



Implodir o eurocentrismo e interculturalizar o currículo da filosofia

Imploding Eurocentrism and interculturalizing the curriculum of philosophy

José Jorge de Carvalho¹

Resumo: Apresento aqui o esboço da proposta de uma reformulação geral do currículo da filosofia como uma disciplina acadêmica no Brasil. Parto do artigo de M. A. Werle como emblemático dessa formação filosófica eurocêntrica, monoepistêmica e monocultural que não reconhece, explicitamente, a existência de uma filosofia oriental ou africana, reproduzindo o racismo epistêmico que se estruturou na Europa em torno dos escritos de Antropologia de Immanuel Kant. Em contraponto à atitude de Werle, recupero a disposição para o diálogo com a filosofia chinesa exercitada por G. W. Leibniz e especialmente por Christian Wolff, vítima que foi de uma violenta censura acadêmica contra seu ensaio sobre a filosofia prática chinesa no século XVIII. O novo currículo poderá se inspirar nos Colóquios de Filosofia Oriental da Unicamp e no movimento do Encontro de Saberes. Adaptando, 200 anos depois, a postura aberta leibniziana-wolffiana para a realidade brasileira, colocaremos em pé de igualdade as tradições filosóficas ocidentais, orientais, indígenas, afro-diaspóricas e de todos os demais povos.

Palavras-chave: eurocentrismo, filosofia intercultural, racismo, currículo pluriépistêmico, –Encontro de Saberes

Abstract: Here I present the outline of a proposal for a general reformulation of the curriculum of philosophy as an academic discipline in Brazil. I take M. A. Werle's article as emblematic of this Eurocentric, monoepistemic and monocultural philosophical upbringing, which explicitly does not recognize the existence of Eastern or African philosophy, reproducing the epistemic racism that was structured in Europe around Immanuel Kant's writings on Anthropology. As a counterpoint to Werle's attitude, I recall the willingness to engage in dialogue with Chinese philosophy exercised by G. W. Leibniz and especially by Christian Wolff, who was the victim of a violent academic censorship against his essay on Chinese Practical Philosophy in the eighteenth century. A new curriculum for philosophy courses can be inspired by Unicamp's Colloquia on Oriental Philosophy and by Meeting of Knowledges movement. By adapting the Leibnizian-Wolffian open stance to the Brazilian reality 200 years later, we will put Western, Eastern, Indigenous, Afro-diasporic and other philosophical traditions on an equal footing.

Key words: Eurocentrism, intercultural philosophy, racism, pluriépistemic curriculum, Meeting of Knowledges.

1 Professor do Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília (UnB).

“As filosofias da Índia e da China procuraram, mais do que dominar a existência, ser o eco ou o ressoador de nossa relação com o ser. A filosofia ocidental pode aprender com elas a reencontrar a relação com o ser, a opção inicial de que nasceu, a medir as possibilidades para as quais nos fechamos tornando-nos “ocidentais” e, talvez, reabri-las. É por isso que devemos fazer o Oriente comparecer ao museu das filosofias célebres” (Merleau-Ponty 1991:153).

Apresento aqui, em uma versão resumida, a primeira parte de uma proposta de reformulação geral da formação em filosofia tal como praticada no Brasil tomando como exemplo o artigo de M. A. Werle (2021) que considero emblemático da condição ainda colonizada da nossa academia. Felizmente, vivemos um momento de efervescência nas nossas universidades, resultado de dois movimentos que provocaram uma revolução sem precedentes no ensino superior brasileiro, em todas as áreas, incluindo a filosofia. O primeiro movimento foi a política de cotas, que permitiu pela primeira vez na nossa história a presença massiva de estudantes negros e indígenas nas salas de aula. Afinal, nosso racismo histórico sempre teve embutido, complementar à exclusão pelo fenótipo e pela etnia, um componente de racismo epistêmico, como se não houvesse saber válido e profundo nas comunidades negras e indígenas brasileiras. Enquanto o racismo contra os corpos negros e indígenas foi enfrentado pelas cotas, o racismo epistêmico está sendo enfrentado agora com o movimento do Encontro de Saberes, cujo objetivo é trazer os mestres e mestras dos saberes afro-brasileiros, indígenas e dos demais povos e comunidades tradicionais como docentes nas universidades, para que nos ensinem as suas tradições de conhecimento - entre elas, as suas tradições filosóficas.² O lema que extraio desse grande movimento descolonizador e antirracista que pusemos em marcha é que não existe eurocentrismo no Brasil sem racismo. Em outras palavras, uma filosofia intercultural com raízes no Brasil precisa ser, necessariamente, antirracista.

