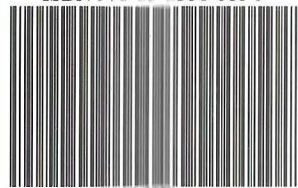


Esta obra, tradução do livro *L'Idée d'une philosophie négro-africaine*, do filósofo camaronês Marcien Towa (1931-2014), propõe-se a responder à questão da existência de uma filosofia africana, evidenciando a racionalidade presente na cultura desse continente, tais como nos contos, instrumentos da educação de alguns países africanos, e na concepção de religião do Egito antigo. Entre outras reflexões contundentes, Towa critica a etnofilosofia, sobretudo a percepção de Léopold Sédar Senghor, o qual busca estabelecer um caminho para iniciar a construção de um pensamento africano a partir do período da independência, como se não tivesse havido produção de conhecimento em África antes do período colonial.

A **ideia de uma filosofia africana** é fruto do Termo de Cooperação 31/2013, entre a Universidade Federal do Paraná e a Université Yaoundé I, por meio de ação integrada entre o Núcleo de Estudos Afro-brasileiros da Universidade Federal do Paraná (NEAB-UFPR), o Departamento de Letras Estrangeiras Modernas e o Programa de Pós-Graduação em Educação da UFPR. No contexto brasileiro de efetivação da Lei 10.639/2003, esta publicação colabora com o processo de formação continuada de pesquisadores(as), professores(as) e gestores(as) educacionais.

ISBN 978-85-8358-011-9



978-85-8358-011-9

Marcien Towa

A ideia de uma Filosofia negro-africana

N

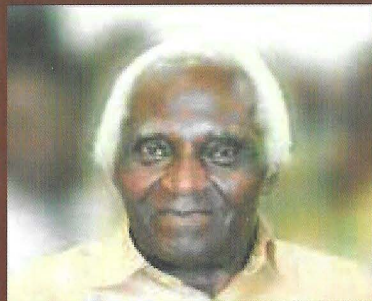
A ideia de uma Filosofia negro-africana

Marcien Towa



NEAB
Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros

Nandyala



Marcien TOWA nasceu em 1931, na pequena cidade de Endama, não muito longe de Obala, a 60 km da capital de Camarões, no Estado de Lékié. Em 1955, Towa deixou o grande Seminário de Otélé (Camarões); em fevereiro de 1957, foi para a França, a fim de seguir seus Estudos Superiores na *École Normale d'Instituteurs* de Caen e, depois, na Sorbonne. Em 1959, terminou a graduação de Filosofia e, em 1960, obteve o Diploma de Estudos Superiores na mesma disciplina, com uma dissertação sobre Bergson e Hegel.

Towa ensinou em vários liceus de Paris (Louis-le-Grande, Molière etc.). Voltou para Camarões em 1962 e foi nomeado professor na *École Normale Supérieure* de Yaoundé, onde ele ensinou Pedagogia, História da Pedagogia e Filosofia. Em 1963, retornou à Europa com uma bolsa da UNESCO, para um estágio pedagógico de dois anos. Towa aproveitou esse período para adquirir uma sólida formação em Pedagogia e em Psicologia, primeiramente na Sorbonne, depois na Grã-Bretanha, no Instituto Rousseau de Genebra, onde acompanhou os cursos e participou dos seminários de Piaget. Em janeiro de 1966, voltou a Camarões e retomou as aulas na *École Normale*

40,00



A ideia de uma filosofia negro-africana

Reitor

Zaki Akel Sobrinho

Vice-Reitor

Rogério Andrade Mulinari

Pró-Reitoria de Graduação

Maria Amélia Sabbag Zainko

Coordenação de Estudos e Pesquisa

Inovadoras na Graduação

Laura Ceretta Moreira

Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros

Josafá Moreira da Cunha

Conselho Editorial

Dr. Acácio Sidinei Almeida Santos – UNILAB

Dr. Alex Ratts – UFG

Dr. Ari Lima – UNEB

Dra. Aparecida de Jesus Ferreira – UEPG

Dra. Conceição Evaristo – ESCRITORA

Dr. Eduardo David de Oliveira – UFBA

Dra. Florentina da Silva Souza – UFBA

Dr. José Endoença Martins – FURB

Dra. Lucimar Rosa Dias – UFPR

Dr. Moisés de Melo Santana – UFRPE

Dra. Nilma Lino Gomes – UFMG; SEPPIR

Dra. Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva – USFCAR

Dr. Paulino de Jesus Francisco Cardoso – UDESC

Dra. Wilma Baía Coelho – UFPA

Coordenação Editorial

Paulo Vinicius Baptista da Silva

Universidade Federal do Paraná
NEAB - Núcleo de Estudos Afro-brasileiros

Praça Santos Andrade, n. 50

CEP: 80.020-010 – Curitiba – PR

www.neab.ufpr.br | neabufpr@gmail.com

A ideia de uma filosofia negro-africana

Copyright © 2015 by Éditions Clé, Marcien Towa

Todos os direitos de tradução, de reprodução e de adaptação desta edição em Língua Portuguesa reservados à Nandyala Editora

