



As peculiaridades da Filosofia Africana: uma reflexão sobre o estatuto filosófico da tradição oral africana em Hountondji e Wiredu

Mateus Lino Kavala

Resumo

O presente ensaio está subordinando ao tema: “*as peculiaridades da Filosofia Africana: uma reflexão sobre o estatuto filosófico da tradição oral africana em Hountondji e Wiredu*”. O estudo tem como objectivo compreender o estatuto filosófico da tradição oral na Filosofia Africana na perspectiva de Hountondji e Wiredu. Mais precisamente pretende-se compreender o papel específico e a importância que a tradição oral tem na Filosofia Africana, confrontado o pensamento destes dois filósofos africanos. Qual é o estatuto filosófico da tradição oral africana? Que papel tem a tradição oral para a Filosofia Africana? De que forma o filósofo africano e a Filosofia Africana se relacionam com a sua tradição oral? Estas e outras questões constituíram o fio condutor da nossa reflexão. A pesquisa é bibliográfica e, para a sua materialização, recorreu-se ao método hermenêutico, que consistiu na leitura, análise e interpretação de textos dos autores referidos. Partindo das obras primas destes autores, o estudo procurou explorar as concepções, os prós e contras que cada um destes autores tem sobre a tradição oral e sua relação com a Filosofia Africana. Os resultados mostram que cada um dos dois autores atribui um estatuto diferente à tradição oral na Filosofia Africana. Enquanto para Wiredu a tradição oral tem suas potencialidades enquanto constitui, por um lado, ponto de partida da escrita e, por outro, fonte e canal do pensamento filosófico africano; para Hountondji, ela representa um fracasso, na medida em que torna impossível a crítica e deixa o pensamento susceptível ao esquecimento. Portanto, concluímos que, apesar dos seus limites, a tradição oral ocupa um lugar muito importante no imaginário colectivo do filósofo africano e influencia, conseqüentemente, a forma de produção e construção da Filosofia Africana. Todavia, tal reconhecimento não deve, de modo algum, nos desviar da necessidade de olharmos para a escrita como a forma privilegiada de produzir a Filosofia Africana de acordo com os cânones da modernidade.

Introdução

Com nome oficial de Mateus Moisés Luís Lino, Kavala é Docente de Filosofia na Universidade Rovuma, Licenciado em Ensino de Filosofia, pela Universidade Pedagógica e, actualmente, Mestrando em Filosofia, na UEM.

Palavras-chave

Tradição oral; filosofia Africana; escrita

Desde o seu nascimento, com *A Filosofia Bantu* de Tempels, em 1945, a Filosofia Africana moderna, sempre procurou encontrar uma identidade própria que a tornasse distinta das outras filosofias, com destaque para a Filosofia Ocidental, sem, no entanto, fechar-se no particularismo. Desta feita, foram-se identificando algumas peculiaridades. Estas peculiaridades vão desde a sua polémica definição até às suas temáticas e problemas.

É neste contexto em que surge o tema do ensaio: “*as peculiaridades da Filosofia Africana: uma reflexão sobre o estatuto filosófico da tradição oral africana em Hountondji e Wiredu*”. O termo estatuto aqui é usado para designar a condição e o papel da tradição oral na Filosofia Africana.

Qual é estatuto filosófico da tradição oral africana? Que papel tem a tradição oral para a Filosofia Africana? De que forma o filósofo africano e a Filosofia Africana se relacionam com a sua tradição oral? Estas são as questões que orientarão a nossa reflexão. Para responder a elas apoiaremos-nos em dois autores de referência: Paulin Hountondji e Kwasi Wiredu.

O estudo tem como objectivo compreender o estatuto filosófico da tradição oral na Filosofia Africana, em Hountondji e Wiredu. Mais precisamente procuramos compreender o papel específico e a importância que a tradição oral tem na Filosofia Africana.

Na nossa abordagem, tentaremos explorar as concepções, os prós e contras que cada um destes autores tem sobre a tradição oral e sua relação com a Filosofia Africana. De seguida, tecemos algumas considerações em forma de confrontação dos autores, sem no entanto, aprofundar muito.

Tratando-se de uma pesquisa bibliográfica, houve dificuldades sobretudo de ordem bibliográfica e linguística, uma vez que os poucos textos a que se teve acesso todos encontravam-se em língua Inglesa, o que fez com que a sua leitura, tradução e interpretação fosse muito lenta e laboriosa. Para tal, nos socorremos da ferramenta *Google Tradutor* para uma tradução primária que depois era avaliada, melhorada e por nós assumida.

O nosso ensaio tem uma estrutura tripartida. A primeira parte dedica-se à definição de conceitos, nomeadamente o conceito de ‘Filosofia Africana’ e o de ‘tradição oral’. A segunda aborda a questão da tradição oral em Wiredu e, a terceira e última discute o posicionamento de Hountondji sobre a tradição oral.

