

O PRINCÍPIO DE INDIVIDUAÇÃO Contribuição a uma filosofia africana

Roger Bastide

BASTIDE, Roger. O princípio de individuação: contribuição a uma filosofia africana. Tradução didática de BASTIDE, Roger. Le principe d'individuation (contribution à une philosophie africaine). In: DIETERLEN, Germaine (ed.). **La notion de personne en Afrique Noire**. Paris: CNRS, 1981, p. 33-43, por William de Jesus Teixeira.

O problema da individuação é um problema filosófico e vocês me perdoarão se, nessa exposição, partindo naturalmente dos dados da etnologia africana, eu o trato filosoficamente.

Esse problema se coloca nas sociedades tradicionais? Se sim, como? É o que nós logo veremos. Mas, em todo caso, ele se coloca nas sociedades influenciadas pelo cristianismo ou pelo Ocidente, ele entra na reflexão do Melanésios e dos Africanos de hoje e esses últimos descobrem, a partir desse contato, permanecendo ligados às suas próprias tradições, as soluções que a escolástica cristã dera ao problema: a individuação pela matéria – a individuação pela forma.

A individuação pela matéria. Esta é a reflexão que tanto surpreendeu Leenhardt, que acreditava ter ensinado a realidade da Alma aos Canaques e que ouviu de um deles: “Você nos ensinou que temos um corpo”. E, com efeito, o Melanésio não se concebia de outro modo que como um nó de participações; ela estava mais fora que dentro dele mesmo, em seu totem, em sua linhagem, na natureza e no social; o cristão lhe ensina a cortar essas alteridades para descobrir sua identidade - e essa identidade é marcada pelas fronteiras de seu corpo, que o isolam dos outros corpos¹. Reencontra-se aqui a solução tomista, e, através dela, aristotélica, da individuação pela matéria, na medida em que a matéria é quantidade, isto é, adição de unidades autônomas recortadas de uma mesma extensão.

A individuação pela forma. O movimento carismático *Jamaa*, que se desenvolveu, a partir dos centros industriais ao sul de Katenga durante esses últimos anos, na maior parte das regiões do sudeste do Congo, afirma que, antes de sua criação, o homem já estava presente no *Mawazo* (plural de *wazo*, ideia, pensamento) de Deus e não era nem homem, nem mulher, nem jovem, nem velho, nem branco, nem negro; ele era pura forma da inteligência divina. E é por isso que o *mawazo* torna-se uma espécie de laço espiritual unindo a humanidade, para além do

¹ Maurice LEENHARDT, *Do Kamo. La personne et le mythe dans le monde mélanésien*, Gallimard, 1947.

tribalismo, em uma única família, em uma única *Jamaa*². Reencontra-se aqui a solução agostiniana e, através dela, platônica, que funda a individuação do homem no pensamento divino, enquanto Ideia (com um I maiúsculo).

Mas, sem dúvida, nesses últimos casos, trata-se de sociedades em mutação. Compreende-se, desde então, que o problema da individuação se coloca e que ele encontra algumas das soluções do nosso pensamento ocidental. Nós devemos, pois, ultrapassar esse momento de mutação para ver se esse problema se coloca também nas sociedades da África que permaneceram mais tradicionais e nas quais, se ele se coloca, ele não pode naturalmente se colocar da mesma maneira que para nós. Acreditamos, entretanto, que podemos sempre traduzir os termos nativos de sua solução em linguagem moderna, afim de melhor compreender – por analogia (pois pode-se apenas tratar de analogia semântica) – o sentido profundo do pensamento africano, ou dos pensamentos africanos, no plural.

Começaremos pela geomancia, porque essa adivinhação, estando ao mesmo tempo fortemente integrada a um certo número de populações do oeste africano e de Madagascar, sendo, aliás, de origem árabe, mas fortemente transformada pelos povos pagãos, é uma transição totalmente natural entre as sociedades de hoje, em mutação, e as sociedades mais arcaicas, mas já tendo, entretanto, assimilado elementos estrangeiros.

