

ATITUDE FILOSÓFICA

Filosofia de raiz africana como um pensamento da complementaridade

Luis Carlos Ferreira dos Santos¹

E-mail: lcarlosfsantos@hotmail.com

O objetivo do texto que se segue é fazer um pequeno esboço do que seria a filosofia de raiz africana e esta como um pensamento da complementaridade. A filosofia é entendida como uma produção de conhecimento pertencente a seu território. E em vista desse fato pretende-se com este texto apresentar uma filosofia originada da terra, um pensamento fundamentado dentro de uma tradição. Para isso é apresentado a base dessa filosofia, isto é, a tradição oral. Esta dinamiza a tradição nas narrações dos mais velhos da comunidade. Com isso, surge outro elemento estruturador desse modo de fazer essa filosofia, que é o princípio da ancianidade. O ancião narra os fatos e a nova tradição que toma conhecimento elabora dentro da sua perspectiva. Portanto, se percebe a dinâmica, o movimento, a ação e a complementaridade desse modo de criar caminhos, ou seja, de fazer filosofia.

As construções filosóficas dos povos africanos incluem cânticos, narrativas históricas dos seus antepassados, provérbios, mitos. E esses elementos são narrados dentro da tradição oral, uma característica própria dos povos africanos. Vale ressaltar que a leitura que esse texto pretende fazer acerca da re-construção filosófica desses povos é anterior as intervenções euro-asiáticas.

Outro ponto de relevância que se faz necessário ressaltar é acerca da generalização, que pode vir parecer no texto, quando este fala em povos ou tradição africana. Pois ao falar em povos africanos, este se remete mais especificamente as civilizações do Benin (Jeje), Banto (Congo), Nigéria (Yorubá).

A tradição oral é a responsável pela estrutura política, ética, estética, filosófica, religiosa de determinado local, isto é, de toda formação cultural dos povos em

¹ Graduado em Filosofia pela Universidade Federal da Bahia e atua como estudante da REDEPECT: Rede Cooperativa de Pesquisa e Intervenção em (In) Formação, Currículo e Trabalho (parceria com o ICI/UFBA) nas linhas de pesquisas Achei – Africanidades, Corpo, História, Educação e (In) Formação, e Cartografia do Pensamento Contemporâneo.

territórios africano. A fala é o meio pelo qual se estabelece a dinâmica do cosmo africano, pois para proferir a palavra é necessária uma vivência dentro da tradição, com isso surge um outro elemento necessário e suficiente para sustentar a tradição oral, que é o da ancianidade.

Esses elementos apresentados foram os responsáveis pela manutenção da cultura afrodescendente no Brasil. O candomblé é uma das maiores evidências da tradição oral como elemento estruturador de sua dinâmica.

Por meio da palavra se faz manter viva a tradição. É necessário conhecer as raízes (lê-se tradição) para atualizar-se com sabedoria, pois uma árvore que não possui suas raízes muito bem fincadas certamente terá como destino o seu desaparecimento. Com isso, por meio da manifestação oral se re-elaborou o conhecimento na estrutura da filosofia africana.

Uma das características do sistema oral é a dinâmica no desenvolvimento da passagem dos relatos. Além da dinâmica, outro ponto que se faz necessário é a ação. Não há dinâmica sem ação, e esta tem por objetivo a manifestação de uma força que, conseqüentemente, gera movimento. Portanto, esses elementos: dinâmica, ação e movimento são indispensáveis na compreensão do pensamento africano e afrodescendente.

Como a tradição oral é um sistema estruturador da tradição africana, através dela se faz a ligação do eu-com-outro. O desejo pelo outro para a continuidade da existência da comunidade é indispensável, na comunicação é imprescindível à presença do outro, pois não há conversa oral se não estiverem no momento duas pessoas. É necessária a observação participativa do outro, pois um fala, o outro está aberto à escuta e, assim também intervém.

Além da relação com o outro que a palavra possibilita, ela também possui como característica fundamental restituir a vida. Um dos aspectos presentes na visão de mundo africana é em torno da concepção de força que rege a vida. Para haver dinâmica e movimento dentro da tradição africana se faz necessário saber e fazer expandir a sua continuidade com sabedoria.