1. Definição de conceitos

Vamos neste primeiro ponto definir os conceitos básicos que compõem o nosso tema, nomeadamente os conceitos de ‘Filosofia Africana’ e ‘tradição oral’.

1.1. O conceito de ‘Filosofia Africana’

A Filosofia Africana é, antes de tudo, uma Filosofia, esta última definida etimologicamente como ‘*amor pela sabedoria*’ (cf. CASTIANO, 2010: 66). Com esta afirmação queremos significar e reafirmar a sua vocação à universalidade, típica de qualquer Filosofia, como pensamento racional, crítico e reflexivo. O termo “africana”, que especifica ou particulariza esta Filosofia não é, nem deve significar negação do seu carácter racional, crítico e reflexivo.

O conceito de Filosofia Africana já fez jorrar muita tinta entre os filósofos africanos. A primeira e paradigmática definição de Filosofia Africana é aquela que encontramos em Hountondji, cuja primeira versão foi formulada em 1969 e publicada em 1970 na revista *Diogenè* num artigo intitulado “*An African Literature*”.

Na sua polémica definição, o filósofo beninense considera a Filosofia Africana como: “(...) *um conjunto de textos: um conjunto, precisamente, de textos escritos por africanos e qualificados pelos próprios filósofos*” (HOUNTONDJI, 2008: 3). Embora polémica e bastante criticada por ser considerada de academicista ou elitista, esta definição tem o mérito de destacar, além da origem africana dos autores e sua intencionalidade de filosofar, a importância da escrita como meio de produção da filosofia africana moderna, em detrimento da oralidade que predominou na filosofia tradicional africana. Esta mesma ideia é corroborada pelo filósofo moçambicano CASTIANO ao reconhecer que “*pelo menos no domínio da sua pretensão, [Hountondji] tinha razão: ele queria libertar a filosofia africana das amarras da tradição oral, do tradicionalismo (...)*” (2010: 100).

Em resposta às críticas feitas à sua primeira definição, Hountondji viria a reformulá-la precisando que o termo *textos escritos* significava não apenas a literatura escrita, mas também a literatura filosófica oral. Tal como esclarece no prefácio à segunda edição da sua célebre obra *African Philosophy: mythe and reality*: “*escrever, nesta fase, realmente não importava. Escrever ainda era para mim uma modalidade do explícito. A possibilidade de uma literatura filosófica oral (uma "oratura" filosófica) não foi excluída*”¹ (1996: x). Portanto até aqui, Hountondji recua e reintegra a tradição oral no plano geral da Filosofia Africana.

Segundo WIREDU (1980: 36) “*uma das marcas de uma orientação africana em filosofia certamente deve ser uma sensibilidade para o que é específico da situação africana*”. Trata-se aqui de assumir e identificar-se com a causa africana. Todavia, é preciso salientar que esta sensibilidade para com o que é especificamente africano não deve implicar fechamento ou desinteresse pelo debate filosófico universal. É por isso que NGOENHA adverte ao afirmar que “*o que importa doravante, não é procurar uma filosofia africana, mas uma reflexão sobre a possibilidade de pensar filosoficamente a nossa realidade africana*” (1993: 110). É esta sensibilidade e capacidade de reflectir racional e criticamente sobre os nossos problemas e condição de africanos que define e caracteriza a Filosofia Africana.

Por sua vez, o filósofo ganês Wiredu defende a necessidade de uma distinção entre a filosofia tradicional africana e a Filosofia Africana propriamente dita². Segundo ele, deve-se claramente distinguir “*entre a filosofia africana como pensamento popular preservado nas tradições orais e a filosofia africana como reflexão crítica individual, usando técnicas lógicas e conceituais modernas*” (WIREDU, 1980: ix; 2009: 9). O filósofo ganês chama-nos aqui à atenção para não confundirmos nem limitarmos o termo “filosofia africana” ao *pensamento popular e tradicional* africano. Em outras palavras, temos a Filosofia Africana no sentido lato (que inclui a sabedoria tradicional) e a Filosofia Africana no sentido estrito, aquela “*que está sendo produzida por filósofos africanos contemporâneos*” (WIREDU, 1980: 36). É desta distinção que depende a afirmação e projecção da Filosofia Africana, enquanto pensamento crítico e reflexivo moderno.

Podemos afirmar com WIREDU que “*sem argumentos e clarificação, não há filosofia*”³ (1980: 47). Assim, toda a Filosofia, incluindo a Filosofia Africana, é mais do que afirmação de ideias e descrição de fenómenos; ela é análise, reflexão, interpretação e argumentação.

1 Tradução nossa

2 Numa outra passagem da mesma obra, WIREDU chega a distinguir três níveis de filosofia: a filosofia popular, a filosofia escrita tradicional e a filosofia moderna (cf. 1980: 46).

