

## CAPOEIRA



Revista de Humanidades e Letras

ISSN: 2359-2354

Vol. 7 | Nº. 2 | Ano 2021

Carlos Henrique Ònà Veloso

# NOTAS PRELIMINARES SOBRE VIDA BOA A PARTIR DA COSMO-PERCEPÇÃO YORUBÁ

## RESUMO

Este artigo tem como proposta apresentar, com base em elementos extraídos da cultura tradicional yorubá<sup>1</sup>, especificamente nos conceitos de *Orí* e *Àyànmó* e correlatos, a tese segundo a qual, todos os seres humanos nascem com um propósito. Defendo, de fato, que cada ser humano é em si-mesmo, um propósito, na medida em que este *pré-destino* está inscrito em seu corpo (*ara*) e em sua cabeça (*orí*). Portanto, a busca pela realização de si-mesmo ou do propósito (*àyànmó*) é o que possibilita a cada sujeito da espécie humana, independente do gênero, da classe social, da preferência sexual, da cor da pele ou de qualquer característica accidental, desenvolver/ter uma vida boa ou feliz. Essa tese é uma alternativa à teoria aristotélica sobre como ter uma vida boa (*eu zein*) ou ser feliz (*eudaimon*), segundo a qual, Felicidade (*eudaimonia*), seria realizar uma atividade mais condizente com o que há de mais nobre no ser humano do sexo masculino - o intelecto - e a atividade mais condizente com o intelecto é a contemplação (atividade intelectual). Dessa forma, para ser plenamente feliz é preciso viver realizando uma atividade teórica (contemplando), o que, segundo a tese do filósofo, não é para qualquer homem e exclui todas as mulheres.

**Palavras-chave:** Ética; Multicultura; Afro-perspectiva; Felicidade

## ABSTRACT

Abstract: The purpose of this article is to present, based on elements extracted from traditional Yoruba culture, specifically the concepts of *Orí* and *Àyànmó* and related ones, the thesis that all human beings are born with a purpose. I argue, in fact, that every human being is in himself, a purpose, in so far as this pre-destiny is inscribed in his body (*ara*) and in his head (*orí*). Therefore, the search for the realization of self or purpose (*àyànmó*) is what enables every subject of the human species, regardless of gender, social class, sexual preference, skin color, or any accidental characteristic, to develop/have a good or happy life. This thesis is an alternative to the Aristotelian theory about how to have a good life (*eu zein*) or be happy (*eudaimon*), according to which, Happiness (*eudaimonia*), would be to perform an activity more consistent with what is noblest in the human male - the intellect - and the activity more consistent with the intellect is contemplation (intellectual activity). Thus, to be fully happy one must live doing a theoretical activity (contemplation), which, according to the philosopher's thesis, is not for any man and excludes all women.

**Keywords:** Ethics; Multiculture; Afro-perspective; Happiness.

### Site/Contato

[www.capoeirahumanidadesletras.com.br](http://www.capoeirahumanidadesletras.com.br)  
[capoeira.revista@gmail.com](mailto:capoeira.revista@gmail.com)

### Editores

Fábia Barbosa Ribeiro  
[fabiaribeiro@unilab.edu.br](mailto:fabiaribeiro@unilab.edu.br)

Marcos Carvalho Lopes  
[marcoscopes@unilab.edu.br](mailto:marcoscopes@unilab.edu.br)

Pedro Acosta-Leyva  
[leyva@unilab.edu.br](mailto:leyva@unilab.edu.br)

---

<sup>1</sup> Yorubá é um dos grupos étnicos que foi sequestrado em território africano e trazido para o Brasil para servir de mão de obra escravizada. Proveniente da Nigéria constitui o segundo maior grupo étnico do país.



# NOTAS PRELIMINARES SOBRE VIDA BOA A PARTIR DA COSMO-PERCEPÇÃO YORUBÁ

Carlos Henrique Ònà Veloso<sup>2</sup>

## Primeiros passos: isso não é aquilo<sup>3</sup>

Meu interesse inicial nesse artigo é demonstrar que existe uma diferença importante entre a cultura ocidental ou euro-americana e a cultura Yorubá na forma de ser-no-mundo. De fato, não há paralelo entre as culturas em tela, ou seja, entre a forma que o Ocidente *vê* o mundo e a forma com que os yorubá<sup>4</sup> o *percebem*. Os traços aparentemente idênticos encontrados pelos pesquisadores euro-centrados, nada mais são que sobreposições culturais, onde a cultura yorubá é assimilada, sofrendo total obliteração. Dito de outra forma: o que parece idêntico entre duas culturas é, segundo o meu entendimento, o resultado de uma leitura etnocêntrica que gera atitude de *re-conhecimento* e não de *conhecimento*.

Da forma que estou tratando nesse trabalho, o termo “re-conhecer” faz referência ao ato de projetar/usar valores e signos, próprios de uma cultura, para entender/explicar uma outra. Assim compreendido, “re-conhecer” é o ato de sobrepor no todo ou em parte uma cultura sobre a outra, tendo como resultado a obliteração total ou parcial da cultura que sofre a projeção ou é “re-conhecida”. O resultado é a perda da riqueza existente no pensamento de tal cultura e a sua apresentação como um reflexo tosco ou mal desenvolvido da cultura que se foi projetada sobre a outra.

Nos estudos sobre fonética existe um fenômeno bastante interessante que pode ajudar no entendimento do que acontece no encontro entre duas culturas, onde uma é dominante e *re-conhece* na outra, dominada, seus valores e signos. Quando um fonema entra em contato com

---

<sup>2</sup> - Olùkó Bàbá Ònà, nascido no terreiro, criado aqui e ali, formado em línguas da rua, sou o vazio, preche de possibilidades. Com pós-doutorado em Filosofia (UFRJ), sou Doutor em Bioética, Ética aplicada e Saúde Coletiva (UFRJ, FIOCRUZ, UERJ, UFF); Mestre em Filosofia (UFRJ); Pesquisador do laboratório de Estudos Clássicos - OUSIA/UFRJ; Pesquisador integrante da Rede Internacional de Investigações: Colóquio-Workshop - representações de africanos e pessoas de descendência africana nos manuais escolares UNILAB/ Universidad Gaston Berger; Coordenador do Núcleo de Investigação de Filosofias Ancestrais - NIFAn-OUSIA; Professor/pesquisador do projeto de Extensão Órgana: Yorubá - línguas instrumentais para filosofia (UFRJ) e Professor da rede pública de educação do Estado do Rio de Janeiro, desenvolvendo um segundo doutorado em Filosofia Africana - yorùbá - (UFRJ).

<sup>3</sup> “Isso não é aquilo” é o tema das duas primeiras aulas de yorubá que ministrei na UFRJ, no curso introdutório. A proposta é a mesma desse artigo: evidenciar a nossa cultura e conseqüentemente descolonizar nosso pensamento.

outro (entendido aqui como dominado) e sofre uma modificação, adquirindo traços articulatórios que o torna mais semelhante ao dominante, diz-se que este fonema sofreu uma assimilação. Ou seja, no uso comum ele vai sendo obliterado (desaparecendo pouco à pouco) até não mais existir. É o que acontece, por exemplo, com a letra P da palavra latina *scriptu* que no latim popular torna-se *scrittu* e chega até nós como *escrito*. Outro exemplo deste fenômeno é a palavra yorubá àgbáda, um tipo de vestuário que se popularizou no carnaval baiano. No uso corrente aqui no Brasil, àgbáda se tornou Abadá.

Na relação entre a cultura yorubá, tida como objeto de estudo e a cultura ocidental colonizadora, que se coloca como referência para avaliar todas as outras culturas, não acontece diferente. Por exemplo: Quando se *re-conhece* em *Olódùmarè* os atributos do Deus bíblico, os seus atributos originais somem, não nos dando acesso ao conhecimento dessa entidade originalmente. Na bíblia, Deus é apresentado como Todo poderoso criador e sustentador dos Céus e da Terra e possuidor de toda autoridade. Nos *itàn* (histórias) que tive acesso, *Olódùmarè* não criou o mundo e os seres. Segundo uma das tradições, essa realização foi de Obàtálá. Também não é todo-poderoso em nenhum sentido. Quem possui o poder e a autoridade é Èsù<sup>5</sup>.

*Olódùmarè* é a origem de tudo, a condição necessária para que tudo venha a ser. Contudo, longe de ser o criador e todo poderoso (ou criadora e toda poderosa, já que não é possível definir isso a partir de seu nome), segundo a minha leitura, ela ou ele mais se parece com um espaço, preche de todas as possibilidades de realização do ser, do que propriamente uma divindade. Outra evidência de que não existem “identidades culturais como fatos naturais ou primordiais e sim como construções históricas” (Sodré 2017) é a distinção que faço na próxima parte entre o termo “cosmovisão”, tipicamente ocidental, e o termo “cosmo-percepção”, que estou propondo como descrição mais próxima do que penso ser, a partir das minhas investigações, a relação ser humano x Mundo/Realidade/Natureza estabelecida pelos yorubá.