Nós já estudamos esse problema da geomancia, mas desde outra perspectiva, aquela do adivinho que é consultado e que apenas poder responder ao consulente definindo, primeiro, e classificando, depois, o conjunto dos acontecimentos possíveis em um pequeno número de categorias³. É necessário o abordar agora da perspectiva inversa, a do sujeito que se dirige ao adivinho. O que ele lhe demanda é, dada tal condição, o que lhe vai acontecer: se ele partir em viagem, essa viagem se passará bem? Se ele se casar, será pai? etc. Em uma palavra, o que ele procura é sua definição diacrônica. Cada ser concreto está implicado em todo um sistema, - a geomancia, pela leitura dos signos, define esse sistema, - de ações e reações recíprocas com o mundo circundante (a doença, a morte, a procriação) e o mundo social (a aliança ou a guerra, a inimizade ou a prosperidade); enquanto ser vivo, ele se encontra sob a dependência do que ele chama de seu Destino e que uma única sucessão de acontecimentos, que são, para ele, as palavras dos Deuses sobre seu ser. Mas, quem não vê que, sob uma outra forma, é o problema que nós colocamos, na filosofia contemporânea, nos termos da relação entre a substância e os acidentes. Eu digo em outros termos, pois, para nós, ele se coloca em termos de adjetivos qualificativos

² Johannes, FABIAN, Dream and Charisma: "Theories of dreams" in the Jamaa-movement (Congo), *Anthropos*, 61, 3/6, 1966.

³ R. BASTIDE, La connaissance de l'évènement, *Perspectives de la Sociologie contemporaine*, P.U.F, 1968 (p. 159-168).

(ser branco ou negro, ser filho de X ou Y), ao passo que ele se coloca aqui em termos de verbos passivos (tornar-se doente, ser abatido pela morte) ou ativos (viajar, se casar). Mas o princípio é o mesmo. Acaso os acidentes (ou os acontecimentos) são acrescentados ao sujeito para definir esse último como uma espécie de mosaico? Ou, ao contrário, é o sujeito que unifica os acidentes, reportando, estruturando e individualizando-os? Por um lado, para descobrir a verdadeira realidade das diversidades individuais, é necessário ir até à existência dos acontecimentos, que o distinguem dos outros – mas, por outro lado, sob a mobilidade cronológica desses acontecimentos, o ser individual permanece. O problema das relações entre substância e acidente torna-se, para os Africanos, o problema das relações entre nossa pessoa e nossa biografia (aquela que recitarão mais tarde os *griots* ou aquela que as tapeçarias daomeanas resumem em um certo número de desenhos).

Devemos notar aqui um certo número de dados:

1º) Cada acontecimento constitui uma categoria, de certo modo, transcendente aos indivíduos e, por conseguinte, cada uma dessas “classes” sempre pode ser comum a vários indivíduos. O papel do adivinho é justamente de subsumir o consulente em uma das classes gerais. Cada classe é ligada a um dos signos da geomancia e seu sentido é dado pelo mito ou pelos mitos que acompanham esse signo. A história do homem repete a história dos deuses. Essa última constitui a lista arquetipal dos acontecimentos possíveis que podem nos definir em nossa existência concreta. Diríamos, em termos platônicos, que cada um de nossos “acidentes” existe primeiro como uma ideia de Deus.

2º) Mas, então, se cada acidente, ou acontecimento, existe, de certo modo, como um Universal que pode se aplicar a uma multiplicidade de indivíduos, é a coleção de certos desses universais ou, mais exatamente, é a ordem na qual eles se realizam, a lei de suas sequências, que é particular: é essa lei de uma biografia que constitui, para essa pessoa, o princípio de sua individuação.