3 Tradução nossa.

Desta feita, o conceito ‘*Filosofia Africana*’, é aqui usado para significar de forma estrita o pensamento reflexivo crítico produzido individualmente por africanos afrocentristas⁴ seja ele na forma escrita ou oral (cf. HOUNTONDI, 2008: 4; WIREDU, 1980: 36; NGOENHA, 1993: 93; MUCALE, 2013: 79-80).

1.2. O conceito de ‘tradição oral’

O termo ‘*tradição*’ provém do latim *traditio, onis*, e significa *ação de dar, entrega, transmissão de conhecimentos* (cf. *Dicionário Priberam da Língua Portuguesa*).

Pode-se definir a tradição como processo de “*transmissão de costumes, comportamentos, memórias, rumores, crenças, lendas, para pessoas de uma comunidade, sendo que os elementos transmitidos passam a fazer parte da cultura* (<https://www.significados.com.br/tradicao/>). Esta transmissão pode ser através da escrita (tradição escrita) ou pela oralidade (tradição oral).

É preciso salientar que a tradição constitui um elemento comum a todas as culturas e povos. Cada cultura ou povo tem a sua tradição, seja ela escrita ou oral as duas de forma combinada. Pelo que a tradição em geral e a tradição oral, em particular, não é fenómeno exclusivo aos povos africanos e à Filosofia Africana.

Segundo WIREDU “*tradição oral é a transmissão do pensamento ao longo de gerações pela palavra falada e outras técnicas de comunicação que não sejam a escrita*”⁵ (2009: 8). Fazem parte da tradição oral itens como poemas, letras, provérbios, máximas, contos, mitos, etc.

A tradição oral tem a mesma finalidade comunicativa que a escrita alfabética. Quer numa quer na outra, um autor ou emissor comunica suas ideias, seu pensamento ao público por um sistema de signos (cf. WIREDU, 2009: 10). Portanto, a tradição oral não significa necessariamente ausência de autoria no pensamento. Embora a sua transmissão seja pela via oral, o pensamento sempre contou necessariamente com um autor originário que o produziu.

Analisando a mensagem dos ‘*batuques falantes*’, um dos itens da tradição oral dos Akan (povos de Gana), Wiredu chega às seguintes conclusões:

- (1) Não houve uniformidade de pensamento na sociedade tradicional;
- (2) Provavelmente não foi por acidente, então podemos supor que houve liberdade de pensamento, pelo menos, em questões especulativas; e (3)
- Um padrão de pensamento em uma tradição oral não precisa ser comunitário; pode ser o resultado de uma maneira original e inconformada de pensar.⁶ (2009: 11).

Fica aqui esclarecido o equívoco de muitos pensadores que pensam que a tradição oral é uma amálgama de ideias e pensamentos espontâneos e unanimemente aceites dentro de uma comunidade, o que não permite nenhuma possibilidade de identificar e confrontar os seus autores de forma individual, facto que só seria possível com a escrita.

4 O termo *afrocentrista* designa aqui o compromisso com a causa africana, como critério fundamental para se considerar filósofo africano, não bastando assim o simples facto de nascer em África e escrever sobre qualquer temática.

5 Tradução nossa

6 Tradução nossa

2. Kwasi Wiredu e as potencialidades da tradição oral

Nesta segunda parte do nosso ensaio, vamos discutir com Wiredu sobre as potencialidades da tradição oral na Filosofia Africana.

2.1. A oralidade, ponto de partida da escrita

Começemos por discutir esta facto universal e historicamente sustentável. A oralidade precede a escrita. A história mostra que em todas as civilizações, o advento da escrita é posterior à oralidade. Assim, a oralidade constitui ponto de partida da escrita. Desta forma todo o pensamento, antes de assumir a forma escrita passa pela oralidade, seja ela dialogada ou monologada. A oralidade não só é anterior e fundamenta a escrita como também influencia e convive com esta. Desta feita, podemos afirmar com MUCALE (2013: 79) que “ninguém escreve o que não pensou e/ou veiculou oralmente”. O acto de escrever pressupõe antes o acto de pensar, e pensar implica falar (consigo mesmo ou com outra pessoa), antes de escrever, mbora seja admissível voltar a pensar sobre o que se escreveu antes.

A escrita constitui um esforço de traduzir e conservar a oralidade cujos traços ela conserva. Segundo WIREDU (...) *nossos hábitos de fala influenciam nossos hábitos de escrita. E, portanto, não podemos considerar as tradições escritas totalmente independentes da oralidade*”⁷ (2009: 8). A partir deste excerto, podemos inferir que o estatuto da tradição oral na filosofia africana é de um substrato, um auxílio, ponto de partida e fundamento da forma escrita desta. Assim, se o poder de influência da oralidade sobre a escrita é tal mesmo nas sociedades com tradição escrita quanto mais então nas sociedades com forte predominância da tradição oral!