### **Falando sério: Isso, definitivamente, não é aquilo**

Cosmovisão ou visão de mundo se refere à percepção geral do mundo de um indivíduo, podendo ser partilhado, com algumas variações, por toda a sociedade. O termo é um decalque de *Weltanschauung*, palavra alemã formada por duas partes: *welt* (mundo) e *anschauung* (visão,

---

4 As palavras em yorubá não flexionam em relação ao gênero ou ao número. Quando eles precisam definir o gênero são usados os termos *akọ* (macho) e *abo* (fêmea) no que se refere aos animais e *àwọn* para marcar o plural.

5 Importante frisar que a tradição yorubá é composta por diferentes narrativas em disputa. Cada família ou comunidade tem sua própria narrativa sobre os Òrìṣà e seus feitos. Assim, poderá haver discordâncias a cerca dos papéis e personagens. Para que não haja confusão o melhor é pensar em termos plurais e abandonar a ideia de que existe uma tradição cultural unívoca e universal entre os yorubá. Neste trabalho assumo a tradição em que Obàtálá é o criador do mundo e dos seres humanos e Èsù é o princípio dinâmico do universo, portador de toda autoridade.

contemplação), que por sua vez, encontra seu paralelo ou sua inspiração no termo grego θεωρία (theoria). Teoria ou atividade teórica (contemplação) é, segundo Aristóteles, uma forma de conhecimento superior (plenamente realizada pelos deuses), que se caracteriza por ser estritamente especulativa, desinteressada e abstrata. Para o filósofo, aqueles que a praticam, ou seja, aqueles que exercem uma atividade teórica (os intelectuais) são os genuinamente felizes. (Aristóteles, 1973).

A relação entre “teoria” e “cosmovisão” está na palavra grega τό όραν (visão), que segundo Aristóteles em sua *Metafísica*, é, entre todos os sentidos, o que “nos proporciona mais conhecimentos”. Ao defender a superioridade da visão (τό όραν) ou do ato de ver, e, por conseguinte, a superioridade da contemplação (θεωρία), Aristóteles estabelece uma espécie de hierarquia, onde “a felicidade dos deuses” é usada como parâmetro para avaliar qual é melhor e mais excelente atividade, pela qual o ser humano é mais feliz. A atividade realizada pelos deuses é a contemplação, segundo a argumentação que ele apresenta no capítulo sete do livro XII da *Metafísica*:

... Ora, o pensamento que é pensamento por si, tem como objeto o que por si é mais excelente, e o pensamento que é assim maximamente tem como objeto o que é excelente em máximo grau. A inteligência pensa a si mesma, captando-se como inteligível: de fato, ela é inteligível ao intuir e ao pensar a si mesma, de modo a coincidirem inteligência e inteligível. A inteligência é, com efeito, o que é capaz de captar o inteligível e a substância, e é em ato quando os possui. Portanto, muito mais do que aquela capacidade, o que de divino há na inteligência é essa posse; e a atividade contemplativa é o que há de mais prazeroso e mais excelente.

Se portanto, nessa feliz condição em que às vezes nos encontramos, Deus se encontra perenemente, isso nos enche de maravilha; e se Ele se encontra numa condição superior, é ainda mais maravilhoso. E Ele se encontra efetivamente nesta condição. E ele também é vida, porque a atividade da inteligência é vida, (*nous energéia zoe*), e Ele é, justamente essa atividade. E sua atividade, subsistente por si, é vida ótima e eterna. Dizemos, com efeito, que Deus é vivente, eterno e ótimo; de modo que a Deus pertence uma vida perenemente contínua e eterna: isto, portanto, é Deus.

Digno de nota é o fato de Deus ser apresentado, não como tendo vida, mas como sendo a própria vida que se manifesta pela atividade de pensar, sendo ele mesmo o pensamento. O pensamento é Deus e este é a própria contemplação. Logo, Deus é sumamente feliz porque possui “uma vida perenemente contínua e eterna”, onde o que há de mais excelente (intelecto divino) tem como objeto inteligível a si mesmo, permanecendo nesta condição perenemente. Nele, a atividade se confunde com o agente. Então, o que há de mais prazeroso e mais excelente, não pode ser outra coisa que não a atividade ou vida contemplativa (bios theorétikos).

Mas, quem, dentre nós mortais pode desenvolver esse tipo de vida?

A resposta do filósofo não deixa dúvidas. Ele apresenta o *homem bom* (*spoudaion*), que é a justa medida (*métron*) de todas as coisas, como um “homem perfeito e sumamente bem aventurado” (*tòu teléion kai makáron andrós*), o único capaz de desenvolver uma vida contemplativa. Esta vida contemplativa é a melhor e mais feliz, logo, este *homem bom* é o mais

feliz dos seres humanos. Apesar dessa drástica conclusão, o filósofo nos aconselha que, na medida do possível, devemos desenvolver esse tipo de vida, para vivermos de acordo com o que há de melhor e mais divino em nós. E o que há de melhor e mais divino em nós é o intelecto.

A vida contemplativa é a melhor e mais aprazível, segundo ele, por estar de acordo com o movimento natural e espontâneo em direção ao Ato/Deus/Intelecto que todas as outras coisas naturais fazem. Por outras palavras, o ser humano é sumamente feliz ou tem uma vida plenamente realizada, quando seu movimento vai na mesma direção e tem o mesmo objeto de desejo que todo o restante da Natureza (*physis*). Esta identificação entre o movimento perfeito (*teleion*) da *physis* e a busca da perfeição humana, deu base para que Aristóteles fizesse uma hierarquização entre os seres humanos tendo como ponto mais alto desta hierarquia o *homem bom* (*spoudaion*), *homem perfeito e sumamente feliz*, de natureza superior, que tem como atividade a contemplação. O ponto mais baixo são aqueles entendido por ele como *escravos por natureza* que não se submetem ao seu senhor, o que justifica a ação de subjugá-lo à força. Nas palavras dele são “homens que, destinados a ser governados, recusaram sê-lo”.

Também promoveu uma escala hierárquica de participação na felicidade, começando pelos animais por serem todos destituídos do *nous/intelecto* e, por isso, incapazes de exercer a atividade contemplativa. Com base em seus argumentos registrados na Política, é possível afirmar que depois dos animais, numa ordem crescente, vêm os escravos, por *não terem faculdade deliberativa*, as mulheres, por *não terem capacidade de decidir* e finalmente as crianças por *não terem esta capacidade desenvolvida*, exatamente nesta ordem. Em verdade, mesmo entre os chamados *homens livres* há uma hierarquia. Lembremos que o ser humano é mais feliz, na medida em que a vida que realiza tem mais afinidade, ou melhor, tem mais semelhança com a vida dos deuses.

Este recorte aristotélico (sexo masculino, capacidade intelectual, boa origem familiar, bem educado e boa condição social) que excluiu a maior parte da sociedade ateniense, permanece vivo de diversas formas nas sociedades contemporâneas, sobretudo, na educação, que insiste em desenvolver nos educandos “habilidades acadêmicas”. Esta *teimosia* tem como resultado uma sociedade dividida em duas categorias distintas: acadêmicos e não acadêmicos. Dito de uma forma mais clara, pessoas inteligentes e pessoas desprovidas de inteligência, onde inteligente é sinônimo de acadêmico, escolarizado, *esclarecido*.

É óbvio que este tipo de educação não contempla o ser humano em sua integralidade, nem todos os membros de nossa sociedade, e, como em Atenas, continua excluindo a maior parte das pessoas, o que causa sérios problemas sociais, pois todos nós, homens e mulheres, de todas as *raças, cores e sabores* desejamos ter uma vida boa, tendo essa capacidade intelectual, sendo bem-nascidos, de boas famílias ou não e a educação que nos é oferecida não esta ajudando.

## Herança: Do Clássico ao Moderno

Esta assunção da *Teoria* sobre todas as outras formas de se relacionar com a Realidade é o que fundamenta a crença compartilhada por quase todo no Ocidente de que podemos nos abstrair da Realidade e da experiência e pensar/ver o Mundo fora de nós e nós fora dele, estabelecendo uma relação sujeito x objeto. Contudo, essa forma de se relacionar com o mundo ganha maior expressão com as meditações cartesianas. A partir de uma manobra epistemológica que ficou conhecida por “dúvida hiperbólica”, Descartes duvida da existência de tudo, inclusive do próprio corpo e dos sentidos, para a seguir, chegar a uma primeira certeza: O ser que pensa, existe. Disso, conclui ele, não se pode duvidar.

