

Cultura material, oralidade e simbologia. Existe uma filosofia em África?

Vicente Geraldo Amâncio Diniz Oliveira*

Resumo

Considerando-se o *modus vivendi* africano, não há dúvida de que há uma visão de mundo que poderia se configurar como “Filosofia”. A valorização, tanto da cultura material como da riqueza espiritual e princípios éticos dos diversos grupos que compõem o mosaico cultural africano, evidencia o legado de gerações passadas às novas gerações. Mesmo não havendo uma sistematização do conhecimento, haveria, pois, uma filosofia de vida em que a herança cultural recebida é continuamente reelaborada e confrontada com a dinamicidade da realidade circundante, que se mostra em contínuo vir-a-ser.

Palavras-chave: Filosofia de vida; Princípios éticos; Mosaico cultural.

A controvérsia sobre ser ou não possível afirmar a existência de uma filosofia africana propriamente dita, nos moldes dos cânones filosóficos ocidentais, vez por outra vem à tona nos meios acadêmicos, tanto em África, quanto no Ocidente. Dentre vários teóricos africanos que discutem a questão está Honorat Aguessy. Na obra **Introdução à cultura africana** (1977), Aguessy, ao falar das visões e percepções tradicionais da cultura africana, critica os juízos de teóricos externos a essa cultura.

O autor chama a atenção para as seguintes questões: até que ponto aceitar o que tais teóricos afirmam? Em que medida tais teorias fascinantes, mas estereis, estão desvinculadas da realidade? Como se explica que cada um desses teóricos descubra na concepção de mundo africana o sistema filosófico ocidental de sua predileção? Quais seriam as dificuldades surgidas dessas afirmativas externas à cultura africana?

Para Aguessy, uma das primeiras dificuldades seria a existência de uma controvérsia entre teóricos europeus sobre ser ou não possível falar de “filosofia africana”.

* Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais – Betim.

Segundo o teórico, se se considerar o *modus vivendi* africano, não há dúvida de que há uma visão de mundo. Mas, conforme salienta, uma verdadeira filosofia caracteriza-se pela idéia de sistema, que pressupõe, ao mesmo tempo, a síntese e a abstração, duas características pouco freqüentes na África negra, no dizer do teórico.

Uma verdadeira filosofia, na visão ocidental, além da idéia de sistema, necessita também de justificação lógica. E, como lembra Aguessy, exige um distanciamento do pensamento sobre si mesmo para melhor julgar. Para a cultura tradicional africana, essa exigência não procede, pois, sentindo-se parte integrante do universo, o homem africano não vê necessidade alguma de adotar uma postura crítica em relação a este.

O espírito africano, nessa perspectiva, mostra-se mais sensual que refletido, mais místico que epistemológico. Assim é que as tradições negro-africanas constituem uma visão de mundo que raramente pode ser qualificada de filosofia propriamente dita, se se considera filosofia “a aceitação da investigação ontológica expressa num sistema conscienciosamente elaborado” (AGUESSY, 1977, p. 102).

Não seria, pois, pelo fato de um investigador africano afirmar que a África tem filosofias superiores ou semelhantes às conhecidas na Europa ou em qualquer outro lugar do mundo que as culturas tradicionais africanas ficariam em evidência. Por outro lado, não é tampouco pelo fato de um pensador, por mais eminente que seja, declarar que não há filosofia em África, mas visões e percepções de mundo, idéias fragmentadas, carentes de síntese e de abstração, que desapareceriam os valores produzidos e renovados pelo espírito criador africano.

Em sua análise, Aguessy considera que a unidade de pensamento é um dos elementos que caracteriza a cultura das diferentes sociedades africanas. Falando dos provérbios, dos ditados e das máximas, descobre que, nessa forma de manifestação da reflexão, a unidade não aparece nas mesmas imagens e palavras para exprimir a mesma idéia. Manifesta-se, sim, no esforço dinâmico de metaforização, que põe em evidência a criatividade de cada grupo.

