

Pós-colonialismos e cidadania Global

2013-14

Odera Oruka: o sábio e o filósofo

Conhecimentos, Sustentabilidade e Justiça Cognitiva

Professora Doutora

Maria Paula Meneses (CES)

Trabalho realizado por: Isabel Maria Jorge Gomes

Baixo olhos novos sobre as duas páginas brancas, em que os números cuidadosos puseram resultados da sociedade. E, com um sorriso que guardo para meu, lembro que a vida, que tem estas páginas com nomes de fazendas e dinheiro, com os seus brancos, e os seus traços a régua e de letra, inclui também os grandes navegadores, os grandes santos, os poetas de todas as eras, todos eles sem escrita, a vasta prole expulsa dos que fazem a valia do mundo.

Bernardo Soares (Fernando Pessoa) Livro do Desassossego frag 4

Introdução

Escassos são os homens e mulheres que compõem o número dos que fazem “a valia no mundo” para recorrer às palavras de Fernando Pessoa, no *Livro do Desassossego*. Incluímos Odera Oruka nesse pequeno grupo de seres. Ou seja, entre o reduzido número de seres humanos que se erguem do anonimato ordeiro e regular, não pelo desejo de exercer poder no Universo, mas por desafiarem as obviedades nele reinantes e alargarem o nosso horizonte de compreensão do real.

Odera Oruka é um filósofo nascido no continente africano. Oruka nasceu em 1944 em Nyanza. Iniciou os seus estudos no Quênia, tendo depois ingressado na Universidade de Uppsala, na Suécia. Aí estudou Ciências Naturais, Meteorologia, Geografia e Geodesia, tendo-se posteriormente dedicado ao estudo da Filosofia. A sua tese de mestrado foi publicada em 1976, com o título *Punishment and Terrorism in Africa: problems in the philosophy and practice of punishment*. Foi também na Universidade de Uppsala que Oruka se doutorou com um trabalho sobre o tema da liberdade, do qual resultou a obra *The Philosophy of Liberty*. Mais tarde, de regresso à sua terra natal, o filósofo foi nomeado presidente-fundador do departamento de Filosofia da universidade de Nairóbi. Oruka foi ainda o presidente da *Philosophical Association of Kenya* (PAK), diretor do *International Institute of Environmental Studies* de Nairobi (IIES), membro da *Kenya National Academy of Sciences* (KNAS), secretário-geral da *African Futures Studies Association* (AFSA), secretário-geral da *Afro-Asian Philosophical Association* (AAPA), vice-presidente do *Inter-African Council of Philosophy* (IACP) e um membro do comité executivo da *Federation Internationale de Sociétés Philosophiques* (FISP) e da *World Futures Studies Federation*.

O pensador contribuiu para o desenvolvimento do autoconhecimento do Quênia, seu país, um maior conhecimento do continente onde nasceu e para o progresso conceptual filosófico, em qualquer lugar onde a Filosofia venha a ser discutida num ponto de vista pós-colonial. No trabalho de Oruka testemunhamos a vocação própria da Filosofia, desde o seu aparecimento. Ou seja, encontramos no seu pensamento a ânsia de construir um saber universalizável a partir de um solo restrito e situado e a consciência dessa impossibilidade sem, no entanto, virar costas à tarefa, de antemão reconhecida como impossível. A novidade do presente caso é que o local de onde se fala é um país africano e o filósofo não se exime à tarefa de fazer filosofia assumindo questões que inquietam (ou deveriam inquietar) todos os seres humanos, questões ético-políticas universais. A discussão em torno da sua filosofia, dos métodos a que este pensador recorre e a rede conceptual que decorre

da construção da sua argumentação surge inserida na problemática da especificidade de uma filosofia africana, largamente debatida nos anos 60 e 70 do século XX, em simultâneo com questões epistemológicas ocidentais (Masolo, 2009). Mas o autor supera largamente esta questão situando-se na esfera do questionamento contemporâneo relativo à justiça global.

Um dos lugares comuns, absolutamente óbvios e indiscutíveis ao longo de séculos, que Oruka traz para o centro do debate é o preconceito de que os diferentes povos de África eram destituídos de uma razão lógica e crítica. O pensador, na sua argumentação, desconstrói o mito e a hierarquização civilizacional subjacente a esta concepção cultural profundamente preconceituosa e racializada. Daqui resultam consequências filosóficas que se prendem com a própria atitude dos distintos povos africanos face à situação económica e social em que se encontram neste momento histórico. Na sua reflexão filosófica Oruka procura substituir a vitimização pela crítica e assunção da responsabilidade.

Outra das reflexões de Odera Oruka, centrada na questão da aparência e da ilusão, por contraposição a uma vivência humana mais profunda e autêntica, poderá “trazer valia” ao pensamento filosófico do século XXI, caso o autor não fique enterrado entre os empoeirados livros de uma biblioteca, devido às dinâmicas políticas e epistemológicas nas quais nos situamos e que serão melhor compreendidas à luz da teoria das linhas abissais de Boaventura de Sousa Santos (Santos, 2007).