... “Eu então, pelo menos, não serei alguma coisa? Mas já neguei que tivesse qualquer sentido ou qualquer corpo. Hesito no entanto, pois que se segue daí? Serei de tal modo dependente do corpo e dos sentidos que não possa existir sem eles? Mas eu me persuadi de que nada existia no mundo, que não havia nenhum céu, nenhuma terra, espíritos alguns, nem corpos alguns; não me persuadi também, portanto, de que eu não existia? Certamente não, eu existia sem dúvida, se é que eu me persuadi, ou, apenas, pensei alguma coisa. Mas há algum, não sei qual, enganador mui poderoso e mui ardiloso que emprega toda sua indústria em enganar-me sempre. Não há, pois, dúvida nenhuma de que sou, se ele me engana; e, por mais que me engane, não poderá jamais fazer com que eu nada seja, enquanto eu pensar ser alguma coisa. De sorte que, após ter pensado bastante nisto e de ter examinado cuidadosamente todas as coisas, cumpre enfim concluir e ter por constante que esta proposição, eu sou, eu existo, é necessariamente verdadeira todas as vezes que a enuncio ou a concebo em meu espírito (DESCARTES, 1973).

Precisou apenas de dois dias de meditação para fazer essa operação radical que determinou a relação de um EU pensante completamente independente de qualquer coisa e o Mundo externo a ele, que só existe porque ele o pensa. Com esta manobra Descartes dá base para se pensar uma dualidade mente x corpo, herdada pela psicologia e cria uma relação entre o sujeito (que pensa) x o objeto que é pensado (que é qualquer coisa fora desse EU que pensa).

Depois de Descartes ou a partir de sua contribuição, a Europa, pretensa herdeira do pensamento grego que, segundo a própria, é o berço da civilização, impôs, via colonização, essa forma de se relacionar com a Realidade para o resto do Mundo. Tendo uma cultura, e conseqüentemente uma educação euro-centrada, somos conduzidos a acreditar que podemos “ver” o mundo, tomá-lo como objeto fora de nós e nós fora dele, como se dele não fizéssemos parte. Por outras palavras, acreditamos poder *teorizar* sobre a Realidade, e tomamos a teoria que fazemos como se Realidade fosse.

## Mudando a lente: falando a partir de uma perspectiva negra<sup>6</sup>

Fazendo uma mudança epistemológica radical, propondo como referencial epistêmico a cultura tradicional yorubá, preservada em sua rica e milenar *oralitura* e transmitida de boca em boca (*atẹnudẹnu*) pelos anciãos (*àgbàlágbà*), este tipo de relação - sujeito x objeto - com a Realidade é inconcebível. Para os yorubá, (quiça para os africanos) somos parte indissociável do Todo, que existe sem sombra de qualquer dúvida, sem necessidade de prova clara e distinta dessa existência. Falando de outro modo, não há necessidade de certezas, porque não há dúvidas de nenhum tipo: a Realidade é porque nós somos e isso é evidente. Mas, não somos sozinhos. Na Realidade, somos seres das encruzilhadas.

Essa afirmação - somos seres das encruzilhadas - pode ser demonstrada com um estudo morfológico/etimológico das palavras yorubá *nihinyi* e *nibè*, comumente traduzidas para o português por “aqui” e “ali” respectivamente. Contudo, antes de começar a demonstração, quero esclarecer como estou entendendo o termo “encruzilhada” nesse trabalho. A palavra “encruzilhada” é usada costumeiramente para nomear o lugar onde dois ou mais caminhos se encontram. Via de regra, quando alguém se encontra em uma encruzilhada, se vê diante da necessidade de escolher uma direção a seguir.

No presente artigo, o termo “encruzilhada”, tomado em uma “perspectiva negra” (Asante, 2009), orientada pela cultura tradicional yorubá, deve ser entendido, não como lugar de passagem e escolha, mas como lugar de habitação, encontros e trocas. Somos habitantes das encruzilhadas - *oríta ni ilé wa*<sup>7</sup> - e como tais, existimos num permanente encontro (*ìpàdẹ*) com o outro, realizando constantes trocas, as quais acontecem sempre e necessariamente no lugar de autorreferência do narrador, designado pelo termo “aqui”. O outro está “ali”, na presença do ser que narra o encontro. Feito o esclarecimento, vamos ao estudo das palavras em tela.

“Aqui” e “ali” em língua portuguesa falada no Brasil são advérbios que pretendem responder à pergunta: “onde?”. Em seu uso mais comum, fazem referência a um lugar no espaço físico. Em yorubá, esses advérbios tem como correspondentes as expressões *nihinyi* e *nibè* respectivamente. Ambas são resultados de uma composição por aglutinação. A primeira (*nihinyi*) é formada por três elementos, *ni* + *ihìn* + *eyi* e a segunda por dois, *ni* + *bẹ*. (CROWTHER, 1852).

Nesse contexto, o elemento “*ni*”, que aparece nas duas palavras, é o verbo ser, usado para descrever uma situação que exclui a condição de possibilidade. O ser é. Diferente do verbo

---

<sup>6</sup> “A black perspective” foi o termo usado na década de 1960 nos Estados Unidos, por um grupo de intelectuais em oposição ao que era denominado “white perspective” da maior parte do conhecimento no ambiente acadêmico americano. cf. Asante, M., *Africentricity* disponível em <http://www.asante.net/articles/1/afrocentricity/> visto em 21/Set/2019

<sup>7</sup> A encruzilhada é a nossa casa.

“wà”, que também pode ser traduzido por “ser”, mas tem um sentido circunstancial. Designa a existência ou a presença de algo, podendo ser também traduzido por “estar”, “existir”, “haver” (BENISTE, 2009). O segundo elemento, “*ihin*”, por sua vez, é um substantivo traduzido por “narrativa, discurso” e o terceiro, “*eyi*”, é um pronome demonstrativo traduzido por “este, esta”. O elemento “*bẹ*” da segunda palavra é o verbo “existir”.<sup>8</sup> Numa tradução ao pé da letra, na ordem em que aparecem os elementos, *nihinyi* quer dizer: *ser narrativa esta*. O segundo termo (*nibẹ*) de igual modo, quer dizer: *ser + existir*, o que não parece ter sentido à primeira vista.

Analisando a formação do primeiro termo (*nihinyi*) fica evidente que, em seu sentido mais original, o mesmo não pode ser entendido meramente como um advérbio de lugar (aqui) ou como uma indicação do espaço ocupado pelo falante no instante em que ele faz esta autorreferência. Mais do que fazer referência a um lugar ocupado no espaço (*nibi*)<sup>9</sup>, o termo em si apresenta duas realidades complementares. A primeira aponta para uma relação fundante do “eu” (*èmi*) no instante em que ele afirma ser algo no tempo/espaço presente: Ele é uma narrativa - *èmi* (eu) *ni* (sou) *ihin eyi* (esta narrativa). A segunda decorre da primeira. Afirmar *ser narrativa* implica em *possuir a si-mesmo*, na medida em que é de sua inteira responsabilidade a declaração e a continuidade da história que o antecede e dá sentido a sua existência.

Portanto, o “*aqui*” que representa a expressão yorubá *nihinyi*, nesta perspectiva negra é “*ser esta narrativa e possuir a si-mesmo*”. É ser responsável pela realização de sua trajetória, como parte de uma história que não começa no instante da declaração “*èmi nihinyi*”, mas tem nela a sua culminância e atualização a cada vez que o narrador afirma o seu *ser-aqui como narrativa* no espaço e no tempo sempre presente<sup>10</sup>.

Esse fato - *ser uma narrativa que é parte de uma história que o antecede* - implica numa total impossibilidade de qualquer explicação sobre a Realidade ou sobre sua existência singular sem fazer remissão aos seus pais, aos pais deles, aos pais dos pais deles, numa regressão que culmina no planeta Terra.

8 Segundo o dicionário Yorubá - Português de José Beniste o verbete pode ser traduzido por: “dar pulos; cortar em fatias; ser insolente; ser brilhante; existir. Esta última acepção pode ser uma variação do termo *mbe* - “existir de modo absoluto”.

9 O termo *nibi* faz referência a um lugar específico: Em um lugar. Cf. Crowther, S., A vocabulary of the yoruba language. Seeleys, Fleet Street and Hanover street, Hanover square, London, 1852. pag. 202. Para fazer referência ao lugar ocupado pelo falante, Beniste propõe o verbete “*níbiyí*”. Nesta composição o elemento “*ní*” é a preposição “em” que juntamente com o pronome demonstrativo “*eyi*”, (este, esta) e o elemento “*ibi*”, traduzido por lugar, formam o que pode ser traduzido por “neste lugar”.