É neste contexto, de uma formidável expansão do nosso horizonte epistêmico, que leio o texto de M. A. Werle como um sintoma do típico acadêmico eurocêntrico brasileiro que se sente agora ameaçado com a presença intelectual indígena, afro-brasileira e oriental no debate filosófico público. Nessa perspectiva defensiva e fundamentalista, de que somente os países ocidentais possuem filosofia, o Brasil fica reduzido a uma espécie de colônia epistêmica e cultural da Alemanha, da França ou da Inglaterra, condenado a repetir o currículo de filosofia definido nesses países e a aceitar ser controlado por eles para impedir o surgimento de iniciativas próprias, seja de incorporar nos currículos as nossas tradições filosóficas afro-diaspóricas e as indígenas, seja de abrir diálogo com as filosofias orientais. Além de conservador, o texto de Werle funciona como um manifesto eurocêntrico intempestivo, visando manter intacto o modelo de disciplina instalado no início do século vinte quando foram criados os primeiros departamentos ditos modernos de filosofia acadêmica.

Se o Encontro de Saberes representa esse movimento de expansão do

2 Sobre o Encontro de Saberes, ver Carvalho (2020a, 2020b, 2024a, 2024b e 29024c).

horizonte filosófico de dentro da nossa diversidade epistêmica, os Colóquios de Filosofia Oriental da Unicamp representam o mesmo movimento, porém no sentido complementar, expandindo de fora para dentro nosso horizonte para o diálogo necessário e igualmente inadiável com a filosofia oriental. E aqui, o primeiro ponto que precisa ser afirmado é que os Colóquios propõem uma troca com a filosofia oriental a partir de um país que não é só ocidental, isto é, que não é apenas extensão ultramar da cultura europeia. O Brasil é um país ocidental, porém é, ao mesmo tempo, um país africano (metade de nossa população é de descendência africana); e é também um país indígena (são 305 nações indígenas falando aproximadamente 200 línguas distintas). Esta diversidade civilizatória é o lugar histórico, epistêmico e geopolítico a partir do qual qualquer um de nós emite suas opiniões acerca do que seja ou não filosofia, principalmente a que deverá ser praticada no Brasil.

Se nossa formação cultural reflete contribuições intelectuais de três continentes, faz sentido que nossas universidades ofereçam uma formação filosófica exclusivamente ocidental? Como se não bastasse a exclusão crônica dos horizontes de conhecimento afro-diaspóricos e indígenas dos cursos universitários, Werle rejeita agora também o horizonte filosófico oriental no nosso meio. Todavia, essa rejeição da filosofia oriental não surgiu no Brasil e foi precedida, na sua origem, de um acolhimento caloroso dessa filosofia. Vista a partir desta perspectiva histórica ampla, a reação atual do professor da USP lembra outra, ocorrida na Alemanha há duzentos anos atrás.

Um dos episódios que considero mais dramáticos da história da filosofia ocidental foi o que sucedeu com Christian Wolff, no auge de uma carreira exitosa de sistematizador do pensamento filosófico da sua época e que era, por ocasião da violência epistêmica que sofreu, provavelmente o filósofo de maior prestígio na filosofia alemã do seu tempo. Após entrar em contato com os textos clássicos do confucionismo através das traduções latinas realizadas pelos missionários jesuítas na China (e muito especialmente pelas traduções de François Noël), redigiu em 1721 um ensaio magistral, intitulado *Discurso sobre a Filosofia Prática dos Chineses*, sobre a formação chinesa de uma ética laica, eficaz para fundamentar um Estado, porém livre de qualquer dogmatismo religioso, tal como o que produzia um ambiente social e intelectual opressivo e censurador do livre pensamento na Europa da sua época (e Wolff era uma referência do movimento iluminista). Seguidor dos passos de Leibniz, Wolff propôs um diálogo intercultural entre as duas tradições filosóficas, a ocidental e a chinesa. Sua proposta foi elaborada de um modo extremamente sofisticado e preciso, se pensarmos na escassez das fontes sobre o pensamento chinês na primeira metade do século XVIII.

