembrete reflexivo para não mais voltar a acontecer na história do continente africano. Repare que, este artigo propõe o respeito e a consideração inelutável dos saberes africanos enquanto forma legítima de pensamento. Advoga-se que a negação da África como sujeito epistêmico produziu uma crise no pensamento crítico contemporâneo, que, mesmo quando se pretende contestador, permanece atado aos paradigmas eurocentrados que silenciaram outras formas de racionalidade, que, Boaventura de Sousa Santos (sociólogo português) chamou de Epistemologias do Sul. O artigo se embasa nos grandes gigantes do conhecimento africano moderno; Cheikh Anta Diop, Kwasi Wiredu, Valentin Mudimbe e Mogobe Ramose, portanto, o texto reivindica uma virada epistêmica que restitua a autonomia da filosofia africana, deslocando os centros de autoridade cognitiva e abrindo caminho para a descolonização radical do saber filosófico.

### Abstract:

Very well, the epistemic theft and the expropriation of African philosophy is a critique of Western thought and a reflective reminder that it should never happen again in the history of the African continent. It should be noted that this article proposes the respect and inescapable consideration of African knowledge as a legitimate form of thought. It is argued that the denial of Africa as an epistemic subject has produced a crisis in contemporary critical thought, which, even when it claims to be challenging, remains tied to Eurocentric paradigms that have silenced other forms of rationality, which Boaventura de Sousa Santos (Portuguese sociologist) called Epistemologies of the South. The article is based on the great giants of modern African knowledge; Cheikh Anta Diop, Kwasi Wiredu, Valentin Mudimbe and Mogobe Ramose, therefore, the text is an epistemic turn that restores the autonomy of African philosophy, shifting the centers of cognitive authority and paving the way for the radical decolonization of philosophical knowledge.

**Palavras-chave:** *Roubo; Episteme; Filosofia africana.*

**Keywords:** *Theft; Epistême; African philosophy.*

**Data de submissão:** outubro 2025 | **Data de publicação:** dezembro 2025.

<sup>1</sup> Artigo padronizado, formatado, colocado no template e indexado pela equipa de voluntários da MUNDIS – Associação Cívica de Formação e Cultura: <https://www.mundiseventos.pt/>.

<sup>2</sup> JONIVÂNIO CASSUADA DA COSTA - Universidade Rainha Njinga A Mbandi & Analista Político e Comentarista do Programa Conversas Africanas da Emissora da Rádio Provincial de Malanje ANGOLA. Email: [jonivaniocassuada@gmail.com](mailto:jonivaniocassuada@gmail.com)

<sup>3</sup> FRANCISCO JACUCHA CAHUCO KIMBANDA - Universidade Agostinho Neto, ANGOLA. Email: [francisco.jacucha1@uan.ao](mailto:francisco.jacucha1@uan.ao)

A África não   um continente histórico; ela não mostra movimento ou desenvolvimento próprio. O que chamamos de África   um mundo intemporal — encerrado no círculo da vida natural (Vorlesungen  ber die Philosophie der Weltgeschichte, 1830, Georg Wilhelm Friedrich Hegel). — **  esse juízo verdadeiro ou   um sofisma?**

## INTRODU O

Com efeito, o roubo epist mico da Filosofia africana acarretou uma crise não calculada pelos ocidentais que orquestraram tal catástrofe, isto a nosso ver poder-se-  nalguns casos ser entendida como “maldi o dos deuses”, grosso modo, consequências não desejadas, já que a inten o era pensar e domesticar o mundo de maneira unívoca, pois seria trair a experiência tanto das estruturas quanto das singularidades. Conforme lembrou-nos Oliveira a razão ocidental — pragmática, instrumentalista, calculista, árida, numa palavra, desencantada — matou o mistério e desencantou seu mundo. A religião transformou-se em ideologia, quando muito, ou em fraude, com frequência (Oliveira, 2012, p. 28). Efectivamente, a contextualiza o do problema deste artigo reside no facto do apagamento sistemático da filosofia africana na constru o do pensamento ocidental, ou seja, os ocidentais excusam-se de aceitar e reconhecer que a Filosofia africana serviu de base e estrutura o para erguer o pensamento europeu. O descontentamento e a indigna o dessa situa o enquanto amantes do saber filosófico levou-nos a abordar o tema, que, com efeito, apresentamos a defini o de “roubo epist mico” (conceito de *Miranda Fricker*<sup>4</sup>), e essa narrativa se reproduz até hoje em manuais, universidades e centros de pesquisa que ignoram autores africanos ou os tratam como objectos antropológicos, e não como interlocutores filosóficos. Esse processo, ao qual podemos chamar de expropria o epist mica, não apenas marginaliza a filosofia africana, mas a reconfigura como ausência: um silêncio que legitima a centralidade do pensamento europeu. Também partimos da seguinte hipótese: a filosofia africana foi reduzida a objecto etnográfico, privando-a de seu estatuto epistemológico (basta lermos o pensador alemão Hegel).

---

<sup>4</sup> O roubo epist mico seria o apagamento activo ou passivo da contribui o de sujeitos que produzem saber, mas que são excluidos dos espaços onde o conhecimento   reconhecido como válido. Não   são não escutar —   tirar deles o direito de serem considerados como sujeitos de saber (Consulte, “*Injustice: Power and the Ethics of Knowing*” (2007).

Por outro lado, evocamos a crítica à colonialidade do saber (*Quijano & Mignolo*), pois existe a invisibilização sistemática de pensadores africanos clássicos e contemporâneos como também a imposição de uma lógica universalista ocidental como critério de validade filosófica. Assim sendo, neste presente artigo refletimos em torno de uma Filosofia africana como episteme autónoma, sobretudo apoiada nos autores como *Cheikh Anta Diop, Kwasi Wiredu, Valentin Mudimbe, Mogobe Ramose*.