Coordenação Editorial

Paulo Vinicius Baptista da Silva e Iris Amâncio

Revisão

Iris Amâncio

Projeto gráfico e Editoração

Dorys Marinho e Iris Amâncio

Tradução

Roberto Jardim da Silva

Orientação, revisão e correção da tradução

Nathalie Dessartre

Impressão

Imprensa da UFPR

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SISTEMA DE BIBLIOTECAS - BIBLIOTECA CENTRAL - COORDENAÇÃO DE PROCESSOS TÉCNICOS

Marcien Towa.

T737i A ideia de uma filosofia negro-africana. / Marcien Towa; [Tradução de Roberto Jardim da Silva]. – Belo Horizonte: Nandyala; Curitiba: NEAB-UFPR, 2015.

112p. 15 x 22 cm.

Tradução de: *L'Idée d'une philosophie négro-africaine*.

ISBN 978-85-8358-011-9

1. Filosofia africana 2. Cultura - Filosofia - África I. Título II. Roberto Jardim da Silva III. Núcleo de Estudos Afro-brasileiros (NEAB-UFPR)

CDD 170.6
CDU 130.2(6)

Bibliotecário: Arthur Leitis Junior CRB 9/1548

Proibida a reprodução total ou parcial desta obra sem a autorização expressa da Nandyala Editora.

Nandyala Livros e Serviços Ltda.

Rua Francisco Luiz, 101 – Santa Cruz

31.155-130 – Belo Horizonte – MG

Telefax: (31)3281-5894 – E-mail: nandyala@nandalalivros.com.br

www.nandalalivros.com.br

Sumário

Apresentação	7
Introdução	11
I – A filosofia e seus problemas	15
1.1 – A filosofia como pensamento do Absoluto	17
1.2 – Dimensão prática da filosofia	21
1.3 – Filosofia e filosofias	22
II – A filosofia africana: mito ou realidade	23
2.1 – Existe uma filosofia negro-africana própria?	25
2.2 – Filosofia e antifilosofia	28
2.3 – Realidade de uma filosofia negro-africana	32
III – Os problemas de uma filosofia africana do nosso tempo	49
Nota à primeira edição (Éditions Clé, 1997)	73
Debate	77

Apresentação

A tradução, do francês para o português, do livro *L'Idée d'une philosophie négro-africaine*, do filósofo camaronês Marcien Towa, é resultado de um projeto de atividades realizadas no âmbito de um convênio entre a Universidade Federal do Paraná e a Université Yaoundé I, em ação realizada pelo Núcleo de Estudos Afro-brasileiros da Universidade Federal do Paraná (NEAB-UFPR), em cooperação com o Departamento de Letras Estrangeiras Modernas e o Programa de Pós-Graduação em Educação da UFPR.

Em 2010, foi dado início a um trabalho de tradução de obras filosóficas, literárias e de domínios das Ciências Humanas, com o objetivo de fornecer um subsídio para os estudos sobre filosofia e cultura africanas, assim como para a formação continuada de profissionais da Educação nos cursos de extensão e especialização em Educação das Relações Étnico-raciais, realizados pelo NEAB-UFPR.

O processo de formação continuada de pesquisadores(as), professores(as) e gestores(as) tem o objetivo de fazer cumprir o artigo 26-A da LDB (modificado pelas Leis 10.639/03 e 11.645/08), que determina o ensino de conteúdos de histórias e culturas africanas e afro-brasileiras nas escolas públicas e privadas do Brasil. A ampliação de horizontes e de conhecimento sobre a África e a produção intelectual desse continente visam formar os citados sujeitos, especialmente os profissionais gestores(as) e professores(as) da rede pública, para a aplicação e ampliação desses conteúdos. Com isso, o trabalho de tradução iniciou-se para ampliar o acesso ao material de estudo utilizado em disciplinas de Pós-graduação (*stricto e lato sensu*) e de Graduação, em pesquisas de Doutorado, Mestrado, Especialização e Iniciação Científica,

como também em cursos de Língua Francesa, promovidos pelo NEAB para discentes da UFPR, o que garante o acesso a esse material bibliográfico em português e dá a conhecer aspectos significativos de história e cultura africanas.