3º) É preciso, enfim, fazer uma outra observação; na geomancia, pratica-se um certo número de lances sucessivos e a significação é, finalmente, dada por um conjunto de signos, não por um único; cada um tende a “particularizar” o acontecimento, que é geral, para lhe fazer reencontrar o particular: mas, se é bem assim, podemos nos contentar em dizer que é a coleção ordenada dos acontecimentos que constitui o princípio da individuação? Não seria preciso dizer, ao contrário, que é o sujeito individual que é anterior à diversidade dos acontecimentos nos quais ele estará implicado? A biografia de um homem será, então, o signo de sua personalidade “diferente”, mas somente seu signo – de nenhum modo seu princípio.

Nós dissemos que a geomancia nos fazia passar de um pensamento em mutação ao pensamento tradicional, já que ela era de origem não-negra. De fato, pensamos que, com ela, nós já estamos plenamente no pensamento tradicional. Pois, se nós examinássemos as outras formas de adivinhação, como pela aranha mygdale, por exemplo, nós veríamos que elas todas obedecem às mesmas regras: cada objeto colocado diante do buraco da aranha é signo de um acontecimento, os acontecimentos são classificados e eles não são infinitos – o adivinho não enumera apenas os objetos que foram tocados ou deslocados pela aranha e os que não o foram para realizar sua consulta; ele observa todos no novo conjunto que formam; o sentido das partes é determinado pelo todo, isto é, há passagem dos acontecimentos enquanto categorias universais do pensamento à sua particularização (a maneira como eles se apresentarão) em um determinado sujeito – a ambiguidade, enfim, subsiste entre as duas soluções possíveis: é a individuação a sequência ordenada cronologicamente de acontecimentos que acontecem a tal indivíduo e que é diferente de seu ordenamento em um outro? Ou reside ela, ao contrário, na unidade prévia do sujeito que particulariza esses acontecimentos?

A adivinhação certamente nos aproximou da maneira como o princípio de individuação é pensado pelos Africanos. Mas ela não comporta a solução do nosso problema, pois ela se encerra com uma ambiguidade que apenas conseguiremos resolver seguindo uma outra rota.

Nós vamos, por conseguinte, nos engajar sobre um outro caminho, aquele que é caro à etnologia tradicional e que faz da sociedade africana uma “ordem” de inter-relações entre *personagens* e não entre indivíduos. Não que os etnólogos neguem a diversidade dos indivíduos, submergindo-os todos em uma comunidade que seria primeira, que seria a única realidade verdadeira; eles reconhecem que há pessoas tímidas e pessoas audaciosas, pessoas cruéis e pessoas amáveis; mas esses caracteres que organizam em um mesmo universo, constituem a unidade última das coisas, que é a unidade de uma ordem; uma ordem na qual a pessoa se desvanece atrás da personagem, já que ela é aquela que se estabelece entre os “estatutos” diferenciais não aquela da complementariedade contingente de temperamentos múltiplos. Em termos contemporâneos, nós diríamos que o problema que vai nos preocupar agora não é mais aquele das relações entre a substância e os acidentes, mas aquele da relação entre a forma (os estatutos prescritos aos indivíduos por suas posições na estrutura) e a matéria (a diversidade das características ou das existências particulares).

É evidente que o Africano se define primeiramente por sua posição. Ele é filho caçula ou filho mais velho, ele é casado, é pai, é chefe. Quando nós lhe perguntamos o que ele é, ele se situa em uma linhagem, marca seu lugar em uma árvore genealógica. Mas é preciso notar que esses estatutos definem o indivíduo em relação a qualquer coisa que lhe é exterior, a ordem