Questões incontornáveis da filosofia política contemporânea, tais como as da ajuda externa aos países colonizados, a problemática da liberdade, da punição e da justiça global - no contexto de uma ética atenta à realidade viva das relações entre o Norte e o Sul - são objeto de discussão por parte de Oruka. O seu compromisso ético alarga-se, ainda, à vida em geral. Não fica de fora da sua filosofia a preocupação em promover uma vida pessoal virtuosa, uma experiência comunitária mais justa, assim como o papel da natureza como interlocutora fundamental.

Oruka ficou conhecido pelo projeto *Sage Philosophy*. Este conduziu o autor para o centro do debate entre os defensores da etnofilosofia e os que a esta se contrapõem em defesa de uma filosofia universal. A argumentação de Oruka a propósito da *sagacidade filosófica* contribuiu para a clarificação de categorias como filosofia indígena *versus* filosofia académica e sabedoria *versus* filosofia. E, ainda, para a revitalização da questão do método em filosofia. Todavia, a “Sage Philosophy” constitui a ínfima parte de um projeto filosófico abrangente que assenta numa ética como saber fundamental. A filosofia de Oruka permite retomar todas as discussões clássicas da Filosofia, desde o pensamento pré-socrático ao debate entre uma

filosofia filiada numa tradição fenomenológico-hermenêutica e o pensamento filosófico analítico, inspirado em Wittgenstein. A metodologia de entrevista e diálogo, que Odera Oruka propôs e da qual deixou discípulos, contribui para o resgate de um saber sob ameaça de desaparecimento, invisibilização ou epistemicídio (Santos, 2009). Além do mais, o pensador aproxima, de novo, a filosofia da vida, transcendendo a moderna dicotomia entre sabedoria e conhecimento.

Em suma, Odera Oruka, contribui largamente para a construção de um pensamento pós-colonial através das redes conceituais que configura e dos debates que inaugura. Além disso, com a sua metodologia de entrevista, dá a conhecer alguns sábios africanos “sem escrita”. Aqueles que, para retomar de novo o *Livro do Desassossego*, têm feito parte da “vasta prole expulsa dos que fazem a valia do mundo”.

Sage Philosophy - o projeto

Assim como o retomar da filosofia socrática, em Oruka, deverá ser reconhecido como uma abertura a novas possibilidades de superar a filosofia contemporânea, fortemente marcada por dicotomias modernas e por uma racionalidade inspirada no modelo científico da modernidade, a *Sage Philosophy* deve ser reconhecido como um modelo de pensamento projetivo. Um projeto argumentativo que visa um futuro mais humano e mais justo para as sociedades africanas de forma imediata e para o mundo em geral. Apesar de Oruka se dedicar à investigação sobre o pensamento sagaz e filosófico nos africanos cujas vidas se encontravam enraizadas no meio cultural tradicional, o projeto da *Sage Philosophy* não constitui um regresso acrítico às origens, entre os povos africanos. Na sua argumentação, Oruka não se propõe a reconstrução idílica de um saber pré-colonial, no qual tudo teria permanecido ao abrigo de influências exteriores. Daí podermos reconhecer nas palavras do filósofo que a sua metodologia jamais poderá identificar-se com o trabalho de alguns antropólogos ou dos etnofilósofos. Não se trata aqui de um trabalho arqueológico. Trata-se, sim, de mergulhar as raízes na sabedoria do passado para, recorrendo à análise racional crítica, se poder projetar um futuro diferente. Esta atitude implica a consciência filosófica de que, sob influência do paradigma colonialista e imperialista, os países africanos não conseguirão ultrapassar os problemas actuais, uma vez que foi este o modelo de pensamento responsável pela irrupção de tal situação histórica. A *Sage Philosophy* é um tipo de trabalho que pressupõe a confiança de que existem alternativas e que alguns homens e mulheres africanos se encontrarão numa situação privilegiada para vislumbrar ou intuir caminhos nunca imaginados, para os seus próprios países. Estes homens e mulheres serão aqueles com um conhecimento mais profundo das tradições das suas comunidades. O conceito que Odera Oruka recorre para a eles se referir é o de *sábios-filósofos* ou homens e mulheres possuidores de sagacidade filosófica. Esta categoria permite distingui-los dos sábios que constituem repositórios de informação, mas que não são capazes de exercer um pensamento crítico, assim como dos profetas cuja intuição tem a função divinatória. Quem identifica os seus sábios são as próprias comunidades em que estes vivem e que a eles recorrem em busca de conselhos. (Azenabor, 2009).

Os sábios-filósofos de Odera Oruka são homens e mulheres reconhecidos pela capacidade de raciocinar criticamente sobre as tradições da comunidade. São narradores, seres capazes de “trocar experiências” que, segundo Walter Benjamin, são muito raros de encontrar na cultura ocidental, sobretudo após a primeira guerra

mundial, porque os homens voltaram mudos dos campos de batalha (Benjamin, 2012). Aqueles narradores serão capazes de reflexões, intuições e propostas diferentes para o futuro da humanidade. Isto devido ao conhecimento profundo do ambiente natural em que habitam, à experiência vivida de conflitos e sua resolução no contexto comunitário e à vivência das emoções e interações sociais distintas do individualismo ocidental.