10 Ao desenvolver o conteúdo do verbete “*ní*”, Beniste afirma que este pode também ser usado como verbo de ligação e dá como exemplo a frase *èmi ni yí*, traduzindo-a por *estou aqui*. A frase é uma variação/atualização de *èmi nihinyi*. É composta pelo pronome *èmi* “eu” pelo verbo *ni* “ser” e pelo pronome demonstrativo *yí* (este, esta, isso etc.). Seguindo a minha lógica de tradução, baseada na morfologia e etimologia das palavras, penso que uma melhor tradução seria “eu sou este”, por estar mais de acordo com a frase original. O que se percebe e fica bem evidente é que a palavra “*aqui*” não tem nenhuma palavra paralela em yorubá, o que faz com que os tradutores adaptem o yorubá ao português. Parece não lhes ocorrer adaptar o português para compreender melhor a cultura yorubá.

Digno de nota é que o Mundo, o qual chamamos planeta Terra, em yorubá é designado pelo termos *Ilé Ayé* ou *Ayé*, que têm como radical o verbo *yè*. Não há palavra em português que dê conta do que o verbo *yè* significa, mas podemos entendê-lo como *estar vivo ou ter vida*<sup>11</sup>. O termo usado para designar o planeta Terra, não nos deixa nenhuma dúvida de como ela é percebida e, conseqüentemente, tratada. Completamente diferente da relação esquizofrênica<sup>12</sup> sujeito x objeto estabelecida no ocidente, a partir de Descartes.

Por isso afirmo que o ser singular, filho da Terra, provedora da vida, que afirma o seu ser no mundo como narrativa, parte de uma história que o antecede, ainda que seja em si-mesmo completo, não é um ser individual que se realiza na solidão de sua existência. É uma parte do Todo, como já foi dito, vivendo numa relação necessária de permanente encontro e trocas com outras narrativas, o que o evidencia como ser que vive e se realiza nas encruzilhadas.

O segundo termo *nibè* (*ser + existir*) é relativo ao *ser-aqui*. Por princípio toda existência é relativa ao *ser-aqui*, por ele ser o narrador da história. Logo, na perspectiva do narrador, *nibè* (ali) é um *ser-existente ou um ser que tem existência*, uma outra narrativa distinta dele, mas, como ele, é um ser das encruzilhadas. Contudo, *nibè* (ali) é presença circunstancial, uma vez que pode ou não estar (*wà*), sem deixar de ser em si-mesmo outra narrativa, enquanto o *ser-aqui* o é permanentemente, pois nunca deixa de ser presença em sua perspectiva.

Concluindo, esse ser que *não se sabe sozinho*, pois vive e se realiza nas encruzilhadas, imerso numa relação empírica e necessária com a Realidade, não produz *teoria*, ou seja, não se abstrai da Realidade para pensa-la fora dela. Por outras palavras, o ser humano, pensado a partir da cultura yorubá, por estar imerso numa relação empírica e necessária com a Realidade que se presentifica como um ser-existente (*nibè*) de múltiplos modos (animais, vegetais, minerais), apreende-a através de todos os seus sentidos, organiza esta percepção, reflete sobre ela e produz, a partir do resultado de suas reflexões, narrativas sobre sua experiência. O conjunto das narrativas, fruto dessas reflexões, que por sua vez são frutos da experiência com a Realidade, produz o que estou chamando aqui de *cosmo-percepção*. Esta cosmo-percepção tem como propósito, segundo a tradição em tela, compartilhar, não uma *teoria* sobre o Real, mas as

---

<sup>11</sup> Via de regra, a maioria das palavras yorubá tem um verbo como radical em sua formação. O substantivo abstrato que deriva do verbo *yè* é *iyè* - vida. Com relação ao termo que denomina a Terra, este pode ser encontrado também na forma *aiyè* (vivo/viva)

<sup>12</sup> O termo “esquizofrenia” de origem grega significa literalmente “mente dividida”, referindo-se a dissociação existente entre o que a pessoa pensa e a realidade a sua volta. Na psiquiatria, esquizofrenia é um transtorno mental crônico que afeta o modo como uma pessoa pensa, sente e se comporta de tal forma que parece que a mesma perdeu o contato com a realidade. Aqui, afirmo que a cultura que nos foi imposta pelo advento da colonização européia, nos lega uma forma esquizofrênica de estar no mundo, por nos levar a essa perda de contato com a realidade, conduzindo-nos a basear nossas vidas em novas, cada vez mais novas, teorias e não em experiências. O vivido e experienciado por nossos pais e pelos pais deles são tidos como antiquados, conhecimento passado que deve ser superado. O resultado? Olhe em volta.

vivências dos mais antigos (*àgbàlágbà*), a fim de orientar os mais novos sobre a melhor forma de ser e viver no Mundo.

### ***Oralidade: Um viva à tradição oral***

A transmissão dessa cosmo-percepção acontece no dia a dia e também através das histórias (*àwọn ìtàn*), dos versos que compõem as suas poesias litúrgicas (*àwọn ẹ̀sẹ̀*), dos provérbios (*àwọn ẹ̀wẹ̀*) e dos demais gêneros que compõem a Oralitura yorubá.<sup>13</sup> “Numa cultura de tradição oral, é ouvindo dos mais velhos que aprendem os mais novos, na forma de narrativas, que podem ser sagradas ou não” (MARINS, 2013). Não há um momento ou lugar específico para essa transmissão. Eles aprendem quando acordam e quando vão se deitar. Quando estão brincando, também quando estão ajudando nas tarefas da casa ou do campo. Na porta de casa, em uma conversa informal ou debaixo de uma árvore, onde os mais velhos se sentam para contar histórias (*ìtàn*) ou fazer enigmas (*àlò*). A formação dos mais jovens se dá, como é possível notar, *nas encruzilhadas*, quase que *desde o ventre*, se considerarmos que a criança yorubá, até os quatro anos, via de regra, é cuidada exclusivamente pela mãe, que não a confia a ninguém. Nesse período, a educação é sua responsabilidade. A maioria delas carrega a criança amarrada nas costas, o que não as impede de realizar suas atividades.

Comerciante por excelência, a mulher yorubá corre os mercados (feiras) de cidade em cidade, com produtos agrícolas e/ou artesanatos feitos por seu marido e às vezes passa meses sem voltar para casa, indo de um mercado a outro. Anda quilômetros, viajando à noite, carregando sua mercadoria na cabeça e sua criança nas costas. A primeira educação, essa que se dá nos primeiros quatro anos de vida da criança, acontece nos mercados, nas trocas de mercadorias e culturais (SELJAN, 1966). Será que é por causa dessa formação multicultural do povo yorubá que a sua cultura é tão rica e tão aberta a novos conhecimentos?

Vale fazer aqui uma pequena digressão e apontar uma evidência que reforça a pergunta retórica acima. Ao comparar Sócrates à Òrúnmìlà, a filósofa yorubá, Sophie Olúwolé afirmou que Sócrates confessou sua ignorância, contudo, não disse que não sabia nada (tudo que sei é que nada sei). Òrúnmìlà, o pai da sabedoria, entendido pela filósofa como patrono da filosofia clássica yorubá, declarou explicitamente, segundo ela, que não sabia tudo, mas nunca disse que não sabia nada (OLÚWOLÉ, 2017). Diante desse fato pergunto: um povo que tem uma divindade conhecida *por possuir perfeitamente o conhecimento* ou por *possuir o conhecimento*

---

<sup>13</sup> Ayoh’Omidire lista treze gêneros de Oralitura (*oríkì*, *owe*, *rara*, *ijálá*, *ewì*, *ẹ̀kún iyàwó*, *àlò àpamo*, *àlò àpagbé*, *ofo* ou *ògèdè*, *esà* e *iyere ifá*), dos quais destaca o *oríkì*, *ofo* ou *ògèdè*, *òdu* e *esẹ̀ ifá* e *àlò àpagbé*, gêneros que o autor considera de grande valor pelo seu conteúdo histórico e epistemológico, assim como por precisarem de vários suportes mnemônicos e gráficos.

*no mais alto grau (Oluwa mi amọimotan)*, que declara não saber tudo, não seria este, um povo aberto ao novo, a outras formas de compreender e ser no mundo?