social na qual ele se insere. Decerto, estando cada estatuto ligado a um papel, o mesmo determina certas atitudes, certos comportamentos, modela, pois, a conduta e, para além da conduta, a afetividade ou a mentalidade. Durante o curso de sua vida, uma mesma pessoa muda de estatuto: ela é, primeiramente, criança, passa, em seguida, ao estatuto de adulto, de esposo, de pai, de velho. Em suma, muda-se de personagem. O que não muda é a própria ordem, na medida em que ela constitui uma certa estrutura global da sociedade. Daí resulta que, se nós quisermos encontrar o princípio de individuação a partir dos papéis desempenhados ou dos personagens, a única ordem que nós esperaríamos seria a da sociedade global. Compreender o Africano como personagem, é o compreender enquanto máscara. Mas, por trás das máscaras, é necessário que exista um rosto. O fato que os indivíduos se organizem em um mesmo universo prova que, ao lado da individualidade da pessoa, há, em um outro nível, a unidade última das coisas. Não se pode, pelo contrário, destruir esse outro fato que os indivíduos, mudando de estatuto à medida de suas promoções, constituem também “unidades”.

No fundo, o que se passa para os Africanos não está muito distante daquilo que se passa conosco. Os psicólogos que se colocaram o problema da unidade e da identidade do indivíduo conectam essa unidade e essa identidade a elementos sociais, à permanência do nome, à existência de um *curriculum vitae*, à posse de um Documento Nacional de Identidade. Caso contrário, nós seríamos como a faca da qual, primeiramente, trocou-se o cabo, depois, mais tarde, a lâmina, e da qual diríamos que é a mesma faca, ao passo que, de fato, nenhum dos elementos antigos permanece... Mas diríamos, de nossa parte, que esses elementos sociais, como os acontecimentos da adivinhação, são apenas signos; eles apenas têm realidade significativa de unidade ou identidade, porque eles refletem, para além disso, a individuação de um sujeito. O segundo caminho seguido não nos parece poder nos conduzir muito mais longe que o primeiro; ele nos mostra que a matéria, para se realizar na vida concreta, deve passar pela forma ou uma sucessão de formas unificantes; mas unificantes de quê? Não é, como em Tomás de Aquino, *por si-mesma* que a forma do estatuto torna-se particular e determinada. E se é verdade que é impossível compreender um indivíduo fora de sua relação com os outros, não porque ele seja esse conjunto de relações, mas porque, enquanto sujeito individual, ele está implicado em uma ordem que o ultrapassa, de dependências recíprocas⁴. Isto é algo totalmente diferente. Essa dialética da forma (estatutária) e da matéria (quantificada em indivíduos) se nos mostra bem quando nós refletimos sobre os dois fenômenos que constituem os dois polos de um continuum.

⁴ Comentário de A. FOREST sobre São Tomás de Aquino.

Os ancestrais se dividem em dois grupos, aquele dos ancestrais mais próximos, que são chamados, às vezes, “os mortos-viventes”, e os ancestrais longínquos, dos quais sabe-se apenas o nome e o lugar em uma genealogia. Esses ancestrais longínquos são apenas isto, uma posição em uma linhagem, eles são desprovidos de personalidade⁵. O sujeito desaparece, ele tem apenas uma forma. Ao contrário, na doutrina da reencarnação o que revive do avô em seu neto, não é necessariamente um sujeito antigo; se alguém recebe o nome de seu avô, isto não quer dizer que aquele se assemelhe a este (ainda que se procure sempre semelhanças físicas, tiques ou analogias de caráter); mas, ao contrário, o que reencarna geralmente é o estatuto do avô; por exemplo, herda-se alguns de seus poderes religiosos e acontece que o Pai tenha uma atitude de respeito com relação a seu filho, já que esse filho reencarna o Pai do Pai. Para resumir, o segundo caminho, sem nos levar ainda ao princípio de individuação, nos aproxima dele mesmo assim. Creio que demos um passo adiante.

Não é impunemente que essa exposição se situa em um conjunto que trata da noção de Pessoa na África e que uma vasta pesquisa foi conduzida sobre os componentes da Pessoa nas mais diversas etnias africanas. O que parece sobressair desse inventário etnológico é a pluralidade de elementos constituintes da pessoa; o princípio de individuação se coloca, pois, em última análise, para a maior parte das etnias africanas da seguinte maneira: o que constitui a unidade dessa pluralidade?