Ao entrevistar estes sábios Odera Oruka demarca-se de uma concepção colectiva e/ou etnofilosófica do pensamento africano. Denuncia, ainda a noção de que a filosofia não pode florescer entre os não alfabetizados. É uma noção comum a muitos pensadores de que estes sábios, quando muito, seriam detentores de um discurso mitológico ou literário, mas jamais filosófico.

A metodologia a que Oruka recorre, com os seus colaboradores, consiste na entrevista a estes sábios. O papel do entrevistador é, como na maiêutica socrática, ajudar esses homens e essas mulheres a darem à luz as referidas intuições, verbalizando e criando novas formas de ver o mundo.

Algumas das problemáticas que constituem objeto das entrevistas realizadas versam questões acerca da natureza, que ajudarão a impedir a degradação ambiental; questões sobre formas de organização social, tendo em vista contribuir para uma coexistência tranquila e ao abrigo de conflitos; questões sobre a democracia, entre outras. Das grandes problemáticas políticas à sexualidade, nada é afastado das entrevistas de Odera Oruka, numa lição prática do que uma filosofia viva poderá ser.

Aprendemos com este filósofo queniano que nenhum ser humano deverá ser, *a priori*, afastado da filosofia. Nos países ocidentais, dominados pela hegemonia tecnológico-científica, a aplicação de um projeto idêntico poderia constituir talvez um caminho para alcançar uma ciência mais humilde e um senso comum mais esclarecido¹. Se aplicarmos os ensinamentos da filosofia de Odera Oruka, esta poderá sair de novo (ou mais sistematicamente) das universidades, dos textos escritos, das elites económicas e culturais e regressará ao espaço público onde encontramos as suas raízes. Transcendendo a modernidade, o projeto de Odera Oruka permite a realização dos pensamentos mais emancipadores da modernidade. Afinal, todo o ser humano tem o poder de conhecer profundamente a sua realidade natural e social, e sobre ela pensar criticamente, abrindo espaço à criação de novos conceitos e novos mundos. Estamos perante uma democratização do saber.

¹ A propósito deste projeto de reconfiguração do saber, cf. Santos (2003)

A metodologia do diálogo, além de retomar o método socrático, cuja fecundidade poucos se atrevem a questionar, cruza-se com a questão epistemológica contemporânea da metodologia científica. Afinal muitos dos supostos grandes progressos científicos deram-se nas margens do paradigma vigente - ou por jovens ainda capazes de outros modos de ver, ou através de intuições inspiradas em livros antigos, sonhos, crenças mágicas... (Feyerabend, 1993)

A proposta de Odera Oruka, a sua confiança no cruzamento da sabedoria ancestral com a razão individual desafiadora do saber estabelecido, pode constituir ponto de partida para a discussão do trabalho científico acadêmico e de toda a organização dos sistemas de ensino, tais como os conhecemos.

Levar a filosofia de Oruka até aos limites possíveis constitui uma experiência imaginada, que nos recorda as palavras de Deleuze e Guattari a propósito do ato de pensar: “ Corre-se para o horizonte, no plano da imanência; regressa-se com os olhos vermelhos, embora sejam apenas os olhos do espírito. Pensar é sempre seguir a linha de uma feiticeira” (Deleuze e Guattari, 1992: 42)

Uma filosofia interventiva

Configurar uma tradição filosófica autónoma é, segundo Odera Oruka, uma das condições para criar alternativas à privação sócio-económica dos países africanos, mas também para denunciar e ultrapassar mitos culturais e raciais que colocam estes países na base da hierarquia cultural. É, ainda, condição para experienciar uma vida de maior densidade humana, transcendendo a celebração da aparência, vigente na generalidade das sociedades contemporâneas.

Odera Oruka traz-nos de volta para o centro da *praxis*. A sua filosofia vai muito além de um mero conhecimento abstrato, que se alimenta da sua própria história, e nada diz acerca do presente (Oruka, 1990: XXV). Como o próprio autor afirma, a filosofia não é uma tarefa que se realiza numa torre de marfim. Ela tem de contribuir para a melhoria da vida das pessoas, tem que ter uma dimensão prática. Os filósofos têm de aplicar os resultados dos seus pensamentos ao bem-estar de suas comunidades. E aqui reconhecemos, de novo, a filosofia como “amor à sabedoria” vivenciada na praça pública, já presente na tradição socrática (Graness, 2012). A filosofia de Odera Oruka é um saber comprometido com os problemas do seu país, com a desumanidade e falso humanismo do neocolonialismo, sendo aplicável a todos os que podem incluir-se no Sul Global.²

O pensamento filosófico de Oruka não pode dissociar-se da sua condição e do lugar onde nasceu. Mas, partindo daí, ele abre-se ao mundo, testemunhando como no século XX o trabalho reflexivo de um homem pode ser relevante para toda a humanidade. Se cada ser humano, em qualquer parte do mundo, assumisse na sua própria vida os princípios da filosofia prática de Odera Oruka, assistiríamos a um enriquecimento, não somente cultural e conceptual, mas também material, orientado pelo princípio regulador da justiça global. A filosofia de Oruka é instigadora de uma busca de liberdade e autonomia do pensar, quer a nível individual, quer no contexto social, sem perder de vista uma ética universal da responsabilidade.