Voltando: Depois dos quatro anos de nascimento da criança, a educação fica a cargo da comunidade. Todos são responsáveis pela transmissão do conhecimento e construção do caráter de cada criança e se comprazem nisto. A finalidade desta empresa comunitária é garantir que cada criança se torne uma pessoa íntegra, humilde, educada, ou seja, uma pessoa bem cultivada (*omọlúwàbí*).<sup>14</sup> A evidência deste fato esta nas sentenças proverbiais abaixo:

*... enquanto houver anciãos no mercado, a criança nunca estará na postura errada quando estiver longe da mãe*<sup>15</sup>.

*...é somente na gravidez que não podemos ajudar a mãe [a carregar a criança, mas,] todos ajudam a cuidar da criança*<sup>16</sup>.

Referindo-se a essa rica oralitura como *a poesia nacional dos yorubás*, Crowther explica que sua principal característica é ser do *tipo didático* tendo como finalidade precípua criar uma disposição de caráter nas pessoas (CROWTHER, 1852). Quando alguém não sabe o que fazer diante de uma situação qualquer, se for uma pessoa sensata, ou seja, se nela tiver sido desenvolvido um bom caráter (*iwa rere*), ela buscará se guiar pelos provérbios, pois, segundo a tradição, estes são a experiência dos mais velhos, acumulada desde *tempos imemoriais*. É o que demonstra, por exemplo, a sentença a seguir:

*Òwe ni lẹ'sin òrò, bi òrò bá sọ̀nù, òwe la fi n' wa*

Esta sentença pode ser traduzida como: *O provérbio é o veículo da palavra. Quando se perde a palavra, utilizamos o provérbio para achá-la*. A orientação é que quando não se sabe o que falar (ou fazer) diante de uma situação, deve-se buscar apoio ou referência na sabedoria ancestral. Esta ideia é reforçada por um outro provérbio:

*Orọ àwọn àgbàlagbà ti ko bà sẹ lowuro, yio sẹ lalẹ. Adé orí ni. Bàtá eșe ni.*

Essa sentença nos adverte que todos devemos dar ouvidos à experiência, pois, *a palavra dos mais velhos pode não acontecer logo pela manhã, mas [certamente] acontecerá [até] à noite*. [Tão certo como] *a coroa pertence a cabeça e o sapato pertence aos pés*. Ora, se há advertência, então é possível, diante das situações do dia a dia, escolher o que fazer e, imagino que não há dúvidas diante do fato que a vida de cada um de nós se desenha a partir das escolhas

14 Numa tradução/interpretação do termo temos: filho ou filha, nascido ou nascida do caráter, aqui considerado bom: *iwa rere*

15 *Àgbà kì í wà lójà kórí omọ tuntun ó wó*

16 *Oyún nìkan ni a kì í bání gbé; tẹ̀rú tọ̀mọ níf bání tójú omọ*

que fazemos. Assim, segundo a tradição em tela, o que cada um escolhe fazer com a herança que recebeu, conseqüentemente com a sua vida, é de sua total responsabilidade.

### *A escolha: Àyànmó ni iwàpèlẹ, iwàpèlẹ ni Àyànmó*

*A vida é uma obra de arte, onde você é o artista.*

*Se pudéssemos entender a existência humana como uma peça de teatro, cada um de nós seria um ator desempenhando vários papéis no roteiro que escreveu para si-mesmo. Cada vida singular é uma peça única e cada ator é responsável por seu roteiro. Na medida em que os roteiros vão sendo escritos, o ator, nas trajetórias que escreve para si, se aproxima ou se afasta de outros atores/roteiristas, conforme o caso. Quando próximos, interagem. Contudo, ainda que experimentando esta proximidade, cada ator continua dirigindo a sua própria peça e escrevendo o seu próprio roteiro. Na sua existência ele tem o papel principal, mesmo quando resolve que a coisa mais importante da trama de sua vida é viver em função do outro. É ele quem escolhe este papel no roteiro que, lembrando, é de sua autoria. Logo, não é possível responsabilizar ninguém pela vida que temos. Nós, através de nossas escolhas, escrevemos os papéis que desempenhamos, construímos o personagem, escrevemos o roteiro e atuamos. Desta forma, se nossa existência é uma boa peça e os personagens que construímos para nós desempenham papéis que nos agradam, somos felizes em nossa existência. Mas, se não é assim, se a vida é uma peça ruim e os papéis que desempenhamos exigem de nós uma atuação cansativa ou estressante, agora pode ser a hora de escrever um novo roteiro e construir novos papéis mais interessantes. Papéis que combinem mais com quem verdadeiramente somos. É você quem decide a hora da reviravolta na peça que é a sua vida.*

*Afinal, você é o roteirista.*

*(Carlos Henrique Ônà, 2017)*

O provérbio que dá o título a essa parte é traduzido comumente por: *Destino é caráter sóbrio, caráter sóbrio é destino.*<sup>17</sup> Esta identidade entre ter um caráter ou comportamento sóbrio e destino, evidenciada pelo verbo *ni* (ser), já estudado anteriormente, demonstra que para o povo yorubá ter um comportamento assim é condição necessária<sup>18</sup> para a realização de modo ótimo o propósito ou destino (*àyànmó*) que foi definido no *Òrún* (mundo espiritual), em um acordo (*ìpinnu*) entre a pessoa (*ènìyàn*) e *Olódùmarè*, antes do seu nascimento ou renascimento.<sup>19</sup> Esta tradição ensina que “agir de modo correto” é agir de acordo com este destino (*àyànmó*) na intenção de cumpri-lo cabalmente, e da melhor forma possível.

Esta escolha prévia e essa necessidade de ter/construir um bom caráter me dão a idéia de que o ser humano, na concepção dos yorubá é um ser livre, não determinado, que pode escolher como vai realizar a sua vida. Contudo, alguns autores defendem que este acordo *pré-nascimento* acaba por se tornar um tipo de *essência predestinada* que determina, dentro de certos

17 A tradução mais usual é *destino é bom caráter, bom caráter é destino*. Eu prefiro a tradução que faço por entender a palavra *iwà* como comportamento, conduta, caráter, mas também como existência, no sentido de modo de existir e por saber que *pèlẹ* tem como tradução o advérbio *gentilmente, sobriamente*, o que evidencia melhor o que *iwàpèlẹ* significa para tradição: um comportamento gentil, uma existência desenvolvida com sobriedade.

18 Importa lembrar aqui que o verbo *ni* exclui qualquer ideia de possibilidade, repetindo: o ser é.

19 Crença fortemente estabelecida de que a pessoa tendo cumprido todos os seus dias na Terra, ao morrer volta ao Orum e, em algum momento, caso queira, se apresentará diante do *Olódùmarè* para realizar um novo acordo de

limites, se a pessoa será afortunada ou infeliz, rico ou pobre, gentil ou cruel, sábia ou insensata, popular ou impopular e o tipo de ocupação que ela deve ter, entre outras coisas, independente de seu agir em vida<sup>20</sup>.

Abimbola, por exemplo, assevera que os yorubá alimentam uma forte crença na ideia de que os seres humanos são predestinados. Acreditam que o sucesso ou fracasso do ser humano está intimamente ligado com o tipo de acordo que o mesmo fez no *Òrún* (ABIMBOLA, 1976). Salami segue na mesma direção ao afirmar que este acordo “encerra todos os sucessos e os fracassos pelos quais o ser humano deve passar durante o curso de sua existência neste mundo.” (2007). Para tentar entender essa aparente contradição é necessário conhecer um pouco da cosmogonia (metafísica?) yorubá, no que se refere a este tema.

Segundo a crença bastante difundida entre os yorubá, antes de nascer cada ser humano existente no mundo foi, (voluntariamente, é preciso ser dito), à presença de *Olódùmarè* e lá fez um acordo (*ìpinnu*), ou seja, apresentou as razões pelas quais justificou seu desejo de vir para Terra. Deixou claro qual era o seu propósito. Devido ao acordo feito, recebeu um *ìpín* (porção), amplamente conhecido por *Orí* (cabeça), mas que também é chamado de *òkè-ìpòrì*. (ABIMBOLA, 1971, p. 10). Então temos: *Orí* é o nome da porção (*ìpín*) que a pessoa recebeu antes de vir para o Mundo (*Ilé Ayé*). Alguém poderia perguntar (eu perguntei): Porção de que exatamente? A resposta talvez esteja no outro nome: *òkè-ìpòrì*.

Já falei mais acima, mas nunca é demais lembrar. As palavras em yorubá são compostas por aglutinação. Assim, para entender o que significa *òkè-ìpòrì* é necessário fazer esse exercício de decomposição e análise da palavra, tendo como pano de fundo a tradição para nos guiar. A primeira palavra é bastante usual - *òkè*. Sem contexto ela é um substantivo traduzido por montanha. Interessante é que na região de Abéòkúta<sup>21</sup>, capital do Estado de Ogun, o termo faz referência a uma divindade das colinas. Contudo, quando acompanha outra palavra o termo *òkè* passa a ser usado por analogia para indicar alguma coisa alta. Por exemplo: *ohùn òkè* (voz alta). (BENISTE, 2016).