Mais é necessário ir ainda mais longe. Alguns desses elementos fazem o indivíduo sair de si mesmo para o fazer participar de outras realidades. Por exemplo, na medida em que ele reencarna um ancestral, há nele uma porção da linhagem; na medida em que ele está ligado a um totem, ele tem, além de sua alma interior, uma “alma exterior”, segundo a expressão de Frazer; na medida em que ele é possuído por um Gênio, ele é, ao mesmo tempo, ele e Outro; na medida em que ele é um Gêmeo, cujo irmão é o gêmeo do mato, ele rompe a distância que lhe separa do espaço sagrado, do mundo misterioso que palpita ao redor dele. Em suma, o indivíduo é mais que uma pluralidade de almas corporais (alma do polegar, alma do estômago, alma do coração...) e de almas psíquicas (a Sombra, o Duplo, o Sopro...). Ele só existe na medida em que está “fora” e é “diferente” de si mesmo. Como se pode, a partir daí, senão por etnocentrismo e generalizando aos Africanos nossas próprias concepções, falar mesmo de indivíduo? Fora do nome que lhe foi dado, ele só existe concretamente por e na rede que o liga ao tempo dos Ancestrais, ao espaço do Mistério vivo, aos Totens e aos Deuses. Retirado dessa

⁵ Por exemplo, John S. MBITI, *Africans Religions and Philosophy*, Londres – Ibadan – Nairobi, 1969.

rede, ele não é nada. O que pode constituir a unidade dessas participações a outra coisa, fora das quais não há mais, parece, que o vazio pleno?

A concepção ocidental define o indivíduo tanto por sua unidade intrínseca – ele é *indivisum in se*; quanto, por outro lado, por sua autonomia; ele se coloca ao se opor – ele é *ab alio distinctum*. Ora, esses caracteres estão ausentes à pessoa tal como a concebem os Africanos, que é divisível e que não é distinta. Eu disse a vocês que eu queria exercitá-los sobre o terreno da filosofia. Pouco nos importa, com efeito, que, segundo as etnias, nós tenhamos um corpo e várias almas, e mesmo muitos princípios de vida corporal, três, quatro, cinco ou sete, mesmo mais; pouco nos importa que a ideia do gêmeo do mato não exista em toda parte, que ele seja aqui ligado à placenta e em outra parte não, que o mapa da África tenha suas zonas de reencarnação, aquelas do totemismo, e outras zonas sem reencarnação ou sem totemismo. O que é importante é a existência em todas as sociedades tradicionais, até onde eu sei, do que nós chamaríamos os dois *anti-princípios* de individuação: a pluralidade dos elementos constitutivos da personalidade – a fusão do indivíduo em seu ambiente ou seu passado, em suma, em sua alteridade.

E, entretanto, é evidente que os Africanos, como nós, reconhecem os indivíduos enquanto indivíduos – e, talvez, mesmo mais que nós. Desde Lévy-Brühl, e partir da linguística, isto foi geralmente bem sublinhado. O conhecimento de mundo do Africanos é um conhecimento mais concreto que abstrato, mais de imagens que de conceitos. Lá onde nós vemos um rebanho, o Nuer vê vacas. Lá onde nós vemos uma floresta, o Banto vê árvores. Estamos, pois, em face de uma aporia que nós só podemos responder progressivamente, a unidade do indivíduo supondo como necessidade prévia a unidade da pessoa humana. Esta é a unidade de um agregado, de um nó de participações ou de uma estrutura? Tal será nossa primeira questão.