Wolff apresentou o ensaio em uma conferência de encerramento de seu mandato de Vice-Reitor da Universidade de Halle. O entusiasmo sobre o tema era tão grande que muitos historiadores falam de uma audiência de mil estudantes

e professores de várias cidades que se aglomeraram em Halle para escutá-lo. Paradoxalmente, no dia seguinte daquela que foi, acredito, a maior apoteose do diálogo interfilosófico jamais ocorrido em um espaço europeu, o eminente polímata recebeu uma ordem expressa das autoridades, em nome do Rei Frederico Primeiro da Prússia: ou saía de Halle dentro de dois dias ou seria executado. Seu crime capital consistiu em ter defendido o modelo chinês que parecia insuportavelmente ateu aos olhos dos luteranos e pietistas nas universidades. Crime maior, se é que possível, foi ter proposto uma equiparação filosófica entre o pensamento chinês e o pensamento ocidental. Pela conferência de 1721, o influente Christian Thomasius atacou-o abertamente, chamando-o de “um novo confucionista insolente” (Schönfeld, 2005, p. 1). Como diz JJ. Clarke, “Wolff tornou-se algo parecido com um mártir da causa da Razão” (Clarke, 1997, p. 48). Por outro lado, vendo o lado positivo da crise, ainda naquela primeira tentativa de abrir um diálogo interfilosófico no mundo ocidental, foi empregado o termo “confucionista” para designar uma linha ou posição filosófica.

No ensaio estigmatizado que se tornou famoso, Wolff apresentou uma sequência de dezenas de pontos numerados que condensavam o pensamento chinês, algumas vezes contrastando-os com os equivalentes de sua sociedade e da dos antigos, e que funcionariam como um programa de estudos para a aquisição de uma formação filosófica que unisse a tradição ocidental com a tradição chinesa.³ Ele talvez tenha sido o único dos grandes filósofos europeus que realmente incorporou a filosofia chinesa na academia moderna (e ainda incipiente na sua época, pois a reforma humboldtiana somente iria ocorrer quase cem anos depois). É de fato surpreendente, se pensarmos na arrogância da comunidade alemã, que ele se declarava “um neo-confucionista na tradição textual comentarista de Zhu Xi”! (Schönfeld id.). E mais, ao apresentar a sua conceituação do princípio do decoro, para o qual aplicou a Regra de Ouro, admitiu sua precedência no *Li Ji*, no *Da Xue* e no *Zhong Yong*. Ou seja, com Wolff, viveu-se o esboço de uma possível escola filosófica que tivesse componentes ocidentais e orientais em confluência.

Wolff declarava ter estudado as traduções de François Noël durante vinte anos. Vale lembrar que Noël produziu uma obra volumosa e extremamente elaborada, oferecendo uma tradução e uma interpolação dialogada e exegética com o intuito de facilitar a compreensão de textos milenares produzidos em um mundo totalmente desconhecido para os ocidentais (Noël 1711). Seu foco foi traduzir o cânon neo-confucionista dos quatro livros que serviam de base para os exames de mandarinato desde o séc. XIII: o *Da Xue*, o *Zhong Yong*, o *Mengzi* e o *Lun Yu*. Traduziu também partes do Livro dos Ritos e ainda o Ensaio sobre a Educação de Zhu Xi, texto que compõe um capítulo da sua famosíssima antologia neo-confucionista *Reflexões sobre as Coisas Próximas* (Jin Si Lu). Provavelmente essa foi a única tradução de Zhu Xi para qualquer língua ocidental até a metade do séc XX.

3 Para uma análise e interpretação minuciosa do ensaio de Wolff, ver Horyna (2023); ver também Kanamori (1997).

O mergulho de Wolff nas obras de Noël foi tão profundo quanto o de Leibniz nas obras de outros tradutores jesuítas.

Eis um dos seus elogios à filosofia moral chinesa inserido no ensaio interditado:

“Muitas pessoas talvez não considerem um grande infortúnio que a profundidade da erudição chinesa seja tão inacessível, enquanto podemos encontrar o suficiente em nossas próprias escolas filosóficas do que é superior. Mas essa é uma decisão mal considerada. Não conheço nada que possa ser comparado aos princípios morais e políticos chineses, quando estes são considerados com atenção em vez de uma análise superficial. Talvez haja alguns defeitos de método nos escritos de Confúcio, e o verniz da eloquência europeia está ausente neles. Mas se alguém apreender seus princípios gerais e discernir neles o objetivo, que é direcionar o microcosmo para o macrocosmo, para regular o governo da Terra por princípios tão sólidos e imutáveis quanto os do governo do céu, encontrará as visões mais profundas e os resultados da meditação mais sublime” (Wolff 1992, p. 157); trad. minha).

