

# RACISMO EPISTÊMICO: O SILENCIAMENTO DA FILOSOFIA AFRICANA ANTIGA NA METAFÍSICA DE ARISTÓTELES

Francisco Erik Washington Marques da Silva<sup>1</sup>

Universidade Federal do Ceará (UFC)

 <https://orcid.org/0000-0002-7913-0232>

E-mail: chicoerik8@gmail.com

## RESUMO:

Este artigo, inserido dentro do campo interdisciplinar, composto por Filosofia e Linguística, tem como objetivo analisar o discurso filosófico aristotélico, especialmente na forma como esse discurso contribui para a construção do silenciamento e racismo epistêmico no que se refere a filosofia africana antiga (James, 2022; Obenga, 2004). Deste modo, sistematizamos o conceito de silenciamento discursivo (Orlandi, 1992), para investigar o racismo epistêmico (Grosfoguel, 2011; 2016; Noguera, 2014; Ocoró; 2020; 2021) presente na obra *Metafísica de Aristóteles* (2012). Assim, o silenciamento é concebido e aplicado pelo discurso filosófico de Aristóteles, por meio do não-dito, não-citado e não-referenciado, fundando assim uma forma de encarar os conhecimentos filosóficos egípcios como não tendo legitimidade filosófica, visto a sua não-referencialização na sistematização da filosofia em Aristóteles. Conclui-se então, que a relação entre racismo epistêmico e silenciamento discursivo causa apagamento histórico dos sujeitos negros/as como produtores de conhecimento, reverberando assim a consequências sociorraciais que vão de Aristóteles aos dias atuais.

**PALAVRAS-CHAVE:** Racismo epistêmico; Filosofia; Silenciamento.

# EPISTEMIC RACISM: THE SILENCING OF ANCIENT AFRICAN PHILOSOPHY IN ARISTOTLE'S METAPHYSICS

## ABSTRACT:

This article, situated within the interdisciplinary field of Philosophy and Linguistics, aims to analyze Aristotelian philosophical discourse, particularly how it contributes to the construction of silencing and epistemic racism concerning ancient African philosophy (James, 2022; Obenga, 2004). To this end, we systematize the concept of discursive silencing (Orlandi, 1992) to investigate epistemic racism (Grosfoguel, 2011; 2016; Noguera, 2014; Ocoró, 2020; 2021) present in Aristotle's *Metaphysics* (2012). Silencing is thus conceived and applied within Aristotle's philosophical discourse through the unspoken, the uncited, and the unreferenced, establishing a perspective in which Egyptian philosophical knowledge is denied philosophical legitimacy due to its exclusion from Aristotle's systematization of philosophy. The study concludes that the relationship between epistemic racism and discursive silencing leads to the historical erasure of Black subjects as knowledge producers, with socio-racial consequences that extend from Aristotle's time to the present day.

**KEYWORDS:** Epistemic racism; Philosophy; Silencing.

---

<sup>1</sup>Doutorando(a) em Filosofia na Universidade Federal do Ceará (UFC), Fortaleza – CE, Brasil.

## 1. Introdução

Pensar a construção da filosofia sobre outras perspectivas que não a eurocêntrica, colocamos em outros patamares de discussão sobre produção filosófica e até mesmo sobre o que seria a própria filosofia. Mexer com a filosofia é revirar o “bichinho de pelúcia do Ocidente”<sup>2</sup>, visto que é algo quase intocável em termos de mudar o centro da produção filosófica em que há bastante tempo a Europa vem se colocando enquanto tal, para outro centro de produção, no caso a África e a América do Sul.

Diante do exposto, este artigo é a apresentação da pesquisa de mestrado realizada na Universidade Estadual do Ceará, intitulada *RACISMO EPISTÊMICO: Uma Análise de Discurso Crítica da Política de Silenciamento da Filosofia Africana no Discurso Aristotélico*<sup>3</sup> do autor em questão. Deste modo, trará, em formato de artigo o que foi pesquisado e discutido na dissertação. Para tanto, procura elucidar a seguinte problemática: De que modo o racismo epistêmico relativo ao silenciamento da filosofia africana atua no discurso filosófico produzido por Aristóteles? Através desta indagação, analisa-se o discurso filosófico aristotélico, especialmente na forma como esse discurso contribui para a construção do silenciamento e consequente racismo epistêmico no que se refere à filosofia africana.

Seguindo a problemática e o objetivo, este artigo investiga o filósofo Aristóteles por ser considerado um dos principais sistematizadores da filosofia ocidental. Focalizamos na obra “Metafísica”, já que o principal objeto da obra é o conhecimento e a definição de uma ciência unificadora. Efetua-se então, uma análise através do conceito de Silenciamento (Orlandi, 1992) para examinarmos o silenciamento discursivo da filosofia egípcia e o não reconhecimento dessa, enquanto um conhecimento filosófico por parte do referido filósofo grego.

Metodologicamente, o artigo segue uma abordagem qualitativa, de análise bibliográfica, operando pelo conceito de silenciamento, examinando quatros trechos da obra *Metafísica*, apresentando, de forma breve, a proposta da pesquisa e como a filosofia aristotélica funda o que compreendemos por racismo epistêmico (Grosfoguel, 2011).

Diante do exposto, o artigo inicia-se com esse tópico introdutório, no qual apresentamos o tema, a contextualização do problema, o objetivo e a metodologia. No segundo tópico, apresentamos a contextualização e discussão sobre a Filosofia Africana, sua legitimidade e princípios, bem como a filosofia grega através de um não-grego, isto é, Aristóteles e os conceitos de racismo epistêmico e epistemicídio na sua relação com a filosofia ocidental. No terceiro tópico, nos debruçamos sobre o conceito de silenciamento de acordo com Orlandi (1992) juntamente com os propósitos de demonstrar a metodologia de análise e a proposta para o último tópico, no qual realizamos a investigação. Por fim, nas considerações, apresenta-se os resultados, discussões e possíveis continuidades.

## 2. A Filosofia Africana: desenvolvimento e possibilidades epistemológicas

A discussão sobre a existência ou não da filosofia africana é um debate que vem se consolidando cada vez mais. Não é o objetivo deste trabalho aprofundar ou dar continuidade a esta questão, no entanto, é necessário realizar essa encruzilhada para adentrarmos no que de fato nos importa. Como discorre Outlaw Jr. (2004), a concepção “Africana Philosophy” é uma conceitualização recente e é uma noção que sugere e acena para diversas orientações e empenhos

---

<sup>2</sup> Título dado a entrevista concedida a Revista O Globo em fevereiro de 2015 pelo prof. Dr. Renato Nogueira, que expõe a problematização do nascimento da filosofia na Grécia. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/sociedade/conte-algo-que-nao-sei/renato-nogueira-professor-pensador-filosofia-o-bichinho-de-pelucia-do-ocidente-15415321>.

<sup>3</sup> Dissertação defendida em 2022 via google meet. Disponível em: <https://siduece.uece.br/siduece/trabalhoAcademicoPublico.jsf?id=107185>.

filosóficos profissionais ou não, que estão dedicados a problemas pertinentes aos povos e indivíduos africanos e em diáspora. Em suas palavras: “Africana Philosophy”, então, destina-se a facilitar a organização do passado, presente e futuro de articulações e práticas “filosóficas” por descendentes de africanos e a partir de seus interesses” (Outlaw, Jr, 2004, p. 90).

Assim, a definição da Filosofia Africana se instaura como uma utilidade sob a qual, coleta e organiza elaborações filosóficas, como: escritos, discursos, entre outras práticas das pessoas africanas e de suas/seus descendentes. Deste modo, a orientação inicial desta noção é, então, ocupar-se com o discurso filosófico de pessoas etnicamente identificadas, especificamente, como pessoas de descendência africana. Por essa razão, Outlaw Jr. dialoga com Marien Towa (2015), pois o problema da existência da filosofia não tem uma relação de legitimidade e/ou conformidade a partir de outros povos, ou seja, não precisa de aprovação dos Europeus, pois a única resposta possível para a lógica do silenciamento e apagamento, é “que aqueles que a apresentam, estejam antes de tudo, de acordo com o que eles entendem por filosofia” (Towa, 2015, p.17).

Entretanto, o problema sobre a legitimidade da filosofia africana sempre perpassa e retoma ao problema “o que é filosofia?”, uma pergunta perigosa e que muitas vezes é evitada por diversos filósofos, mas que não pode ser esquecida, vendo-a como fundamento do problema ante a existência de uma filosofia africana. De acordo com o filósofo camaronês, citado anteriormente, Marcien Towa:

Para se ter uma ideia da natureza da filosofia, é necessário partir das obras ditas filosóficas, interrogá-las e interrogar também as disciplinas que têm o nome de filosofia. Ora, essas obras são europeias, esse nome é europeu e é, antes de mais nada, nas universidades europeias que a disciplina chamada filosofia é ensinada há alguns séculos. Fazer essas constatações não significa afirmar que a filosofia é exclusivamente europeia, significa, menos ainda, se pronunciar sobre a oportunidade de adotar ou de rejeitar a filosofia europeia. É simplesmente procurar descobrir a realidade designada pela palavra ‘filosofia’. Somente quando a realidade que os europeus designam pela palavra “filosofia” for bem apreendida é que se tornará possível pronunciar -se sobre sua extensão e sobre seu valor (Towa, 2015, p. 26)

O interessante da reflexão proposta pelo filósofo, é que para conseguirmos designar e reconhecer a filosofia africana, é necessário que procuremos descobrir a realidade da palavra “filosofia”, que é tomada como sendo propriamente europeia. Segundo o filósofo estadunidense Molefi Kete Asante (2004) no seu breve texto intitulado “An African Origin of Philosophy: Myth or Reality?”:

A premissa é falsa na medida em que os estudiosos revelaram que a origem da palavra “filosofia” não está na língua grega, embora venha do grego para o inglês. De acordo com dicionários de etimologia grega, a origem dessa palavra é desconhecida. Mas isso é assim se você está procurando pela origem na Europa. A maioria dos europeus que escrevem livros sobre etimologia não consideram as línguas zulu, xhosa, yorubá ou amárico, quando chegam a uma conclusão sobre se a origem da palavra é conhecida ou desconhecida. Eles nunca pensam que um termo usado por uma língua europeia pode ter vindo da África (Asante, 2004, p.1).