Além da centralidade da oralidade, da cosmologia e da ancestralidade como pilares de um pensamento filosófico africano, os autores africanos citados rejeitam toda forma de epistemicídio contra África em termos filosóficos. Curiosamente, a crise do pensamento contemporâneo também começa com uma crítica ocidental ao próprio ocidente (Habermas, Foucault, Derrida) como ainda presa a uma estrutura eurocêntrica, o silenciamento do Sul como sintoma da falência do pensamento crítico enquanto libertação.

A filosofia como tal está cheia de racismo em termos de sistema de pensamento, sobretudo, no plano das ideias, o signo de uma grande impostura: aquela que, travestida de universalidade que forjou o cânone epistemológico moderno a partir da exclusão sistemática dos saberes e filosofias oriundas do Sul global que tanto foi discutida e abordada pelo sociólogo português, *Boaventura de Sousa Santos*. E sem exageros, esse processo foi marcado e ainda continua sendo marcado até hoje por camadas sucessivas de invisibilização, extrativismo e apropriação. A filosofia africana, decerto, nesse contexto, é um dos campos mais afetados. Reduzida a “pensamento tradicional”, rebaixada ao estatuto de folclore ou mitologia, ou simplesmente ignorada, ela foi sistematicamente deslegitimada pelo pensamento ocidental, que se autoproclamou guardião da razão. Este artigo busca mapear os mecanismos desse roubo epistémico e defender a autonomia da filosofia africana como episteme plena, dotada de conceitos próprios, racionalidade específica e capacidade crítica, daí que, levantamos a seguinte pergunta de partida: Por que motivo se diz então que há, portanto, “Roubo epistémico e a expropriação da Filosofia africana pelo ocidente e o pensamento crítico contemporâneo daí resultante está em crise”? Ou ainda, reformulando; é possível falar-se de uma Filosofia africana? E será real o roubo epistémico da Filosofia africana pelo ocidente?

O corao da nossa tese neste artigo   a impostura do roubo epist mico — uma forma insidiosa e persistente de violência cognitiva brutal — que não apenas silencia vozes, mas apaga suas fontes, expropriando suas matrizes conceituais e reelaborando-as sob o selo de uma racionalidade europeia dita superior, neutra e objetiva, mas que no fundo   vazia. Para responder a questão levantada, elaboramos os seguintes objectivos:

Objectivo geral — Analisar filosoficamente o roubo epist mico da Filosofia africana pelo pensamento ocidental, evidenciando seus mecanismos históricos, estruturais e discursivos, bem como sua relao com a crise do pensamento crítico contemporâneo.

Objectivos específicos — Apresentar o conceito de roubo epist mico com base em Miranda Fricker e aplicá-lo ao caso da Filosofia africana;

Demonstrar como a Filosofia africana foi epistemicamente sequestrada e reduzida a objecto antropológico;

Identificar os mecanismos de exclusão e silenciamento promovidos por instituies acadêmicas e estruturas de conhecimento ocidentais;

Reivindicar a autonomia epist mica da Filosofia africana como sistema legítimo de produo de conhecimento.

Em boa verdade, a relevância social e acad mica deste artigo radica em torno da contribuio para a justia cognitiva, enfrentando o apagamento de saberes africanos e promovendo a valorizao de vozes historicamente silenciadas. Ao fazê-lo, combate o racismo epist mico institucionalizado e amplia as possibilidades de diálogo intercultural autêntico. Ora bem, a relevância científica tem que ver com uma proposta crítica filosófica original ao cânone epistemológico dominante, reposicionando a Filosofia africana como produtora legítima de conceitos, categorias e críticas. A abordagem amplia o campo da filosofia ao integrá-la a debates contemporâneos sobre colonialidade do saber e epistemologias do Sul. O enquadramento metodológico (segundo a Filosofia): adota um método hermen utico-crítico, com base na filosofia da libertao e na hermenêutica insurgente, articulando autores africanos e latino-americanos (Diop, Mudimbe, Ramose, Quijano, Mignolo, Boaventura de Sousa Santos). A investigao   teórico-filosófica, analítica e comparativa, privilegiando a reconstruo crítica de narrativas epistemológicas e a análise conceitual. O trabalho ancora-se ainda numa perspectiva descolonial, que desafia a neutralidade do pensamento moderno e reivindica

o reconhecimento da pluralidade epistêmica global tendo como base e fundamento a teoria epistêmica colonial ou epistemologia do colonialismo de Aníbal Quijano.

Portanto, ao nos referirmos aqui ao “roubo epistêmico”, estamos indo além da apropriação de ideias; tratamos da negação da própria capacidade epistêmica do outro, uma gramática descolonial, a partir de uma hermenêutica insurgente que reconhece a devastação causada pelo colonialismo cognitivo. Tal roubo não é meramente simbólico, mas material e estrutural, reproduzido por instituições acadêmicas, currículos universitários, organismos científicos e práticas editoriais que legitimam apenas o que ecoa a voz do Norte. Este artigo se propõe, portanto, a escavar os fundamentos dessa exclusão, rastreando os modos pelos quais a filosofia africana foi historicamente destituída de seu estatuto ontológico e epistemológico, para então propor uma crítica radical ao pensamento crítico contemporâneo, o qual, mesmo quando se pretende subversivo, frequentemente permanece prisioneiro da lógica que diz combater, infelizmente.

## ENQUADRAMENTO TEÓRICO

### *A teoria epistêmica colonial ou epistemologia do colonialismo*

Pois bem, partindo do pressuposto de que a epistemologia do colonialismo tem que ver com a perspectiva da colonialidade do poder e, portanto, teoria filosófica desenvolvida pelo sociólogo peruano, Aníbal Quijano. Este pensador latino-americano propôs essa teoria há cerca de 30 anos, explorando a relação entre o colonialismo e a construção do conhecimento. Quijano cunhou o termo “colonialidade do poder<sup>5</sup>” para descrever a continuidade das estruturas de dominação colonial mesmo após a independência política formal de muitos países. Sua teoria destaca como o colonialismo não apenas exerceu controle político e econômico, mas também moldou as formas de pensar e produzir conhecimento, favorecendo uma visão de mundo eurocêntrica.