Na reflexão em torno dos provérbios e das máximas, espera-se uma linha de conduta do indivíduo que não fira a coesão da comunidade, o que, nos moldes do pensamento ocidental, poderia ser uma conduta ética. Havendo alguma transgressão que desagregue a ordem social, não só a comunidade se ressentir, mas também as divindades e antepassados que, no plano espiritual, velam para que essa ordem seja mantida.

A unidade de pensamento de que fala Aguessy parece passar também pelo ordenamento da comunidade no sentido de preservar os símbolos, a linguagem e até mesmo os instrumentos e objetos utilizados. Tanto a cultura material como a riqueza espiritual, a religião, a crença, o ritual e os princípios éticos devem orientar o indivíduo e a comunidade.

A concepção de mundo africana, dessa forma, evidencia-se como dinâmica,

mesmo quando se busca preservar a herança dos antepassados transmitida às novas gerações pela oralidade. Cabe ao homem africano a elaboração contínua do mundo, na perspectiva de se buscar conhecer e mergulhar na realidade circundante, interagindo com sua dinamicidade.

Para o africano, pois, ao se trabalhar em bases puramente conceituais, buscando sistematizar e descrever toda uma realidade em profusão e dinamismo, já não se estaria falando dessa realidade em devir, em contínuo processo de mudança. Isso, porém, não o impede de refletir sobre essa realidade.

Outro pensador africano que discute a questão de haver ou não uma filosofia africana propriamente dita é Kwame Anthony Appiah (1999), que, a meu ver, dá um salto qualitativo ao estabelecer um diálogo com os cânones filosóficos ocidentais. Não, é claro, sem ressalvas. Diz Appiah que a África tem povos e culturas vivas, portanto existem, no continente, “filosofias populares”.

Todavia, se o termo “africana” da expressão “filosofia africana” busca distinguir uma espécie local de filosofia, parece não haver nenhuma boa razão para se supor que a resposta seja positiva. Assim se expressa Appiah (1997) em suas ponderações: “Por que haveriam os zulus, os azandes, os haussás e os achantis de ter os mesmos conceitos ou as mesmas crenças sobre os assuntos a respeito dos quais os conceitos são usados para pensar e discutir? A rigor, eles não parecem tê-los” (p. 135).

Parece não haver, portanto, razão para se supor que as filosofias populares de África sejam uniformes. Para as diversas culturas africanas não há, freqüentemente, necessidade de conceituação e discussão de suas particularidades.

Segundo Appiah, parte da explicação adviria do racismo. É nesse sentido que se reage, em África, contra a afirmativa de que o intelecto seria propriedade dos brancos, enquanto o campo dos sentimentos caracterizaria os negros. A discussão das prerrogativas de um e outro mostra-se salutar quando coloca em xeque afirmativas de teóricos da negritude, como Aimé Césaire, que assim se refere aos negros: “Viva os que nunca inventaram nada”.

Numa perspectiva dialética, Appiah (1997) questiona a negação imposta ao homem negro, visto como destituído de racionalidade, atributo inerente ao ser humano. Entretanto, a seu ver, uma filosofia negra deve ser rejeitada, porque “defendê-la depende dos pressupostos essencialmente racistas da filosofia branca da qual ela é a antítese” (p. 136).

Essa dependência de pressupostos da “filosofia branca” poderia levar a “filosofia negra” a assumir uma postura etnocêntrica, tal como aconteceu ao movimento negritudinista. Ao recusar contornos racistas a uma filosofia negra, Appiah afirma a possibilidade de sistematização do conhecimento nos mesmos moldes da filosofia ocidental. Porém, há o risco de que valores tradicionais africanos se percam nessa sistematização. A conclusão a que chega Appiah (1997) mostra-se corajosa, embora

contenha ressalvas: “Portanto, não há como não recorrermos ao uso da formação filosófica ocidental. Aquilo que devemos acautelar-nos é simplesmente de projetar idéias ocidentais, junto com esses métodos derivados do Ocidente, no arcabouço conceitual local” (p. 143).