Por que não poderia vir do continente africano a origem desta palavra? Ainda na guisa de Asante (2004), a palavra “filosofia” chegou até nós a partir do grego “Philo” - significa amigo ou amante, e “Sophia” - significa sabedoria ou sábio. Deste modo, o filósofo é chamado de “amante da sabedoria”. A etimologia da palavra “Sophia” está evidente na língua africana Mdu Ntr (língua do antigo Egito), onde a palavra “Seba” - que significa “o sábio”, aparece pela primeira vez em

2052 a.C., no túmulo de Antef I, muito antes da existência da Grécia ou do grego. A palavra tornou-se "Sebo" em copta e "Sophia" em grego.

Desta forma, o amante da sabedoria, é precisamente aquilo que se entende por "Seba", o Sábio, em escritos antigos de túmulos egípcios (Asante, 2004). Essa colocação é totalmente coerente com o fato de muitos gregos terem aprendido filosofia no Egito, pois na época não havia Alemanha, França, Inglaterra ou mesmo o Continente Europeu como entendemos hoje, para os gregos irem lá estudar. Eles foram apreender de outras fontes.

Houve aí então um empréstimo de ideias? O pagamento desse empréstimo ocorreu em algum momento? Sabemos, que ao lermos qualquer filósofo grego da antiguidade, nenhum apresentou ou representou, os sacerdotes egípcios como sendo os precursores de suas elucubrações filosóficas. Em se tratando dessa discussão filosófica sobre as ideias egípcias, este artigo propõe-se dá continuidade às discussões sobre a origem da filosofia no Egito iniciadas por Diop (1974) e principalmente pelo filósofo estadunidense George James (1954), que na época não pensavam em categorizar uma filosofia africana, mas provar que a própria filosofia é em sua realidade histórica e cultural, africana.

Para tanto, é significativo adentrarmos de modo mais aprofundado na discussão sobre a origem da filosofia no Egito, bem como caracterizá-la enquanto um debate sobre filosofia antiga (africana) e não apenas uma filosofia egípcia, visto que nomeá-la desta forma acolhe ao trabalho do filósofo e historiador Théophile Obenga (2004).

## 2.1 A origem africana da filosofia

O problema sobre a origem da filosofia é um dos debates mais acentuados dentro da filosofia por filósofos e filósofas negros/as. A ideia de que a filosofia nasceu na Grécia se tornou uma doutrina inquestionável e inalienável construída pelos filósofos e filósofas acadêmicos/as do mundo todo. Observamos em Giovanni Reale (1990), um dos autores mais consagrados sobre história da filosofia, que a filosofia “seja como termo ou como conceito é considerada pela quase totalidade dos estudiosos como uma criação própria do gênio grego” (Reale, 1990, p.11). Até hoje as obras de Giovanni Reale, assim como suas teses são utilizadas sem nenhum questionamento ou reflexão, porque apenas se constatou que a superioridade dos gregos em relação aos outros povos do mundo está em ter concebido a filosofia (Reale, 1990).

Reale (1990) reconhece que os egípcios formularam alguns conhecimentos matemático-geométricos e que por causa disso desenvolveram uma razão, mas apenas com os gregos esses cálculos atingiram um alto grau e foram sistematizados. Tais argumentos perduram nos dias atuais dentro das universidades e das escolas e são poucos os que questionam ou filosofam sobre o assunto. Diante dessa realidade, que não é nova, pois desde de 1954, tanto Cheik Anta Diop com sua obra *A Unidade Cultural da África Negra* e George James com sua obra *O Legado Roubado* (ambas lançadas no mesmo ano), discorrem sobre o fato do Egito ser uma civilização exclusivamente negra e que se sustenta enquanto base epistemológica de toda a ciência ocidental.

Além das obras supracitadas, Cheik Anta Diop, em seu livro que causou tanta polêmica como os outros, *A Origem Africana da Civilização* (1974), na qual o intelectual apresenta que o “Ocidente não tem sido calmo e objetivo o suficiente, para nos ensinar corretamente a nossa história sem falsificações grosseiras” (Diop, 1974, p.16). Por esse motivo, a tese principal e que nunca deve ser deixada de lado é que “O Antigo Egito foi uma civilização Negra. A história da África Preta permanecerá suspensa no ar e não pode ser escrita corretamente até que historiadores Africanos se atrevam a conectá-la com a história do Egito” (Diop, 1974, p. 16).

Além disso, Diop (1974) defende que o pesquisador africano que evita o problema do Egito não é, nem modesto nem objetivo, ele é ignorante, covarde e neurótico. À guisa de Diop, podemos

afirmar o mesmo sobre o filósofo dito africano, que evitar o problema do Egito com relação a história da filosofia é um grande ato de covardia e por esse motivo não iremos evitar esse problema, mas o abordaremos.

Podemos afirmar tal postura, pois o próprio intelectual nos adverte que em vez de apresentar-se a história como um devedor falido, o mundo dos egípcios é o próprio iniciador da civilização "ocidental" ostentada diante de nossos olhos hoje:

A Matemática de Pitágoras, a teoria dos quatro elementos de Tales de Mileto, o materialismo epicurista, o idealismo Platônico, o Judaísmo, o Islamismo, e a ciência moderna estão enraizados na cosmologia e ciência egípcia. É preciso apenas meditar sobre Osíris, o deus-redentor, que se sacrifica, morre e é ressuscitado para salvar a humanidade, uma figura essencialmente identificável com Cristo (Diop, 1974, p. 17).

Em outras palavras, a dita filosofia grega tem suas raízes no Egito, bem como a própria espiritualidade ocidental. Como ignorar este fato? Como silenciar estes dados? De todo modo, o objetivo central de Cheik Anta Diop, é restaurar a consciência história dos povos africanos (Diop, 1974). Para começar com o próprio nome "egípcios", pois não era este nome que os habitantes do nilo se identificavam, tal denominação tem raiz na Grécia. Como um nome grego, nação que se civilizou e se unificou milênios depois da civilização do Nilo, é que detêm o poder de nomear povos muito mais antigos que os seus? Os povos do Nilo chamavam sua terra de Kemit, isto é, terra preta e sempre que os Egípcios usam o termo "pretos" (khem), é para designar a si mesmos ou seu país, Kemit, terra dos Pretos (Diop, 1974).

De acordo com Diop (1974), em virtude de suas tendências materialistas, os Gregos despojaram essas invenções da couraça religiosa, idealista em que os Egípcios lhes tinham envolvido e isso não é de modo integral, pois muito dos filósofos gregos carregam consigo ideias religiosas, como Pitágoras e Parmênides, por exemplo.

Deste modo, a obra de James, *Legado Roubado: Os Gregos Não Foram Os Autores da Filosofia Grega, Mas as Pessoas do Norte de África, Comumente Chamados de Egípcios* de 1954 é, para este artigo, uma das principais bases teóricas. A ideia de roubo trazida por James é intrigante e pertinente, já que o autor se preocupa em expor como conceitos/ideias egípcios foram roubados pelos gregos nas suas viagens ao Egito e em nenhum momento houve o reconhecimento destas, ou seja, os gregos utilizaram essas ideias e não creditaram nada aos egípcios, fazendo-nos acreditar que todas as ideias filosóficas utilizadas por eles brotaram de suas cabeças, impondo o silenciamento para a Filosofia Africana e o apagamento da Filosofia Antiga, enquanto valores filosóficos eurocêntricos.

A ideia de roubo ainda é infundada, no entanto, instiga-nos considerar a possibilidade deste acontecimento como sendo uma das maneiras de praticar o racismo, pois nos referimos às relações simbólicas. De fato, James promove uma argumentação incisiva ao afirmar que nunca houve filosofia grega; "O termo filosofia Grega, para começar, é um equívoco, pois não há tal filosofia em existência" (James, 2022, p.2). No entanto, há inúmeros registros de filósofos ocidentais que defenderam ideias extremamente absurdas, tais como: racismo, nazismo, machismo, entre outras e mesmo assim não foram desacreditados como James foi.

No tocante a filosofia, uma das argumentações iniciais de James, como já dito, que a própria filosofia grega não era grega, é justamente o fato de a filosofia ser uma prática estranha aos próprios gregos, algo que os atenienses abominavam;

Outro ponto de interesse considerável para ser contabilizado foi a atitude do governo Ateniense para esta então chamada Filosofia Grega, a qual era considerada de origem estrangeira e tratada em conformidade. Apenas um breve estudo da história é necessário mostrar que os filósofos Gregos eram cidadãos indesejáveis, que durante todo o período

de suas investigações foram vítimas de perseguição implacável, nas mãos do governo Atenense. Anaxágoras foi preso e exilado; Sócrates foi executado; Platão foi vendido como escravo e Aristóteles foi indiciado e exilado; enquanto o mais antigo de todos, Pitágoras, foi expulso de Crotona na Itália (James, 2022, p.16).