A segunda palavra *ìpòrì* ou *ìpònrì* - é traduzida por “dedão do pé”, o que a primeira vista não faz o menor sentido. Em seu vocabulário, Crowther, que era um yorubá de nascimento, mas, um inglês em sua formação cultural, depois de dar esse significado ao verbete, acrescenta,

---

existência. Por isso alguns nome de recém nascido é algo como Babatunde (o pai voltou) ou Iyatunde (a mãe voltou).

20 Sobre esta crença do povo yorubá, Bascon nos conta que se um aprendiz aprende rápido ou realiza o trabalho melhor que seu mestre, todos acreditam que esta destreza ou capacidade de realizar tal tarefa lhe foi dado por *Olórun*, (aquele ou aquela que possui o *Òrun*). De igual modo, se alguém é débil mentalmente e se este quadro não pode ser atribuído a agentes malignos, os yorubás dizem então que esta debilidade provém de *Olórun*. Bascon, W. *Ifa divination: Communication between gods and man in west Africa*. Indiana Universidade Press, 1969. pag. 117

21 Se houvesse tradução de nome próprio “Abéòkúta” seria traduzida por: “em baixo da pedra (ou da montanha). A cidade foi construída em um vale cercado por montanhas.

“adorado pelos yorubá”, sem maiores explicações (CROWTHER, 1852). Na versão revisada de seu vocabulário feito pela Church Missionary Society Bookshop e publicada em 1911, o verbete aparece com os mesmos dizeres, com o acréscimo de mais uma acepção: “ancestrais”, também sem maiores explicações.

De fato, *ìpòrì* ou *ìpònrì* é o nome pelo qual é chamado o dedão do pé. Mas, não é verdade que os yorubá o adora. O que eles adoram, sem sombra de dúvidas, são os ancestrais, mas *ìpòrì* ou *ìpònrì* não significa “ancestrais”. O que faltou dizer nas duas edições do vocabulário foi que o dedão do pé representa a nossa ligação com a ancestralidade. O dedão do pé direito simboliza a nossa ligação com a ancestralidade masculina. O dedão do pé esquerdo simboliza a nossa ligação com a ancestralidade feminina. Ou seja, os dois dedos maiores de nossos pés simbolizam juntos a nossa origem, a linhagem a qual pertencemos. É como se fosse o nosso DNA espiritual.

Vamos mais adiante. A palavra *ìpòrì* é também formada pela aglutinação das palavras *ìpín* + *orí*, o que equivale dizer *porção* + *cabeça*. Agora, juntando todas as palavras temos *alto - dedão do pé* (*porção - cabeça*). Numa tradução literal teremos *dedão do pé do alto*. E o que poderia significar isso? A explicação é quase uma expressão matemática. *Orí* é uma porção retirada da soma da nossa ancestralidade masculina + a nossa ancestralidade feminina, ou seja, o nosso *orí* é uma porção de toda a experiência acumulada de nossa ancestralidade, de nossa origem.

Bem, se for só isso, devo concordar com os autores quando defendem a predestinação, pois a pessoa não tem escolha, nasce determinada biológica e espiritualmente. Mas, temos mais um termo para analisar: o *ìpinnu*. Resumidamente, *ìpín* já sabemos que é porção. A palavra *inú* expressa algo íntimo, interior, podendo se referir ao ventre, como também a mente ou ao pensamento. Ou seja, se refere a algo próprio da pessoa. Logo, é possível afirmar, com base nessa interpretação da palavra e do seu sentido dentro da tradição, que o acordo - *ìpín* + *inú* - é uma porção essencial, íntima, algo que faz com que sejamos únicos em nossa existência, uma vez que é fruto de um acordo inédito.

Nos parágrafos anteriores afirmei que, segundo a tradição yorubá, cada ser humano que vive ou viveu, antes de nascer, escolheu vir para Terra. Para alcançar esse objetivo, cada um de nós se apresentou diante de *Olódùmarè* e fez a sua proposta. Tendo sido aceita a proposta, cada um de nós recebeu uma *porção essencial* - *ìpinnu*. O que eu ainda não disse foi que essa *porção essencial* é composta de tudo o que a pessoa precisará para realizar o propósito que fez diante de

*Olódùmarè*. Essa *porção essencial*, que torna a cada ser humano único, é gravado/depositado no *Orí*. Um verso (*ẹsẹ*) de *Eji-ogbe*,<sup>22</sup> que compartilho abaixo, ilustra bem essa crença.

Nós lançamos Ifá com nossa mão.  
Nós pressionamos Ifá no chão.  
Elesa a gbo gi (nome do sacerdote)  
Foi lançado Ifá para Ogbè (foi feito o jogo).  
Quando ele vinha do Céu para a Terra.  
Eles disseram que Ogbè iria entrar no mundo.  
Ogbè foi aconselhado a realizar sacrifício (fazer ẹbọ).  
Ogbè consultou os itens para o sacrifício.  
Ogbè deve sacrificar um rato para trilhar caminhos no mato.  
Um peixe para traçar caminhos através do oceano.  
Um galo para limpar os caminhos na Terra.  
Eles disseram que Ogbè alcançaria o mundo.  
Ogbè realizou o sacrifício.  
Ogbè se aventurou.  
Ele chegou à floresta.  
Ogbè ficou perplexo (teve medo).  
Èsù sussurrou no ouvido dele.  
Lembre-se você tem um rato para abrir caminho na floresta.  
Ogbè usou o rato.  
O rato desbravou um caminho pela floresta.  
Èsù disse para Ogbè segui-lo.  
Quando ele saiu da floresta.  
Ogbè encontrou o oceano.  
Ogbè ficou perplexo. (mais uma vez teve medo).  
Èsù sussurrou no ouvido dele.  
Lembre-se você tem um peixe para traçar um caminho através do oceano.  
Ogbè deixou o peixe cair na água.  
O peixe começou a nadar.  
Èsù disse para Ogbè segui-lo.  
Quando ele nadou para fora da água.  
Ele encontrou a cidade.  
Ele não sabia que direção tomar.(ficou confuso)  
Èsù sussurrou no ouvido dele.  
Lembre-se você tem um galo para encontrar um caminho na Terra.  
Èsù disse para Ogbè seguir o galo.  
Ogbè chegou ao centro da cidade.  
Ele ficou feliz e começou a dançar e se alegrar.  
Nós lançamos Ifá com nossas mãos.  
Nós pressionamos Ifá no chão.  
Elesa gbo gi (nome do sacerdote).  
Foi ele quem lançou Ifá para Ogbè.  
No dia que ele estava vindo do Céu a Terra.  
O rato usa seu Orí para abrir caminhos na floresta.  
O peixe usa seu Orí para abrir caminhos no oceano.  
O galo usa seu Orí para abrir caminhos na Terra.  
Ogbè, portanto, tornou-se popular (obteve sucesso).  
A estrela de Ogbè não deve cair como as folhas das árvores.  
Ogbè deve ascender um caminho através da dificuldade.

Uma análise simples do *ẹsẹ* acima demonstra que o personagem foi orientado, ainda no *Òrún*, a tomar algumas providências para que sua vinda e estada na Terra fosse bem-sucedida, o que demonstra que ele tinha escolha. Poderia seguir ou não. Nesse verso, Ogbè escolheu seguir a

---

22 Um dos 16 principais odu do sistema oracular de Ifá.

orientação, resolveu acatar o conselho. Importante frisar que essa estrutura do verso não é incomum. De um modo geral, os versos cantados na divinação sempre apresentam uma proposta de ação para o consulente, que ele pode seguir ou não, se responsabilizando pelas consequências de sua escolha.

Prosseguindo, quando chega à Terra, Ogbè se vê diante do que achou ser três grandes desafios (atravessar a floresta, vencer o mar, encontrar o caminho). Diante dos dois primeiros obstáculos ficou perplexo, inseguro, não sabia o que fazer. Diante do terceiro, ficou confuso. Nesse trecho, mais uma vez, fica evidenciado que ele tem a oportunidade de decidir o que fazer diante do problema e da orientação que recebeu em cada um deles. Ele foi lembrado de seus recursos e orientado a usa-los. Logo, teve uma escolha. Poderia ter cedido ao medo. Poderia duvidar que fosse capaz. Poderia até mesmo não acreditar que a orientação o levaria a alcançar seu objetivo e, assim, cumprir o seu propósito. Poderia, mas o verso demonstra que ele não cedeu ao medo, não duvidou de si e escolheu acreditar e seguir as orientações. O resultado: *Ogbè, portanto, tornou-se popular (ele obteve sucesso)*. Ogbè chegou aonde deveria chegar. Realizou o seu propósito enfrentando as dificuldades com os recursos que recebeu antes de chegar à Terra.