A atitude filosófica de Oruka surge em harmonia com a sua concepção filosófica, uma vez que o autor, além de uma bibliografia filosófica sistemática, exerceu na prática a sua visão do mundo, lutando por ela. No Departamento de Filosofia e Estudos Religiosos da Universidade de Nairobi, criado em 1969, por sacerdotes e teólogos, Oruka estabeleceu uma separação entre a Filosofia e a

² O conceito de Sul Global poderá ser aprofundado em Santos (2009)

Religião. Separação que teve lugar em 1980, após anos de confronto intelectual com o *status quo*. Mas a sua luta não se circunscreveu à esfera académica. Trabalhou nas comunidades com os que eram considerados sábios, deu entrevistas e publicou artigos de divulgação, aproximando-se também, deste modo, de um público não académico. Foi um opositor do regime de Daniel Arap Moi, contra o qual se manifestou publicamente. Além da sua intervenção no terreno, os conteúdos que elege para temas dos seus livros testemunham o quanto a sua filosofia pretende ser uma filosofia aplicada. A última obra que Odera Oruka publicou recorre no título à categoria de filosofia prática (*Practical Philosophy*). Além desta, Oruka publicou os seguintes títulos: *Ethics; Philosophy, Humanity and Ecology; Sage Philosophy: Indigenous Thinkers and Modern Debate on African Philosophy; The Philosophy of Liberty e Punishment and Terrorism in Africa: problems in the philosophy and practice of punishment.*

Justiça global como ideal regulador

A obra de Odera Oruka pode considerar-se, em primeira instância, uma filosofia ético-política. A originalidade desta reflexão consiste em procurar encontrar alternativas para superar os problemas contemporâneos. Nele encontramos, não apenas um combate contra o colonialismo, mas a construção de argumentos que possibilitarão repôr a justiça onde esta foi sistematicamente lesada ao longo dos séculos. A desigualdade entre as nações existe, ela desenrola-se perante os nossos olhos com uma violência chocante, na maior parte das vezes. O olhar culpabilizador virado apenas para o passado não resolve os problemas imediatos. No caso dos povos africanos, segundo Odera Oruka, há que libertar-se do preconceito cultural e racial. Ora, isso implica um atitude interna de promoção do bem-estar humano. Daí a necessidade prioritária de transcender atitudes de vitimização ou caridade, restaurando a dignidade das pessoas através do reconhecimento de direitos fundamentais de todo o ser humano.

Odera Oruka foi dos primeiros filósofos a usar e desenvolver a categoria de justiça global. Segundo Oruka, a justiça é indissociável da responsabilidade e, enquanto justiça global, ela convoca a responsabilidade de todas as nações e seres humanos na sua aplicação em todo o planeta. A concretização da justiça social não pode deter-se nas fronteiras exigindo decisões éticas quotidianas e a observância de princípios radicais. Num tempo de fronteiras, que separam os seres humanos tornando-os estranhos e inimigos entre si, este filósofo reflete sobre o que, nas raízes mais profundas, une todos os seres humanos - justamente a sua condição humana - configurando o seu pensamento sem nunca perder de vista este valor. Todas as áreas da filosofia que convoca para o seu pensamento (epistemologia, ontologia, economia, ética e filosofia social e política), têm em vista a construção de um mundo, no qual todos os seres humanos reconheçam a importância de trabalhar para que o reforço do *direito ao mínimo humano* seja permanentemente assegurado. Acima de todas as coisas (quer se trate de fronteiras ou saberes) está o bem-estar social de todos os seres humanos. Isto faz com que o autor defenda que, subjacente a todas as ciências empíricas e sociais, nomeadamente a economia (tida por muitos como uma ciência pura e objetiva), deva estar uma ética atenta à reorganização e redistribuição racional de recursos no mundo, tendo em vista a *justiça global* (Oruka, 1997:81).

A reflexão de Oruka sobre as questões políticas encontra o seu fundamento num conceito ético-filosófico de justiça e não numa moral piedosa e caritativa. Em *Practical Philosophy*, o pensador alerta para a necessidade de se distinguir

claramente “justiça internacional” de “caridade internacional”. Apesar de muitos países considerarem a “ajuda” aos países mais necessitados como caridade, Oruka apresenta argumentos que conduzem ao reconhecimento de não se tratar de uma mera atitude caritativa. Frequentemente, trata-se de acordos desiguais, nos quais os supostos doadores ganham muito mais do que o que oferecem. Na maior parte das vezes, a “ajuda” de nações com recursos aos países mais desprovidos destes não passa de uma ilusão. Além disso, é necessário questionar quem depende de quem, uma vez que os países “doadores” são fortemente dependentes daqueles que recebem “ajuda”, no que respeita às matérias-primas e aos mercados, como podemos ver em palavras do autor:

“Hence, the poor countries need have no illusion that aid from rich nations is a favour. Packages of aid, the argument goes, are signs or results of ‘unequal exchange’ and unequal development within the monolithic system of world trade. So, those countries that give aid are heavily dependent on the recipients for raw materials, markets and capital investments” (Oruka, 1997:83).