Apesar de geniais e visionários, os escritos de Leibniz sobre a China causaram menos impacto do que mereciam na época porque a maioria deles não foram publicados.⁴ Seu ensaio mais importante, o *Discurso sobre a Teologia Natural dos Chineses*, deixado inacabado, era de fato uma carta enviada a Nicolas Rémond, ficou inédito e somente foi publicado mais de 200 anos depois, o mesmo tendo ocorrido com sua rica correspondência com Joaquim Bouvet; e seu importante prefácio, escrito em latim, o livro *Novissima Sinica*, não parece ter visto posteriores reedições. Neste aspecto, sua influência diferiu da de seu discípulo Christian Wolff, que havia escrito um ensaio para a academia que efetivamente circulou entre os colegas e os estudantes. Mais ainda: como se tratava do filósofo de maior referência no circuito de língua alemã, o pensamento chinês começou a entrar, através dos seus textos de síntese e recriação, no currículo dos cursos de filosofia. Imaginemos os efeitos civilizatórios, desde o início do século XVIII, da circulação de obras complexas, profundas e ao mesmo tempo altamente inspiradoras como o *Da Xue*, o *Zhong Yong*, o *Mengzi*, no espaço acadêmico e intelectual tão fechado quanto aquele europeu.

Dois trechos memoráveis do *Prefácio à Novissima Sinica* atestam a grandeza e a generosidade da visão de Leibniz acerca do pensamento chinês e a sua postura de equanimidade diante das duas tradições filosóficas e das duas civilizações:

“A partir de certo desígnio singular do destino, considero o fato de que hoje o mais elevado do gênero humano foi cultivado e ornado, assim como reunido nos dois extremos de nosso continente, Europa e Tschina (pois assim pronunciam), a qual orna a margem oposta da Terra como se fosse uma Europa Oriental. Porventura, a Suprema Providência busca isso: enquanto povos refinadíssimos e ao mesmo tempo

4 Sobre os escritos de Leibniz, ver os dois volumes organizados por Antonio Florentino Neto (2016 e 2022).

remotíssimos estendem os braços a si mesmos, paulatinamente tudo o que está no meio é levado a um melhor modo de vida” (Leibniz, 2016, p. 31).

“Certamente, tal me parece ser a nossa condição, com o crescimento imensurável das corrupções, de modo que pareça quase necessário que Missionários Chineses a nós sejam enviados, para que nos ensinem o uso e prática da Teologia natural do mesmo modo que lhes enviamos para que ensinassem a eles a Teologia revelada. Assim, creio que, se fosse eleito algum juiz, conhecedor não da beleza das Deusas, mas da grandeza dos povos, ele daria o ponto áureo aos Chineses, caso nós não vencêssemos em uma só grandiosa, mas sobre-humana coisa, naturalmente a graça divina da religião cristã” (Leibniz, p. 37).

Leibniz e Wolff lançaram as bases de uma filosofia futura sem barreiras chauvinistas nem eurocêntricas: as tradições de pensamento poderiam ser comparadas, incorporadas, hibridizadas, sincretizadas – nos termos da nossa época, elas gerariam um campo novo de formação acadêmica que hoje chamamos de filosofia intercultural. O Colóquio de Filosofia Oriental da Unicamp segue os passos da Escola Leibniz-Wolff de diálogo entre a Filosofia Ocidental e Filosofia Oriental, enraizando-a na configuração pluriépistêmica da sociedade brasileira.

Antes de passar do paraíso leibniziano-wolffiano sinofílico para o inferno sinofóbico kantiano-hegeliano, faço uma observação sobre a introdução brusca de Nagarjuna no texto de Werle. Neste ponto, acredito que o defensor do euroexclusivismo filosófico demonstra despreparo: somente porque Nagarjuna faz uma saudação a Buda, ele já conclui que o indiano não é filósofo! Por falta de maior profundidade argumentativa, fica parecendo que filósofo é aquele que ele quer que seja. Desconhece também as bases mínimas do budismo, chamando Buda de “uma espécie de Deus”; ou pior: “um mensageiro de Deus”. Toda essa terminologia foi retirada das religiões monoteístas, sem que o autor tenha se apropriado minimamente dos princípios do budismo: bastava uma atenção básica à ideia central da impermanência para descartar a noção de alguém “tido como verdade dogmática”.

Como Werle parece ter pouca familiaridade com a obra de Nagarjuna, procura cancelar sumariamente o mestre Madhyamika da galeria dos filósofos através de uma psicologização descontextualizada e extemporânea: “nem lhe passa pela cabeça que estaria filosofando” (Werle, 2021, p. 146). Utilizando uma terminologia freudiana, ele efetivamente denega o estatuto de filósofo a Nagarjuna, inclusive porque foi nele que personificou todo o seu desejo de exclusão dos pensamentos chinês e africano como um todo. Afinal, se ele é um especialista em filosofia alemã, muito provavelmente conhece a obra monumental de Karl Jaspers, *Os Grandes Filósofos*, na qual ele inclui, ao lado dos ocidentais, Confúcio, Lao Zi, Buda e, particularmente relevante aqui, Nagarjuna, a quem considera um dos maiores dialéticos da história (Jaspers, 1974). A denegação é um mecanismo de afirmação