A tradição oral permite uma visão de mundo que está em constante movimento, pois geralmente é o mais velho que transmite aos mais jovens as informações necessárias para este prosseguir com o conhecimento aos seus descendentes. Nesse momento aparece o encontro dos que possuem o conhecimento da sua tradição, este transmite aos mais jovens, que futuramente irão dar continuidade a existência da comunidade numa outra perspectiva. Entretanto dentro da mesma tradição, com isso se percebe a dinâmica e o movimento dessa cultura e, por conseguinte da filosofia africana.

A comunicação não pode ser estabelecida somente com uma única pessoa, para ser realizado o ato de transmissão do conhecimento e da sabedoria dos povos de cultura africana se faz necessário ser realizado por mais de um indivíduo e, geralmente a pessoa que transmite é o mais velho da comunidade.

A ancianidade é um fator estruturador na ordem do sistema político dos povos de tradição africana, como no relato feito pelo antropólogo E.E. Evans Pritchard (1993) em sua pesquisa elaborada entre os povos Neur. Segundo Pritchard:

Quando uma comunidade local age de modo cooperativo e é preciso liderança e conselhos, essas funções ficam com os mais velhos. Eles decidem quando as mudanças periódicas devem ser feitas e onde devem ser formados os acampamentos, negociam casamentos, aconselham quanto a questões de exogamia, realizam sacrifícios, e assim por diante. Suas opiniões sobre tais questões são prontamente aceitas pelos homens mais jovens, que pouco participam da discussão, a menos que estejam diretamente envolvidos no assunto. Quando os mais velhos discordam, há muita discussão e gritaria, pois toda pessoa que desejar falar, o faz com tanta frequência e em voz tão alta quanto quer. As palavras de alguns anciões contam mais do que as palavras de outros, e pode-se observar facilmente que as opiniões deles em geral deparam com a concordância de todos. (PRITCHARD, 1993, p.189).

A pessoa mais velha, o ancião ou anciã, possui um grau elevado e de muito respeito no sistema sócio-político dos povos africanos. Entretanto, não é somente a idade o fator que determina a posição política dentro dessa sociedade, se faz necessário uma conquista por meio de suas qualificações de acordo com a estrutura a qual esteja inserido.

O princípio da ancianidade é de extrema importância na estrutura sócio-política africana, e na estrutura filosófica é indispensável sentir e pensá-la estando aberto à escuta da palavra dos mais velhos, pois são eles que possuem a palavra, e sem ela não tem vida, porque esta (a VIDA) somente existe com restituição das forças que anima o cosmo.

A força vital dentro da cultura Nagô-Yorubá é conhecida como Axé, enquanto para os Congo *muntu*. Esta é uma força cíclica que possui como uma das suas características expandir a vida. E o desenvolvimento desta somente é possível através da força que o anima.

Na palavra que o mais velho transmite está carregada de axé- força dinâmica que restitui o cosmo- e conhecimento, dois elementos básicos para se re-constituir um pensamento, pois sem conhecer os signos e símbolos do espaço o qual está inserido fica impossível construir um modo de operar no mundo, isto é, elaborar sentidos em seu espaço-tempo e, assim criar caminhos.

Entretanto, com tudo isso apresentado em relação à posição ocupada pelos mais velhos na estrutura social da tradição africana, isso não quer dizer que eles sejam superiores em relação aos outros membros da comunidade. Todos possuem uma posição de valor dentro da estrutura social africana e isso pode ser explicado através do mito da criação da terra, segundo a perspectiva nagô.

De acordo com os relatos escritos e contados acerca da criação da terra, segundo os antepassados, Olórum, o princípio de tudo, o criador de todos os orixás, convocou Òsàálá (Òrisà Nlá) a ser o responsável pela formação da terra. Este recebeu de Olórum materiais e conselhos para desenvolver a sua obrigação.

O nome de òrisà Nlá nessa época era Obatalá, somente mais tarde que ele fica conhecido como Oxalá. Obatalá e Odùdùwá estão inseridos no grupo de orixás funfun, isto é, divindades do branco. São os orixás da criação.