Esta predominância da oralidade em detrimento da escrita entre os povos africanos fez com que a Filosofia tradicional africana ganhasse mais espaço em relação à Filosofia moderna. Pelo contrário, em povos onde a escrita está consolidada tal não acontece. De acordo com WIREDU (1980: 46),

Onde fontes escritas de longa data estão disponíveis, a filosofia popular tende a não ser muito valorizada. Permanece em segundo plano como um componente difuso e imanente dos hábitos de pensamento da comunidade, cujos efeitos sobre o pensamento do filósofo trabalhador são amplamente inconscientes⁸.

Assim, a tradição oral surge como uma das peculiaridades da Filosofia Africana na medida em que aquela ainda exerce uma forte influência entre os africanos e, particularmente entre os filósofos africanos na sua forma de pensar e escrever.

Uma das objecções que recai sobre a tradição oral, e lhe coloca em posição desfavorável em relação à escrita, é o facto de ela não permitir e nem dar conta do debate e contradições internas entre os seus autores, dando assim a impressão de uma alegada unanimidade de pensamento.

Todavia esta objecção é rebatida por autores como ORUKA e WIREDU que dão conta de que entre os sábios filósofos tradicionais, os sagazes havia contradições e diferença

7 Tradução nossa

8 Tradução nossa

de opiniões. Segundo WIREDU (2009: 12), Oruka teria igualmente constatado “*diferenças entre suas [os sábios sagazes] concepções e as de suas comunidades e também entre si. (...) Nessa medida, seu pensamento era um fio de tradição oral não monolítica.*”

Outra objecção que recai sobre a oralidade é a suposta ausência ou desconhecimento de autores. Realmente, a maioria dos provérbios, contos, mitos e lendas que compõem a tradição oral são desprovidos de autores, o que dificulta a crítica das fontes e leva à conclusão de que tais ideias representam o imaginário colectivo e unânime do povo.

Todavia, esta objecção nem sempre tem legitimidade, tal como nos atesta WIREDU (1998: 25):

Na tradição oral, os nomes dos pensadores são frequentemente esquecidos. Nem sempre é assim, no entanto. Em Gana, por exemplo, não é raro que um provérbio seja precedido pelo nome de seu autor. Tampouco é incomum que tais ditos evidenciem originalidade e independência de espírito⁹.

Como se pode depreender a partir destes excertos, é possível sim assegurar a autoria, a originalidade e a independência de pensamento e ideias veiculadas pela tradição oral, embora tal não seja regra geral e constitua desafio.

Segundo ORUKA (1990: xxiii), “*não há exclusividade mútua entre o não escrito e o escrito - o que está escrito pode ser relatado oralmente e o que é oral pode ser expresso por escrito*”. Desta feita cai por terra a tese segundo a qual “*a filosofia é e só pode ser um empreendimento escrito; e assim uma tradição sem escrita é incapaz de filosofia*” (1990: xv). Desta feita os nossos sagazes (ou sábios) podem muito bem ser considerados filósofos pela sua sagacidade mesmo que não dominem a escrita. Aliás, se tal fosse verdade e universal, no Ocidente, Tales e Sócrates não seriam filósofos, uma vez que tampouco escreveram.

2.1.1. A tradição oral, fonte e canal da Filosofia Africana

Se a oralidade é anterior à escrita em todas as culturas e situações comunicativas, não se pode negar o valor que ela tem para qualquer cultura ou povo e em particular para os africanos e a Filosofia Africana.

A tradição oral constitui, assim, uma das peculiaridades incontestáveis da Filosofia Africana contemporânea por ser a única fonte e via pela qual esta comunica com o seu passado. Se as outras filosofias como a filosofia indiana, a filosofia alemã, a filosofia inglesa, a filosofia francesa ou a filosofia europeia, em geral, contam com uma longa tradição escrita, tal não acontece com a filosofia africana, cujo *background* filosófico é maioritariamente oral. Isto torna, em certo sentido, mais difícil ainda e desafiador o trabalho do filósofo africano contemporâneo, que é chamado a ler, analisar, reflectir e discutir pensamentos e ideias que lhe chegam por via da tradição oral (cf. ANSEL-PEARSON, 1987: 81).

Segundo WIREDU (1980: 46),

O filósofo africano que escreve hoje não tem uma longa tradição de filosofia escrita em seu continente para se basear. A este respeito, sua situação é muito diferente daquela de, digamos, seu contemporâneo filósofo indiano, que pode recorrer aos *insights* contidos em uma longa herança de meditações

9 Tradução nossa

filosóficas escritas; ele tem o que pode legitimamente se chamar de filósofos clássicos indianos para investigar e lucrar¹⁰.

Neste excerto o filósofo ganês reconhece a falta de uma longa tradição filosófica escrita na Filosofia Africana como uma das suas fraquezas e traços que lhe distinguem. No lugar desta tradição escrita, o filósofo africano conta, então com a sua longa tradição oral. Uma exceção, porém, abre-se aqui para o Egito, que possui uma tradição filosófica escrita longa e muito mais longa do que a dos países europeus (cf. WIREDU, 1980: 31).