É preciso, em primeiro lugar, observar que os diversos constituintes da pessoa não aparecem à primeira vista, no momento do nascimento; eles geralmente se mostram uns após os outros. Identificação do recém-nascido à linhagem pelo Nome. Ao ancestral que ele reencarna pela adivinhação. À fonte da vida totêmica. Incorporação da forma do “Personagem” nas virtualidades da “pessoa” infantil no momento da iniciação tribal. Consumo da alma feminina, incompleta nas moças jovens, pelo casamento, que lhes permite se completar através da participação na alma masculina. Consumo da alma masculina por sua práxis no seio da sociedade. Ora, essa ideia da Pessoa como uma criação está em perfeito acordo com os mitos da criação do Universo, os quais comportam sempre “períodos” e se situam em uma perspectiva diacrônica, a Palavra não sendo instantaneidade, mas apenas podendo existir ao se desenrolar

em um discurso. Em todo caso, que essa criação progressiva da pessoa seja apenas analógica ou que ele seja uma repetição da criação do cosmo, um fato permanece, uma certa unidade da Pessoa se depreende disto, ou mais exatamente: ela é postulada pelo Ciclo de Vida do indivíduo.

Mas essa unidade postulada é uma unidade pensada? Para o Africano, não se pode dizer que o princípio de unidade seja o corpo, já que há várias almas corporais, e mesmo se existisse uma unidade corporal, o corpo não poderia comunicar à alma sua unidade, pois há várias almas espirituais: força vital, sombra, duplo... e nós devemos reconhecer a independência desses diversos princípios. Sabe-se que o pensamento africano é um pensamento por correspondência mística e não, como o nosso, por “concatenações” lógicas. Não poderemos, pois, reencontrar neles, como nos escolásticos, que partiam da existência de três almas, uma alma vegetativa, uma alma sensível, uma alma intelectual, a solução da concatenação: elas estão umas nas outras como o triângulo está no quadrângulo e este no pentágono. Podemos apenas descobrir uma solução nas correspondências. Isto é, é preciso procurar a chave da realidade individual no conjunto das relações, que ligam os homens aos diversos princípios constitutivos do Cosmo e ao conjunto das relações sociais (incluídas aí, evidentemente, aquelas que ele nutre com os Mortos). A antiga etnologia, mais preocupada em nós diferenciar dos primitivos e em buscar o que nos distingue deles, não se interessou em descobrir essa “chave”; ela enfatizou a ideia da pluralidade de almas. Ela quer ver apenas uma unidade de agregação. A etnologia contemporânea, a partir dos trabalhos de Griaule, encontra a chave de uma ordem estrutural na ordem do simbólico. Evidentemente, essa unidade estrutural variará segundo os povos, isto é, segundo as diversas lógicas da correspondência entre os elementos do cosmo (ou do social) e os elementos da pessoa (ou do indivíduo). Mas me parece que essas variações poderiam se exprimir, geométrica ou mecanicamente, por um único sistema que seria um sistema de “composição de forças” – ou ainda, filosoficamente, por um único sistema, que seria aquele do jogo de dialéticas, da complementariedade, dos conflitos, do reforçamento, da exclusão de princípios descontínuos. A impureza nos priva momentaneamente de tal princípio, o qual será necessário que nós reintroduzamos para que a pessoa permaneça intacta. O sono permite a um de nossos princípios escapar pelo espaço de uma noite para regressar a nós de manhã. A morte nos atinge progressivamente, simplificando o teorema da composição das forças pelo desaparecimento ou, ao menos, pelo enfraquecimento de alguma dessas forças.

O pluralismo das Almas não impede, pois, a unidade da Pessoa. Mas é uma unidade formal. A de um equilíbrio. Concretamente, apenas há estados sucessivos de equilibração, de desequilibração e não de re-equilibração entre forças que mergulham além de nós mesmos, estando em nós mesmos. A senhora Calame-Griaule escreve que, para os Dogon, a

personalidade está submetida a oito “polos de identificação” que parecem se neutralizar dois-a-dois e que se deslocam dos locais exteriores à pessoa, onde eles se mantêm em reserva, aos órgãos no corpo, onde eles ficam. A vida psíquica pessoal se define, então, por itinerários⁶. O padre Tempels escreve a propósito dos Bantos que o corpo, o sopro, a sombra... são apenas manifestações sensíveis da pessoa viva, *muntu* e ele faz dessas forças vitais particulares, determinadas, “momentos ou nós de alta tensão vital”⁷. Essas duas citações não bastam. Elas nos mostram, com efeito, que as diversas populações africanas podem ter sistemas diferentes – a menos que não sejam as expressões desses sistemas em linguagem ocidental que sejam diferentes, o que nós, pessoalmente, estaríamos bastante tentados a pensar. Mas a definição da unidade da pessoa é sempre dada em termos de unidade formal ou estrutural, seja em “itinerários” ou caminhos, seja em “tensão” e em “nós”.