Towa, autor de *L'Idée d'une philosophie négro-africaine*, busca pensar as possibilidades de realização da Filosofia Africana. Ele se propõe a responder à questão da existência de uma filosofia africana, evidenciando a racionalidade presente na cultura desse continente, tais como nos contos, instrumentos da educação de alguns países africanos, e na concepção de religião do Egito Antigo. Towa define a filosofia como a coragem de pensar e o ser filosofante como aquele que se lança nessa aventura de pensar o Absoluto, independente da sua etnia. Ele critica o Cristianismo e a Religião Muçulmana por evitarem a discussão e a crítica, inviabilizando o pensar filosófico. Towa dá como exemplo o dogma e o mito da criação como inibidores da liberdade de pensamento. Towa critica, também, a etnofilosofia, sobretudo o pensamento de Léopold Sédar Senghor, que, ao buscar estabelecer um caminho para iniciar a construção de um pensamento africano, propõe-se a começar a partir do período da independência. Ao fazer isso, além de essencializar o dualismo ocidental que infere que o Ocidente é dotado de razão e a África é dotada de emoção e de misticismo, essencializa, também, a ideia de que, antes do período colonial, não havia produção de conhecimento nesse continente.

Roberto Jardim da Silva
Nathalie Anne-Marie Dessartre
Paulo Vinicius Baptista da Silva
NEAB-UFPR

Introdução

O tema que me foi proposto, “A problemática de uma filosofia negro-africana”, confirma o despertar da África moderna e do mundo negro para a consciência filosófica. Pode-se, até mesmo, pensar que a filosofia, ou seja, o debate conceitual de nossos problemas essenciais, está se tornando um dos maiores modos de expressão da África contemporânea. Tal evolução seria indício de que a época sombria, durante a qual a África foi apenas um campo de invasões não somente militares, mas também ideológicas, caminha para o seu fim e de que se abre a era em que nosso continente participará, de novo, da elaboração do pensamento mundial.

Para evitar a armadilha etnofilosófica, é necessário ressaltar expressamente esse truísmo: uma filosofia negro-africana é uma filosofia; por mais que as diferentes filosofias sejam singulares e, inclusive, divergentes, contudo, todas elas são filosóficas. Essa observação nos coloca diante de um caso particular do problema geral do uno e do múltiplo. Deixar de lado a dificuldade – pois dificuldade existe –, sob qualquer pretexto que seja, é correr o risco de falar para não dizer nada, ou seja, nada de determinado, posto que a pura indeterminação é o puro nada. Eu não vejo outra maneira de evitar, aqui, a logomaquia oca e confusa, se não recorrendo a um procedimento clássico: indicar o que é a filosofia em geral, ou pelo menos o que se entende por ela; mostrar, em seguida, como as diferentes filosofias se articulam dentro da filosofia antes de focalizar a atenção sobre os problemas colocados pela elaboração de uma filosofia negro-africana moderna, respondendo às nossas aspirações e às nossas necessidades atuais.

I

A filosofia e seus problemas

Tentaremos, então, primeiramente, circunscrever o domínio da filosofia em geral, simplesmente para indicar do que estamos falando. Caso contrário, podemos correr o risco de entrar em um diálogo de surdos.

1.1 - A filosofia como pensamento do Absoluto

A filosofia existe. Ela se apresenta como um conjunto de obras ditas filosóficas. A leitura dessas obras impõe, a nosso ver, a ideia de que a filosofia é a coragem de pensar o Absoluto. O homem pensa e, entre todos os seres conhecidos, ele é o único que pensa. O pensamento é tomado, aqui, num sentido restrito: no sentido de pesar, de discutir as representações, as crenças, as opiniões, de confrontá-las e de examinar os prós e os contras de cada uma, de separá-las, de criticá-las, para reter, como verdadeiras, somente as que resistem a esse teste de crítica e de classificação. Nesse sentido restrito, as representações, as convicções, as opiniões que não passaram pelo teste da crítica ou que não resistiram a ele, não são pensamentos, ideias e, sim, simplesmente, crenças. Na vida cotidiana, todo homem adulto e saudável é capaz de produzir um pensamento, todo homem pode sustentar uma discussão sobre as representações, as opiniões que dizem respeito às atividades práticas, teóricas ou estéticas da vida cotidiana.

Mas alguns domínios da vida humana, e principalmente os mais importantes, querem se subtrair a todo exame, a toda discussão e a toda crítica, ou seja, ao pensamento. É geralmente o caso da religião e do poder. Toda sociedade, toda coletividade organiza suas atividades e seu comportamento em torno de certos objetivos fundamentais, de certos valores essenciais e conforme certas normas que se impõem a respeito de tudo. Valores e normas supremos tiram sua autoridade absoluta de uma

concepção de mundo admitida pela sociedade ou de um relato de eventos primordiais, cósmicos e épicos, que deram origem à ordem social estabelecida e a fundaram. Os heróis desses eventos são deuses ou, em todo caso, seres dotados de faculdades e de poderes superiores aos dos homens normais. É a mesma coisa que dizer que os valores e as normas repousam, então, sobre os mitos, sobre os relatos sagrados, tendo por heróis seres mais ou menos sobrenaturais. Enuma Elish, o grande mito acadiano da criação, fala sobre a guerra de Mardouk contra Tiamat. Depois da vitória sobre seus inimigos, Mardouk imolou Kingou, o chefe do exército dos deuses defensores de Tiamat. Com seu próprio sangue, ele criou a humanidade e impôs a ela servir aos deuses para livrar os deuses inferiores desta tarefa. Um outro texto acadiano enumera os diversos trabalhos, as diversas ocupações que serão o destino da humanidade: as grandes obras de canalização, a agricultura, a pecuária, o artesanato etc. A divindade fixou o destino de cada um: “Especialista após especialista, manobra após manobra, assim como o grão, eles surgirão por si só do solo. Fato que, a partir desse momento, não mudará mais, tal como as estrelas do céu.