A forma como o filósofo africano olha para a sua tradição filosófica oral não é a mesma como o indiano, o alemão, o inglês, o grego ou o europeu em geral olham para as suas. Se aquele olha para a sua tradição oral com alguma reverência, como uma fonte privilegiada, donde pode extrair matéria para a sua análise e reflexão, os outros dão esta reverência à sua longa tradição escrita, estando a tradição oral em segundo plano.

A tradição oral, na qual faz parte também a filosofia tradicional africana, ocupa, pois, um lugar importante na Filosofia Africana moderna não só como sua fonte privilegiada, mas como também seu objecto de estudo. Enquanto seu objecto de estudo, a Filosofia Africana é chamada a fazer uma avaliação crítica da tradição oral, com motivações não apenas teóricas, mas sobretudo práticas. Trata-se de questionar e compreender de forma crítica a nossa tradição tendo em vista o irreversível processo de modernização de África (cf. WIREDU, 1980: x).

A tradição oral reveste-se assim de uma particular importância para a Filosofia Africana. Porém, “*não basta simplesmente coletar informações sobre o que nossos ancestrais disseram ou pensaram; devemos tentar interpretar, esclarecer, analisar e, quando apropriado e após uma avaliação crítica, assimilar e desenvolver o corpo de pensamento resultante*” (WIREDU, 1980: ix-x)

Na mesma perspectiva de argumentação de WIREDU, NGOENHA também nos alerta que “*é importante recuperar as «migalhas filosóficas» dispersas na nossa tradição oral (...)*” (1993: 093). Todavia, esta recuperação não deve consistir apenas na simples transcrição, mas num esforço abnegado e consciente de análise crítica e de confrontação da nossa tradição filosófica africana com a filosofia africana contemporânea e os desafios da modernização de África.

3. Paulin Hountondji e a crítica à tradição oral

Podemos afirmar que o discurso de Wiredu, modo geral, mostra-se mais simpaticamente com a tradição oral. Com efeito, este filósofo ganês reconhece e demonstra as potencialidades da tradição oral, embora sem ignorar as suas limitações e muito menos pretender equipará-la à tradição escrita. Esta última mostra-se como a mais indicada para o pleno desenvolvimento da Filosofia Africana contemporânea.

Todavia o mesmo não podemos afirmar de Hountondji. Este assume uma posição radicalmente pessimista e menos tolerante em relação ao estatuto da tradição oral na Filosofia Africana. A sua antipatia em relação à oralidade mostra-se na forma como define ou pretende definir a Filosofia Africana.

10 Tradução nossa

Tal como afirmamos acima, Hountondji define a Filosofia (e a Filosofia Africana, em particular) como sendo o conjunto, um *corpus* de *textos escritos* (cf. 1996: viii). Nesta primeira formulação de sua definição, o filósofo beninense claramente excluía a oralidade e descartava toda a possibilidade de uma filosofia sem escrita e, portanto, pela tradição oral, pelas razões que aprofundaremos mais adiante, quando estivermos a falar dos limites da tradição oral.

Na mesma linha de pensamento de Hountondji encontramos também Peter Bodunrin, segundo o qual, “*a filosofia não pode se desenvolver completamente a menos que escreva suas memórias ou conserve seus diários*”¹¹ (Apud ORUKA, 1990 : xxii).

Por sua vez, Ngoenha, concorda literalmente com a tese de Hountondji. Sem querer menosprezar a tradição oral, ambos reconhecem, portanto, a superioridade e o papel determinante da escrita para a afirmação da Filosofia Africana contemporânea (cf. NGOENHA, 1993: 93; HOUNTONDI, 1996: 106). Assim, segundo Ngoenha, embora seja importante transcrever a nossa tradição oral, temos que estar “*conscientes que a verdadeira filosofia iniciará no preciso momento desta transcrição; no momento exacto em que a memória fixando-se ao papiro, se submeterá a uma possibilidade crítica, a única capaz de fundar uma verdadeira filosofia*” (1993: 93). A escrita possibilita, pois, um distanciamento do autor com o seu texto e, abrindo espaço não só para a crítica, como também para a auto-crítica.

3.1. A crítica da crítica

Mais do que consensos, a tese hountondjiana contra a tradição oral atraiu muitas críticas por parte de autores que discordavam dela. Citemos a título ilustrativo as objecções de três deles, nomeadamente: Oruka, do Kenya, Castiano e Mucale, ambos de Moçambique.

Segundo ORUKA (1990: xxii) “*escrever é uma boa maneira de armazenar o pensamento e, portanto, a filosofia. Mas escrever não é pensamento e filosofia é pensar, e pode-se pensar mesmo que alguém seja incapaz ou não tenha recursos para escrever*”. Confrontando esta objecção com a primeira definição hountondjiana de filosofia africana podemos constatar que estamos em dois extremos aparentemente opostos. Realmente uma coisa é pensar, reflectir e analisar de forma lógica, racional e crítica, e outra é a forma de expressar e transmitir tal pensamento. Portanto filosofar é antes de tudo uma atitude mental, é pensamento, e não uma técnica ou meio de expressar o que pensamos.