Os filósofos que são hoje em dia consagrados pela filosofia ocidental, eram pessoas indesejáveis para seu próprio estado, pois ensinavam ou transmitiam ensinamentos estranhos, inóspitos, com deuses estrangeiros e que corrompiam a juventude. Além desse fato, a outro que denota também uma certa curiosidade, pois, basicamente, toda a filosofia grega é a continuação das discussões iniciadas por Pitágoras, filósofo que passou anos no Egito e foi educado pelos sacerdotes egípcios, pois encontramos incluídas no sistema Pitagórico as doutrinas dos opostos (masculino e feminino; impar e par), harmonia (equilíbrio entre os opostos) e a própria mente como uma força cosmológica, além da imortalidade da alma, ideia fortemente defendida por Platão.

Dando continuidade aos argumentos sobre o surgimento da filosofia no Egito, ou melhor, as origens da filosofia no Nilo, outro filósofo, um dos poucos, que anda nos caminhos de James (1954) e Diop (1974), é o filósofo e historiador congolês Théophile Obenga. Tem importantes obras que sistematizam as discussões sobre filosofia egípcia e da história do antigo Kemet<sup>4</sup>. Assim, Obenga (2004), defende, como Diop (1974) e James (1954), a existência da filosofia no Egito antigo, visto que “é um mero preconceito acreditar que a época filosófica da humanidade começa primeiro entre os gregos no quinto século a.E.C.” (Obenga, 2004, p.1). É um desvio histórico e até mesmo filosófico dizer que os povos antigos não se detiveram no pensamento especulativo e que não foram capazes de sistematizar suas experiências em reflexões além da própria experiência. Por isso, Obenga (2004), define filosofia como sendo um pensamento reflexivo e sistemático sobre a vida.

Diferente dos dois intelectuais supracitados, Obenga (2004), não apenas alega a existência da filosofia no Egito antigo, mas que a filosofia sempre lida com o conhecimento humano e a elevação da mente, logo, ela é uma qualidade da natureza humana e, conseqüentemente, existiu (existe) em todas as civilizações. Por isso, a *futura filosofia do mundo* deve então levar em conta os grandes sistemas especulativos de toda a humanidade, não só de apenas um povo.

Obenga (2004), considera, então, a filosofia egípcia um dos mais antigos sistemas filosóficos já existentes, senão, um dos primeiros, pois a dois mil anos atrás, os antigos egípcios significavam por *rekh* um “ser humano sábio” ou “filósofo”. A “inscrição de Antef” deu a primeira declaração clara e distinta, apresentando o significado fundamental de um “filósofo”. Esse é um fato demonstrável:

O egiptólogo alemão Hellmut Brunner traduz a “inscrição de Antef”, que dá a definição de “filósofo”, como segue: [Ele é o único] cujo coração é informado sobre essas coisas que seriam de outra forma ignoradas, aquele que é perspicaz quando está profundamente envolvido em um problema, aquele que é moderado em suas ações, que penetra escritos antigos, cujo conselho é [procurado] para desvendar complicações, que é realmente sábio, que instruiu seu próprio coração, que fica acordado à noite enquanto procura os caminhos certos, que supera o que ele realizou ontem, que é mais sábio que um sábio, que se trouxe para sabedoria, que pede conselhos e cuida para que lhe peçam conselhos. (Inscrição de Antef, 12ª Dinastia, 1991–1782 a.E.C.) (Obenga, 2004, p. 7).

<sup>4</sup> As obras mais importantes do filósofo são: *African Philosophy – The Pharaonic Period: 2780-330 BC* (Filosofia Africana – O período faraônico: 2780-330 BC) de 2004 e *L'Égypte, la Grèce et l'école d'Alexandrie – Histoire interculturelle dans l'Antiquité – Aux sources égyptiennes de la philosophie grecque* (Egito, Grécia e a Escola de Alexandria – História Intercultural na Antiguidade – Fontes Egípcias da Filosofia Grega) de 2005. Duas obras que não tem tradução no Brasil.

## 2.2 A filosofia grega: sistematização de um não grego

Aristóteles, o não grego que sistematizou a filosofia grega, inaugura a construção da filosofia de forma sistematizada, coisa que até então nenhum pensador havia pretendido, nem mesmo Platão, pois “a compilação da História da Filosofia Grega foi o plano de Aristóteles” (James, 2022, p.34). De acordo com Reale, Aristóteles faz parte do “momento das grandes sínteses, que coincide com o século IV a.C caracterizando-se sobretudo pela descoberta do supra-sensível e pela explicação e formulação orgânica de vários problemas filosóficos” (Reale, 1990, p. 26). Os escritos de Aristóteles dividem-se em dois grupos; os exotéricos – compostos em sua maioria de modo dialógico e destinados ao grande público - e os esotéricos, isto é, destinados apenas para os seus discípulos e, diferente dos escritos exotéricos que são em diálogos imitando o estilo platônico de escrita, os escritos esotéricos foram escritos em pequenos tratados, muitos dos quais reunidos sob um título comum (como é o caso da Física). A organização desses tratados de forma a constituir as séries que integram o conjunto das obras de Aristóteles — o *corpus aristotelicum* —, remonta a Andrônico de Rodes, que dirigiu a escola peripatética no século I a.C. Segundo Reale (1990);

No seu ordenamento atual, o *Corpus Aristotelicum* abre-se com *Organon*, título com o qual, mais tarde, foi designado o conjunto dos tratados de lógica, que são: *Categorias*, *De Interpretatione*, *Analíticos primeiro*, *Analíticos segundo*, *Tópicos e refutações sofísticas*. Seguem-se as obras de filosofia natural, isto é, a *Física*, o *Céu*, *A geração e a corrupção* e a *Meteorologia*. Ligadas a elas, encontram-se as obras de psicologia, constituídas do tratado *Sobre a Alma* e por um grupo de opúsculos reunidos sobre o título de *Parva Naturalia*. A obra mais famosa é constituída pelos catorze livros da *Metafísica*. Vem depois os tratados de filosofia moral e política: a *Ética a Nicômaco*, a *Grande Ética*, a *Ética a Eudêmio* e a *Política*. Por fim, devem-se recordar a *Poética* e a *Retórica*. Entre as obras relativas às ciências naturais, podemos recordar a importante *História dos animais*, *As partes dos animais*, *O movimento dos animais* e a *A geração dos animais* (Reale, 1990, p.175-176).

Dentre todo o *corpus*, a obra mais famosa e conhecida de Aristóteles, como colocado pelo autor, é a “Metafísica”. A Metafísica é composta de quatorze livros ou capítulos e tem como objetivo sistematizar o conhecimento filosófico propondo seu mais alto grau de reflexão, ou seja, a filosofia primeira. A filosofia primeira é a filosofia do “ser enquanto ser” (Aristóteles, 2012, 1003 a25, p. 105), é a proposta da filosofia além da física, ou seja, da filosofia pura.

Metafísica não é propriamente o nome de fato do conjunto de tratados escritos por Aristóteles, “talvez tenha sido cunhado pelos peripatéticos, se não houver nascido por ocasião da edição das obras de Aristóteles realizada por Andrônio de Rodes no século I” (Reale, 1990, p.179). Não se tem uma definição certa do porquê do nome, mas é o termo aceito pela maioria dos/das filósofos e filósofas acadêmicos. Para Souza (2016, p. 37), “o termo metafísica foi cunhado pela ‘autoridade’ da tradição, e a maior parte dos estudiosos entendeu essa terminologia correspondente ao que o próprio autor pretendia ao estabelecer a ciência do ‘ser enquanto ser’”. A própria tradição filosófica ocidental foi determinando o estabelecimento do termo como sendo adequado às finalidades de Aristóteles e dentro da filosofia acadêmica, a Metafísica é o grande compêndio da filosofia antiga e por essa razão ela nos interessa.

O tratado da Metafísica é considerado um dos primeiros registros que tem o intento de realizar um estudo minucioso e detalhado sobre o conhecimento humano como sendo aquele que detém o conhecimento de forma inata e que deseja tê-lo, estabelecendo as diferenças entre os outros animais e os humanos;

Assim, os outros animais (além do ser humano) vivem com base em impressões e lembranças, contando apenas com uma modesta parcela de experiência; a raça humana, entretanto, vive também com base na arte do raciocínio (Aristóteles, 2012, 980 b25, p. 41).

Seguindo Reale (1990), a metafísica pode ser definida em quatro definições: “a) a metafísica indaga as causas e os princípios supremos; b) a metafísica indaga o ser enquanto ser; c) a metafísica indaga a substância; d) a metafísica indaga Deus e a substância suprassensível” (Reale, 1990, p. 179). Toda a obra é organizada por meio dessas indagações, determinações e categorias – termo cunhado por Aristóteles que é utilizado muito na pesquisa científica. Essas definições seguem toda uma discussão já iniciada pela tradição filosófica grega e que Aristóteles retoma para aprofundá-las.

De acordo com Reale (1990, p. 179), uma leva a outra, pois “quem busca as e os princípios primeiros necessariamente deve encontrar Deus, porque Deus é a causa e o princípio primeiro por excelência”. A metafísica então não é uma ciência voltada para o empírico, mas para o teórico ou “espiritual” como insinua Reale (1990, p. 180); “a metafísica não responde a necessidades materiais, mas sim espirituais, ou seja, àquela necessidade que nasce quando as necessidades físicas estão satisfeitas”.