Dia e noite
Para realizar as festas dos deuses
Eles (os deuses) decidiram por si só
Esses grandes projetos....”¹

O homem é um escravo dos deuses e de seus representantes na terra, ou seja, do poder. O que ele tem a fazer na existência lhe é imposto pelos deuses. Ele não pode refutar e nem mesmo discutir o que lhe ordena a divindade. No gênese do Javeísta, encontramos a mesma concepção de homem. Nele, este se apresenta como camponês a serviço de deus: “Javé pegou, então, o homem e o colocou no Jardim do Éden, para que ele o trabalhasse e cuidasse dele” com a proibição de comer do fruto da “árvore do conhecimento do bem e do mal”. Do ponto de vista do mito, querer julgar, por si mesmo, o bem e o mal é o mal absoluto. É

¹ O nascimento do mundo. Seul, p. 150.

a razão pela qual o gênese Javeísta atribuiu tamanho projeto ao Diabo em pessoa.

Ora, desenvolver o pensamento para poder discernir entre o bem e o mal e assumir a direção da própria vida, é precisamente esse o projeto da filosofia. E é por isso que existe, entre ela e o mito, uma oposição profunda. Essa oposição é o objeto de um dos primeiros diálogos de Platão Eutífron; Eutífron era um jovem adivinho. À questão de Sócrates, o que é a devoção, o que é a religião, ele responde: “Devoção, eu digo que é o que eu estou fazendo. Trate-se de assassinato ou de roubo sacrilégio ou de um ato qualquer do mesmo gênero; a devoção consiste em perseguir o culpado, pai, mãe ou qualquer outro, pouco importa; deixar de fazê-lo, eis aí a falta de devoção”² A prova disso, para Eutífron, é que Zeus, o melhor e o mais justo dos deuses, acorrentou seu próprio pai Cronos, porque devorava, injustamente, seus próprios filhos. Cronos, ele mesmo tinha infligido ao seu pai um tratamento análogo. Mas Eutífron não responde à pergunta de Sócrates. A questão de Sócrates trata da natureza própria, a essência da devoção em geral e não do que alguém, homem ou deus, quer, faz, ama ou aprova. Somente uma definição geral da devoção pode servir de critério para determinar, em cada caso, o que é piedoso e o que não o é. A mentalidade mítica faz de um comportamento individual uma norma universal de comportamento, de uma opinião individual uma verdade universal, unicamente pelo fato de se tratar do comportamento, da vontade ou das declarações de uma individualidade, homem ou deus, posta como exemplar. O que um espírito mítico toma por norma de pensamento ou de conduta é, na verdade, o indivíduo excepcional e exemplar, grande homem, chefe, herói ou deus. No domínio do pensamento como no da conduta, ele se submete sempre, por admiração, por amor, ou na maioria das vezes, por medo, a uma autoridade externa. O culto à personalidade, a submissão cega a alguma grande personalidade, consiste nas características fundamentais da mentalidade mítica. Todo problema, prático ou teórico, sobre o

² Platão, Eutífron. Editora Belles Lettres, p. 189.

Absoluto é resolvido por referência ao que quer ou pensa um outro, uma personalidade extraordinária, real ou imaginária, ainda viva ou que já viveu *in illo tempore*, cuja vontade constitui a lei e cuja opinião constitui a verdade, e cujos mitos contam, justamente, os grandes feitos. O que caracteriza, então, essencialmente, o espírito mítico é sua inaptidão ou sua renúncia a pensar, a refletir de uma maneira pessoal e autônoma – eu não digo solitária – para “discernir o bem e o mal”, para descobrir o que deve admitir como verdadeiro ou como norma de comportamento. Ele abre mão dessa responsabilidade para um outro, para um herói mítico, “grande homem”, um chefe carismático, um deus etc.