pela negação. Afirma Nagarjuna e nega Jaspers? Se o fizer, será renegado pelos seus pares ultra-eurocêntricos e defensores de uma história unilinear da filosofia de um modo análogo a como Wolff foi renegado na sua época pelos sinófbos. Ou nega porque gostaria de afirmar ambos e não pode? O mesmo dilema vale para Buda, Confúcio e Lao Zi: são e não são filósofos segunda a régua de medida utilizada pelo próprio Werle. Foi por isso que caracterizei minha abordagem ao seu texto como uma leitura sintomática. Enquanto ele defender uma história unilinear e uniforme da filosofia, ele não resolverá a contradição de seu argumento e terá do seu lado apenas a parte conservadora e retrógrada do coletivo dos filósofos brasileiros.

Regressando ao momento do confronto epistêmico-político central do texto de Werle, houve, na época de Leibniz e Wolff, um encantamento e uma dedicação ao estudo do pensamento chinês que preparava o terreno para um encontro entre civilizações de uma escala sem precedentes no mundo ocidental. De fato, se tivesse vingado, teria sido o oposto do padrão violento da colonização e da escravização na África, nas Américas e depois no mundo Islâmico. Cinquenta anos depois dos fundadores do diálogo inter-filosófico Oriente-Occidente, Kant, e em seguida Hegel, transformaram o pensamento chinês em uma caricatura, desqualificando-o junto com todo o pensamento dos demais povos não-ocidentais.

Kant, que foi discípulo de Wolff e Leibniz, nutria uma verdadeira obsessão pelas raças humanas, tema que nunca foi preocupação para os dois amigos da filosofia chinesa. E sua obsessão publicizada no espaço filosófico do mais alto prestígio fez parte da legitimação política da escravidão e do colonialismo. A desqualificação epistêmica é parte da desumanização dos povos não ocidentais. Kant expressava em suas notas de aula argumentos do tipo: se os negros não sabiam pensar, então podiam ser usados como animais de tração. Aqui voltamos à questão da dupla inclusão acima mencionada: a desqualificação epistêmica é parte da desumanização racista dos povos não ocidentais.

Eis um parágrafo de Kant sobre os negros:

“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. 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, 1993, pp. 75-76).

Esta é a postura da diversidade humana defendida pelo filósofo das três críticas ao longo de quarenta anos de ensino. Por mais constrangedor que possa ser para seus admiradores, o racismo de Kant deve ser medido na mesma balança em que medimos sua enorme contribuição para a epistemologia moderna.

Parte considerável da energia intelectual de Kant foi dedicada a desqualificar o pensamento dos povos não-ocidentais e, paralelamente, desqualificar racialmente todos esses povos. Enquanto Leibniz e Wolff discorriam fascinados sobre a civilização chinesa, Kant colocava a “raça amarela” em um lugar inferior à “raça branca” à qual ele dizia pertencer e com cujos valores supremacistas ele se identificava. Robert Bernasconi argumenta que Kant foi o grande inventor do conceito moderno de raça (Bernasconi 2001). Dado o prestígio extraordinário alcançado principalmente pelos seus textos críticos, o efeito da sua racialização, descaracterização e inferiorização dos povos não-ocidentais foi devastador, tendo atravessado os séculos até o início do presente.

O primeiro filósofo a questionar de frente este paradigma do pensador iluminista dito universalista e que foi ao mesmo tempo o grande teorizador da supremacia racial dos europeus sobre todo o mundo foi o nigeriano Igbo Emmanuel Chukwudi Eze, em um ensaio já antológico (Eze 1997a). Seu texto foi um divisor de águas, abrindo caminho para uma revisão radical da história da filosofia ainda vigente no Ocidente político e no Sul global, centrada no excepcionalismo filosófico dos países ocidentais (de população branca, não por coincidência) e escrita também, não por acaso, por discípulos de Kant, que excluíram a África e a Ásia da história do campo filosófico. Para que tenhamos uma noção mais realista, do ponto de vista historiográfico, de como esse discurso de história da filosofia em que Werle se apoia não tem mais que duzentos e cinquenta anos; e de como essa construção discursiva de que a filosofia passou exclusivamente dos gregos para os europeus modernos foi igualmente estabilizada apenas nos últimos dois séculos, Peter Park nos mostra como muitos autores, ainda em 1788, colocavam os egípcios no rol de fundadores da filosofia, enquanto outros, em 1772, colocavam os hindus (ou indianos). Em ambos os casos, os filósofos gregos teriam vindo depois (Park, 2013, p. 74).