Mas essa unidade pode ser apenas a base do princípio de individuação e não o próprio princípio, já que se trata de um princípio ou de uma forma que reveste o jogo dialético de princípios ou de elementos diferentes, aqueles que os etnólogos designam com o nome de alma simples. Uma comparação com a psicanálise de Lacan esclarecerá o que nós queremos dizer. Lacan distingue a ordem do simbólico, a qual dá a lei da composição formal de toda estrutura subjetiva, o Pai ou o Grande Outro – o Eu - o *isto* ou objeto indeterminado – e a ordem indeterminada, que forma uma combinatória de significados diferenciados, distinguindo um indivíduo do outro. Se nós compreendemos bem, há, em toda pessoa, por exemplo, o polo de identificação ao Pai, que pode constituir a identidade a partir da alteridade (a cadeia das gerações na linhagem), mas esse Pai ao qual identifica-se pode se manifestar por múltiplos fantasmas, segundo as diversas circunstâncias através das quais pode-se viver o complexo de Édipo ou sua liquidação, e mesmo, como no caso dos paranoicos, existir no indivíduo apenas como “vazio” que pode vir representar uma Mãe fálica. Bem, procurando a estrutura formal da Pessoa humana, nós permanecemos na ordem do simbólico; é necessário que nós passemos – para definir o que nos diferencia uns dos outros – ao que Lacan chama a ordem do imaginário.

Mas, evidentemente, essa ordem do imaginário pode apenas se manifestar na ordem do simbólico: ela é apenas uma explicação na concretude do Ser. Por exemplo: em relação ao princípio espiritual “reencarnação de um Ancestral”, segundo o qual o indivíduo reencarnará tal ou tal Ancestral, seu bisavó paterno, por exemplo, ou o chefe da linhagem, ele manifestará em sua vida tal ou tal carácter – em relação à alma exterior ou totem no qual nós participamos, alguns dos caracteres do animal totémico deverão forçosamente fazer ressonância no nível do

⁶ G. CALAME-GRIAULE, *Ethnologie et Langage. La Parole chez les Dogon*, Gallimard, 1965.

⁷ R. P. Placide, *La Philosophie Bantoue*, tr. fr., Présence Africaine, 1949.