Por outro lado, segundo Oruka, deve questionar-se a ideia da caridade internacional à luz de uma profunda investigação histórica da situação económico-social que hoje experimentamos. Se for levada a cabo essa arqueologia das relações económicas e sociais entre as nações existentes no mundo, ver-se-á que o fosso económico social que divide os países ricos do Norte dos países menos desenvolvidos, do Sul, ficou a dever-se a um passado de relações desiguais e profundamente injustas, como é o caso do colonialismo (Oruka, 1997:83). Daí a “ajuda”, mesmo quando de facto tem lugar e é bem intencionada, não poder ser entendida como caridade, mas sim como um processo justo de retificação de erros históricos e de injustiças do passado.

A pobreza em geral (e a dos povos colonizados de uma forma mais contundente, sistemática e recorrente na história) resultou do modelo económico capitalista, baseado na propriedade, que conduziu à desigualdade entre seres humanos e a diferenças de “desenvolvimento”³ extremas. Se a imposição deste modelo desigualitário conduziu à existência de pessoas sem um mínimo para subsistir enquanto humanos, todos somos responsáveis. Ora, assim sendo, a intervenção económica de povos com melhores condições de realização do seu potencial humano,

³ O conceito de desenvolvimento cunhado pelo paradigma hegemónico deverá ser sempre objeto de um questionamento sobre o que, como tal, deve ser designado.

não deverá ser entendido como assistência humanitária, mas sim como um ato de restituição justa.

Odera Oruka coloca, ainda, a hipótese de existirem nações que possam não ter estado envolvidas em injustiças passadas. Ora, esses certamente não se encontrariam entre os que têm o dever de retificação histórica. Todavia, ainda assim, não poderíamos atribuir aos seus gestos de ajuda aos povos mais carenciados, o conceito de caridade, mas reconhecer essa atitude como um respeito pelo dever ético de sobrevivência da humanidade em condições dignas.

A justiça global surge na filosofia de Odera Oruka como um ideal ético regulador. Quanto aos direitos e princípios da sua ética, o filósofo defende como direito absoluto o *direito humano a um mínimo*. Mínimo humano do qual dependem todas as realizações subsequentes de um ser humano enquanto tal.

Defende Oruka a existência de um mínimo material, possibilitador da auto-preservação do corpo, do exercício da racionalidade e da configuração da dignidade pessoal. Inspirando-se em Henry Shue, Oruka estabelece como requisitos básicos para a sobrevivência humana o direito à segurança física, à saúde e à subsistência. Na medida em que estes são direitos das pessoas enquanto membros da espécie humana, e não apenas enquanto pertencentes a um determinado estado, o seu cumprimento deve ser tido como uma responsabilidade universal (Oruka, 1997:83).

“The three basic rights referred to (the rights of life, health and subsistence) are human rights because they are rights of the individual as a member of the human species, not merely as a citizen of a given state. They are also universal because their preservation is essential for the preservation of the value of humanity in the universe, i.e., necessary for ensuring a humanized life on Earth” (Oruka, 1997:85).

A própria vivência de uma pessoa como agente moral e criativo depende destes requisitos. Abaixo desse mínimo aquilo que torna um ser humano enquanto tal (a racionalidade, o reconhecimento do seu próprio valor e dignidade) deixa de existir, e é a própria humanidade, na sua essência que está a ser lesada. Não pode esperar-se que um ser humano destituído de qualquer garantia de segurança, que seja exposto constantemente a ameaças físicas, possa continuar a agir de uma forma consciente e racional:

“Like a drowning individual, he is likely to cling to any nearby person or object, however irrational or useless that may be for his survival. In a situation of this sort, we cannot reasonably expect the victims to act as rational and self-conscious beings” (Oruka, 1997:86).

Ora, isto é o que está a acontecer com um número elevadíssimo de seres humanos, cuja humanidade se encontra em risco porque, como afirma Odera Oruka: “Below this minimum, one may still be human and alive. But one cannot successfully carry out the functions of a moral agent or engage in creative activity” (Oruka, 1997:87). Sendo que é a humanidade que está a ser lesada e dela todos fazemos parte, compete a cada ser humano a responsabilidade geral pela concretização do ideal regulador da justiça global.

Ainda na sua obra *Practical Philosophy* (1997), Oruka estabelece uma distinção entre a *propriedade pessoal socialmente significativa* e a *propriedade pessoal socialmente insignificante*. Na primeira encontramos a posse de fábricas ou minas, por exemplo, que permitem exercer poder social sobre os demais seres humanos, enquanto da última fazem parte objetos sociais de posse, que não implicam a assunção do poder sobre os outros. A *propriedade pessoal socialmente significativa*, que visa essencialmente a acumulação de capital, deverá, segundo Oruka, ser restringida ao ponto que garanta o direito à existência de todas as pessoas, vivendo enquanto tal. Ou seja, seres humanos que se reconhecem no estatuto de pessoa, com condições que lhes permitam o acesso à discussão racional na luta pelos seus direitos e à construção criativa de um mundo mais justo. Apesar do conhecimento também ser reconhecido por Oruka como um bem primário, o filósofo coloca as necessidades económicas como condições para a manifestação das necessidades políticas ou intelectuais.