Por sua vez, CASTIANO, sistematizando as críticas feitas a Hountondji, considera a sua definição ‘elitista’ e com ‘efeito perverso’ justamente por excluir a tradição oral e culposa por (cf. 2010: 104-105). Porém, não deixa de reconhecer o mérito desta definição de Hountondji pelo seu carácter libertário. Segundo o filósofo moçambicano, “*Hountondji, pelo menos no domínio da sua pretensão, tinha razão: ele queria libertar a filosofia africana das amarras da tradição oral, do tradicionalismo (...)*” (2010: 100).

Por sua vez, Mucale reagindo à exclusão da tradição oral do âmbito filosófico, reafirma a importância da oralidade e da escrita e apela à sua coexistência dialéctica. Segundo Mucale, a filosofia não nasce com a transcrição, mas com o pensamento reflexivo, sistemático e crítico (cf. MUCALE, 2013: 79).

11 Tradução nossa

Porém, na sua versão mais moderada, a definição de Hountondji (cf. 1996: xii; 2008: 4) veio resgatar a tradição oral, embora reconhecendo os seus limites se comparada com a escrita.

3.2. Os limites da tradição oral

Até aqui procuramos discutir a importância e as potencialidades que a tradição oral tem na Filosofia Africana. Com Wiredu, destacamos, primeiro, o facto universal de a oralidade constituir ponto de partida da escrita e o seu poder de influenciá-la permanentemente. De seguida, destacamos o facto de a literatura oral ser fonte e canal da Filosofia Africana, através da qual conhecemos a nossa filosofia tradicional africana.

Passemos, agora, a analisar os limites de tradição oral, embora algumas delas já tenham sido referidas antes em forma de objecções. Hountodji apresenta uma longa lista de limitações da tradição oral que nós aqui podemos resumir em duas: a) a impossibilidade da crítica e propensão ao esquecimento (cf. 1996: 103).

A primeira fraqueza da tradição oral está na sua incapacidade de promover a crítica e confrontação de ideias. Segundo ele, a tradição oral peca por favorecer a consolidação do conhecimento em sistemas dogmáticos, intangíveis e por não possibilitar a crítica do conhecimento.

A segunda fraqueza patente na tradição oral é a sua vulnerabilidade ao esquecimento. De facto, uma vez que não existe um suporte material escrito, as ideias, os mitos, provérbios da tradição oral facilmente podem-se apagar da memória individual e colectiva. Para evitar esse esse lapso de memória, as pessoas tendem a repetir cumulativamente as mesmas coisas e convertem-nas em sabedoria colectiva.

Referindo-se a segunda limitação da tradição oral, NGOENHA (1993: 103) afirma que “*numa sociedade sem escrita, a memória não encontra sempre o pai fundador de uma ideologia partilhada por uma determinada comunidade intelectual*”. Ora, uma vez que filosofar é um acto de responsabilidade pessoal do autor, torna-se difícil (embora nem sempre) identificar os autores de cada mito, provérbio ou conto que fazem parte da nossa tradição oral. Embora esta objecção tenha sido minimizada por WIREDU (cf. 1980: 25).

A estas limitações podíamos acrescentar uma quarta que seria a sua incapacidade de se inscrever e projectar-se na história universal do pensamento. Como demonstração desta assertiva, recorre-se ao clássico exemplo de Sócrates. Este, passou a figurar entre os fundadores da Filosofia graças ao esforço de transcrição e comentário empreendido pelos seus discípulos, admiradores e críticos. De contrário as suas ideias morreriam com ele (cf. NGOENHA, 1993: 103; HOUNTONDJI, 1996: 106).

Depois de elencadas todas estas limitações da tradição oral, seria ingenuidade demais ou excesso de subtilidade insistir em afirmar a possibilidade de uma Filosofia por excelência sem a escrita. Porém, Hountondji num esforço titânico, provavelmente para não ferir sensibilidades, acaba admitindo a possibilidade de algum tipo de filosofia mesmo sem escrita. Segundo ele,

[A filosofia] Não seria impossível como uma atividade intelectual em uma civilização "oral", mas seria confinado a um tempo específico e lugar e sobreviveria na memória coletiva apenas na forma empobrecida de um resultado, uma conclusão, desligada da linha de pensamento que a conduziu.

Note-se que Hountondji admite aqui a possibilidade de a filosofia sobreviver sem escrita apenas como ‘actividade intelectual’ como um ‘resultado’, uma ‘conclusão’ aninhada na memória colectiva de uma civilização bem definida no tempo e no espaço e não como um pensamento, um discurso individualmente produzido e escrito.