Deste modo, a escolha da obra *Metafísica* ser vista como um cânone não é à toa, ela é a primeira obra que elabora e sistematiza o que é conhecimento influenciando diversos filósofos na discussão sobre o que hoje chamamos de epistemologia. Epistemologia essa que incorre nos mesmos desvios aristotélicos de obliterar a contribuição de diversos povos, por exemplo, os negros africanos, da produção de conhecimento.

Por esse motivo, não podemos nos furtar em examinar a colaboração da filosofia estruturada por Aristóteles para o racismo epistêmico dos povos negros africanos. Suas viagens ao Egito e a sua tutoria a Alexandre Magno, que dominou e estraçalhou os egípcios, não são mera coincidência.

Destarte, para compreendermos a constituição do racismo epistêmico na obra “*Metafísica*” é necessário dialogarmos com a filósofa contemporânea Sueli Carneiro (2005) e a abrangência de suas considerações sobre o conceito de epistemicídio proposto inicialmente por Boaventura de Sousa Santos (1999), considerando assim sua relação com as reflexões sobre racismo epistêmico de Grosfoguel (2011; 2016) e Nogueira (2014).

### 2.3 Racismo Epistêmico e epistemicídio: dois lados da mesma moeda

Neste momento nos debruçamos na tese de doutorado da filósofa negra brasileira Sueli Carneiro *A construção do outro como não-ser como fundamenta do ser* (2005), no qual a filósofa discorre sobre o conceito epistemicídio, isto é, a noção de que o conhecimento se define a partir de paradigmas do que é e o que não é ciência, o que é e o que não é válido, paradigmas estes que seguem padrões estabelecidos por uma comunidade científica na qual a maioria é branca e masculina.

o epistemicídio é, para além da anulação e desqualificação do conhecimento dos povos subjugados, um processo persistente de produção da indigência cultural: pela negação ao acesso a educação, sobretudo de qualidade; pela produção da inferiorização intelectual; pelos diferentes mecanismos de deslegitimação do negro como portador e produtor de conhecimento e de rebaixamento da capacidade cognitiva pela carência material e/ou pelo comprometimento da auto-estima pelos processos de discriminação correntes no processo educativo (Carneiro, 2015, p.97).

O epistemicídio é um projeto/sistema que causa todo um processo de inferiorização dos povos africanos por considerar que seus conhecimentos são meras crendices ou feitiços e não haveria nada de científico em seus saberes. Essa concepção dialoga com nossa proposta e intento de realizar uma análise de como essa dinâmica ocorre dentro do discurso filosófico.

Sueli Carneiro é incisiva: “É uma forma de sequestro da razão em duplo sentido: pela negação da racionalidade do Outro ou pela assimilação cultural que em outros casos lhe é imposta” (Carneiro, 2015, p.97). Sueli Carneiro, expande os horizontes de discussão sobre o conceito de epistemicídio, caracterizando-o enquanto uma construção de uma “identidade negativa atribuída ao Outro particularmente no que respeita à sua incapacidade de elevar-se à condição de sujeito de conhecimento [...] ou de ser portador de conhecimentos relevantes do ponto vista” (Carneiro, 2015, p.277).

Essa identidade negativa gera uma internalização da imagem negativa, socialmente concedida que conduz à autonegação ou adesão e submissão aos valores da cultura dominante, visto que o epistemicídio carrega consigo aquilo que o filósofo Achille Mbembe (2014) denomina de alterocídio, ou seja, a constituição do “Outro não como semelhante a si mesmo, mas como objeto intrinsecamente ameaçador, do qual é preciso proteger-se, desfazer-se, ou que, simplesmente, é preciso destruir [...]” (Mbembe, 2014, p.26). Esse sujeito estranhado não é o Eu, mas Outro, ou melhor, “a zona de não-ser, uma região extraordinariamente estéril e árida, uma rampa essencialmente despojada” (Fanon, 2008, p.26).

O epistemicídio contra a população negra está fundamentado em um ódio do outro, ao “Negro, em particular, o exemplo total deste ser-outro, fortemente trabalhado pelo vazio, e cujo negativo acabava por penetrar todos os momentos da existência - a morte do dia, a destruição e a inominável noite do mundo” (Mbembe, 2014, p. 28). Negro acaba por significar no imaginário ou efabulação das pessoas brancas o signo de uma alteridade impossível de assimilar, a própria transgressão do sentido, uma alegre histeria, um sujeito desumanizado e sem identidade.

Diante disso, elaboramos um diálogo entre o conceito de epistemicídio e racismo epistêmico, já que este é o “privilegio epistêmico de definir o que é verdade, o que é a realidade e o que é melhor para os demais” (Grosfoguel, 2016, p. 25). Essa relação é colocada pelo próprio Ramon Grosfoguel:

E, conforme os casos anteriores delineados, o epistemicídio foi inerente ao genocídio. Nas Américas os africanos eram proibidos de pensar, rezar ou de praticar suas cosmologias, conhecimentos e visão de mundo. Estavam submetidos a um regime de racismo epistêmico que proibia a produção autônoma de conhecimento. A inferioridade epistêmica foi um argumento crucial, utilizado para proclamar uma inferioridade social biológica, abaixo da linha da humanidade. A ideia racista preponderante no século XVI era a de “falta de inteligência” dos negros, expressa no século XX como “os negros apresentam o mais baixo coeficiente de inteligência” (Grosfoguel, 2016, p. 40).

O racismo epistêmico é a “forma fundamental e a história mais antiga do racismo na medida em que a inferioridade dos “não ocidentais” é definida com base em sua proximidade com a animalidade e na sua suposta inteligência inferior” (Grosfoguel, 2011, p.243, tradução nossa). A relação entre racismo e epistemicídio é tão intrínseca que um é fundamento do outro e sua história se desenvolve juntamente com a colonização e até mesmo de sua anterioridade, já que a colonização seguiu todo um processo antes de sua efetivação.

Entretanto, mesmo entrelaçado ao epistemicídio e sendo de extrema violência, o “racismo epistêmico é um dos racismos mais invisibilizados” (Grosfoguel, 2016, p.32). Ele é ignorado e silenciado pelos produtores de conhecimentos ocidentais, visto que descredibiliza suas produções e coloca-as em um patamar de questionáveis. O produto do racismo epistêmico é justamente

produzir formas de considerar os conhecimentos não-ocidentais como inferiores aos conhecimentos ocidentais para desautorizar vozes/discursos e sujeitos que não estão dentro dos padrões epistemológicos exigidos pelo ocidente.

Assim, vemos que existe um projeto de privilégio epistêmico que anda em curso e seu objetivo é desqualificar epistemologias divergentes para inferiorizá-las, subalternizá-las e desautorizá-las e, deste modo, construir um mundo de “pensamento único” que não permite pensar “outros” mundos possíveis para além do ocidente branco patriarcal. Na guisa de Grosfoguel (2016), Ocoró (2020, p. 174), discorre que:

O racismo epistêmico impõe a superioridade de uma cultura sobre outra, a ponto de assimilar, negar ou suprimir. Esse racismo está relacionado à primazia monocultural, hegemônica ocidental, eurocêntrica e científica, na qual certos conhecimentos tradicionais e culturas foram invisíveis ou inferiorizados.

A invisibilização, ou melhor, silenciamento epistêmico destes saberes são frutos de uma forma de pensar que se quer universal, se universaliza em um modo de operar o conhecimento e impõe a ferro e fogo. Tal prática tem suas raízes desde a Grécia Antiga, como iremos demonstrar na análise.

Admitindo, então, a operacionalização do racismo epistêmico, vemos então que a racialização do conhecimento deve ser lida de modo intrínseco à realidade social, uma vez que não é produzida apenas por indivíduos ou grupos que assumem as formas de conhecimento dos outros como inferiores, mas é constitutiva da tradição do pensamento ocidental. Precisamente, o Ocidente é considerado a única tradição legítima de pensamento para produzir conhecimento e a única com acesso à ‘universalidade’, ‘racionalidade’ e ‘verdade’ (Ocoró, 2020), critérios construídos pelo próprio Aristóteles e que perduram até os dias de hoje.

Dentro da filosofia, o racismo epistêmico não atuaria diferente, já que a história das ideias ou da filosofia é a razão de muitos infortúnios da população negra. De acordo com Mbembe (2014), “tais construções especulativas são uma herança direta da etnologia ocidental e das filosofias da história que dominaram a segunda metade do século XX” (Mbembe, 2014, p.81). Essa herança constituiu a ideia “que existem duas sociedades humanas - as sociedades primitivas, regidas pela ‘mentalidade selvagem’, e as sociedades civilizadas, governadas pela razão e dotadas [...] do poder conferido pela escrita” (Mbembe, 2014, p.81). Tal ideia é uma das concepções geradoras do racismo epistêmico que conforme Grosfoguel (2011, p.243):

funciona através do privilégio de uma política essencialista (“identidade”) das elites masculinas “ocidentais”, isto é, a tradição hegemônica de pensamento da filosofia ocidental e teoria social que raramente inclui mulheres ‘ocidentais’ e nunca inclui / filósofos, filosofias e cientistas sociais “não ocidentais”.

Assim, dentro do pensamento filosófico, o racismo filosófico é latente e fundamentou (fundamenta) uma gama de preconceções e dogmas racistas que passam despercebidos, ou não, pelos olhos mais apurados dos filósofos mais renomeados do mundo e do Brasil. O racismo epistêmico reserva para os africanos uma situação de falta de liberdade, opressão racial, descartando-os como autores ou protagonistas em seu próprio mundo (Ribeiro, 2017).