Os materiais recebidos foram uma galinha, pombo e uma concha de terra. Essa terra era para ser espalhada na água, e a galinha e o pombo espalhariam a terra, assim efetuando o serviço da criação. E além dos materiais, ele recebeu alguns conselhos, um desses ensinamentos apresentados por Olórum a Òrisà Nlá era em relação a este pedi a cooperação de Exu, que tem como função interligar as partes. Enquanto Òrisà Nlá (Obatalá) criava, Exu interligava.

Mas, Orisá Nlá não ouviu este conselho de Olórum e seguiu viagem até o local onde deveria criar a terra sem a cooperação de Exu. Ele passou por seu irmão mais novo pelo caminho, mas não pediu a sua colaboração, porque ele queria ser lembrado como o grande criador. Como Òrisà Nlá não deu a devida importância a Exu, esse lhe pregou três peças e, desse modo, ele não conseguiu fazer esta obra sozinho, porque ele precisava da cooperação de outras forças da natureza.

Com isso Exu atrapalhou Oxalá três vezes causando-lhe travessuras. Inicialmente Exu o sujou de lama, pois fez ele cair e se sujar na lama pelo caminho onde passava. Em seguida ele tropeçou numa vasilha de azeite de dendê colocada por Exu e ficou todo sujo. Pela terceira vez, por causa das investidas de Exu, Oxalá se sujou de carvão. Por fim, para completar a travessura do irmão mais novo com seu irmão mais velho, este foi induzido a beber vinho e, pegou no sono embriagado.

Olórum sentiu que Oxalá estava a demorar demais para realizar a sua obrigação, com isso enviou Odùdùwá para verificar por qual motivo ele ainda não tinha realizado o que foi fazer. Ao chegar e ver Oxalá embriagado Odùdùwá pegou o saco da criação e levou a Olórum que, ao tomar conhecimento dos fatos, mandou este criar a terra.

Ao acordar e perceber que não tinha sido o grande criador, Oxalá foi reclamar com Olórum e diante disso, este o ordenou que ele fosse o responsável pela criação do homem².

A narração do mito da criação do mundo se fez necessário para explicar a estrutura social da sociedade africana, pois tudo está organizado por função e todas elas possuem importância. E para além da explicação sócio-política, o mito é necessário para evidenciar um elemento da filosofia africana, que é o da complementaridade.

² Narração do mito baseada no relato de José Beniste no livro **Òrun Àiye: o encontro de dois mundos: sistema de relacionamento nagô-yoruba entre o céu e a terra**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

Os poderes de Oxalá e Exu eram na criação do mundo estritamente complementares. Sem a criação não haveria ligação, porque não se tem como ligar nada, é necessário existir algo para se interligar. Entretanto, a criação por ela mesma sozinha também não teria sentido, pois ficariam as coisas soltas, num completo absurdo. De acordo com Marcos Aurélio Luz “Uma das principais características da visão de mundo nagô é de que os poderes e princípios que regem o universo são complementares.” (LUZ, 2000, p. 35).

Uma visão de mundo que tem como princípio a complementaridade estruturadora da ordenação de mundo traz como possibilidade a diversidade de possibilidades de compreensão do que é o mundo, e assim se compreende que responder a pergunta: “como gira o mundo” ou como é o mundo? Não seja tarefa tão fácil como sempre pensara que fora. O mundo pode ter várias verdades. Um mesmo fato pode vim a ter mais de uma verdade.

Não conceber uma única origem e destino do mundo coloca em questão a lógica em acreditar em uma única verdade de pensamento para todas as origens e destinos presentes no cosmo. A construção filosófica se origina pelos agentes que estão a utilizar os signos e os símbolos do local. Muniz Sodré discute a *lógica do lugar próprio*³, isto é, um pensamento territorializado, oferecendo uma reflexão enriquecedora para a crítica da universalização do conceito de cultura sem nenhuma ligação com os dados sociais ou históricos do próprio lugar.

Sodré apresenta um conceito de cultura criado dentro da perspectiva negro-brasileira, com isso oferece elemento necessário para se construir uma filosofia de raiz, criada na própria terra. Segundo Muniz Sodré:

Cultura não é, entretanto, nenhum ser abstrato cuja existência se definiria pelo mero desdobramento de suas propriedades aprioristicamente supostas, dadas para sempre. A cultura, movimento do sentido, relacionamento com o real, tem de lidar com as determinações geradas num dado espaço social e num tempo histórico preciso. (SODRÉ, 1983, p.107).