Por seu lado, Eze leu cuidadosamente a construção supremacista de Kant que, acredito eu, construiu praticamente sozinho a articulação dos dois racismos: o racismo étnico-fenotípico e o racismo epistêmico. Sobre os asiáticos, Kant dizia: “Eles nunca conseguem alcançar o nível de conceitos abstratos” (apud Eze 1997a, p. 117). Sobre os africanos, Kant explica cientificamente por que eles precisam ser chicoteados, aconselhando “uma metade de um bambu com uma fenda ou um chicote” para que sofram mais dor. E explica: “Eles (os africanos) aceitam ser educados, mas somente para se tornarem servos ou escravos, é dizer, eles aceitam ser treinados.” (Eze, p.1 16).

Dadas as descrições sádicas e perversas de Kant sobre os africanos, e realizadas justamente no período chamado Iluminismo, existe um ponto cego ou oscilante, nos seus argumentos e nos seus “ensinamentos” (afinal, ele lia suas notas racistas em sala de aula) sobre a inferioridade racial dos povos africanos, asiáticos e indígenas, tema relevante para questionar a postura anti-filosófica africana de Werle. Há que trazer

aqui a figura extraordinária de Anton Wilhelm Amo, filósofo eminente na mesma época, ativo na consolidação do Iluminismo, que teve como mentores justamente Leibniz e Wolff e que deixou contribuições originais sobre o dilema mente-corpo, contra Descartes, tal como entre, outros tratados, o seu *Ensaio Sobre a Impassividade da Mente Humana* (Amo, 2023).⁵

Como o texto de Werle permitiu expor os paradoxos do eurocentrismo filosófico trasladado para o Brasil, retornemos à sua origem e interroguemos um dos seus sistematizadores principais, Emmanuel Kant. É quase impossível imaginar que Kant não sabia da existência de Amo, um filósofo de projeção, também de Halle como Wolff, muito ativo na campanha iluminista e que mantinha um traço inconfundível naquele contexto: era o único filósofo africano da Alemanha, um negro absolutamente isolado no mundo dos brancos que filosofavam. Amo Havia nascido na Costa do Ouro, onde é hoje o país Gana, e levado jovem para o Caribe e posteriormente para a Alemanha, entregue a uma família de nobres que lhe deram formação universitária até que chegasse a docente. Mesmo que Kant pessoalmente não tivesse sabido de Amo, que regressou a Gana em 1746 quando era professor de filosofia em Jena, muitos kantianos da época certamente o conheciam, e ele encarnava a contradição dos dois racismos do mestre de Königsberg: um africano que filosofava e que recebeu honrarias de catedrático. Assim como Jaspers colocou (ou reintroduziu após a era do fechamento kantiano-hegeliano) Nagarjuna entre os maiores filósofos de todos os tempos, Anton Wilhelm Amo, com sua trajetória pessoal de enfrentamento ao racismo anti-africano, contradisse o esquema racista de Kant que negava capacidade de filosofar aos negros e aos africanos.

Quanto a Hegel, elaborou seu racismo epistêmico expandindo as leituras feitas por Kant, enfatizando principalmente a desconsideração do pensamento oriental:

“Temos conversas entre Confúcio e seus seguidores nas quais não há nada definido além de uma moral comum colocada na forma de uma doutrina boa e sólida, que pode ser encontrada tão bem expressa e melhor, em todos os lugares e entre todos os povos. Cícero nos dá o *De Officiis*, um livro de ensinamentos morais mais abrangente e melhor do que todos os livros de Confúcio. Ele é, portanto, apenas um homem que tem uma certa dose de sabedoria prática e mundana - um homem com o qual não há filosofia especulativa. Podemos concluir de suas obras originais que, para sua reputação, teria sido melhor que elas nunca tivessem sido traduzidas” (Hegel, 1955, p. 120).

Sobre os negros, ele optou por ressaltar a desqualificação epistêmica, certamente tão racista quanto a fenotípica, que ele simplesmente acolheu com base nas elaborações do seu antecessor:

5 Sobre a trajetória excepcional de Amo e suas obras, ver Kanu (2015), Mabe (2014), Menn (2020) e Abraham (1964).

“A principal característica dos negros é que sua consciência ainda não atinge a intuição de qualquer objetividade fixa, como Deus, como leis, pelas quais o homem se encontraria com a própria vontade, e onde ele teria uma ideia geral de sua essência. Em sua unidade indiscriminada e compacta, o africano ainda não chegou a essa distinção de si como indivíduo e de sua generalidade essencial. Por isso, carece também do conhecimento de uma essência absoluta, que seria um outro, superior a ele mesmo. O negro representa, como já foi dito, o homem natural, selvagem e indomável. Devemos nos livrar de toda reverência, de toda a moralidade e de tudo o que chamamos sentimento, para realmente compreendê-lo. Neles, nada evoca a ideia do caráter humano” (Hegel, 2008, p. 84).