Ora, essa confiança depositada nos deuses não está muito certa, uma vez que entre os deuses, entre as religiões, como entre os homens, existem os mesmos conflitos e os mesmos desacordos sobre os mesmos objetos. Entre os deuses, entre as religiões, os conflitos e as guerras nascem em relação aos mesmos temas: o justo e o injusto, o bem e o mal, a verdade e a mentira ou o erro, em termos modernos, em relação aos “valores”. A solução de nossos problemas não se encontra no céu, entre as mãos dos deuses ou dos chefes carismáticos, dos homens providenciais e outros salvadores. Esperar deles a resposta às nossas questões teóricas e às nossas hesitações práticas significa fugir do necessário esforço de reflexão, de pensamento pessoal pela discussão e investigação metódicas. A oposição entre o mito e a ideia equivale à oposição entre a opinião aceita com confiança e pensamento ativo. O mito é um convite à divagação maravilhada do espírito através do tempo e do espaço. A filosofia se recusa a ficar vagando por uma terra de fantasias e, às crenças do devoto, ela opõe a dúvida, a incredulidade. Mas aos olhos do crente, a incredulidade filosófica é uma impiedade que ele estigmatiza como “descrença”; a dúvida seria diabólica, o “descrente” faria um pacto com o mal. Na realidade, recusando-se a ter fé ingenuamente nos fantasmas mitológicos, a filosofia não declara guerra ao bem; ela quer somente pensar as crenças mitológicas, ou seja, reuni-las sob o olhar do espírito, pesá-las e avaliá-las para determinar seus pesos de verdade; ela se recusa a entregar os homens, de pés e mãos

amarrados, à tirania, inimiga da liberdade e, portanto, também do pensamento.

1.2 – Dimensão prática da filosofia

Se admitirmos que a filosofia significa, antes de tudo, a recusa ao princípio da autoridade em qualquer domínio que seja e a exigência de racionalidade, deve-se concordar, também, que ela repousa sobre a mesma base que a ciência. Entre a filosofia e o dogmatismo religioso ou o despotismo que ele serve habitualmente, existe uma franca oposição. Mas entre filosofia e ciência, existe simplesmente uma distinção a fazer. A ciência se caracteriza pela especialização delimitada, a preocupação com a neutralidade ética e ideológica e exigência de uma verificação mais rigorosa. O cientista, para dominar de modo satisfatório o seu objeto, se especializa muito. Da mesma forma, ele se priva da possibilidade de indicar, enquanto especialista, a direção que a sociedade deve tomar e as normas que ela deve adotar a esse respeito. Pois, para ser capaz de fazê-lo, para se pronunciar sobre o Absoluto, é necessário ter uma visão geral sobre o conjunto da realidade. Privando-se, devido às limitações de sua especialização e à sua neutralidade ética, do direito de se pronunciar sobre os fins absolutos da sociedade, renunciando a usar, enquanto cientista, a faculdade humana de discernimento do bem e do mal, o cientista moderno deixa os políticos e as igrejas com total liberdade para impor, arbitrariamente, à humanidade leis e diretrizes éticas que somente se apoiam na fantasia do mito e nas paixões cegas. A filosofia, pelo contrário, busca intervir em todo debate travado sobre o destino da humanidade. Enquanto o político conta essencialmente com a força e a pressão, para curvar os homens à sua vontade, enquanto as igrejas, recorrendo ao mito, visam emocionar a sensibilidade e aguçá-la a imaginação, o filósofo visa o que há de mais elevado no homem: o pensamento. Certamente, o filósofo não pode pensar em controlar todas as ciências. Ele pode, contudo, adquirir uma visão de conjunto da realidade, interrogando as principais ciências quanto aos seus objetivos, seus métodos e os principais resultados obtidos.

O conhecimento do real adquirido dessa maneira, associado a um grande rigor intelectual, permite à filosofia intervir com autoridade na procura do sentido supremo a dar a nossos esforços e na busca das normas essenciais de comportamento.

1.3 - Filosofia e filosofias

A abordagem filosófica se caracteriza, digamos, pela ligação íntima entre a preocupação de conhecer racionalmente, metodicamente, a realidade tanto física como sociocultural e a vontade de tomar apoio sobre esse saber para definir a orientação profunda, absoluta, que deve adotar o comportamento humano. Os homens agem em vista de satisfazer suas necessidades e suas aspirações. Ora, a realidade varia conforme o meio e apresenta, então, ao homem diferentes problemas segundo cada meio. As necessidades e as aspirações variam em consequência disso. Quanto mais ativos são os homens, mais eles transformam o meio e se transformam a si mesmos em suas necessidades e suas aspirações. Enfim, as oposições entre as classes e os povos repousam sobre oposições de interesses e de aspirações e fazem com que a realidade não seja mais considerada na mesma perspectiva, nem sob o mesmo foco. As diferenças e as oposições, que afetam a realidade e os interesses, geram diferenças e oposições correspondentes em sua expressão teórica e resultam em filosofias diferentes e, inclusive, opostas. No entanto, sejam quais forem suas divergências, todas as filosofias, para merecerem o nome de filosofia, devem resultar de um debate sobre o Absoluto, sobre a realidade, os valores e as normas supremas.

II

A filosofia africana: mito ou realidade

Admitir a multiplicidade das filosofias é aceitar a possibilidade de uma filosofia africana particular. Circunscrever, delimitar no seio da cultura em geral, o domínio particular da filosofia, opondo-o ao do mito e distinguindo-o da ciência e dos outros componentes da cultura, equivale a deixar entender que a possibilidade de uma filosofia africana é condicional.