Para entendermos melhor como atua o racismo epistêmico dentro da filosofia, Renato Nogueira (2014) nos auxilia a detectar tal atuação. Como a dificuldade, por exemplo, de problematizar o nascimento da filosofia;

Por que carga de razões a Filosofia deixaria de problematizar e desnaturalizar sua certidão de nascimento? Em outras palavras a recusa do eurocentrismo é fundamental para

daríamos curso a algumas das reivindicações mais caras à Filosofia, não se prender às ideias sem examiná-las, ainda que o custo seja reconhecer inconsistências em nosso modo de pensar. Neste sentido, suponho que uma das grandes questões da Filosofia seja o reconhecimento de que os argumentos mais tradicionais acerca do seu nascimento são invariavelmente problemáticos porque são marcados pelo racismo epistêmico (Nogueira, 2011, p. 24).

Esse racismo epistêmico fecha os olhos para problemas que podem parecer tão simples, como o nascimento da filosofia, mas que se tornam tão caros para nós negros e negras na diáspora, visto que essa ideia acarreta consequências sociais que até hoje não temos dimensão. Tais consequências são um “o profundo silenciamento e subalternização do pensamento negro-africano, reflete a justificada exclusão da superioridade dos europeus sobre a raça negra, estabelecendo relações incessantes de dominação colonial” (Rocha, 2014, p. 9). Relações de poder e violências físicas justificadas e legitimadas de modo discursivo e que continuam sendo naturalizadas.

O racismo epistêmico dentro da filosofia é fundamento por meio de um privilégio epistêmico que favorece a forma de enunciar, ver o mundo e interpretá-lo dos grupos detentores de poder nos espaços de produção e difusão do conhecimento, como as universidades (Ocoró, 2021). Segundo Ocoró (2021), uma das intelectuais mais assíduas em criticar o racismo epistêmico;

O racismo epistêmico nega a capacidade de agência histórica da população negra e contribui para reproduzir a dominação e desvalorização dos conhecimentos que eles produzem, de forma que reforça o silenciamento e o apagamento da produção científica e cultural do povo negro. Ao negar a história dos grupos subalternos, também ajuda a sustentar as práticas que permitem manter uma estrutura desigual no acesso ao poder, e contribui para reproduzir, nas relações cotidianas, práticas e estruturas de pensamento que legitimam a desigualdade entre as pessoas (Ocoró, 2021, p.427).

Deste modo, o racismo epistêmico opera através de um silenciamento histórico das produções epistemológicas dos povos negros africanos, silenciando não só os conhecimentos, mas os próprios sujeitos. Por esse motivo é necessário recuperar a filosofia como instrumento de desnaturalização das hierarquias raciais, por meio das quais vemos o mundo e que condicionam nossas práticas e o modo como vivemos.

Romper com o silenciamento da filosofia africana é necessário para romper com o privilégio epistêmico. É tão importante rememorar-la quanto determinar o motivo pelo qual e sob que circunstâncias foram esquecidas. O racismo epistêmico opera assim: silenciando nossa história. Daí a necessidade de contribuir para revelar como se fez e como se faz, para desnaturalizá-lo e para que, quando as portas se abram, apareça o rosto da nossa filosofia.

Por meio disso, no próximo tópico, apresentamos, por meio do conceito de silenciamento de Eni Orlandi (1992), interseccionando Filosofia e Linguística, uma análise discursiva de como o racismo epistêmico ocorre na obra aristotélica e suas consequências sociorraciais para o povo negro.

A análise discursiva que intencionamos se dará dentro de uma relação interdisciplinar, levando em consideração que muitas teorizações filosóficas só foram possíveis por meio da relação com outras áreas do conhecimento, como a matemática, letras, arte, cultura e linguagem.

### 3. Pôr em silêncio: a política do silenciamento

O conceito de silêncio é uma noção essencial para este trabalho, visto que se trata de uma análise sobre o modo como a filosofia egípcia foi recebida e reproduzida pelos filósofos gregos, no caso, Aristóteles. Para esta análise do silêncio e de sua utilização, nos detenhemos na obra da linguista brasileira Eni Orlandi intitulada *As Formas do Silêncio* (1992).

Na obra em questão, a autora busca categorizar e conceitualizar o que ela denomina de as formas do silêncio, ou melhor, os sentidos do silêncio (Orlandi, 1992). Para tanto, é necessário que se entenda o silêncio não carregado dos clichês que estamos habituados; silêncio = calado. De acordo com Orlandi (1992, p.27) “quando o ser humano percebeu o silêncio como significação criou a linguagem para retê-lo”, por esse motivo;

O ato de falar é o de separar, distinguir e, paradoxalmente, vislumbrar o silêncio e evitá-lo. Esse gesto disciplina o significar, pois já é um projeto de sedentarização dos sentidos. No silêncio, ao contrário, sentido e sujeito se movem largamente. Em suma: quando o homem individualizou (instituiu) o silêncio como algo significativamente discernível, ele estabeleceu o espaço da linguagem (Orlandi, 1992, p.27).

A linguagem vem e domina/significa o silêncio em seu espaço amplo dos sentidos, ou seja, onde há linguagem há o adestramento do silêncio, ou pelo menos sua tentativa, pois o ser humano busca de todas as formas significar o mundo que lhe rodeia, não suportando o silêncio existente. Por essa razão, a autora concebe o silêncio de um modo que, em suas palavras, “é extremamente incômoda para os que trabalham com linguagem” (Orlandi, 1992, p.28), isto é, o silêncio é fundante, em outras palavras, o silêncio é matéria significante do real. Ele fundamenta e significa o mundo da linguagem e como a nossa condição de ser humano é sempre significar, ele está irremediavelmente constituído pela sua relação com o simbólico.

No primeiro momento é complexo e silenciosamente confuso compreender o silêncio como fundante, pois estamos imersos no imaginário social que coloca o silêncio numa posição de subalternidade e compulsivamente procuramos preencher qualquer espaço de silêncio que existe, temos pânico ao silêncio, sendo que o silêncio é a própria condição da produção de sentido (Orlandi, 1992). É através do silêncio que o sentido é produzido, ou melhor, antes de se produzir um significado se passa pelo silêncio. O conceito de silêncio que a autora fala não é o físico, o ato de calar-se, não-audível, mas sim o silêncio histórico, como matéria que significa e que é condição de possibilidade para significação.

O silêncio fundante é uma das formas sobre a qual o silêncio se expressa e é por meio dele que o dito é dito e que as palavras têm sentido.

O silêncio do sentido torna presente não só a iminência do não-dito que se pode dizer mas o indizível da presença: do sujeito e do sentido. Há injunção dos sentidos da linguagem em estar nos sentidos, sejam estes ‘feitos’ de palavras ou de silêncio. Não se pode não significar. Para o sujeito de linguagem, o sentido já está sempre lá. Considerando sua relação com a significação, o sujeito tem assim uma necessária relação com o sentido. Com efeito, a linguagem é passagem incessante das palavras ao silêncio e do silêncio às palavras (Orlandi, 1992, p. 70).

Partindo do entendimento de que o silêncio é fundante, a autora concebe uma outra forma de categorizar o silêncio; a política do silêncio, ou melhor, silenciamento. Essa categorização do silêncio é o que nos interessa para os fins desta pesquisa. A política do silêncio partir da compreensão de que o sentido é sempre produzido por meio de uma posição do sujeito, que ao dizer algo, ele estará, necessariamente, não dizendo “outros sentidos” (Orlandi, 1992, p.53). Por

exemplo, quando digo que a “filosofia nasceu na Grécia”, necessariamente, estou dizendo que ela não nasceu em outros lugares e automaticamente excluo essa possibilidade. No entanto, este é um aspecto normal do discurso, o problema é quando tal discurso se torna excludente, ou seja, quando se exclui a possibilidade histórica da existência desta outra perspectiva filosófica.

A dimensão política do silêncio não está apenas em calar, mas em fazer dizer ‘uma’ coisa, para não deixar dizer ‘outros’, ou seja, o silêncio recorta o dizer (Orlandi, 1992). Esse recorte se faz presente na escolha de léxico que fazemos ao falarmos, ao escrevermos, as palavras que escolhemos representam o modo como pensamos e somos. Além disso, a política do silêncio se divide em duas formas: o silêncio constitutivo e o silêncio local. O silêncio constitutivo trabalha com os limites das formações discursivas, ele é o mecanismo que põe em funcionamento o conjunto do que é preciso não dizer para poder dizer (Orlandi, 1992). A autora dá um exemplo sobre a forma de atuação desse silêncio: “Um exemplo dessa forma de silêncio é a denominação “Nova República”, no Brasil, atribuída ao regime que seguiu a ditadura militar. Ao nomear-se assim esse período, apagava-se o fato de que o que tínhamos antes era uma ditadura” (Orlandi, 1992, p. 74).

O exemplo que a autora dá demonstra então que toda nomeação apaga outros sentidos possíveis e condições simbólicas também, ao nomear fecho um significado e enclausuro dentro de um significante, por exemplo: ao dizer que os povos que habitavam o Nilo são “egípcios” e não “keméticos”, encerro uma perspectiva que não é próprio destes povos, mas grega.