Na segunda metade do século XIX, Schopenhauer se abriu à filosofia indiana e ao budismo, seguido por Nietzsche que igualmente dialogou com o pensamento budista. Contudo, nenhum dos dois conseguiu desfazer o muro de preconceitos, desdém e desqualificações explícitas que havia se instalado nas instituições acadêmicas europeias ligadas à filosofia. Esse modelo eurocêntrico, xenofóbico e racista foi elaborado por Kant; e seus discípulos reescreveram a história da filosofia, convertendo-a em uma disciplina que seria exclusivamente ocidental, não admitindo equivalentes em nenhum outro lugar do mundo. Werle é herdeiro dessa visão empobrecida do exercício da filosofia e deseja reproduzi-la hoje no Brasil - obviamente, colocando-se como porta-voz da parte majoritária dos filósofos acadêmicos brasileiros.

Dois atitudes face a diversidade epistêmica permitem escrever duas histórias distintas da filosofia. A atitude leibniziana-wolffiana é a disposição expansiva, curiosa, acolhedora, equânime, preparada para aceitar suas limitações e disposta a aprender, a reconhecer e a trocar; a atitude kantiana-hegeliana é a atitude fechada, epistemofóbica, prepotente, autossuficiente, supremacista. Werle se colocou no lugar dos carrascos de Wolff, dos emissários epistemicidas do rei prussiano e do modelo kantiano-hegeliano do excepcionalismo filosófico ocidental. Uma mudança de atitude seria mais do que desejável, pois enriqueceria a nossa frente de formação de uma comunidade filosófica brasileira sem preconceitos contra os não-ocidentais.

Se um negro africano pôde ser professor em uma universidade alemã da primeira metade do século XVIII, em uma região onde a população negra não passava a 0,1%; e mais, se seu primeiro ensaio filosófico foi dedicado a conceituar a condição dos negros discriminados na Europa, temos que tomar consciência de que os Departamentos de Filosofia no Brasil são ainda escandalosamente brancos na docência e eurocêntricos no currículo. A história de Anton Wilhelm Amo deve inspirar-nos a propor uma reformulação geral dos nossos cursos de filosofia e do perfil dos seus docentes: todas as tradições filosóficas do mundo deverão estar presentes – as ocidentais, orientais, islâmicas, afro-diaspóricas, indígenas,

e outras mais. O modelo racista, monoepistêmico e euroexclusivista kantiano-hegeliano dará passagem a um modelo pluriépistêmico, multiétnico e multirracial baseado em um convívio equânime e aberto entre os diferentes. E se vamos mudar os cursos, mudaremos também as ementas e os planos de cursos; e mudaremos também a história da filosofia. Uma filosofia intercultural contará outra história, a das filosofias.

Referências bibliográficas

- ABRAHAM, William (1064). The Life and Times of Anton Wilhelm Amo, *Transactions of the Historical Society of Ghana*, Vol. 7, 60-81.
- AMO, Anton Wilhelm.(2023). *Sobre a Impassividade da Mente Humana*. Disponível em: <<http://amoafef.wordpress.com/apatheia-ebook/>>. Acesso em 08/07/2025
- BERNASCONI, Robert (2001). (org) *Race. Blackwell Readings in Continental Philosophy*. London: Blackwell.
- BORGHESE, Francesco & Yixu Lü (2024). Translating the East: An Introduction, *Intellectual History Review*, Vol. 34, No. 3, 523-533.
- CARVALHO, José Jorge (2019). A Escola de Kyoto, a Filosofia Ocidental e as Artes Indígenas Amazônicas. Triálogo para a Construção de um Encontro de Saberes Filosóficos. Em: Antonio FLORENTINO NETO, A.; GIACCOIA JR. O. (orgs), *Ciência e Arte na Escola de Kyoto*, 105-126. Campinas: Editora PHI.
- _____. Encontro de Saberes, Descolonização e Transdisciplinaridade. Três Conferências Introdutórias. Em: Rosângela Pereira de Tugny e Gustavo Gonçalves (orgs), *Universidade Popular e Encontro de Saberes*, 13-56. Brasília: INCT de Inclusão/Salvador: EDUFBA, 2020a.
- _____. (2020b). O Encontro de Saberes nas Artes e as Epistemologias do Cosmos Vivo. Em: Rosângela Pereira de Tugny e Gustavo Gonçalves (orgs), *Universidade Popular e Encontro de Saberes*. Brasília: INCT de Inclusão/Salvador: EDUFBA.
- _____. (2024^a). Filosofia Intercultural e Encontro de Saberes: Perspectivas Neoconfucionistas, Budistas e Indígenas. Em: FLORENTINO NETO. A. (org), *Transversalidades Filosóficas*, 93-130. Campinas: Editora Phi.
- _____. (2024b). Tianxia na China e Cotas no Brasil: Duas Propostas Civilizatórias de Convivência, *Modernos & Contemporâneos*, Vol. 8, No. 19, 89-106, jul/dez.
- _____. (2024c). A Dimensão Transcultural do Encontro de Saberes, *Revista Interfaces*, Vol. 34, no. 2, julho-dezembro, 329-361.
- CLARKE, J. J. (1997). *Oriental Enlightenment. The Encounter between Asian and Western Thought*. London: Routledge.
- EZE, Emmanuel Chukwudi (1997a). The Color of “Reason”: The Idea of Race in Kant’s Anthropology. Em: Emmanuel Chukwudi Eze (org) *Postcolonial African Philosophy: A Critical Reader*, 103-140. Oxford: Blackwell.
- _____. (1997b). *Race and the Enlightenment: A Reader*. Oxford: Blackwell.
- _____. (1998). *African Philosophy: An Anthology*. London: Wiley-Backwell.
- HEGEL, G. W. (1955). *Lectures on the History of Philosophy*. London: Routledge & Kegan Paul.
- _____. (2008). *Filosofia da História*. Brasília: Editora UnB.
- HORYNA, Bretislav (2023). *Chinese Thought in Early German Enlightenment from Leibniz to Goethe*. Leiden: Brill.
- JASPERS, Karl (1974). *The Great Philosophers, Vol. II – Anaximander, Heraclitus, Parmenides, Plotinus, Lao-Tzu, Nagarjuna*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.