---

<sup>5</sup> Walter Mignolo, estudioso latino-americano, trabalhou com o conceito de “colonialidade do saber” e explorou a importância das epistemologias de fronteira. Frantz Fanon e Aimé Césaire, autores, que, muito embora anteriores a Quijano, foram fundamentais para a crítica ao colonialismo e para a compreensão de suas consequências psicológicas e culturais em África.

Segundo Quijano (2000) “A colonialidade do saber implica a imposi o de um modo de conhecer, de um padrão de racionalidade, de um modo de produzir sentido e conhecimento que desqualificou, inferiorizou e invisibilizou outros saberes, especialmente os dos povos colonizados” (p. 12). Repare que, em África os sistemas epistemológicos autóctones foram deslegitimados. Os conhecimentos ancestrais africanos — orais, cosmológicos e espirituais — foram tratados como supersti o ou ignorância, e substituídos por modelos eurocêtricos que sustentaram tanto a escravidão como o racismo científico.

A epistemologia do colonialismo, portanto, não   uma teoria única e monolítica, mas um campo de estudo que se desenvolveu a partir de diferentes perspectivas, todas convergindo na crítica ao eurocentrismo e na busca por alternativas epistemológicas. A teoria de Quijano se baseia em três eixos; eurocentrismo, racismo epist mico e roubo epist mico, daí que, vale sublinhar que a epistemologia do colonialismo enquanto teoria nos convida a descolonizar o pensamento e a reconhecer a diversidade de conhecimentos e epistemologias existentes no mundo, combatendo o “roubo epist mico” e promovendo a valoriza o das contribui es de todas as culturas para a constru o do conhecimento humano puro (Quijano, 2000).

Mais adiante, o autor afirma “A colonialidade do poder se baseia na imposi o de uma classifica o racial/étnica da popula o mundial como instrumento básico de domina o” (Quijano, 2000, p. 11). Basta olhar que África foi central nessa classifica o, numa só frase, os africanos foram posicionados como a base inferior da pirâmide racial global. Essa classifica o não só justificou a escraviza o em massa, mas também imp o a ideia de que os africanos estavam fora da história, do saber e da civiliza o. Por isso   que, infelizmente, a África foi sistematicamente excluída dos circuitos de valida o do saber. Mesmo após as independências, os sistemas educacionais africanos continuaram dependentes das estruturas epistemológicas coloniais, perpetuando o apagamento dos saberes africanos e mantendo o continente numa posi o de subalternidade cognitiva — “Um dos elementos centrais da colonialidade   a ‘colonialidade do conhecimento’, isto  , o controle dos processos de produ o do conhecimento a partir de uma perspectiva euroc trica” (Quijano, 1992, p. 94).

*Genealogia da Exclusão Epistémica — Cheikh Anta Diop, Ngũgĩ wa Thiong’o, Walter Mignolo, Anibal Quijano e Oyěwùmí*

Pois bem, pode-se dizer que a genealogia da exclusão epistémica que acomete a filosofia africana não se constrói apenas no campo das ideias, mas articula-se diretamente com os processos históricos de dominação colonial e racialização do saber. O colonialismo não impôs apenas a dominação política e económica sobre os povos africanos: ele também se fundamentou sobre uma operação epistémica, que consistia em destituir os colonizados de sua condição de sujeitos pensantes, conforme advogou o excelente pensador africano, “A história da África foi deliberadamente mutilada e distorcida para justificar a dominação colonial. [...] O que se apagou não foi apenas o passado, mas o próprio direito de um povo pensar-se como sujeito” (Diop, 1981, p. 13). Se por um lado Quijano denuncia o apagamento dos saberes dos povos colonizados, por outro lado, Diop aponta o ataque directo à história africana como parte do mesmo processo. Ambos convergem ao mostrar que o colonialismo não visava apenas o corpo, mas também a mente — eliminando memórias e epistemes locais para consolidar o domínio europeu.

O argumento clássico de que a filosofia teria nascido na Grécia Antiga e se desenvolvido exclusivamente no Ocidente foi uma construção ideológica que excluiu deliberadamente os sistemas filosóficos africanos, asiáticos e ameríndios, — conforme Frantz Fanon<sup>6</sup> (1961) já denunciava; o colonizado foi construído como corpo-sem-alma, sem existência e com interioridade reflexiva. E, como tal, sua fala não seria linguagem, seu pensamento não seria filosofia. E a respeito disso, Ngũgĩ (1986) “a língua é o maior veículo portador da cultura. [...] O controle da língua de um povo é o primeiro passo para o controle da sua autoconsciência” (p. 16). Entendemos, portanto que, a teoria epistémica sobre o colono de Quijano que evidenciamos acima expõe como o colonialismo operou através do controle cognitivo, o saber foi monopolizado via eurocentrismo; diferencialmente, Ngũgĩ mostra que isso se deu, inclusive, pela imposição da língua colonial. O epistemicídio, portanto, não foi apenas institucional, mas também linguístico.

---

<sup>6</sup> Fanon mostra como o colonialismo destrói a psique do colonizado e impõe uma identidade inferiorizada. Isso é central para a filosofia africana que busca reconstruir o ser africano fora da lógica colonial. Em *Os condenados da terra* (1961), Fanon defende a violência como um meio legítimo de libertação. Para ele, não se trata apenas de mudar governos, mas de libertar o pensamento e o ser.