Ao lado do silêncio constitutivo está o silêncio local que basicamente se resume à interdição do dizer. Um exemplo de como atua o silêncio local é a partir da censura. Desta forma, esta expressão “trata-se da produção do silêncio de forma fraca, isto é, uma estratégia política circunstanciada em relação à política dos sentidos: é a produção do interdito, do proibido” (Orlandi, 1992, p. 74). Nessa perspectiva, a censura é um modo de silenciamento que impede que os sentidos circulem, que se produzam e reproduzam de modo além daqueles que são instituídos.

Assim, o silenciamento ocasiona uma migração dos sentidos, pois estancados em uma situação de censura, por exemplo, eles se deslocam para qualquer outro objeto simbólico e se instauram em formas de estereótipos que são construídos pela censura. Não iremos nos prolongar na análise que a autora faz sobre a censura, pois não interessa a análise, apenas o silêncio constitutivo enquanto política do silenciamento.

A política do silenciamento se dá justamente quando dizemos "x" para não deixar dizer "y", não se trata apenas de não dizer ou referenciar, mas de construir simbolicamente um silêncio sobre determinado assunto, sujeito ou povos. Esse silenciamento já não é silêncio, em seu sentido fundante, mas um “pôr em silêncio”, que nos mostra que há um processo de produção de sentidos silenciados que nos faz entender uma dimensão do não-dito pouco explorada (Orlandi, 1992). O terreno do desaterramento epistemológico da filosofia africana, desde Kemet, é um terreno pouco explorado e que poucos procuram compreender porque mal conhecemos sobre esta filosofia em específico.

Esse silenciamento calou (cala) as vozes de inúmeros/as pensadores/as do Kemet Antigo, ou do Egito Antigo, por meio de escolhas lexicais e processos discursivos que iremos demonstrar no demonstrativo breve de análise. Deste modo, não podemos considerar que a língua seja considerada apenas um código, um sistema, pois, segundo Orlandi (1992), ela só funciona através da ideologia; é na sua relação com a ideologia que a língua faz parte do mundo social. E um dos modos pelos quais a ideologia opera na língua é através do processo de não-citar:

Esse mecanismo de não-citar produz o lugar (da falta) do dizer como lugar possível quando, na realidade, esse lugar já está realizado (cheio), caracterizando-se assim como uma forma de desconhecimento. É, pois, uma das formas ideológicas de apagamento da materialidade histórica do dizer. Nega a memória”. (Orlandi, 1992, p. 142-143).

O mecanismo de não-citar pode ser visto, então, de modo violento e, conseqüentemente, contribui para o racismo epistêmico. Essa dinâmica produz vozes silenciada que causam uma negação da filiação histórica, individualizar a memória ao ponto de perdemos a capacidade retomar, deslocar (Orlandi, 1992). A retomada e o reconhecimento são aspectos que a política de silenciamento quer longe, quer desconsiderado.

Desta forma, Orlandi, nos provoca; “Se ao falar sempre afastamos sentidos não-desejados, para compreender um discurso devemos perguntar sistematicamente o que ele ‘cala’”(Orlandi, 1992, p. 152). Então, assim nos perguntamos, o que o discurso aristotélico cala? O que ele põe em silêncio? Ao dissermos filosofia grega, que discursos calamos a partir disso?

#### 4. O silêncio da Filosofia: as bases para o racismo epistêmico

Partindo de toda apresentação até aqui elaborada, esta seção apresenta, de forma breve, a análise desenvolvida na dissertação de mestrado do autor deste texto. Deste modo, examina quatro excertos selecionados da obra *Metafísica* que se enquadram dentro da tipificação que adotamos, isto é, da definição e caracterização da filosofia segundo os termos aristotélicos.

Nos interessa a definição de Aristóteles, pois ela estabelece os termos do que é filosofia até os dias de hoje e sistematiza toda a história da filosofia que vemos presente em toda a academia filosófica, principalmente, no Brasil. Deste modo, é importante observarmos o caráter de pretensa universalização no texto aristotélico. As arguições do filósofo, bem como o silenciamento discursivo de outras possibilidades de posturas filosóficas estabelecem uma visão que não se fundamenta historicamente. Denotamos, então, na análise a seguir como são instauradas as bases universais de onde se inicia a filosofia e como está se funda.

Através das escolhas lexicais, examinamos como a representação discursiva da filosofia passa por certos princípios e como esta não inclui a filosofia kemética; Excerto 1:

Tales, fundador dessa **escola de filosofia**, afirma que esse princípio permanente é a água (razão pela qual ele igualmente propôs que a terra flutua na água). É presumível que tenha chegado a essa hipótese a partir da observação de que o nutriente de tudo é úmido, e que o próprio calor é gerado pela umidade [...] (Aristóteles, 983b20, 2012 p 48, grifo nosso).

Ao citar Tales de Mileto, pensador no qual a tradição filosófica atribui o começo da filosofia e é considerado o primeiro a afirmar um “princípio filosófico” para o cosmos (Reale, 1990), para fundamentar as primeiras conceitualizações da filosofia, Aristóteles utiliza o recurso da intertextualidade, isto é, a presença material de outros textos dentro de um texto, a fim de estabelecer as bases argumentativas e racionais para o seu discurso.

Neste caso, a intertextualidade opera transformando o que se compreende por Tales, gerando uma nova compreensão sobre este filósofo, visto que Aristóteles o caracteriza como “fundador” de uma escola de filosofia e afirma que o pensador incumbiu a realidade de um “princípio permanente”, termos, muito provavelmente, não utilizados por Tales, mas que se consagraram dentro da tradição filosófica. O verbo “fundador” e o substantivo “princípio” são dois termos muito utilizados por Aristóteles e, conseqüentemente, no discurso filosófico, visto que constroem, simbolicamente, raciocínios que dão legitimidade ao seu argumento e convencem quem lê de sua autoridade científica ou filosófica.

Deste modo, podemos observar não só a intertextualidade operando para construir novas compreensões textuais, mas racionalizações, já que Aristóteles procura justificar seu discurso com

a utilização de termos que não só buscam nos convencer, mas também legitimam um modo de produzir o discurso filosófico.

Através da racionalização, na escolha lexical, de iniciar por Tales e não por qualquer outro pensador, Aristóteles instaura um silêncio fundante, ou seja, um silêncio que constrói um sentido (Orlandi, 2007), neste caso, a sua posição de não mencionar ou iniciar por outros pensadores, por exemplo os keméticos, silencia discursivamente outras possibilidades filosóficas além da que ele instaurou no momento que opta pelo nome “Tales” e não “ImHotep”<sup>5</sup>. Nem mesmo citar que o próprio Tales, antes de incorrer em suas considerações filosóficas sobre o cosmos, viajou inúmeras vezes para o Kemet a fim de estudar com os sacerdotes keméticos as doutrinas secretas (James, 2022).

Assim, não é necessária uma análise pormenorizada da história da filosofia no Ocidente para entendermos as consequências desta representação discursiva, pois em nenhum manual de filosofia encontramos “ImHotep, fundador da escola...” e nem muito menos que Tales viajou para o Egito e lá aprendeu sobre filosofia. Seguindo tais apreciações e suas consequências discursivas através da filosofia Aristotélica, o filósofo afirmará a necessidade de se investigar e reconhecer a relevância dos filósofos que vieram antes, como Tales por exemplo, para a constituição de uma filosofia primeira: **Excerto 2:**

Entretanto, recorramos à **evidência daqueles que antes de nós empreenderam a investigação da realidade e filosofaram acerca da verdade**, pois claramente também eles reconhecem certos princípios e causa, de modo que representará alguma ajuda para nossa presente investigação estudarmos seu ensinamento [...] (Aristóteles, 983b5, 2012, p. 47, grifo nosso).

No excerto acima é nítido que o grupo nominal “filosofaram acerca da verdade” remete aos filósofos que, segundo Aristóteles, elaboraram categorias de investigação para chegarem na verdade ou causa primeira da realidade, já que as principais questões dos primeiros filósofos eram “Como surgiu o cosmos? Quais são as fases e os momentos de sua geração? Quais são as forças originárias que agem no processo?” (Reale, 1990, p. 24). Desse modo, cada filósofo dava uma resposta diferente para cada questionamento, como Tales, por exemplo, que acredita que a força que rege e deu origem ao cosmos era a água.

Aristóteles recorre a investigação destes filósofos para examinar quais causas estes alcançaram e como definiram a realidade, para que assim, o filósofo possa traçar uma arguição que fundamente suas propostas. Deste modo, Aristóteles legitima seu discurso demonstrando como a tradição filosófica operou suas categorias e estes se encaixam ou não na sua definição da filosofia.

No excerto 4 vemos com mais ênfase certas caracterizações e nomeações que aparecem para dar continuidade a sua cadeia argumentativa: **Excerto 3:**

maioria dos **primeiros filósofos** concebeu apenas **princípios materiais** para todas as coisas. Aquilo de que todas as coisas consistem, de que procedem primordialmente e para o quê, por ocasião de sua destruição, são dissolvidas em última instância, permanecendo a essência, ainda que modificada por suas afecções – isso, dizem, é um elemento e princípio das coisas existentes (Aristóteles, 983b5-10, 2012, p. 47-48, grifo nosso).

No excerto 4, podemos denotar que a escolha de certas palavras mostra como Aristóteles representa seu entendimento da filosofia e suas características, ou seja, ao argumentar que a

<sup>5</sup> Imhotep, filho de Khreduankh e do deus Ptah, mestre-de-obras do reino chamado Kanefer, viveu durante o Antigo Império Egípcio, entre os anos de 2686 – 2613 a.C. Mais conhecido por seus trabalhos na medicina e em máximas éticas e mortais. Para saber mais, ler: “Uma Origem Africana da Filosofia: Mito ou Realidade” do Dr. Molefi Kete Asante.