Depois dessa demonstração, caso haja alguma dúvida de que para os yorubá, o ser humano é livre para escolher o tipo de vida que vai ter, um último recurso que uso para reforçar essa tese são as palavras *àyànmó* e *èniyàn*. A primeira, como já vimos, é traduzida como “destino”. Muito por conta da leitura que faço da tradição, associada aos meus estudos da etimologia e morfologia yorubá, prefiro traduzi-la por “propósito”, por implicar em intencionalidade e livre escolha. Também por colocar diante da pessoa um projeto para realizar e não um fado para suportar. A segunda tem como tradução “pessoa” e é também usado de forma impessoal designando “alguém”, “povo” ou “seres humanos”. Ambas têm como radical o verbo *yàn*, que tem como tradução *escolher, selecionar, eleger, optar*. Analisando a formação de cada uma temos *à-yàn-mó* e *èni-yàn*.

A letra “a” quando adicionada a um verbo pode formar um substantivo geralmente concreto (escolhido) ou pode designar o agente da ação (aquele que escolheu). *Mó* é um advérbio. Significa *firmemente*. Desta forma, as possibilidades de tradução da palavra *àyànmó* são: *escolhido firmemente ou aquele que escolheu firmemente*, dando a entender que a escolha foi feita de forma determinada, resoluto. A segunda palavra - *èniyàn* - é formada pela aglutinação de *èni* - *aquele* + *yàn* - *escolher*. Assim, *èniyàn* que é traduzido por pessoa ou ser humano, seguindo a interpretação que proponho, significa aquele que escolhe ou aquele que tem escolha. Da forma que estou propondo *èniyàn* é um ser essencialmente capaz de escolher.

Depois desse passeio, recoloco a questão que o motivou: A ideia de um acordo realizado antes do nascimento, que gera um propósito ou fim particular, em vista do qual uma pessoa recebe uma essência própria, contradiz a ideia de liberdade ou escolha tão presente na tradição? Eu acredito que não. Minha aposta é que as ideias são complementares. Posso explicar essa complementaridade de duas formas: (1) a partir da constituição do ser humano e (2) a partir da ideia de imutabilidade do *àyànmó* - propósito/destino.

No que se refere à constituição do ser humano (1), para fins desse artigo, me aterei ao conteúdo aqui exposto, sem me preocupar em fazer uma descrição completa das partes que o constitui. O que foi demonstrado aqui é que o ser humano tem duas essências, ambas exclusivas: o *Orí* que é uma porção da totalidade da experiência acumulada de nossa ancestralidade e o *ípinu* que é o conjunto de elementos (*capacidades* ou *potencialidades*) necessários para cumprimento do propósito feito e que é *depositado* ou gravado em seu *Orí*. A primeira, apesar de aleatória, é determinada. Recebemos como herança do mesmo modo que herdamos a genética de nossos pais e determina algumas características que teremos. A segunda foi fruto de nossa livre escolha, diante de infinitas possibilidades. Portanto, no que se refere ao *Orí*, entendido como resultado do encontro de seus pais, que são o resultado dos pais deles e assim por diante, somos predestinados a receber essa herança genética e espiritual. Agora, em relação ao acordo que fizemos, éramos livres até para não fazê-lo, uma vez que foi escolha nossa vir à Terra. Contudo, cumpri-lo é um dever.

Parece ser consenso entre os pesquisadores que o propósito/destino - *àyànmó* - não pode ser mudado (2). Penso que o motivo pode ser de ordem moral, pois, numa sociedade de tradição oral, a lei é estabelecida pela palavra. Não vale o que está escrito. Vale o que foi dito e, no caso, o que foi contratado. O contrato foi feito como condição necessária para que ela viesse ao Mundo. Ela veio ao mundo. Além disso, a pessoa não foi obrigada a tratar, mas se tratou deve cumprir. Contudo, como é de ordem moral, não há nada, além da palavra dada, que a obrigue a cumprir, se ela resolver não cumprir. A pessoa é livre (não moralmente) para cumprir ou não, assumindo inteira responsabilidade por suas escolhas. Por outras palavras: Quando escolhemos um caminho, mesmo sem saber aonde nos leva, ele nos levará inexoravelmente ao seu termo. O caminho está previamente determinado, ou seja, tem um destino fixo. A pessoa que escolhe percorrerá o caminho ou não. Ela pode parar, voltar, desviar e até abandonar o caminho, mas, independente do que ela faça, o caminho permanecerá inalterado. O destino também. Na história de *Ogbè* nada foi mudado. O seu caminho já estava traçado e ele tinha tudo o que precisava para percorre-lo. A ele cabia percorrer ou não. Contudo, o conselho que os mais velhos dão não deixa dúvida: *Ogbè deve ascender um caminho através da dificuldade*, se quiser realizar o seu propósito... ou nos meus termos, se quiser realizar a si-mesmo.

## Conclusão: Meu destino, meu propósito, meu ser... e a outra pessoa?

Acredito que tenha ficado evidente que a relação que a tradição yorubá estabelece com o Real esta diretamente ligada à sua cosmo-percepção, que é transmitida para suas crianças, desde o ventre, ensinando-as que elas são filhas da Terra e parte indissociável do Todo. Incutindo em suas cabeças que cada uma delas escolheu vir ao mundo realizar um propósito e que procurar realiza-lo é a garantia de uma vida prospera e realizada. Este propósito, elas aprendem, está gravado em seu *Orí*.

Desde muito cedo, uma criança yorubá criada dentro da tradição, aprende que *Orí* é o *Òrìṣà* mais importante de todos<sup>23</sup>. É o único que a acompanha desde a sua concepção até depois de sua morte. Mais do que qualquer um, é quem se importa absolutamente com o que lhe acontece, é quem sabe qual é o seu propósito e o que ela precisa para realizá-lo. Enfim, *Orí* é aquele que sabe qual caminho ela precisa seguir, que escolhas serão melhores fazer, para que ela possa fruir do grau máximo de plenitude em sua vida terrena. A oração registrada por Abimbola (1971) mostra essa crença.

*Orí, pèlè*  
*Atètè níran*  
*Atètè gbe ni kòòṣà*  
*Kò sóòṣà tí dá ní gbè*  
*Léyin orí ẹni*  
*Orí, pèlè*  
*Orí àbíyè*  
*Ẹni orí bá gbẹgbọọ rẹ*  
*Kó yò ẹsẹ*  
 Orí, eu saúdo você  
 Você, aquele que sempre se lembra de nós  
 Você, que abençoa antes de qualquer *Òrìṣà*  
 Nenhum *Òrìṣà* abençoa alguém  
 Sem o consentimento de seu *Orí*  
 Orí, eu saúdo você  
 Você, que permite que as crianças nasçam vivas  
 Aquele cujo sacrifício é aceito por seu *Orí*  
 Se alegrará abundantemente

Tendo aprendido a crer dessa forma, quando algo não vai bem é ao *Orí* que elas chamam, é para o seu *Orí* que elas apelam. Ora, se levarmos em consideração essa prática e as palavras de Abimbola, *Orí* poderia até ser considerado o Ser supremo e Todo poderoso para pessoa que o carrega, pois, como está dito, é mais importante do que qualquer *Òrìṣà* e, pode ser considerado mais poderoso até do que *Olódùmarè*, uma vez que “o que *Orí* não aprova, não pode

23 *Kò sí Òrìṣà tí dánù gbè leyin Orí ẹni*. Dito bastante conhecido entre os yorubá e na diáspora nos informa que Não existe *Òrìṣà* que apoie/de suporte a alguém mais do que seu próprio *Orí*.

ser dado para nenhuma pessoa, nem pelos *Òrìṣà*, nem pelo próprio *Olódùmarè*” (ABIMBOLA, 1971).

Pode até ser, para pessoa que o carrega, o Ser supremo, contudo, não é Todo poderoso, pois o que ele carrega é informação e capacidades que habilitam a pessoa para realização de seu propósito, não poder. Ademais, ele é um dentre um sem número de outros. Vale lembrar que o *ser-aqui* que se afirma como narrativa sempre presente é um ser que vive e se realiza nas encruzilhadas, o que nos remete, mais uma vez, a rejeição do pensamento racionalista cartesiano, que estabelece uma relação - sujeito x objeto - com a Realidade.