O pensamento de Cheikh Anta Diop, que propôs uma reinterpreta o da história e da filosofia africana a partir de suas próprias epistemologias, foi durante décadas considerado marginal, senão herético. A obra de Mudimbe, ao denunciar a “Inven o da África” pela epistemologia ocidental, nos revela como a África foi constituída não apenas como geografia, mas como categoria epist mica da alteridade radical — uma alteridade que não pensa, que apenas sente ou cr . O que se observa, portanto,   uma dupla opera o: primeiro, a nega o da filosofia africana enquanto tal; segundo, a apropria o de certos elementos dessa tradi o por pensadores ocidentais, que os reelaboram e os inscrevem no cânone, desprovidos de sua genealogia africana — trata-se, em última instância, de uma expropria o epistemológica acompanhada de um epistemicídio simbólico, ou se quisermos, “O racismo moderno nasceu como um instrumento ideológico necessário para justificar a escravidão dos negros. A inferioriza o intelectual do africano foi construída como base da hierarquia colonial” (Diop, 1981, p. 41). Diop confirma que essa estrutura se materializou através do racismo científico, que fabricou o “inferior africano” para justificar o sequestro e a escraviza o. O continente africano, portanto, foi colocado como referência daquilo que deveria ser dominado. Além do roubo a nível do conhecimento africano, houve também este absurdo;

A suposi o de que a biologia determina os papéis sociais e que o g nero  , portanto, um princípio universal que organiza a sociedade   ocidental. No mundo iorubá, o g nero não existia como categoria social antes da coloniza o. Os papéis eram determinados pela antiguidade, linhagem e parentesco, não pela anatomia sexuada. A transforma o da sociedade iorubá pela coloniza o incluiu a imposi o de um sistema de g nero que fez da biologia sexual a base da hierarquia social. A inven o de “mulheres” como categoria social nesse contexto não foi, portanto, um desenvolvimento indígena, mas uma imposi o colonial — que obscureceu as realidades da sociedade iorubá pré-colonial e contribuiu para a violência epist mica inerente aos discursos feministas ocidentais aplicados a contextos africanos. (Oy w m <sup>7</sup>, 1997, p. xii).

Assim sendo, poder-se-  evocar o pensamento de Walter Mignolo que, com efeito, cruza com o de Oy w m , numa só palavra, ambos denunciam o eurocentrismo como projecto de domina o epist mica. Conforme apontou,

---

<sup>7</sup> Essa cita o mostra com clareza como a “colonialidade do saber” apontada por Quijano atua na prática: ao universalizar categorias como “g nero”, o Ocidente distorceu a forma como sociedades africanas eram organizadas. A inven o da “mulher” como categoria social baseada na biologia  , para Oy w m , uma forma de epistemicídio — ou seja, destrui o de formas locais de organiza o do mundo.

A epistemologia não é inocente. A diferença colonial constituiu-se através do controle do conhecimento e da subjetividade: possibilitou a classificação de pessoas e saberes em termos de superioridade e inferioridade. A lógica da colonialidade desloca saberes locais e impõe desígnios globais (Mignolo, 2011, p.57).

Efectivamente, Oyěwùmí e Mignolo convergem no sentido de a colonialidade do saber ser um projecto violento de padronização e hierarquização do mundo. Oyěwùmí denuncia a imposição da categoria “mulher” como invenção colonial sobre estruturas sociais iorubás, Mignolo chama atenção para a produção global de inferioridade epistémica. Ambos expõem que o projeto colonial foi cognitivo e deslegitimou as formas africanas de organizar o mundo (no caso de Oyěwùmí, por exemplo, via senioridade e linhagem em vez de gênero), substituindo-as por categorias ocidentais impostas como universais. Nesse sentido, Oyěwùmí fornece uma prova concreta africana da tese mais geral de Mignolo: a matriz colonial de poder opera controlando o que é considerado conhecimento válido, apagando as formas locais de pensar e viver — e, no caso africano, fabricando uma mulher negra que sequer existia nos moldes coloniais antes da invasão.

### ***O conceito de roubo na cosmovisão africana***

Muito bem, podemos apresentar de forma breve o conceito de injustiça epistémica no qual se insere o roubo epistémico referido nesse artigo, bem como três conceitos básicos sobre o roubo na dimensão filosófica africana.

Para Fricker (2007), o roubo epistémico “ocorre quando um ouvinte dá menos credibilidade ao que alguém diz por causa de preconceitos sociais (raça, gênero, classe etc.). Isso é uma forma de roubar autoridade epistémica do falante” (p. 1).

Mais adiante, a autora advoga que, “Quando alguém é prejudicado por lacunas colectivas no entendimento — ou seja, falta linguagem/conceitos para interpretar sua própria experiência. Isso também pode ser entendido como roubo do direito de compreender e expressar o próprio mundo.

(Fricker, 2007, Capítulo 2, pp. 147-175).

O roubo, em termos filosófico-africano, é a apropriação ilegítima do que pertence a outrem, violando princípios éticos, sociais ou espirituais que regulam a posse e a convivência, por isso, “No pensamento tradicional africano, roubar não é apenas tomar o que não é seu, mas é quebrar o laço espiritual entre os membros da comunidade e com os antepassados” (Mbiti, 1969, p. 205).

Na  tica, o roubo representa uma transgressão da justiça distributiva, pois rompe o equilíbrio entre direitos e deveres.   um ato que desrespeita a autonomia do outro e a ordem moral compartilhada. No plano político, pode ser interpretado como um reflexo de desigualdade social ou até como resistência, dependendo do contexto histórico e da estrutura de poder vigente. “O roubo, mesmo antes de ser jurídico,   uma trai o da confiança, um rompimento da reciprocidade que funda o viver africano” (Boulaga<sup>8</sup>, 1977, p. 94).

Também para Towa, “Nas condi es coloniais, o roubo se generaliza como reflexo da violência institucionalizada: ele já não   exce o, mas uma lógica de sobrevivência diante da espolia o” (Towa<sup>9</sup>, 1971, p. 48). Em algumas tradi es africanas, o roubo não   apenas uma infra o legal ou moral, mas uma quebra do vínculo espiritual entre as pessoas e a comunidade. O bem não pertence são ao indivíduo, mas ao coletivo, e tomar algo sem consentimento afeta a harmonia do grupo.

Por fim, do ponto de vista existencial, o roubo pode ser lido como uma afirma o radical de liberdade — mas uma liberdade que nega o outro, comprometendo a coexistência.