2.1 – Existe uma filosofia negro-africana própria?

A questão da existência ou da não existência de uma filosofia africana própria só é suscetível de uma resposta inteligível a uma condição: que aqueles que a apresentam estejam, antes de tudo, de acordo com o que eles entendem por filosofia. Se você perguntar àquele que não tem nenhuma ideia da existência do *Evu* se ele existe, você estará provocando, infalivelmente, a pergunta prévia: o que é o *Evu*?³ Será que a sociedade africana é endogâmica? Será que o totemismo existe na África? Só pode responder a essas perguntas sensatamente aquele que sabe o que os etnólogos chamam de endogamia, de totemismo. O socialismo, o feudalismo, a democracia existem na África? A resposta supõe que aquele que responde tenha uma ideia suficientemente determinada do socialismo, do feudalismo e da democracia. Ora, é bem evidente que, se eu quero adquirir conhecimentos sérios sobre o totemismo, os sistemas políticos, é àqueles que estudaram essas questões que eu me dirigirei, a não ser que eu mesmo me obrigue a estudá-los. Em todo caso, é necessário refletir sobre o que é o totemismo, o socialismo, o capitalismo etc. Pois não é tão fácil sabê-lo. O mesmo se dá quando se trata da questão da existência ou da inexistência de uma filosofia africana própria. Ela supõe a resposta à pergunta: o que é a filosofia? Pergunta perigosa

³ Nota do tradutor – o *Evu* é um personagem mitológico, que se alimenta de sangue.

e que muitos evitam formular, mas que não poderia ser evitada ou, então, o problema da existência de uma filosofia africana não pode ter nenhum sentido.

Para se ter uma ideia da natureza da filosofia, é necessário partir das obras ditas filosóficas, interrogá-las e interrogar também as disciplinas que têm o nome de filosofia. Ora, essas obras são europeias, esse nome é europeu e é, antes de mais nada, nas universidades europeias que a disciplina chamada filosofia é ensinada há alguns séculos. Fazer essas constatações não significa afirmar que a filosofia é exclusivamente europeia, significa, menos ainda, se pronunciar sobre a oportunidade de adotar ou de rejeitar a filosofia europeia. É simplesmente procurar descobrir a realidade designada pela palavra “filosofia”. Somente quando a realidade que os europeus designam pela palavra “filosofia” for bem apreendida é que se tornará possível pronunciar-se sobre sua extensão e sobre seu valor. Mas pode-se descobrir a realidade visada pela palavra europeia “filosofia”, pode-se delimitar o seu domínio e julgá-la sem ler e compreender as obras europeias em que se trata dessa noção? E pode-se compreender essas obras sem refletir sobre os problemas que elas levantam, sem se familiarizar com a filosofia? Em outras palavras, para apreender realmente o teor da palavra “filosofia” e, sobretudo, para poder julgar este conteúdo, é necessário tornar-se, a si mesmo, minimamente filósofo. O caminho que conduz ao sentido da palavra filosofia é a via de uma aventura espiritual que nos introduz ao coração da realidade da filosofia. Alcançado este ponto, podemos, então, saber se o solo onde pisamos é um território conhecido do qual já tínhamos a experiência no início, ou se é uma “terra incógnita”. O fato de o domínio da filosofia ser, para nós, uma terra estranha ou um território já conhecido não interfere na consistência da questão que permanece intacta, a saber, qual julgamento fazer da filosofia e qual decisão tomar a seu respeito.

Mas poderíamos questionar: por que seguir o caminho da palavra europeia “filosofia” e de suas obras europeias de filosofia para descobrir (ou redescobrir) a realidade da filosofia? Não poderíamos, também, partir de uma palavra africana e de textos africanos para chegar ao mesmo resultado?

Teoricamente, nada impede procurar uma via de acesso à significação da palavra “filosofia”, partindo de uma língua africana e de textos africanos. Mas, de fato, esse caminho não foi tomado, porque a questão da existência de uma filosofia africana não surgiu do desenvolvimento espontâneo e autônomo da sociedade africana. Não nos perguntamos, entre nós, para saber se pensávamos filosoficamente ou não, se tínhamos uma filosofia ou não. Tentamos somente trazer uma resposta a um problema formulado, não por nós, mas pelos ideólogos do imperialismo europeu. São os filósofos europeus que formularam o silogismo do racismo, fundamento ideológico do imperialismo europeu. O silogismo do racismo pode se enunciar assim:

O homem é um ser essencialmente pensante, racional.

Ora, o negro é incapaz de pensamento e raciocínio. Ele não tem filosofia, ele tem uma mentalidade pré-lógica etc.

Portanto, o negro não é verdadeiramente um homem e pode ser, legitimamente, domesticado, tratado como um animal.