A partir dessa perspectiva da idéia de cultura, não mais concebida como universal, mas como algo singular, que a criação filosófica pode ser entendida como um pensamento territorializado. Isto é, a filosofia possui como característica, nessa perspectiva, um pensamento de raiz. Se o humano está em constante contato com o real e este é determinado pelo espaço- tempo, então a construção de pensamento da pessoa no Havaí, por exemplo, será de uma maneira diferente da pessoa que está no espaço localizado em Nigéria.

A construção de mundo, desse modo, se constrói a partir do diálogo com as estruturas de seu território. De acordo com suas histórias, cosmogonia, cosmologia, lendas, mitos, quer dizer, em correspondência com os signos presentes em sua terra, sua visão de mundo aparece para os outros sistemas de mundo.

³ Título do capítulo dois do livro de Sodré, Muniz. **O Terreiro e a Cidade: A forma social negro-brasileira**. Petrópolis: Vozes, 1988.

Essa é uma perspectiva enriquecedora dentro desse modo de ver o mundo. O mundo não é, ele aparece. As coisas não possuem uma essência determinante, ela possui aparência. Uma verdade aparece de um modo que talvez não seja o mesmo em outro espaço. Com a essência das coisas, a verdade pode vir a aparecer sem sentido algum em outro espaço.

O pensamento não se constrói sem a estrutura local a qual o homem ou a mulher estejam inseridos. Sem uma tradição fica muito complicado haver desenvolvimento de pensamento. E essa tradição possui sua visão de mundo que são transmitidos de tempos em tempos e, cada geração re-elabora de acordo com seus significados, mas sem se perder da origem, dos seus princípios assentados.

A história de cada povo é contada e construída de maneira particular: seus mitos, lendas e, por conseguinte, seu modo de conceber o mundo possui uma maneira dessemelhante com o outro. A filosofia auxilia o homem a se relacionar com o real, e o real é algo próprio de cada lugar.

Cada povo possui uma origem determinada, as suas raízes culturais, seus mitos, sua ordenação de mundo e seus sujeitos históricos, que são forjados dentro do seu próprio território. Nessa perspectiva pode-se afirmar que a filosofia é de raiz, ou melhor, de raízes. Cada um desses povos possui suas raízes o qual determina seu presente e futuro. O que se percebe é que cada agente consciente da sua origem é o responsável em dar existência a seus signos e as aparências destes, que são reinventados dentro do seu lugar próprio.

O pensamento é criado de acordo com a relação que se tem com os elementos existentes do próprio lugar, ou seja, a partir das representações, figuras, dos signos que irão ser transformados em conceitos.

Assumir uma filosofia que tem identidade própria é conceber que cada lugar possui a sua lógica própria e, assim, todas as coisas não estão fundamentadas em um único ser. O uno dentro da diversidade e o que é diverso inserido no uno. Esse modo de pensar concebe a convivência das diferenças sem perder de vista suas origens.

O objetivo da filosofia é criar caminhos e este se liga ao outro por causa da interligação, princípio presente no orixá Exu. Portanto, a interligação faz a comunicação de um caminho de compreensão de mundo ao outro.

A filosofia africana como uma filosofia de múltiplos caminhos em sua origem, porque possui em seu território uma diversidade de lógicas de lugar próprio. Assim cria seu caminho e dialoga com outros, pois de uma ponta da estrada a outra, os caminhos se cruzam e, no ponto comum entre os caminhos se chega à encruzilhada. Sem comunicação não existe sistemas de mundo.

Diversas lógicas de pensamentos se cruzam e, ao se cruzarem acontece a co-implicação, isto é, complicação. A palavra complicação pode ser entendida como co-implicação, ou seja, uma implicação recíproca. Desse modo, o princípio da contradição aparece sem sentido nesse modo de entender o mundo. O “ou isto ou aquilo” perde lugar para o princípio da complementaridade.

Assim como existe a capoeira territorializada, a de angola, o samba de roda de raiz, a filosofia também é de raiz, da terra, mas não quer dizer que essa forma de pensar se dissolva em seu território sem ser universal. O samba de roda e a capoeira angola são universais por possuírem suas raízes próprias.