### *A defini o de episteme na filosofia*

A episteme, no sentido clássico,   o termo grego para conhecimento verdadeiro ou científico, diferente de doxa (opinião). Na filosofia, o significado muda conforme o autor<sup>10</sup>. De acordo com o Dicionário de Filosofia de Ferrater Mora: Epist me (grego): termo geralmente traduzido por ‘ciência’ ou ‘conhecimento rigoroso’. Em Platão, designa o conhecimento verdadeiro e necessário, em contraste com a opinião (doxa). Em Aristóteles,   o conhecimento demonstrativo, fundado em princípios evidentes. Em Foucault, o termo passa a significar as condi es históricas que tornam possível um certo

---

<sup>8</sup> Consulte a obra, Boulaga, F. E. (1977). *La crise du Muntu: Authenticit  africaine et philosophie*. Présence Africaine.

<sup>9</sup> Consulte a obra, Towa, M. (1971). *Essai sur la problématique philosophique dans l’Afrique actuelle*. Éditions CLE.

<sup>10</sup> Platão afirma que, episteme   o conhecimento verdadeiro, estável e justificado. Oposto de doxa, que   instável e baseada em percep o sensível. Aristóteles, de facto, entende a episteme como um dos modos de conhecimento: conhecimento demonstrável, baseado em causas e princípios. Parte da triade: episteme (ciência), techne (técnica) e phronesis (sabedoria prática). Michel Foucault, por outro lado, revoluciona o conceito aduzindo que, episteme   o sistema inconsciente de regras que define o que   considerado conhecimento válido em uma época.

tipo de saber em determinada época. (Ferrater Mora, 2001, p. 1215). Também “por epistême, entendemos, neste trabalho, o conjunto das relações que unem, num dado período, as práticas discursivas que dão lugar às formas de saber” (Foucault, 1969/2008, p. 211).

A esse respeito, Mudimbe mostra que a epistême ocidental organizada sobre o colonialismo construiu a África como objecto de saber, não como sujeito: “A invenção da África é o resultado de uma episteme colonial que impôs categorias europeias para interpretar realidades africanas. Assim, a África foi representada como um espaço sem razão, esperando ser explicado, redimido e disciplinado pela racionalidade ocidental” (Mudimbe, 1988, p. 20).

Na filosofia africana, episteme refere-se ao modo específico de produção, organização e transmissão do saber enraizado nas realidades socioculturais e históricas africanas. Diferente da episteme ocidental, que frequentemente separa sujeito e objeto, razão e corpo, teoria e prática, a episteme africana tende a ser holística, oral, vivida e comunitária. O saber não é apenas acumulado intelectualmente, mas também transmitido por meio de práticas rituais, provérbios, genealogias, símbolos e narrativas míticas. Nesse contexto, conhecer é relacional: o saber existe na ligação entre o indivíduo, os ancestrais, a natureza e a comunidade. Não é algo neutro ou abstrato, mas situado e funcional, voltado para manter o equilíbrio, a harmonia e a sobrevivência colectiva. Em suma: a episteme africana articula experiência, memória, oralidade e espiritualidade como bases do conhecimento.

### *O que é Filosofia africana?*

Ora bem, filosoficamente, responder a essa questão envolve coragem, pois, podemos neste artigo iniciar com a ideia de que, a filosofia africana<sup>11</sup> é aquela que a humanidade bebeu e se esqueceu da fonte, infelizmente, por isso, em boa verdade, alguém asseverou; “Os gregos não foram os autores da filosofia grega, mas sim o povo do Norte de África, comumente chamado de egípcios” (James, 1954, p. 2).

---

<sup>11</sup> James afirma que a chamada filosofia grega foi construída a partir dos ensinamentos africanos, principalmente do Egito antigo, que os gregos acessaram através de suas estadias e aprendizagens em Kemet (Egito). Ele denuncia a desfiguração histórica imposta pela colonialidade, que apagou o protagonismo africano na origem do pensamento filosófico.

Também, lembrou-nos Oruka (1990), “a filosofia africana   uma reflexão crítica individual, feita por africanos ou pensadores africanos, sobre a natureza da sociedade africana, sua cultura, e seus sistemas de pensamento” (p. 28). Já para Mbiti, “o africano tradicional não pensa como um indivíduo isolado, mas como parte da comunidade. Sua filosofia   a filosofia da comunidade” (Mbiti, 1969, p. 108).

De facto, a “Filosofia africana   a tentativa de recuperar, interpretar e sistematizar os modos africanos de pensar, que foram desacreditados pelo colonialismo” (Okere, 1983, p. 14). Repare que o conceito apresentado por Okere relaciona-se com o pensamento de James,

O Sistema de Mistérios Egípcio foi um dos sistemas educacionais mais ilustres que o mundo já conheceu. De fato, os egípcios foram os primeiros a educar o mundo. O Sistema de Mistérios Egípcio foi o primeiro sistema universitário. Ele tornou o conhecimento um segredo, para que não pudesse ser usado por pessoas indignas. Os egípcios educaram os gregos e os tornaram discípulos do Sistema de Mistérios Egípcio. Os templos do Egito foram as grandes universidades do passado; e os mais ilustres filósofos gregos — Sócrates, Platão e Aristóteles — foram apenas os últimos de uma longa linhagem de discípulos (James, 1954, p. 31).

Podemos deduzir que a Filosofia africana começou no Egito antigo e a  foi o verdadeiro berço da filosofia e do conhecimento sistematizado. Logo, os gregos apenas herdaram, copiaram e ocultaram a origem africana do saber filosófico. Então, a Filosofia africana foi roubada, ou seja, a falsifica o histórica que apagou a centralidade africana no nascimento da razão e da ciência.

## **METODOLOGIA UTILIZADA**

Pois bem, do ponto de vista metodológico, o presente estudo segue uma abordagem qualitativa, teórico-filosófica, sustentada em três eixos metodológicos centrais: (1) análise conceitual e hermenêutica crítica, (2) genealogia filosófica da exclusão epist mica e (3) articula o epist mica descolonial a partir de um diálogo Sul-Sul. Em primeiro lugar, adota-se a hermenêutica crítica como método de interpreta o filosófica dos discursos e estruturas conceituais que sustentam a marginaliza o da filosofia africana.