temperamento individual, temperamento real no que concerne aos Fon para os membros da linhagem que tem como fonte a pantera Agasu, temperamento simples para os indivíduos dos clãs que se ligam ao cavalo, ao porco ou outros animais domésticos. Nós não queremos entrar aqui na discussão entre Seligman, que fala da “identificação” do Negro com o boi cujo nome ele carrega e Evans-Pritchard, que pensa que o processo é o da comunicação através de um animal com o Rebanho e, mais além, com a divindade. Parece, contudo, em primeiro lugar, que a escolha de um boi determinado deva ter alguma consequência na elaboração de uma personalidade particular e, em segundo lugar, que a passagem do boi dado pelo pai ao boi dado para a iniciação se traduza na gênese do indivíduo – para particularizar o desenvolvimento na duração⁸ - nas confrarias de possessão, o suplemento da alma que provem do fato que um Deus habita em sua Esposa mística não se traduz somente durante o transe, onde imita-se a história arquetipal do Deus, mas, como eu explique em relação aos Afro-Brasileiros, por uma remodelação da personalidade que vai, em seus comportamentos mais quotidianos, agir segundo o caráter da Divindade⁹. Aqui ainda nós não entraremos nas discussões possíveis para saber se se trata de uma remodelação voluntária, um pouco como o Cristão que faz de sua vida uma “imitação de Nosso Senhor Jesus Cristo” ou se a iniciação tem por objetivo fazer ressurgir do inconsciente a personalidade verdadeira do indivíduo que a sociedade tinha recalcado ou reprimido e que pode, a partir de então, ao se dividir, se manifestar na aceitação da comunidade; pouco nos importa; o que é essencial nessa exposição é – em termos psicanalíticos – que o Mito torne-se Fantasma, isto é, princípio de ações particularizadas. Com a possessão, nós passamos, em uma certa medida, do individual ao genérico. Esse fato traduzimos dizendo que se encontra, entre os iorubás, as filhas do Fogo, as filhas da Água, as filhas da Terra e, por isso, uma certa identificação com as qualidades do fogo, da água, da terra. A entrada em uma Confraria traduz a passagem do adjetivo qualificativo ao substantivo ontologizado. Mas este não é o único caso de relação possível entre o individual e o genérico. O estudo da organização social dos Africanos nos mostra que em muitas dessas formas de organização o caráter do indivíduo é determinado, de certo modo, topologicamente, por seu nascimento em tal ou qual parte, em tal ou qual área; conforme, com efeito, nós sejamos da área alta ou baixa, demonstraremos um caráter mais viril ou feminino – mais guerreiro ou mais sensível¹⁰. Reencontramos, assim, em um outro nível, o pluralismo. Aqui, “gêneros” dos quais o indivíduo é apenas um caso particular. E a solução da

⁸ E. E. EVANS-PRITCHARD, *Nuer Religions*, Oxford, 1956.

⁹ R. BASTIDE, *Le Candomblé de Bahia*, Mouton, 1958.

¹⁰ Encontrá-se-ão muitos exemplos disso em RADCLIFFE-BROWN e FORDE, *African Systems of Kinship and Marriage*, Oxford, 1950. LÉVI-STRAUSS compreendeu muito essa modelagem da pessoa e de suas condutas a propósito dos Ameríndios em *La Pensée Sauvage*, Plon, 1962.

antinomia plural-singular é do mesmo tipo que aquela que nos pareceu válida para a noção de pessoa. A unidade do indivíduo pode se traduzir por uma fórmula que enumerará as diversas espécies que o subsumem; é por isso, aliás, que ele recebe muitos nomes, cada um deles lhe vinculando ao interior de umas dessas categorias. Os nomes não criam, pois, a personalidade, eles são apenas as marcas que o identificam a uma classe e, se eles são múltiplos, é porque nós entramos em toda uma série de classes diferentes. Assim se depreende, ao lado de uma lógica da relação, uma lógica da atribuição, quando passamos da noção de pessoa à da individualidade singularizada. Nos dois casos, claro, e isto é o que faz que as soluções sejam análogas, nós temos apenas unidades estruturais; mas, no que diz respeito à Pessoa, trata-se de uma estrutura de relações entre princípios vitais exteriores e interiores e, quanto a suas vidas no interior, de suas relações dialéticas. Em relação ao indivíduo, trata-se de uma estrutura de classificações (com essa diferença, em comparação conosco, que não se trata, talvez, de classes que se encadeiam, no caso em que, aliás, o indivíduo não poderia, finalmente, explicar sua singularidade – mas de classes independentes, pertencentes a sistemas diversos de classificações ecológicas, sociais, cosmológicas, metafísicas, fazendo com que a singularidade resulte da fórmula, que muda de uma pessoa a outra, de seus pertencimentos).

Surpreender-se-á, talvez, que após ter proclamado a especificidade do princípio de individuação na África, o tenhamos traduzido sempre em termos ocidentais. É que apenas existe uma única Razão, que pensa em toda parte por conceitos e imagens ou por símbolos e signos. Isto faz com que, para se melhor fazer entender, seja sempre lícito transcrever um mesmo processo lógico ou filosófico em sistemas conceptuais equivalentes quanto a suas significações profundas.