Diante do passo dado por um africano de renome como Appiah, que vislumbra um possível diálogo entre a filosofia ocidental e a percepção de mundo africana, penso ser possível fazer algumas aproximações entre ambas.

A filosofia no ocidente tem suas origens assentadas em bases metafísicas, já que estuda as causas ou princípios primeiros. A metafísica é também vista como teologia, ao reconhecer como objeto o ser mais elevado e perfeito, do qual provêm todos os outros seres e coisas do mundo. De um ponto de vista metafísico, consideram-se, em África, no âmbito da crença religiosa, grandes questões imutáveis, como a origem das coisas, a finalidade e o término da vida, a morte e a vitória sobre esta. Todos esses elementos aproximam a visão de mundo africana da metafísica ocidental.

Na esteira de Appiah, o homem africano não apenas sente, mas pensa e raciocina logicamente sobre questões existenciais e metafísicas, lançando mão de uma prerrogativa puramente humana, a de refletir sobre a realidade na qual está imerso, mesmo quando expressa questões de cunho filosófico sob a forma de parábola.

A dimensão comunitária seria outro elemento que se aproxima do pensamento filosófico ocidental, ao se tomar como exemplo a pólis grega. Segundo Aristóteles, a dimensão gregária é intrínseca ao ser humano, por natureza um ser político, que nasceu para viver em comunidade. É, pois, na coletividade que expressa a sua liberdade. Guardando as devidas diferenças entre a pólis grega e a cultura africana, a dimensão ético-comunitária em que vive o africano mostra o seu cotidiano e as possíveis tensões existentes entre os pólos autonomia/heteronomia.

Esses dois elementos são interdependentes tanto na cultura africana como na pólis grega. A diferença é que, para os gregos, assim como para a sociedade ocidental – herdeira da tradição grega – haveria um código legal escrito. Platão, por exemplo, em **A República**, escreve não apenas como filósofo, mas também legislador, sistematizando os parâmetros que regem a vida em sociedade. Um valor é dado à hierarquia, para que as instituições possam funcionar. O livro IX de **A República** propõe um código criminal e o livro XI, um código civil. Entre esses livros aparece o “livro da lei”, em que Platão examina os princípios da “verdadeira” religião, fixando penalidades para o crime de heresia.

Na tradição africana, essa visão hierarquizada da sociedade é prerrogativa básica no ordenamento da vida comunitária, cabendo às gerações mais antigas o papel de transmitir às novas toda uma herança cultural, preservando e salvaguardando a unidade do grupo. Assim é que, também em África, o plano da legalidade está presente.

Tal hierarquização do meio social estende-se ao plano transcendente, em que

as forças do mundo material e espiritual atuam em conjunto, interpenetrando-se. Cabe ao homem colocar-se como síntese na convergência de tais forças, que não são vistas como iguais, mas escalonadas. A primazia dessa hierarquia pertence à divindade que criou todos os outros poderes, fortalecendo aqueles que a invocam. Em seguida viriam os seres intermediários, como os espíritos dos antepassados, muito ligados ao mundo visível e por isso honrados com cultos e rituais.

A incorporação dos espíritos pelos seres humanos reforça essa crença e atua como reintegrador social. Caso o indivíduo tenha cometido um delito ou burlado as regras de convívio social, sofre algum tipo de sanção. Muitas vezes, para ser reintegrado à comunidade, deve passar por um ritual de purificação.

A magia e a invocação dos espíritos representam uma interação vital no auxílio às vicissitudes da comunidade humana. Os rituais, sacrifícios, oferendas, altares, santuários, lugares sagrados e objetos mágicos possibilitam ao indivíduo viver de acordo com os cânones da vida social e comunitária, regida pela ética.

As celebrações são presididas por personalidades de ascendência sobre a comunidade – mestres de iniciação, especialistas em magia, chefia sacralizada – evidenciando-se, também aqui, uma hierarquia a ser respeitada.