Este procedimento interpretativo permite desvelar os mecanismos simbólicos e discursivos por meio dos quais se produz o epistemicídio (Fricker, 2007; Mudimbe, 1988). Nesse sentido, opera-se com a hermenêutica insurgente, entendida como uma estratégia interpretativa que não apenas analisa textos, mas questiona as estruturas de poder que os atravessam, conforme proposto por autores como Santos (2005) e Kilomba (2019).

Em segundo lugar, mobiliza-se a genealogia filosófica, inspirada em Foucault (2008), para rastrear as condições históricas e discursivas de possibilidade do silenciamento epistémico da África. A genealogia permite compreender como a razão moderna eurocentrada se constituiu por meio da negação do outro epistémico, transformando saberes africanos em objectos de estudo e não em epistemologias legítimas (Quijano, 2000; Diop, 1981).

O terceiro eixo metodológico repousa sobre uma articulação epistémica comparativa entre pensadores africanos (Diop, Ramose, Wiredu, Mudimbe) e latino-americanos (Quijano, Mignolo, Santos), construindo um diálogo Sul-Sul com base em categorias descoloniais. Tal articulação busca não apenas denunciar o roubo epistémico, mas também propor alternativas à racionalidade moderna, valorizando saberes locais, orais e comunitários como formas válidas de produção filosófica (Mignolo, 2011; Oyěwùmí, 1997).

A investigação, com efeito, afigura-se de natureza puramente teórica e crítica, não utiliza métodos empíricos ou estatísticos, centrando-se na reconstrução analítica de conceitos, narrativas e estruturas de exclusão. Nesse sentido, o artigo posiciona-se no campo das epistemologias críticas e da filosofia africana e política, e propõe uma inflexão teórica insurgente contra o cânone filosófico dominante.

## **DISCUSSÃO DOS RESULTADOS**

### ***Do desastre institucional e do epistemicídio ao silenciamento e exclusão da Filosofia africana no sistema acadêmico ocidental – real ou imaginária?***

É imperioso começar com Hegel, que, categoricamente negou a existência da Filosofia africana sem fundamento e sem cientificidade. No seu livro “*Lições sobre a Filosofia da História Universal*”, Hegel afirmou que a África subsaariana estava fora da

história. Para ele, a África “não tem parte na história do mundo” porque não teria desenvolvido institui es políticas, consciência moral ou racionalidade filosófica — segundo os critérios eurocêntricos que ele usava. De facto, a sua frase emblemática  :

“A África não   um continente histórico; ela não mostra movimento ou desenvolvimento próprio. O que chamamos de África   um mundo intemporal — encerrado no círculo da vida natural.” (*Vorlesungen  ber die Philosophie der Weltgeschichte*, 1830). Além disso, ele associava o espírito africano   infantilidade,   irracionalidade e   natureza, em oposi o ao “Espírito Absoluto” europeu<sup>12</sup> — racional, moral e civilizado. Ora bem,   esse juízo verdadeiro ou   um sofisma? Será um preconceito ou um racismo científico?

Ora vejamos, depois de Hegel, vários filósofos e pensadores ocidentais continuaram a negar ou inferiorizar a Filosofia africana. Eis os principais:

Auguste Comte (1798–1857), fundador do positivismo, colocou as sociedades africanas no “estágio teológico” ou “primitivo” da evolu o humana, incapazes de atingir o “estágio científico”, reafirmando uma hierarquia epist mica; Lucien Lévy-Bruhl (1857–1939), filósofo e antropólogo francês, defendeu que o pensamento africano era pr -lógico e místico, diferente e inferior ao pensamento europeu, que seria lógico e racional. Chamava isso de “mentalidade primitiva”; James Frazer (1854–1941) no seu clássico “*The Golden Bough*”, tratou os mitos e crenças africanas como *folclore*, não como pensamento estruturado. Ele não via nas culturas africanas um sistema filosófico válido. Immanuel Kant (1724–1804) (*anterior a Hegel, mas influente*); Kant foi fundamental para sustentar o racismo epist mico. Considerava os africanos como “preguiçosos”, “sem capacidade moral” e “incapazes de progresso”. Isso sustentou a ideia de inferioridade intelectual africana; Martin Heidegger (1889–1976) nunca abordou a Filosofia africana diretamente, mas sua concep o de filosofia como um legado exclusivamente grego europeu reforçou a exclusão de outros modos de pensar, como os africanos. Para ele, são o Ocidente pensava *filosoficamente*; Jean-Paul Sartre (1905–1980) apesar de apoiar o movimento negro, como no prefácio de “*Os condenados da terra*” de Fanon, Sartre também caiu na armadilha da condescendência: dizia que a negritude era apenas uma etapa, uma rea o ao universalismo europeu. Portanto, o pensamento ocidental dominante seguiu reforçando a ideia de que os africanos não produzem filosofia, mas apenas mitos, religião ou tradi o — consolidando um epistemicídio

---

<sup>12</sup> Hegel foi um dos principais responsáveis por negar   África qualquer capacidade filosófica ou histórica, influenciando séculos de pensamento racista na academia ocidental.

sistemático que só começou a ser enfrentado no século XX por pensadores africanos como Cheikh Anta Diop, Wiredu, Ramose e Mudimbe evidenciados nesse artigo.