Portanto, e definitivamente, para HOUNTONDJI (1996: 105), “*a filosofia, reflexão crítica por excelência, não se pode desenvolver plenamente a menos que 'escreva suas memórias' ou 'mantenha um diário'*”. O filósofo beninense reafirma a sua tese inicial de 1969, sobre a impossibilidade da Filosofia, e da Filosofia Africana, enquanto reflexão crítica individual numa sociedade sem escrita. É preciso esclarecer aqui que a concepção hountondjiana de ‘Filosofia Africana’ continua sendo marcadamente elitista e academicista. Trata-se de uma Filosofia no sentido académico e profissional do termo, que inevitavelmente é inseparável da escrita, de textos escritos ou transcritos o que vai muito além da simples actividade intelectual e de sua expressão discursiva oral. Por isso só desta forma podemos entender a sua tese conclusiva sobre esta questão da tradição oral: “a ausência de transcrição certamente não desvaloriza intrinsecamente um discurso filosófico, mas impede-o de se integrar a uma tradição teórica coletiva e de se situar em uma história como ponto de referência capaz de orientar a discussão futura. Portanto, pode ter havido filósofos africanos sem uma filosofia africana, embora o contrário, como espero ter mostrado, seja estritamente impossível.

Duas coisas merecem a nossa especial atenção nesta passagem. A primeira é o reconhecimento do valor intrínseco a um discurso ou pensamento filosófico, que não depende de sua transcrição. E a segunda a distinção clara entre o *filósofo* e a *filosofia*, e os requisitos ou critérios de existência ou possibilidade de um e da outra.

Um filósofo existe e define-se pela sua capacidade de pensar, analisar e reflectir de forma racional e crítica. Porém para a existência da filosofia não basta simplesmente a existência de filósofos, que pensam e discutem, mas é determinante que eles próprios escrevam ou alguém transcreva o que pensaram e discutiram. Por isso, Hountondji afirma a possibilidade de existência de filósofos africanos sem necessariamente uma Filosofia Africana propriamente dita.

Neste ponto, Hountondji corrobora com Wiredu que considera possibilidade de três níveis de Filosofia e, por conseguinte, de Filosofia Africana: 1. a *filosofia popular ou tradicional (oral)*, aquela latente na tradição oral, na sua forma bruta, sem nenhuma transcrição; 2. A *filosofia tradicional escrita* (ou transcrita), aquela que já foi documentada ou transcrita pelo próprio autor ou por terceiros e 3. a *filosofia moderna (ou profissional)*, aquela que se desenvolve nas academias através da escrita e da pesquisa científica (cf. WIREDU, 1980: 46;). Como se pode ver, Hountondji considera apenas a terceira como a única digna desse nome, a Filosofia por excelência (cf. HOUNTONDJI 1996: 106).

Assim, segundo ele “*da mesma forma, nós, africanos, provavelmente podemos hoje recuperar fragmentos filosóficos de nossa literatura oral, mas devemos ter em mente que, no que diz respeito à filosofia autêntica, tudo começa no momento preciso de transcrição*” (1996: 106).

Se a tradição oral não produz nenhuma Filosofia, qual seria então o seu estatuto na Filosofia Africana? É possível extrair nela alguma ‘migalha de filosofia’, tal como sugere Ngoenha? Em resposta a estas questões, Hountondji afirma que,

devemos ser extremamente cuidadosos ao tentar de alguma forma cortar fatias de filosofia da nossa literatura oral. [Pois] devemos saber que essas fatias,

(...) representam, na melhor das hipóteses, os resultados de um remoto processo de pensamento que não foi, em si, registado¹² (1996: 105).

O cuidado a que o autor nos apela aqui é mesmo pelo facto de, *per si*, os contos, as lendas, os aforismos e provérbios da nossa tradição oral não constituírem um pensamento, mas, como muito, o seu resultado e sua aplicação prática para fins morais e didácticos.

Neste contexto, a Filosofia Africana só pode começar a existir na contemporaneidade a partir da transcrição e avaliação crítica da tradição oral. O valor e o status filosófico da tradição oral depende pois da sua transcrição e documentação pelos filósofos contemporâneos. Tal significa, mais uma vez, que somente com a sua textualização, ou conversão em texto, em documento filosófico é que a tradição oral ganha algum interesse e valor filosóficos, de contrário, ela não passa de uma simples sabedoria colectiva.

Conclusão

Acabamos de apresentar a nossa breve reflexão sobre o estatuto da tradição oral em Paulin Hountondji e Kwasi Wiredu, dois filósofos cujo contributo para a Filosofia Africana é incontestável. Nossa pretensão não foi de esgotar o debate, mas apenas de trazer tentar fazer uma aproximação entre as concepções destes dois autores sobre o estatuto da oralidade na Filosofia Africana.

A partir do que foi discutido ao longo desta pesquisa, permite-nos tecer algumas considerações finais em forma de conclusão.