Sendo a filosofia, aos olhos do filósofo europeu, a manifestação mais brilhante e mais alta da razão humana, negá-la aos negros não passa de uma especificação dada à premissa menor do silogismo racista e imperialista.

É visível que não abalamos em nada o silogismo acima enunciado, simplesmente modificando o sentido da palavra “filosofia” como o fazem muitos “filósofos africanos” que, na maioria das vezes, não passam de teólogos prisioneiros da mentalidade mítica (bíblica ou alcorânica). Afirmer que os africanos têm uma filosofia ou umas filosofias próprias, mas reduzindo o sentido da palavra filosofia ao do “mito”, não é negar o silogismo racista; é confirmá-lo ainda mais, é reconhecer que o africano tem uma mentalidade pré-lógica, estranha à razão. Eu vejo duas maneiras de refutar o raciocínio racista e imperialista: seja ampliando o sentido da palavra “filosofia” para reduzi-lo ao do mito – nesse caso, é necessário modificar, também, a premissa maior do silogismo e propor uma nova definição do homem, elaborar uma nova antropologia filosófica; seja conservando à palavra filosofia seu conteúdo racional e mostrando que os africanos produziram tais filosofias ou, pelo menos, que podem produzi-las.

A escolha de uma ou outra dessas soluções não é uma questão de gosto, de preferência subjetiva. O desafio consiste em opor uma resistência eficaz à mistificação ideológica do imperialismo e da opressão e de evitar toda cumplicidade, consciente e inconsciente, com a dominação, pois o destino da filosofia está ligado ao da liberdade. Quanto a nós, nos parece que a razão constitui efetivamente a característica essencial do homem, da qual todos os povos são igualmente dotados, mas que é mais ou menos desenvolvida, segundo as condições mais o menos favoráveis que lhe são oferecidas nos diferentes regimes sociais. Admitir que a discussão sobre o Absoluto (ou seja, sobre a filosofia) constitui certamente um empreendimento árduo e perigoso, é convir, também, que a filosofia é uma das manifestações mais altas do pensamento.

2.2 - Filosofia e antifilosofia

Será que todas as culturas conhecem um desenvolvimento do pensamento filosófico? Essa pergunta, na nossa opinião, pede uma resposta negativa, uma vez que um grande número de sociedades não toleram nenhuma discussão sobre as crenças, os valores e as normas supremas. Nem todas as culturas têm filosofia, mas todas são capazes de tê-la. Talvez não existam sociedades inteiramente estranhas ao pensamento filosófico. Aquelas em que não se manifesta a reflexão filosófica parecem mais antifilosóficas que verdadeiramente a filosóficas. A cultura dos hebreus, tal como está expressa na bíblia, oferece um bom exemplo de cultura antifilosófica. A hostilidade ao pensamento se afirma brutalmente desde a gênese do javeísta, um dos textos mais antigos da bíblia. De acordo com esse texto, o pecado dos pecados, o pecado original do homem foi ter comido frutos da árvore do discernimento do bem e do mal, ou seja, ter ousado pensar, por si mesmo, os valores e as normas supremas do seu comportamento em vez de se contentar em executar as ordens de outro. O pecado original, do ponto de vista bíblico, é, em suma, o pensamento do Absoluto, ou seja, a filosofia. É uma questão de rivalidade entre o mestre e o escravo, entre deus e o homem, e não de impotência ou de inferioridade real do homem em relação

a deus; este último aparece, aqui, como uma realização fantástica do despotismo oriental. Deus, ele próprio, segundo nosso mito, reconhece que o homem é um ser sufocado e intimidado, tido artificialmente em subordinação e um ser inferior por essência, pois ele faz essa confissão: “Eis que o homem se transformou em um de nós, por conhecer o bem e o mal!”⁴. Séculos mais tarde, Jó reincidirá e irá querer questionar o dogma da providência que, infalivelmente, puniria os maus e recompensaria os bons. Ele não cometeu mal nenhum. Por que ele sofreu a sorte que se diz reservada aos maus enquanto esses prosperam? Jó crê na impossibilidade de travar um debate qualquer com deus: “Ele não é, como eu, um homem: impossível de discutir, de ser julgado com a mesma igualdade, não há árbitro entre nós...”⁵ E, de fato, Javé intervém “do meio da tempestade” e acaba imediatamente com qualquer questionamento e toda intenção do homem de distinguir o bem do mal, intimidando e aterrorizando Jó pela demonstração de uma potência, que, na realidade, é apenas aquela do determinismo dos elementos naturais e de uma ciência que aparece ao homem moderno como um hino à ignorância de uma época bárbara. Mas Jó não sabe replicar e as palavras ameaçadoras de Javé o levam a confessar a sua submissão cega e a sua renúncia ao pensamento filosófico:

“Sim, eu fui leviano! Como poderia retrucar?
Vou ficar calado doravante!
Falei uma vez! Não vou repetir.
Sei que você é onipotente
É por isso que me abomino e me arrependo
no pó e nas cinzas”⁶

A renúncia ao pensamento e à submissão consagram o rebaixamento e a humilhação do homem sob a autoridade de um deus hostil à razão, um deus que é apenas uma roupagem transparente do despotismo oriental.