Voltando à história de Ogbè, observamos que, diante de cada desafio, Ogbè ficou perplexo, desconcertado, confuso (*dààmú*). Perplexo, não soube o que fazer. Neste momento alguém (*Èṣù*) lhe soprou no ouvido, lembrando-o de que ele já tinha o que precisava para passar por aquele desafio. Por outras palavras, lembrou-o de quem ele era. Bastava-lhe, tão-somente usar suas capacidades.

Portanto, sozinhos, na solidão de nossa existência “individual”, como nos quer fazer crer as visões com base cartesianas, estamos perdidos e certamente teremos medo. Observe que o sucesso de Ogbè não é devido a sua grande capacidade de realização ou seu talento natural. Também não é por ter dado sorte ou por ter alguma coisa que o pudesse beneficiar (posses). Nada disso o ajudaria se ele não fosse lembrado de quem ele era e do que era capaz. O desafio e ou outro, no caso, *Èṣù*, fizeram com que ele fosse ele-mesmo. O sucesso, ou seja, a possibilidade de realizar a sua viagem (de ter uma vida realizada) foi, em última análise, resultado de sua capacidade de ouvir e se deixar orientar. Ogbè foi aconselhado a realizar um sacrifício (ebó) e seguiu o conselho. Quando esteve perplexo diante da vida (durante a sua viagem), ouviu o conselho e colocou em prática aquilo que lhe foi sugerido. Ou seja, é possível ter todas as coisas; ser capaz de tudo nessa vida e ainda assim fracassar no objetivo de alcançar uma vida boa, se achar que é capaz de andar ou realizar este feito sozinho.

A tradição yorubá ensina para suas crianças, desde muito cedo, como já foi demonstrado, que para elas realizarem a si-mesmas e fruírem do grau máximo de plenitude em suas vidas terrena, elas precisam da ajuda de outras pessoas, pois, a vida lhes proporá questões para as quais não estarão prontas. Mas, não estar pronta não é o mesmo que não ser capaz. Da mesma forma que ser capaz não é o mesmo que ser autossuficiente.

### ***Prudência - o cuidado com as outras pessoas***

O verso abaixo (BASCOS, 1969, pag. 289) nos ensina que uma pessoa bem cultivada (*omolúwàbí*),<sup>24</sup> por desenvolver um comportamento sóbrio (*iwàpẹ̀lẹ̀*), age com prudência. Não espera que as outras pessoas reajam a ela. Ao contrário, se previne para que suas ações não ofendam a ninguém. Quando *joga fora a água suja na rua*, não espera que as pessoas se esquivem, pois, são essas pessoas que possibilitam que as coisas boas cheguem em sua vida.

Òrúnmìlà diz que devemos avisar com um grito quando formos jogar fora a água suja à noite.

Eu digo que quem estiver no caminho é que deve se esquivar.

Ele diz que devemos olhar antes para que não joguemos a água suja sobre um visitante.

Eu digo: qual visitante?

Ele diz um visitante que trará dinheiro

Òrúnmìlà diz que devemos avisar com um grito quando formos jogar fora a água suja à noite.

Eu digo que quem estiver no caminho é que deve se esquivar.

Ele diz que devemos olhar antes para que não joguemos a água suja sobre um visitante.

Eu digo: qual visitante?

Ele diz um visitante que trará esposa (ou marido)

Òrúnmìlà diz que devemos avisar com um grito quando formos jogar fora a água suja à noite.

Eu digo que quem estiver no caminho é que deve se esquivar.

Ele diz que devemos olhar antes para que não joguemos a água suja sobre um visitante.

Eu digo: qual visitante?

Ele diz um visitante que trará filhos

Òrúnmìlà diz que devemos avisar com um grito quando formos jogar fora a água suja à noite.

Eu digo que quem estiver no caminho é que deve se esquivar.

Ele diz que devemos olhar antes para que não joguemos a água suja sobre um visitante.

Eu digo: qual visitante?

Ele diz um visitante que trará um título (uma posição oficial)

### **Moral da estória ou conclusão da conclusão:**

A sabedoria yorubá, como eu a entendo, ensina que cada pessoa deve buscar realizar a si-mesmo, buscando um equilíbrio entre as demandas sociais e sua *essência própria*. Para tanto, deve desenvolver um comportamento sóbrio e agir de maneira tal que ninguém precise se defender dela. Ao contrário, suas ações devem criar uma boa disposição nas pessoas, pois *a ajuda de que precisa para realizar a si-mesmo virá sem aviso prévio, de alguém que ela menos espera*<sup>25</sup>.

24 Filho ou filha, nascido ou nascida do caráter, aqui considerado bom: *iwa rere*, como já informado anteriormente.

25 Alusão a um verso também coletado por Bascom. Ifa ni ẹnikan wa ti ori re ngbe lo de ipo kan şugbon ẹniti yio ran lowo ojiji ni yio wa, yio si je ẹniti a ko gbe oju le on ni yio je olu ran lowo na.

## REFERÊNCIAS

- ABIMBOLA, W., **Ifá - An exposition of Ifá literary corpus**, Oxford University Press, Ibadan, 1976
- \_\_\_\_\_. **Ifa divination poetry**, NOK Publishers Ltd, New York, 1977
- ARITÓTELES, **Ética a Nicômaco**, tradução de Vallandro e Bornheim, Ed. Globo, SP, 1973.
- \_\_\_\_\_, **Ética a Nicômaco**, edição bilíngüe, tradução de Araújo y Marias, Madrid, 2002.
- \_\_\_\_\_, **Metafísica**, tradução de Vincenzo Cocco, Ed. Globo, SP, 1973.
- \_\_\_\_\_, **Metafísica**, tradução e comentários de Giovanni Reale, Loyola, SP, 2002.
- \_\_\_\_\_, **Política**, tradução de Mário da Gama Kury, Editora UnB, Brasília, 1985.
- \_\_\_\_\_, **Política**, edição bilingue trad. A. C. Amaral e C.C. Gomes, Vega, Lisboa, 1973.
- BASCOM, W. R.. **Ifa divination**, Indiana University Press, Londres, 1969
- BENISTE, J., **Dicionário Yorubá Português**. Bertrand Brasil, Rio de Janeiro, 2009
- CROWTHER, S., **A vocabulary of the yoruba language**. Seeleys, Fleet Street and Hanover street, Hanover square, London, 1852.
- CHURCH MISSIONARY SOCIETY BOOSHOP. **Ditionary of yoruba language**. Lagos, 1918.
- DESCARTES, R. **Meditações Metafísicas**. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Coleção Os Pensadores)
- DIAS, J.F., **À cabeça carrego a identidade: o orí como um problema de pluralidade teológica**, Revista Afro-Ásia n° 49, Lisboa, 2014
- FATUNMBI, Fa'lokun. **Ori (The Metaphysical Foundations of Ifa. Book 4)**. Kindle edition
- \_\_\_\_\_. **Ela (The Metaphysical Foundations of Ifa. Book 5)**. Kindle edition
- J. KI-ZERBO, **História Geral da Africa (coleção)**. UNESCO, 2010
- JOHNSON, S., **The history of the Yorubas : from the earliest times to the beginning of the British Protectorate**. Lagos, Nigeria : C.M.S. (Nigeria) Bookshops, 1921
- KARENGA, M., **Odu IFA: The Ethical Teachings**. University of Sankore Press, USA, 1999
- POPOOLA, S., **Omoluabi: The Description of a Compete Human Being**. Ifá Works. Phoenix, USA, 2014
- SELJAN, Z., **Educação na Nigéria**, Rio de Janeiro, Leitura S.A., 1964.
- Sodré, M. **Pensar Nagô**, Editora Vozes, Rio de Janeiro, 2017
- TOYN, F., et all. **Encyclopedia of the yoruba**. Indiana University Press, Londres, 2016
-

---

## Carlos Henrique Ònà Veloso

Olùkó Bàbá Ònà, nascido no terreiro, criado aqui e ali, formado em línguas da rua, sou o vazio, preenhe de possibilidades. Com pós-doutorado em Filosofia (UFRJ), sou Doutor em Bioética, Ética aplicada e Saúde Coletiva (UFRJ, FIOCRUZ, UERJ, UFF); Mestre em Filosofia (UFRJ); Pesquisador do laboratório de Estudos Clássicos - OUSIA/UFRJ; Pesquisador integrante da Rede Internacional de Investigações: Colóquio-Workshop - representações de africanos e pessoas de descendência africana nos manuais escolares UNILAB/ Universidad Gaston Berger; Coordenador do Núcleo de Investigação de Filosofias Ancestrais - NIFAn-OUSIA; Professor/pesquisador do projeto de Extensão Órgana: Yorubá - línguas instrumentais para filosofia (UFRJ) e Professor da rede pública de educação do Estado do Rio de Janeiro, desenvolvendo um segundo doutorado em Filosofia Africana - yorùbá - (UFRJ).

---