“maioria dos primeiros filósofos” há a construção de uma expressão e compreensão que não havia antes de Aristóteles, ou seja, dos “primeiros filósofos”. Esse grupo nominal expressa um tipo de lexicalização já descrita, isto é, a nominalização.

A nominalização é o processo de criação de novos itens lexicais que permite conceber perspectivas particulares dos domínios da experiência segundo uma visão teórica, científica, cultural ou ideológica mais abrangente. Em casos como o de Aristóteles, ela gera novas categorias filosoficamente e culturalmente importantes. Deste modo, a nominalização cunhada pelo filósofo estagirita estabelece um novo olhar sobre a filosofia, entendendo-a não apenas por aqueles que estudaram na academia de Platão, mas numa perspectiva que vai antes de Platão, engendrando assim uma narrativa sobre a própria realidade.

Para Aristóteles realidade e a existência se define por meio de quatro causas:

Ora, há quatro tipos reconhecidos de causas. Destes, afirmamos que um deles é a essência ou natureza essencial da coisa (uma vez que o “porquê” de uma coisa é, em última instância, reduzível à sua fórmula, e o “porquê” em última instância é uma causa e princípio); um outro é a matéria ou substrato; o terceiro [tipo de causa] é o princípio do movimento; e o quarto é causa que se opõe a isso, nomeadamente, a finalidade ou “bem” (visto ser isso o fim de todo processo gerador e motriz) (Aristóteles, 983a20-30, 2012, p.47).

Por essa razão, Reale (1990) nomeia o pensamento aristotélico como sendo “a primeira sistematização ocidental do saber” (Reale, 1990 p.171). Assim, o grupo nominal analisado segue então uma expressão universalizante da própria filosofia, pois nomear “os primeiros filósofos” universaliza uma forma de compreender a filosofia, ou seja, primeiros filósofos serão aqueles que Aristóteles venha a representar como pertencente a este grupo. A universalização funciona como um modo de instaurar uma representação de que houve primeiros filósofos e que eles são aqueles citados pelo autor em seu discurso, aqueles que não são encontrados em sua exposição dos primeiros filósofos, logo, não entram dentro dessa identificação, isto é, não são representados e, portanto, não existem.

Dentro disso, quando Aristóteles universaliza esses primeiros filósofos ele recorta o dizer, ele silencia, pois o silêncio não está em calar, mas de fazer dizer ‘uma’ coisa, para não deixar dizer ‘outros’ (Orlandi, 2007). Quando Aristóteles enuncia “primeiros filósofos” e não menciona outros filósofos ante de Tales, concebe um novo sentido para a filosofia e sua definição.

No excerto 5 observamos a efetivação dessa estratégia: Excerto 4:

Assim, evidencia-se, inclusive com base nas afirmações **dos filósofos mais antigos**, que toda investigação aparentemente é dirigida para as causas descritas na Física e que não podemos sugerir qualquer outra causa além dessa. Elas foram, todavia, apenas conceituadas imprecisamente e, embora num sentido tenham sido todas indicadas antes, num outro não haviam sido indicadas de modo algum, isto porque a filosofia mais antiga é, por assim dizer, como alguém que balbucia em todos os assuntos, já que era nova em sua infância (Aristóteles, a15-20, 2012, p. 71, grifo nosso).

Nesse excerto, o discurso sobre “filósofos mais antigos” fundamenta uma noção de uma tradição filosófica já existente e que segue um modo de fazer filosofia, por mais que seja válido, pois segue os termos aristotélicos de busca das causas primeiras da realidade. No enunciado “filósofos mais antigos”, estabelece-se então a construção discursiva de uma tradição filosófica que perdura até os dias de Aristóteles, mas que é necessário que seja mudada, pois não atende mais os requisitos da filosofia primeira aristotélica.

Este procedimento é alicerçado na construção da dita tradição filosófica grega, pois se utilizada dos filósofos antigos para fundamentar a própria construção de tradição, uma tradição

que muda porque é inventada uma nova tradição a fim de criar outro sentido que legitime as argumentações de Aristóteles. Esse novo sentido inclui princípios e critérios que caracterizam a filosofia primeira e a “filosofia mais antiga” apenas como imaturas diante dela, seus filósofos são como soldados destreinados numa batalha, que se precipitam para todos os lados, e com frequência, desferem bons golpes, mas sem critério científico (Aristóteles, 2012). Ao instituir esta tradição, Aristóteles silencia outras formas de filosofia, outras formas de dizer filosofia e fazer filosofia causando assim um apagamento da materialidade histórica do dizer (Orlandi, 2007).

Esta filosofia proposta por Aristóteles nos remete uma indagação proposta por Orlandi (2007, p. 152), pois se “ao falar sempre afastamos sentidos não-desejados, para compreendermos um discurso devemos perguntar sistematicamente o que ele ‘cala’”. Deste modo, o que (ou quem) o discurso aristotélico cala? Como constatamos nos excertos analisados, ele /silencia outras formas de filosofia, no caso, a filosofia kemética e seus pensadores; filosofia esta que o próprio autor chegou a ter acesso e foi até Kemet para estudá-la (James, 1954; Diop, 1974; Obenga, 2004).

Por meio do silenciamento discursivo da filosofia kemética, Aristóteles promove um racismo epistêmico que se faz presente na filosofia até os dias atuais, pois a definição dos critérios e causas do que caracterizam a filosofia silenciam outras formas de filosofia através do privilégio epistêmico de definir o que é verdade, o que é a realidade e o que é melhor para os demais (Grofoguél, 2016). Esse racismo epistêmico, então, é a forma fundamental e a história mais antiga do racismo na medida em que a inferioridade dos “não ocidentais” é definida com base em sua não proximidade com a inteligência ocidental (Grofoguél, 2011).

Para melhor exemplificarmos essa situação, nada melhor que demonstrar o que o grande filósofo da era moderna, Immanuel Kant, tem a dizer sobre o assunto:

Os negros da África não possuem, por natureza, nenhum sentimento que se eleve acima do ridículo. O senhor Hume desafia qualquer um a citar um único exemplo em que um Negro tenha mostrado talentos, e afirma: dentre os milhões de pretos que foram deportados de seus países, não obstante muitos deles terem sido postos em liberdade, não se encontrou um único sequer que apresentasse algo grandioso na arte ou na ciência, ou em qualquer outra aptidão; já entre os brancos, constantemente arrojam-se aqueles que, saídos da plebe mais baixa, adquirem no mundo certo prestígio, por força de dons excelentes. tão essencial é a diferença entre essas duas raças humanas, que parece ser tão grande em relação às capacidades mentais quanto à diferença de cores. [...] os negros são muito vaidosos, mas à sua própria maneira, e tão matraqueadores, que se deve dispersá-los a pauladas (Kant, 1990, pp. 75-76).

Na citação acima vemos explicitamente a efetivação daquilo que Aristóteles inicia em suas argumentações. Há nesse argumento de Kant, pensador moderno muito influenciado pelos pensadores gregos, a certeza de que os negros africanos são inferiores e que por isso, e muita razões, devem ser escravizados, ou seja; há uma justificação da desumanização dos sujeitos negros não só por meio de ideias religiosas, como já estamos acostumados a saber, mas pela própria filosofia. Colocamos essa citação kantiana, que assim como Aristóteles é conhecido como sistematizado da filosofia, para exemplificar como o discurso aristotélico funda as bases do racismo moderno através da filosofia e do estabelecimento de uma hierarquia de saberes baseada em sua metafísica.

## 5. Considerações finais

Este artigo percorreu todo um caminho até chegar em suas considerações finais. Desde seu grande desafio; uma análise do discurso filosófico, algo ainda não arriscado, mas que neste trabalho se efetiva mesmo com recursos escassos, isto é, nenhum exemplo de como poderíamos fazer. Além de seu objetivo; analisar a construção do silenciamento e, conseqüentemente, do

racismo epistêmico no que se refere a filosofia africana. Operacionalizou conceitos que até então não foram entrecruzados; política do silenciamento e racismo epistêmico, entre outros que foram utilizados em segundo plano.

Demonstrou-se, no discurso filosófico aristotélico, os modos de reprodução o racismo epistêmico relativo à filosofia africana. Na análise fomos capazes de detectar os aspectos discursivos presentes no discurso aristotélico que silenciam a filosofia africana. Assim, retomamos a questão central desta pesquisa: De que modo o racismo epistêmico relativo ao silenciamento da filosofia africana atua no discurso filosófico produzido por Aristóteles?

Observamos que o discurso filosófico de Aristóteles opera através do conceito de legitimação, ou seja, busca se legitimar enquanto um discurso válido e, filosoficamente, mais fundamentado do que os apresentados pelos filósofos anteriores à sua filosofia. Através da universalização se institui enquanto a única via pela qual se pode obter o conhecimento verdadeiro da realidade, deste modo, acaba por silenciar, discursivamente, outros percursos filosóficos que não estão dentro de seus critérios de uma filosofia primeira e até mesmo do conhecimento. É neste silenciamento discursivo que o racismo epistêmico se realiza, como Ocoró (2021, p. 432) discorre: “O racismo epistêmico opera assim: silenciando nossa história”. Através da instituição do que é filosofia e, conseqüentemente, conhecimento, Aristóteles estabelece as vozes e sujeitos que são produzidos e não produzem epistemologia.