A primeira consideração é que a tradição oral, por bem ou por mal, quer queiramos quer não queiramos, ocupa um lugar muito importante no imaginário colectivo do filósofo africano e influencia, conseqüentemente, a forma de produção e construção da Filosofia Africana. É que, contrariamente aos filósofos de outros países como, por exemplo os países europeus, com longa e vasta tradição filosófica documentada em textos escritos, o filósofo e a Filosofia Africana moderna só contam quase apenas com a herança da tradição oral. Portanto, a tradição oral tem um estatuto especial para a Filosofia Africana. Além de simples ponto de partida da escrita em geral, ela constitui para a Filosofia Africana em particular uma fonte e canal privilegiado pelo qual se torna possível o diálogo com o passado ancestral dos povos africanos. Esta foi a linha de pensamento de Wiredu.

O segundo aspecto que merece destaque nesta nota conclusiva é o reconhecimento dos limites da oralidade. Com efeito, deve-se ter em conta os riscos a que incorre toda a tradição oral, desde a sua vulnerabilidade ao esquecimento, a impossibilidade de uma crítica, a dificuldade de identificação dos seus autores. Ora, a Filosofia Africana, como toda a filosofia assume-se como um pensamento, um discurso reflexivo, analítico e crítico, e não simplesmente o seu resultado ou conclusão. Esta foi a posição Hountondji.

O terceiro e último aspecto a considerar é, pois a imperiosa e urgente necessidade de assumir a escrita como a forma privilegiada de produzir a Filosofia propriamente dita. De facto, quer Hountondji quer Wiredu, ambos deixam claro que o futuro da Filosofia Africana depende da sua documentação em textos escritos pois, sem escrita nenhuma Filosofia, incluindo a Filosofia Africana, pode ser possível.

12 Tradução nossa

Bibliografia

ANSELL-PEARSON, Keith J. (1987). “The question of african philosophy and Kwasi Wiredu's philosophy and an african culture”. In: *Journal of Humanities*, vol. 1. no. 1 [On line]. Disponível em: <https://www.ajol.info/index.php/jh/article/view/152878>. Acesso: 25/07/2021; 15:56.

CASTIANO, José P. (2010). *Referenciais da filosofia africana: em busca da intersubjectivação*. Maputo: Ndjira.

HOUNTONDJI, Paulin. (1996). *African philosophy : myth and reality*. 2a ed. s/l.: Indiana University Press. Bloomington and Indianapolis.

_____. (2008). *Etnofilosofia: a palavra e a coisa* [Trad.: Mariana Batista Gomes de Sousa Braz]. [On line] In: *Exchorexis: revue africaine de philosophie*, n. 7. 2008. Libreville, Gabon: Editions Raponda Walker. pp. 1-9. Disponível em: [paulin hountondji - etnofilosofia. a palavra e a coisa.pdf \(weebly.com\)](http://paulin.hountondji-etnofilosofia.a-palavra-e-a-coisa.pdf(weebly.com)). Acesso: 24/07/21, 13:08.

MUCALE, Ergimino Pedro. (2013). *Afrocentricidade: complexidade e liberdade*. Maputo: Paulinas.

NGOENHA, Severino Elias. (1993). *Filosofia africana*. das independências às liberdades. Maputo: Edições Paulistas - África.

ORUKA, H. Odera. (1990). *Sage philosophy*. Indigenous thinkers and modern debate on African philosophy. Leiden: E. J. Brill [On line]. Disponível em: https://books.google.co.mz/books?hl=pt-BR&lr=&id=OLMfAAAAIAAJ&oi=fnd&pg=PR11&dq=+Sage+Philosophy:+Indigenous+Thinkers+and+Modern+Debate+on+African+Philosoph&ots=itach6jpXB&sig=QDeNC6JtOPgkU5YSq_NG_nTZ7QI&redir_esc=y#v=onepage&q=Sage%20Philosophy%3A%20Indigenous%20Thinkers%20and%20Modern%20Debate%20on%20African%20Philosoph&f=false . Acesso: 26/07/2021; 23:10

WIREDU, Kwasi. (1980). *Philosophy and an african culture*. Cambridge: Cambridge University Press. (On line). Disponível em: <https://archive.org/details/philosophyandfr0000wire/page/n5/mode/1up?q=oral> . Acesso: 14/07/2021, 11:50;

_____ (1998). Toward decolonizing african philosophy and religion. In: *African Studies Quarterly*. Vol. 1. (On line). Disponível em: <http://asq.africa.ufl.edu/files/Vol-1-Issue-4-Wiredu.pdf>. Acesso: 24/06/21; 03:50.

_____ (2009). *An Oral Philosophy of Personhood: Comments on Philosophy and Orality* (on line). In: *Research in African Literatures*, vol. 40. Nº 1. pp.: 8-18. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/30131182>. Acesso: 22/07/2021.

"**Tradicao**", in *Dicionário Priberam da Língua Portuguesa* [On line]. 2008-2021. Disponível em: <https://dicionario.priberam.org/tradicao>. Acesso: 31/07/2021.