- KANAMORI, Shigenari (1997). Christian Woff's Speech on Confucianism: Confucius Compared with Wolff, *European Journal of Law and Economics*, Vol. 4: 299–30.
- KANT, Emmanuel. (1993). *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime*. Campinas, Papirus.
- _____ (2021). *La Cuestión de las Razas*. Madri: Abada Editores.
- KANU, Ikechukwu Anthony (2015). The Philosophy of Anton Wilhelm Amo as a Case against the 17th Century Ideological Race Classification of Africa, *Journal of Humanities and Social Sciences*, Vol. 4, No. 4, 139-145, February. University of Nigeria, Nsukka, Department of Philosophy.
- LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm (2016). Prefácio à *Novissima Sinica*. Em: FLORENTINO NETO, A.(org) *Escritos de Leibniz sobre a China*, 30-45. Campinas: Editora Phi.
- MABE, Jacob Emmanuel (2014). Anton Wilhelm Amo. *The Intercultural Background of his Philosophy*. Nordhausen: Verlag Traugott Bautz.
- MENN, Stephen & Justin E. H. Smith (2020). (Orgs) *Anton Wilhelm Amo's Philosophical Dissertations on Mind and Body*. Oxford: Oxford University Press.
- MERLEAU-PONTY, Maurice (1991). *Signos*. São Paulo: Martins Fontes.
- FLORENTINO NETO, A. (2016). (org) *Escritos de Leibniz sobre a China*. Campinas: Editora Phi.
- _____ (2022). (org) *Leibniz e a China: 300 Anos do Discurso sobre a Teologia Natural dos Chineses*. Campinas: Editora Phi.
- NOËL, François *Philosophia sinica tribus tractatibus: primo cognitionem primi entis, secundo ceremonias erga defunctos, tertio ethicam, juxta Sinarum mentem complectens*. (1711). Praga: Typis Universitatis Carolo-Ferdinandae.
- PARK, P. (2013). *Africa, Asia and the History of Philosophy: Racism in the Formation of the Philosophical Canon, 1780-1830*. Albany: Suny Press.
- SCHÖNFELD, Martin (2005). Christian Wolff. Em: D.M. Borchert (org), *Encyclopedia of Philosophy*, 2nd ed. New York: Macmillan.
- WERLE, Marco Antônio (2021). A especificidade da filosofia ocidental europeia diante da filosofia oriental ou africana. Em: Correia, A., Renan, Ray e Rennyer, W. (orgs.) *Pensamento & Realidade. Entre o alvorecer antigo e o crepúsculo moderno*, 137-156. Porto Alegre: Editora Fi.
- WOLFF, Christian. (1992). Discourse on the Practical Philosophy of the Chinese. Em: Julia Ching and Willard G. Oxtoby (orgs) *Moral Enlightenment. Leibniz and Wolff on China*, 145-186. Nettetal: Steyler Verlag.

Revista digital: www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/modernoscontemporaneos



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.