Segundo a filosofia ético-política de Odera Oruka, o direito a um *mínimo humano* é um direito absoluto, na medida a que todos os seres humanos têm o direito a ele, pelo simples facto de existirem. A este, o filósofo opõe os direitos de propriedade enquanto direitos *prima facie*. O imperativo categórico da ética de Oruka poderá assumir a seguinte formulação:

Certifique-se de que as necessidades básicas de cada ser humano neste mundo são atendidas, na medida em que ele/ela é capaz de agir como agente de decisão livre e que ele/ela é capaz de argumentar a favor dos seus interesses por ele/ela própria (Graness; Kresse, 1997).

A ética de Oruka é um pensamento universal com raízes profundas no seu lugar de nascimento: um país africano sujeito ao colonialismo que vive as consequências dessa dominação. Esse enraizamento é bem visível se estabelecermos um paralelismo entre a obra dos filósofos que pensam a problemática da justiça no universo contemporâneo ocidental e a obra de Odera Oruka. Os primeiros, entre os quais se

encontram Jürgen Habermas, John Rawls e Karl-Otto Apel, orientam as suas reflexões para questões relacionadas com o direito à liberdade, à equidade ou à argumentação, enquanto Oruka inicia a sua filosofia com a problemática do direito inalienável à preservação do corpo (e subsequente supressão das necessidades de alimentação, habitação e saúde). Estas são realidades que o filósofo queniano coloca na agenda da reflexão filosófica sobre a justiça global.

Oruka chama a atenção para a ideia de que a liberdade de um povo, a sua capacidade de lutar pela autodeterminação, a ordem social e a capacidade de criar alternativas políticas para o seu país e para o mundo depende, antes de mais, de ter assegurado o seu *mínimo humano*, direito pelo qual todos somos responsáveis.

A Ecofilosofia e a Ética da Terra como Família

Afirmou-se anteriormente que Odera Oruka reflete sobre a condição humana em geral, antes e além de qualquer fronteira. Todavia, o pensamento do filósofo não se detém na afirmação da experiência humana como um modo de ser-com-os-outros, no sentido de uma filosofia fenomenológica ou existencial. Oruka propõe-nos um pensamento mais radical, no qual todos os seres são entendidos como fazendo parte de uma complexa teia de relações. Ao apresentar os limites da ética individualista, inspirada no pensamento judaico-cristão, que dominou o pensamento ocidental, o filósofo não se limita a apresentar uma ética nova. Mais do que uma ética, o autor propõe uma nova Ontologia. Uma Ontologia na qual todos os seres da Terra surgem como uma realidade interdependente. É neste contexto que deverá entender-se a criação das suas categorias de *ecofilosofia* e de *ética da terra como família*⁴.

Em *Ecophilosophy and the parental earth ethics* (1994), publicado em conjunto com Calestou Jana, Oruka contrapõe o seu pensamento à filosofia dominante do Ocidente (inspirada na cultura judaico-cristã) que, fomentando o individualismo e o poder, conduziu ao desequilíbrio do universo. A *ecofilosofia*, por seu lado reconhece a natureza como uma totalidade de ligações espaciais, temporais e espirituais. É um tipo de saber que assenta numa ética onde se incluem outros seres vivos para além dos humanos e se questiona se os demais elementos da natureza como as colinas, as pedras e os rios não deverão também ser tomados em conta no âmbito dos valores morais.

Inspirando-se em Peden, Odera Oruka contrapõe ao “individualismo possessivo” dominante nas culturas ocidentais um “universalismo baseado na conceção da constituição orgânica da totalidade da vida” (Oruka, 1994: 116). A finalidade de uma ética fundada nesta conceção orgânica será a busca do bem-estar da humanidade como um todo, em lugar da preocupação tradicional do bem-estar individual. No seu trabalho de investigação filosófica, Oruka repensa os textos de pensadores como Gilbert White, Carl von Linné e Charles Darwin, em busca de elementos sólidos que lhe permitam defender a sua conceção da natureza como uma teia complexa de relações, na qual nenhum organismo pode viver apenas em si e por si.

⁴ Opta-se pela tradução de *Parental Earth Ethics* por ética da terra como família, em lugar do recurso ao termo parental, tendo em conta a alegoria da família dos seis irmãos e a conceção de família alargada presente em muitas culturas africanas, que se afigura conferir um sentido mais lato à rede de relações de que fala Oruka. O termo “parental” poderia dar uma ideia demasiado restritiva, sobretudo tendo em conta a experiência de família das culturas ocidentais actuais.

“The White-Linné-Darwin ecological perspective contrasts sharply with the Judaeo-Christian perspective of nature. The latter we wish to refer to as the *imperial ecophilosophy* as a contrast to the former which we wish to term as the common-earth *ecophilosophy*” (Oruka, 1994: 120).

Oruka acrescenta que, mesmo que se testemunhe a existência de um ser que surge sem uma interdependência clara com os demais, num dado momento hitórico da vida na Terra, seguramente esse ser, no passado, terá sido um membro essencial de um sistema ecológico. Além disso não se sabe ainda qual poderá vir a ser o desempenho desse ente no futuro da vida na Terra.