A pessoa humana – vista de forma una, em corpo e espírito – espera a sobrevivência depois da morte. A sua socialização está sempre ligada à vivência religiosa. Essa garantia deve-se à intensa vida comunitária, de que participam os rituais de iniciação em que o jovem recebe o ensinamento vivo do mestre, através da misteriosa força da palavra.

O valor dado à palavra transmitida oralmente aproximaria o homem africano de uma tradição filosófica contemporânea. Martin Heidegger, por exemplo, busca dar nova roupagem à metafísica tradicional do Ocidente, aproximando o logos filosófico e a poesia. Para ele, o ser – estudado pela filosofia desde o período pré-socrático – somente se manifesta na e pela linguagem poética. A linguagem poética contaria em si toda a força, toda a potência e energia necessárias à manifestação do ser. Ao homem africano, síntese e receptáculo de uma força vital que mantém em contínua relação todo o cosmos, reserva-se também o papel de passar às novas gerações, pela força da linguagem oral ritualizada, os valores herdados das gerações passadas.

O homem africano tem uma visão espiritualista-mística do universo e uma profunda sensibilidade para com o sagrado. Nessa perspectiva, não há qualquer contradição entre razão e sensibilidade. A religião não é senão a vivência de uma visão de mundo que não pode deixar de ser religiosa, de uma filosofia que reúne logos racional e abertura à intuição espiritual, como espaços determinantes na ação e na vivência ético-comunitária do indivíduo.

Mesmo não havendo a sistematização de toda essa vivência, de toda uma herança cultural, pode-se falar de um conjunto de princípios sempre passados às novas

gerações pela oralidade. O não-dualismo entre imanência e transcendência evidencia, pois, um sentimento de unidade e dinamismo do todo – visível e invisível – no qual desemboca toda e qualquer ação para o equilíbrio ou o desequilíbrio – muito mais aquele do que este. A comunidade se empenha, pois, para manter o equilíbrio do qual dependem a paz e a felicidade. Essa conexão existencial liga e torna interdependentes os seres em todos os níveis.

Assim, pode-se dizer que há uma filosofia africana que se assenta no princípio da unidade, visto no homem africano em geral, no seu sentimento de pertença ao universo e em sua atitude diante do invisível, do lugar que acredita ocupar na criação.

Essa visão filosófica do mundo manifesta-se evidentemente no diverso, no mosaico cultural do continente africano. O princípio basilar dessa filosofia, que se expressa segundo as diferenças culturais, apóia-se na idéia de que a criação está unida pela participação vital, a intercomunhão dos homens e o encontro entre imanência e transcendência, que constituem uma única realidade.

Abstract

Taking in account the African way of life one could not doubt the existence of an African vision of world to be configured as “Philosophy”. The valuation, as much of the material culture, as of the spiritual wealth, as well as of ethical principles of the diverse groups that compose the African cultural mosaic, shows the legacy of last generations to the new generations. Suppose one does not admit the systematization of the knowledge. Even though one would have to admit the existence of a life philosophy which is responsible for the constant elaboration of this knowledge through the dynamicity of the reality that appears as continuous change.

Key words: Life philosophy; Ethical principles; Cultural mosaic.

Referências

AGUESSY, Honorat. Visões e percepções das culturas africanas. In: **Introdução à cultura africana**. Trad. Emanuel L. Godinho; Geminiano Cascais Franco; Ana Mafalda Leite. Lisboa: Edições 70, 1977.

APPIAH, Kwame Anthony. **Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DAVIDSON, Basil. **Os africanos: uma introdução à sua história cultural**. Trad. Fernanda Maria Tome da Silva. Lisboa: Edições 70, 1969.

I. SOW, Alpha *et al.* **Introdução à cultura africana**. Trad. Emanuel L. Godinho, Geminiano Cascais Franco, Ana Mafalda Leite. Lisboa: Edições 70, 1977.