Com efeito, se pode constatar que as formas concretas pelas quais as universidades, os currículos, os centros de pesquisa, editoras científicas e sistemas de avaliação do conhecimento ignoram, apagam ou deslegitimam a Filosofia africana como produtora válida de saber. Não se trata apenas de ausência, mas de uma exclusão deliberada, estrutural e sistemática. Para elucidar essa constatação, vale a pena lembrar que, os currículos são eurocentrados, por exemplo, a maioria dos cursos de Filosofia no mundo (inclusive em África) segue uma estrutura curricular que começa em “Pré-Socráticos, passa por Platão, Aristóteles, Descartes, Kant, e termina com Heidegger, Foucault, Derrida”. Autores africanos como Cheikh Anta Diop, Kwasi Wiredu, Mogobe Ramose ou Valentin Mudimbe são ignorados ou oferecidos apenas como tópico opcional. Falta de publicação e indexação:

Autores africanos enfrentam dificuldades em publicar em revistas indexadas nos sistemas científicos ocidentais (Scopus, Web of Science), que impõem critérios formais e epistemológicos eurocêntricos. Muitas vezes, os artigos são rejeitados por “não seguirem o padrão acadêmico”, o que significa, na prática, não replicarem a lógica ocidental de pensamento. Apropriação sem citação (roubo intelectual): Ideias, categorias e perspectivas africanas são frequentemente absorvidas por autores europeus ou americanos sem o devido reconhecimento. Exemplo: elementos da cosmologia africana foram incorporados por filósofos pós-modernos sem nomear as fontes originais africanas. Tratamento antropológico do pensamento africano.

A situação é grave e calamitosa, repare que, quando se fala de África nas universidades ocidentais, o campo de estudo é geralmente a antropologia, não a filosofia. Isso rebaixa o pensamento africano à condição de cultura ou tradição popular, desprovida de crítica, lógica ou sistematicidade — negando-lhe status filosófico.

Tomemos outro exemplo:

A maioria das cátedras universitárias nas áreas de Filosofia em universidades de prestígio global não conta com filósofos africanos. Conferências internacionais, mesmo sobre temas como “filosofia global” ou “descolonização”, são compostas majoritariamente por pensadores ocidentais falando sobre África, e não com pensadores africanos.

E digamos mais:

A estrutura de poder nos organismos acad micos: as comissões de avalia o de mérito, bolsas de pesquisa, pr mios e reconhecimento acad mico são dominadas por critérios eurocentrados. Um artigo sobre oralidade ou ancestralidade como base epistemológica   desvalorizado porque foge do “modelo científico racional”. Portanto, num s  argumento; a exclusão da Filosofia africana não   acidental —   sistemática. Os currículos ignoram, os periódicos rejeitam, as cátedras não contratam, e os sistemas de valida o científica deslegitimam o pensamento africano, perpetuando um epistemicídio institucionalizado,  , a nosso ver, horroroso, injusto, absurdo, a-científico e bárbaro!

### *Uma crise do pensamento crítico?*

  um dos grandes paradoxos do nosso tempo que justamente o pensamento que se pretende crítico frequentemente se veja enredado nas mesmas estruturas epist micas que diz combater. A crítica, tal como vem sendo formulada nos espaços hegemônicos do saber, sofre de uma limita o estrutural: seu enraizamento profundo em um paradigma ocidental que naturaliza seus próprios pressupostos como universais. A filosofia ocidental moderna construiu para si uma narrativa de autocr tica permanente, mas raramente ultrapassa os limites do que Boaventura de Sousa Santos (2005) chamou de “monocultura do saber”. O pensamento africano permanece, assim, como margem: sua entrada no campo acad mico   mediada por critérios ocidentais de legitimidade, que mant m sua exterioridade simbólica.

Evocando Kilomba (2019), efectivamente se aponta de que o problema não   apenas o conteúdo do saber, mas o lugar de onde ele   enunciado. Quem fala? De onde fala? A quem se destina o discurso? O pensamento crítico torna-se, assim, um simulacro: diz-se radical, mas preserva os cânones; afirma-se descolonial, mas recusa escutar as vozes que realmente rompem com a colonialidade do saber<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> A filosofia africana, ao contrário, propõe uma crítica que   também reconstrutiva: que não apenas desconstrói categorias coloniais, mas ergue novas bases para o pensar. Não se trata apenas de criticar o Ocidente, mas de oferecer outros mundos — epistemes plurais, ontologias relacionais, cosmologias encarnadas.

A filosofia ocidental moderna, desde *Kant até os pós-estruturalistas*, construiu para si uma narrativa de autocrítica permanente. *Marx* criticou a economia política, *Nietzsche* a moral cristã, *Foucault* o poder disciplinar, *Derrida* a metafísica da presença. A crise do pensamento crítico contemporâneo, portanto, não é meramente teórica, mas estrutural. Ela se manifesta na incapacidade de pensar fora dos códigos da racionalidade moderna, em sua recusa (consciente ou não) de dialogar horizontalmente com saberes oriundos do Sul. As epistemologias africanas, ameríndias, afro-diaspóricas e asiáticas permanecem, na melhor das hipóteses, como adereços interculturais — raramente como fundamentos alternativos de pensamento. É nesse ponto que se revela o caráter colonial da crítica: ela se permite desconstruir tudo, exceto a sua própria matriz civilizacional. *Portanto, a crise do pensamento crítico contemporâneo é, antes de tudo, uma crise de escuta.* A surdez epistémica diante das vozes africanas revela os limites de uma crítica que ainda se imagina centro e medida de tudo. O desafio não está apenas em “incluir” outras vozes, mas em *deslocar o centro*, em permitir que o Sul fale e, sobretudo, que não fale apenas para o Norte, mas *com* seus próprios termos, urgências e cosmologias.

### ***É a Filosofia africana uma episteme autónoma?***

Contra o *negacionismo epistémico* que relegou a filosofia africana à exterioridade do pensamento “válido”, uma nova geração de intelectuais africanos e afrodescendentes ergueu a voz para afirmar que o continente africano sempre pensou — e pensou filosoficamente. A questão nunca foi a ausência de filosofia na África, mas sim o silêncio imposto sobre suas formas próprias de produção do saber, formas que desafiam as categorias eurocentradas de lógica, linguagem e racionalidade. A filosofia africana, como salientam autores como Wiredu (1980) e Ramose (1999), emerge de uma matriz de pensamento que se organiza a partir da interdependência entre o ser, a comunidade e a ancestralidade. Ramose, ao recuperar o conceito de *Ubuntu* como categoria filosófica central, propõe uma ontologia relacional que se contrapõe à individualidade abstrata da modernidade ocidental.