Oruka considera Abbot o grande responsável pela alteração da ética ocidental. Ora, afirma o autor, esta sempre foi uma posição individualista, resultante dos pensamentos de Aristóteles, Kant e Hegel. Em Kant o indivíduo surge como uma mente universal legisladora, traduzindo-se a fonte da lei moral no imperativo categórico. E, em Hegel, no seguimento de Kant, o indivíduo surge como uma vontade auto-legisladora numa perspectiva universal e não existe autoridade ética além da consciência subjetiva do indivíduo. Por seu lado, baseando-se no paradigma da constituição orgânica da totalidade da vida, Abbot defende que cada ser funciona parcialmente para os outros. Ele é tanto um meio como um fim, para si próprio e para os demais seres. Daqui resulta que, segundo a concepção da constituição orgânica da natureza, na qual se baseia a *ecofilosofia*, o princípio adequado na vida humana e na natureza é o princípio da reciprocidade. Assim sendo, ao falar-se de justiça não podemos perder de vista os ensinamentos da natureza e a justiça recíproca deve ser reconhecida como o ideal social por excelência. O que é o mesmo que afirmar que todos os seres deveriam cultivar as suas diferenças subordinando-as ao ideal social universal da justiça recíproca. Oruka, na sua recolha de argumentos que permitam o fortalecimento de uma visão unitária e orgânica da realidade, além de se inspirar nos ensinamentos de filósofos e cientistas ocidentais, recolhe aprendizagens no *dharma* indiano, na cosmologia havaiana e na cosmologia Dogon. Nestes textos, Oruka afirma encontrar sólidas bases científicas e filosóficas em defesa de um pan-organismo como uma verdade básica subjacente a toda a natureza. Daí resulta que a quebra do equilíbrio num ser ou numa parte compromete o equilíbrio da totalidade da vida e, ainda, que a Terra deve ser reconhecida como um bem comum pelo qual todos somos responsáveis.

Para explicitar o seu conceito de *ética da terra como família*, Oruka recorre à alegoria dos seis irmãos. O autor postula o caso imaginário de uma família constituída por seis filhos, ente os quais uns são extremamente ricos e os demais vivem no limiar

da pobreza. Ora, as razões que conduziram a esta situação desigual entre os irmãos só poderá advir da história da família, da sorte pessoal ou de talentos pessoais. Oruka chama a atenção para aquilo que estes irmãos têm em comum: os pais e os ensinamentos familiares dos quais fizeram usos diferenciados. E conclui que as vidas e relações destes irmãos são orientadas por dois princípios fundamentais: *o princípio do débito-parental* e *o princípio da sorte individual*. Desenvolvendo cada um destes princípios, o filósofo inclui no primeiro: a regra da segurança familiar, segundo a qual o bem-estar de cada membro da família não pode ser indiferente para a família como um todo; a regra da vergonha familiar, que deveria impedir qualquer membro de se sentir feliz, vendo um irmão na miséria; a regra do débito parental, segundo a qual ninguém no interior da família poderá ser totalmente responsável pelas suas condições e, ainda, a regra da sobrevivência da família que permite o recurso aos bens dos mais abundantes para assitir os familiares em desvantagem. No que respeita ao *princípio da sorte individual*, Oruka afirma que, ao considerar-se que a sorte depende maioritariamente de talentos individuais, esquece-se frequentemente a experiência histórica e a constituição orgânica da família. Isto faz com que se defenda que cada membro tem o direito de fazer o que desejar com as suas posses (regra da supererrogação pessoal). Ora, considera o filósofo que o *princípio do débito-parental* deve assumir a precedência no caso de conflito entre os dois. O raciocínio a que Oruka recorre para conferir o primado ao princípio do débito parental é o seguinte: o princípio da sorte individual está relacionado com o direito à “primeira ocupação”, à sorte e ao sucesso. No entanto, se respeitarmos a unidade orgânica da família (e da vida), a prioridade terá de ser concedida à segurança comum. A origem comum, a segurança e o bem estar de todos é mais valioso do que o direito à “primeira ocupação”, à sorte e ao sucesso.

A alegoria dos seis irmãos serve de orientação para as relações entre as nações, partindo da ideia da Terra como património comum da humanidade:

“We are prepared to concede that the world has no sovereign. But this does not affect the claim that planet earth - not the world - is a common good or heritage for all humankind. The question of the right by the first occupation or personal achievement does not overrule this truth. If it did, then it would make no sense to accept the territorial rights of the Europeans who migrated to the Americas after Christopher Columbus ‘discovered’ that continent over five hundred year ago.

The territorial rights and sovereignty in the Americas would, in that case, rightly and legitimately belong to the indigenous Indians.[...]

Again, if the right of first occupation or generally the veil of fate is to prevail over the principle of the earth as a common good for all humankind, then all that was procured through the colonization of

such places like Africa and India should have been returned to these former colonies a long time ago” (Oruka, 1994: 126).