Tais estratégias se entrelaçam em seu funcionamento para dar base a uma tradição filosófica que se fortalecerá ainda mais com suas ideias racistas, como demonstra um dos grandes sistematizadores da filosofia em época moderna, F. Hegel, em suas poucas palavras sobre o continente africano; “o que entendemos por África é algo fechado sem história” (Hegel, 2008, p.88). Não só Hegel, mas outros também irão reproduzir as representações discursivas constituídas por Aristóteles em seus discursos.

Um dos grandes historiadores da filosofia ocidental reforça o que acabamos de discorrer: “os orientais possuíam de fato uma forma de "sabedoria" feita de convicções religiosas, mitos teogônicos e "cosmogônicos", mas não uma ciência filosófica baseada na razão pura (no logos, como dizem os gregos)” (Reale, 1990, p. 4). Não precisamos nos esforçar muito para encontramos a semelhança entre este argumento de Reale e Aristóteles. “O critério científico” elencado pelo filósofo estagirita em seu texto é a base fundamental para os argumentos tanto de Reale quanto de Hegel. A régua epistêmica é o que mede e define o conhecimento por meio da óptica ocidental.

Diante disso, nos deparamos com uma filosofia que representa a filosofia africana não como filosofia e pouco menos que saber, já que ela não é mencionada no texto aristotélico nem enquanto umas formas de saber apresentadas pelo filósofo. As poucas linhas que encontramos sobre o Egito é apenas uma menção sobre o nascimento das ciências matemáticas na região perto do Egito. Além disso, nada mais. Esse silêncio, pois, como sabemos, o silêncio significa e produz sentido (Orlandi, 1992) constitui um silenciamento discursivo que perpassa o não-dizer e, principalmente, o não-citar, pois que ao dizer algo ou deixar de dizer, estará, necessariamente, não dizendo “outros sentidos” ou construindo outros sentidos (Orlandi, 1992).

O não-dito causa um apagamento que necessariamente silencia a possibilidade de que se diga outra coisa naquele lugar, “ele intervém no movimento que faz a história, a trajetória dos sentidos (nega o percurso já feito) e nos processos de identificação (nega a identidade ao outro)” (Orlandi, 1992, p.139). Ao silenciar, discursivamente a filosofia africana, Aristóteles não está apenas silenciando um saber, está silenciando os sujeitos desses saberes, suas identidades enquanto produtores de conhecimento e, posteriormente, como sabemos, servirá para negar a própria humanidade desses sujeitos.

Esse mecanismo de não-citar, que a grande maioria dos/as filósofos/as ignoram, produz um lugar da falta do dizer como lugar possível quando, na realidade, esse lugar já está realizado, está

preenchido com outros dizeres escolhidos. Deste modo, esta escolha de não-dizer algo acaba por constituir uma forma ideológica de apagamento da materialidade histórica do dizer (Orlandi, 1992), que nega a memória e produz uma negação da filiação histórica de um saber, como, por exemplo, o da filosofia kemética.

Deste modo, que este artigo possa servir como uma provocação para filósofos e filósofas do Brasil para se questionarem que filosofia buscam e que percursos filosóficos estão trilhando, bem como uma referência para próximas análises e tentativas interdisciplinares entre Filosofia e Linguística. Que possa servir como exemplo que é sim possível a interdisciplinaridade e que esta pode gerar novas possibilidades epistemológicas nunca antes pensadas e até mesmo mudanças sociais.

Nossas inquietações e conclusões seguem o desejo de George James, isto é, de “estabelecer melhores relações raciais no mundo” (James, 2022, p. 21). Que, a partir deste artigo, possamos despertar sobre como pensamos e representamos nossos discursos, se eles estão excluindo vozes ou incluindo-as, para que assim possamos pensar uma filosofia, não apenas do futuro, mas no presente, que deva levar em conta os grandes sistemas especulativos de toda a humanidade.

## Referências

- ARISTÓTELES. *Metafísica*. Tradução; textos adicionais e notas de Edson Bini – 2.ed. São Paulo: Edipro, 2012.
- ASANTE, Molefi Kete. Uma Origem Africana da Filosofia: Mito ou Realidade? In: *Capoeira Revista de Humanidades e Letras*. V. 1. n° 1., 2014.
- CANEIRO, Aparecida Sueli. *A Construção do Outro como Não-Ser como fundamento do Ser*. Feusp, 2005. (Tese de doutorado) p. 96-125.
- DIOP, C. A. Origem dos antigos egípcios. In: *História Geral da África, A África antiga*, vol. II, São Paulo/Paris: Ática/UNESCO, Org. G. Mokhtar, 1983.
- DIOP, C. A. *The African origin of civilization: myth ou reality?* Westport: Lawrence Hill, 1974. [Tradução: Mercer Cook.]
- FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução de Renato da Silveira. - Salvador: EDUFBA, 2008.
- GROSGOUEL, Ramón. Racismo epistêmico, islamofobia epistêmica y ciencias sociales coloniales. *Tabula Rasa*. Bogotá – Colombia, N° 14, 2011. p. 341-355. Disponível em: <http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n14/n14a15.pdf>. Acessado em: 03/02/2025.
- GROSGOUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Revista Sociedade e Estado* - Vol. 31 N° 1, 2016. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/se/v31n1/0102-6992-se-31-01-00025.pdf>. Acessado em 20/02/2025.
- HEGEL, G.W. Friedrich. *Filosofia da História*. Trad. Maria Rodrigues; Hans Harden. Brasília: Editora da UnB, 2008
- JAMES, George G. M. *Legado Roubado: A Filosofia Grega é a Filosofia Egípcia Roubada*. Editora Ananse, 2022.
- KANT, I. *Observation sur le sentiment du beau et du sublime*. Paris: Flammarion, 1990
- MBEMBE, Achille. *Crítica da Razão Negra*. Lisboa: Editora Antígona, 2014.
- MOORE, Carlos. *Racismo e sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo*. – Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007.
- NOGUERA, Renato. A ética da serenidade: O caminho da barca e a medida da balança na filosofia de Amen-em-ope. *Ensaio Filosóficos*, (8), 2013, p.139-155
- NOGUERA, Renato. *O ensino de filosofia e a lei 10.639*. 1.ed. Rio de Janeiro: Pallas: Biblioteca Nacional, 2014.
- OCORÓ, Anny Loango. O racismo e a hegemonia do privilégio epistêmico. *Rev. Filos., Aurora*, Curitiba, v. 33, n. 59, p. 417-434, mai./ago. 2021. Disponível em: <https://periodicos.pucpr.br/aurora/article/view/27988/25099>. Acessado em: 20/02/2025.
- OCORÓ, Anny Loango. Ciência e ancestralidade na Colômbia: Racismo epistêmico sob disfarce de cientificismo. *EM PAUTA*, Rio de Janeiro\_ 2o Semestre de 2020 - n. 46, v. 18, p. 162 – 17. Disponível em: <file:///home/francisco/Downloads/52012-181994-1-PB.pdf>. Acessado em: 20/02/2025.
- OLIVEIRA, Francis Lousada Rubiini de. *A Escrita Sagrada do Egito Antigo*. Dicionário Hieróglifo-Português. Ibitirama/ES: Ed. do Autor, 2008.
- OUTLAW JR, Lucius T. *Africana Philosophy: Origins and Prospects*. In: WIREDU, Kwasi (ed.). *A companion to African Philosophy*. Malden, Oxord, Victoria: Blackwell, 2004, p. 90- 98. Tradução para uso didático por Gabriela Schmidt Campos Marques da Silva
- OBENGA, Théophile. *Egypt: Ancient History of African Philosophy*. In WIREDU, Kwasi. *A companion to African Philosophy*. Oxford: Blackwell Publishing, 2004.

ROCHA, Aline Matos da. A exclusão intelectual do pensamento negro. *Pólemos – Revista de Filosofia*, v. 2, n. 4, p. 1-15, 2014. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/polemos/article/view/11587/10202>. Acesso em: 10/03/2025.

REALE, Giovanni. *História da filosofia: Antiguidade e Idade Média*. São Paulo: PAULUS, 1990.

RIBEIRO, Katiúscia. *O que é Filosofia Africana? Investigações Epistemológicas acerca de sua Legitimidade*. 2013. Monografia – Departamento de Filosofia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

RIBEIRO, Katiúscia. *Kemet, escolas e arcádias: a importância da filosofia africana no combate ao racismo epistêmico e a lei 10639/03*. 2017. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-graduação em Filosofia e Ensino, do Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, CEFET/RJ, Rio de Janeiro, 2017.

RAMOSE, Mogobe. Sobre a legitimidade e o estudo da filosofia africana. *Ensaio Filosóficos*. Rio de Janeiro, v. IV, out. 2011. Disponível em [http://www.ensaiosfilosoficos.com.br/Artigos/Artigo4/RAMOSE\\_MB.pdf](http://www.ensaiosfilosoficos.com.br/Artigos/Artigo4/RAMOSE_MB.pdf). Acessado em 22/02/2025.

SOUZA, Rafael Sacramento de. *O conhecimento científico e o conceito de substância na filosofia primeira de Aristóteles*. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Programa de Estudos Pós-Graduados em Filosofia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2016.

TOWA, Marcien. *A ideia de uma filosofia negro-africana*. Tradução de Roberto Jardim da Silva. - Belo Horizonte: Nandyala; Curitiba: NEAB-UFPR, 2015.

---

**Autor(a) para correspondência / Corresponding author:** Francisco Erik Washington Marques da Silva. [chicoerik8@gmail.com](mailto:chicoerik8@gmail.com)