Para Mudimbe (1988) a suposta ausência de filosofia na África decorre da recusa ocidental em reconhecer outras formas de epistemologia e sistematização do conhecimento. Diop (1981), por sua vez, propõe uma reescrita da história intelectual africana a partir da continuidade entre o Egito antigo e as civilizações negras subsaarianas, desafiando a tese da exclusividade grega na origem da razão filosófica.

Retomando em Mudimbe (1988), ao discutir a *lógica da alteridade* e a colonialidade do saber, argumenta que a nega o da filosofia africana não se d  por falta de conteúdo, mas por uma recusa da forma — isto  , da maneira africana de pensar, comunicar e construir saberes.

Neste sentido, a filosofia africana não   apenas uma resposta ao eurocentrismo: ela   uma forma plena de pensamento que propõe outros modos de estar-no-mundo, outras lógicas de sentido, e outras  ticas do viver. Reconhecer sua autonomia epist mica  , portanto, mais do que um gesto acad mico:   um ato político de restitui o, que rompe com a lógica colonial do pensamento e nos convoca a uma verdadeira descoloniza o cognitiva.

### CONSIDERA OES FINAIS

Por conseguinte, não se trata mais apenas de demandar a inclusão da filosofia africana no cânone acad mico global, mas de exigir uma inflexão radical nos fundamentos sobre os quais esse cânone foi erigido. O que está em jogo   a reestrutura o profunda das hierarquias do saber, das metodologias do pensar e das linguagens com as quais se nomeia o mundo. O roubo epist mico   um conceito político que denuncia o processo contínuo de expropria o, silenciamento e reconfigura o dos saberes africanos segundo a lógica da razão ocidental. A virada epist mica necessária deve ser restitutiva e insurgente: devolvendo   filosofia africana sua centralidade enquanto pensamento aut nomo e recusando os termos coloniais da valida o acad mica.

Portanto, essa virada não virá dos centros hegemônicos, mas das margens: dos intelectuais africanos, das mulheres pretas, dos saberes comunitários, das práticas rituais e da oralidade insurgente. Descolonizar o saber   reconhecer a legitimidade de outras filosofias — não como adereços, mas como fundamentos possíveis de um mundo mais justo. E, portanto, o que está em jogo   mais do que a representa o simbólica de autores africanos nas bibliografias universitárias;   a reestrutura o profunda das hierarquias do saber, das metodologias do pensar e das linguagens com as quais se nomeia o mundo. A no o de *roubo epist mico*, tal como trabalhada neste artigo, não   meramente um diagnóstico de injustiça histórica:   um conceito político que denuncia o processo contínuo de expropria o e manipula o do conhecimento dos povos africanos.

Em boa verdade, é preciso, portanto, que o pensamento crítico contemporâneo se desocidentalize, não como concessão multiculturalista, mas como imperativo de justiça epistémica. Escutar o pensamento africano é, nesse sentido, mais do que um ato académico: é um gesto ético e político de descolonização. É reconhecer que há mundos dentro do mundo, e que o mundo não cabe na linguagem da razão que o colonizou. Encerrar de facto este artigo com uma resposta seria trair o espírito da filosofia africana, que mais do que oferecer soluções, nos convida ao retorno ao círculo, à escuta colectiva, à pergunta que abre caminhos. Se há uma crise do pensamento crítico, é porque talvez tenhamos esquecido que pensar é, antes de tudo, um gesto relacional — e que nenhuma relação se sustenta no silêncio do outro.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Diop, C. A. (1981). *Civilização ou barbárie: Uma autêntica antropologia filosófica*. Antígona.
- Ferrater Mora, J. (2001). *Dicionário de filosofia* (Vol. 2). Martins Fontes.
- Foucault, M. (2008). *A arqueologia do saber* (4.<sup>a</sup> ed., J. C. Ribeiro, Trad.). Forense Universitária. (Obra original publicada em 1969)
- Fricker, M. (2007). *Epistemic injustice: Power and the ethics of knowing*. Oxford University Press.
- James, G. G. M. (1954). *Stolen legacy: Greek philosophy is stolen Egyptian philosophy*. Julian Richardson Associates.
- Kilomba, G. (2019). *Memórias da plantação: Episódios de racismo cotidiano*. Cobogó.
- Mbiti, J. S. (1969). *African religions and philosophy*. Heinemann.
- Mignolo, W. D. (2011). *The darker side of Western modernity: Global futures, decolonial options*. Duke University Press.
- Mudimbe, V.-Y. (1988). *The invention of Africa: Gnosis, philosophy, and the order of knowledge*. Indiana University Press.

Ngũgĩ wa Thiong’o. (1986). *Decolonising the mind: The politics of language in African literature*. Heinemann.

Okere, T. (1983). *African philosophy: A historico-hermeneutical investigation of the conditions of its possibility*. University Press of America.

Oy w m , O. (1997). *The invention of women: Making an African sense of Western gender discourses*. University of Minnesota Press.

Oruka, H. O. (1990). *Sage philosophy: Indigenous thinkers and modern debate on African philosophy*. E. J. Brill.

Ramose, M. B. (1999). *African philosophy through Ubuntu*. Mond Books.

Quijano, A. (1992). Colonialidad y modernidad/racionalidad. In H. Bonilla (Org.), *Los conquistados. 1492 y la población ind gena de las Américas* (pp. 437–449). FLACSO / Ediciones Libri Mundi.

Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In E. Lander (Org.), *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 201–246). CLACSO.

Santos, B. de S. (2005). A colonialidade do saber: Eurocentrismo e ci ncias sociais. In E. Lander (Org.), *A colonialidade do saber*. CLACSO.

Wiredu, K. (1980). *Philosophy and an African culture*. Cambridge University Press.

Oliveira, D. E. (2012). *Filosofia da ancestralidade como filosofia africana: Educa o e cultura afro-brasileira*. Antígona. *Revista Sul-Americana de Filosofia e Educa o – RESAFE*.