Odera Oruka, no final da sua reflexão sobre a ética da terra como família, apresenta as razões pelas quais é importante manter a biodiversidade na Terra. Em primeiro lugar, pelo valor intrínseco dos seres e, em segundo lugar, porque se tivermos em conta o princípio ecofilosófico da concepção orgânica da vida, ao desequilibrarmos a vida num aspeto específico, é a nossa existência e a da própria Terra que estamos a condenar. Assim sendo, o filósofo propõe: “parental earth ethics as a basic ethics that would offer a motivation for both a global environmental concern and a global redistribution of the weath of nations” (Oruka, 1994: 128).

Conclusão

Além de coligir e preservar um tesouro cultural e filosófico, através de entrevistas a homens e mulheres que eram considerados *sábios-filósofos* em algumas comunidades africanas, o contributo de Odera Oruka ao pensamento filosófico contemporâneo é incontornável. O pensador relança o debate em torno de questões como a metodologia em Filosofia ou a especificidade do discurso filosófico. Estas entrevistas contribuem para o aprofundamento reflexivo sobre as categorias filosóficas de ser, pessoa, liberdade, igualdade e morte, entre outras.

Odera Oruka pensa os países africanos a partir da própria circunstância, buscando na auto-reflexão crítica interna a superação de questões como a pobreza ou a fome. O espírito filosófico que o conduz leva-o a denunciar os mitos que estão na base da hierarquização cultural. Através de uma análise crítica do primado da aparência nas diferentes sociedades, Odera Oruka denuncia o preconceito, o racismo, o tribalismo, o sexismo e a indiferença cultural. Pensa também as questões da liberdade e do terrorismo em países africanos.

A dimensão prática da filosofia de Oruka encontra-se ainda presente nos seus conceitos éticos associados à Terra e na categoria de “justiça global”. O autor defende alguns princípios essenciais a um pensamento ecológico responsável. Neste âmbito destaca-se o conceito original de *ética da Terra como sistema familiar*, assente no ideal regulador de justiça global.

Com a categoria de *Sage Philosophy*, Oruka retoma algumas das questões originárias da filosofia grega: a proximidade entre o sábio e o filósofo e o papel do diálogo na construção da filosofia. A *Sage Philosophy* pode constituir o ponto de partida para o diálogo entre filosofias aparentemente incomensuráveis. Na medida em que o filósofo expõe a incompletude de diferentes discursos e metodologias filosóficas, põe a nu a necessidade de um discurso filosófico diatópico.

Referências Bibliográficas

Azenabor , Godwin (2009), “Odera Oruka’s Philosophic Sagacity: Problems and Challenges of Conversation Method in African Philosophy”, *Thought and Practice: A Journal of the Philosophical Association do Quênia (PAK)*Premier Issue , New Series, Vol.1 No.1 , Junho, 69.

Benjamin, Walter (2012), *Sobre Arte, Técnica, Linguagem e Política*, Lisboa: Relógio D` Água.

Deleuze, Gilles; Guattari, Félix (1992), *O que é a filosofia*. Lisboa: Editorial Presença.

Feyerabend, Paul (1993), *Contra o Método*. Lisboa: Relógio D’água.

Graness, Anke (2012), “Odera Oruka Seventeen Years On”, *Thought and Practice: A Journal of the Philosophical Association of Kenya (PAK)* New Series, Vol.4 No.2, December, 1-22.

Graness, Anke; Kresse, Kai (org.) (1997), *Sagacious Reasoning: Henry Odera Oruka in Memoriam*, Frankfurt/M., Berlin, Bern, New York, Paris, Wien: Peter Lang.

Graness, Anke (2012), *From Socrates to Odera Oruka: Wisdom and Ethical Thought and Practice*, A Journal of the Philosophical Association of Kenya (PAK) New Series, Vol.4 No.2, December,1-22.

Kresse, Kai (2013), “Building a humane society’ An intellectual sketch of H. Odera Oruka”, *Thought and Practice: A Journal of the Philosophical Association of Kenya (PAK)* New Series, Vol.5 No.1, June, 25-40.

Masolo, Dimas, “Filosofia e conhecimento indígena: uma perspectiva Africana”, *apud Santos, SANTOS, Boaventura; MENESES, Maria Paula (orgs.).(2009), Epistemologias do Sul*. CES: Almedina.

Oruka, Odera (1997), *Practical Philosophy. In search of an ethical minimum*. Nairobi: Kampala.

Oruka, Odera (1994), *Philosophy, Humanity and Ecology - Philosophy of Nature and environmental ethics*. African Centre for Technology Studies (ACTS) Press.

Oruka, Odera (1990), *Sage Philosophy: Indigenous Thinkers and Modern Debate on African Philosophy*. Nairobi: E. J. Brill.

Pessoa, Fernando, *Livro do Desassossego* (organização Richard Zenith) (1998). Lisboa: Assírio & Alvim.

Santos, Boaventura de Sousa (2007), “Para além do Pensamento Abissal: Das linhas globais a uma ecologia de saberes”, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 78, 3-46.

Santos, Boaventura de Sousa (org.) (2003), *Conhecimento Prudente para uma Vida Decente*. Porto: Edições Afrontamento.