A filosofia africana é universal porque mantém suas tradições estabelecidas. Um pensamento não pode existir sem saber de que lugar se origina, qual caminho de origem e qual destino seguir. É necessário saber de onde pisa para dialogar com outras construções de caminhos. Além disso, outro ponto que faz essa filosofia ser universal é a função que Exu desempenha, de interligação. Exu transita em todos os pontos, sai de um território a outro a universalizar a filosofia africana. Segundo, Eduardo Oliveira:

Essa filosofia africana, é, portanto, filosofia universal, pois, graça a Oxalá, ela emerge de um solo e pode ter o designativo “africana” e, graças a Exu, ela é universal, pois desterritorializada que é, pode oferecer os princípios produzidos contextualmente em solo cultural africano para o mundo todo, pois a vida – e o equilíbrio dinâmico que a sustenta – é uma prerrogativa de todos os humanos. (OLIVEIRA, 2006, p.168).

Oxalá e Exu são complementares na criação de caminhos na estrutura da filosofia africana. Uma força não teria sentido sem a outra. A lógica do ou X ou Y não cria caminhos nessa filosofia. Nesse modo de pensar tem lugar para o isto e o aquilo. Com a compreensão da filosofia universal-abstrata certamente a resposta para pergunta “como gira o mundo?” não dará conta das várias possibilidades de como ele aparece.

A complementaridade na visão de mundo nagô pode ser evidenciada em outro mito o qual se refere à separação que houvera entre o aiyê (mundo visível) e o orum (mundo invisível). Conta-se que o ser humano andava livremente no mundo invisível, que seguia do mundo visível ao invisível sem nenhuma barreira, mas por ter quebrado um tabu esses dois mundos foram separados. Mas, os Orixás ficaram muito tristes pelo fato de não estarem mais em contato com o ser humano, então, Olórum permitiu que eles fossem de vez em quando ao encontro destes. Com isso, se percebe que estes dois mundos existem simultaneamente e, que são complementares, pois um não existe sem o outro.

Essa narração é utilizada mais uma vez para reafirmar o princípio da complementaridade que rege a estrutura da filosofia africana. Não existem as duas possibilidades dentro da lógica reducionista do “Ou isto ou Aquilo”. Ao assumir esse princípio se supera a lógica do terceiro excluído, um queniano pode vir a ser nigeriano, sem deixar de ser do Quênia. Vai haver uma atração, mas sem anular as suas raízes, seus princípios. Acredito que esse modo de compreender o mundo seja mais enriquecedor.

A filosofia africana gira em sentidos complementares, desse modo, se torna dinâmica e movimenta-se de todos os lados a criar caminhos que se entrecruzam, e desse modo, se transformar em novos caminhos. É uma filosofia de entre-caminhos,

pois em um momento eles se entrelaçam. E com esse encontro de ações contrárias ou caminhos contrários, elas não se repelem, ao contrário, se acolhem.

O outro nessa construção de caminhos não é o estrangeiro, ele não causa espanto, porque o complemento, a outra parte que não possui e dependo, está com e no outro, diferente de mim. Assim é a ontologia nagô, para se formar um todo completo se faz necessário as outras partes do ser. É uma ontologia da diferença na perspectiva africana, em que se faz necessário a construção de caminhos complementares para se conhecer o todo. Cada um é único e fundamental na filosofia de matriz africana.

Referência

BENISTE, José. **Òrun Àiye: o encontro de dois mundos: sistema de relacionamento nagô-yoruba entre o céu e a terra.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

LUZ, Marcos Aurélio de Oliveira. **Agadá: Dinâmica da Civilização Africano-Brasileira.** 2ª Edição. Salvador: Editora EDUFBA, 2000.

OLIVEIRA, Eduardo. **Cosmovisão Africana no Brasil: elementos para uma filosofia Afrodescendente.** 3ª ed. Curitiba: Editora Gráfica popular, 2006.

PRITCHARD, E.E.Evans. **Os Nuer.** 2ª Ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 1993.

SODRÉ, Muniz. **O Terreiro e a Cidade: A forma social negro-brasileira.** Petrópolis: Vozes, 1988.

SODRÉ, Muniz. **A Verdade Seduzida: por um conceito de cultura no Brasil.** 2ª ed. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora S.A., 1983.