⁴ Gênesis, 3, 22.

⁵ Jó, 9, 32-33.

⁶ Bíblia: 42, 1-5.

O alcorão retoma, essencialmente, a mitologia bíblica, não sem agravar o dogmatismo, a aversão e a brutalidade de toda discussão. O alcorão é inteiramente fundamentado na oposição entre, de um lado, o crente, o submisso e o resignado e, de outro, o descrente e o rebelde. O crente aceita tudo o que declara e promete o profeta, ele se humilha, se submete e se resigna à vontade insondável de Alá, na esperança de recompensas materiais nesse mundo e no outro. “Estarão recostados sobre poltronas enfileiradas e nós os casaremos de grandes olhos pretos.”⁷. “Na verdade, os tementes obterão a recompensa, jardins e videiras, e donzelas com os seios arredondados e firmes, e da mesma idade, e taças transbordantes”⁸. A principal ocupação do crente, do submisso, do resignado, é o preço a pagar para merecer o Paraíso epicuriano, ou seja, se humilhar, se prostrar, tremendo de temor e louvando a Alá, cantando seu poder e sua sabedoria ilimitada. E como é permitido duvidar da realidade de um Paraíso tão primitivo e de seu autor, fantasia grosseira do déspota oriental, o louvor e a adoração são dirigidos, de fato, ao Enviado, ao Profeta, ao porta-voz, que, em compensação, é bem real e vivo. É ele que impõe as suas vontades, é ele que ameaça e domina o homem, é ele que exerce um poder discricionário sobre as massas aterrorizadas e resignadas, é ele que impõe o “griotismo” degradante.

Quanto ao descrente, seu único crime é o de querer compreender, de exigir provas antes de crer, de refutar a arbitrariedade, a resignação, as prostrações, o “griotismo”: a humilhação. O descrente observa que o chamado Enviado é “um mortal como todos nós”. E por que, “entre todos nós, seria somente para ele que o sinal teria sido dado? Não! É um insolente mentiroso”. Suas pretendidas revelações, prossegue o descrente, lhes são ensinadas por estrangeiros: Nós sabemos que eles dizem: “É apenas um homem que o instrui!” O Profeta replica: “A língua daquele ao qual eles fazem alusão é uma

⁷ Alcorão, 52, 20.

⁸ Alcorão Surata, 78, 31-34.

⁹ Op. Cit. Sura, 54 23-25

língua estrangeira, enquanto a do alcorão é o puro árabe¹⁰.” Argumento bem pouco convincente. O que é certo é que o alcorão é apenas uma retomada da bíblia, acompanhado de alguns comentários e adaptações concebidos com um espírito de um dogmatismo mais intransigente e mais brutal. A história de José, o alcorão a apresenta como se tivesse sido o objeto de uma revelação particularmente importante a Maomé. A Sura que a conta e termina assim: “Assim é essa história tirada dos relatos desconhecidos que Nós te revelamos. (é Alá que fala), pois você (Maomé) não estava por perto (dos irmãos de José), quando todos concordaram em armar uma cilada para José. Mas a maioria dos homens, apesar de seu desejo ardente (de convencê-los), não acreditará nessa história”¹¹. O leitor da bíblia também não acreditará na honestidade intelectual do Profeta no que diz a esta pretendida revelação. Para esse último, por outro lado, não pode se tratar de se envolver no campo da discussão para a qual quer atraí-lo o descrente, o cético, aquele que refuta se humilhar, se prostrar. A seus olhos, tal comportamento não é outra coisa senão o mal em si. Duvidar, querer compreender, exigir provas para acreditar é tomar partido de *Iblis*. *Iblis* representa todos os céticos; nele, todos os questionadores foram, *in illo tempore*, julgados, condenados e punidos. Da mesma forma que *Iblis* é o apedrejado por ter recusado obedecer a uma ordem de Alá, que ele considerava arbitrária, todos os descrentes estão condenados eternamente às torturas mais terríveis: “Nós fizemos do inferno uma prisão para os descrentes.”¹² Aqueles que querem discutir serão, no dia do julgamento, jogados ao fogo do inferno. Sob um vento que queima e em uma água fervente, na sombra de uma fumaça escura, eles receberão a punição por sua incredulidade.¹³

Enquanto e malgrado, em uma sociedade dominam aqueles que sustentam a discussão sobre o bem e o mal, pelo mal em si; a filosofia, que significa, justamente, debate sobre os valores e as

¹⁰ Alcorão Sura, 16, 105

¹¹ Op. cit. Sura, 12, 103.

¹² Coran Sura, 17, 8.

¹³ Op. cit. Surata 56, 40-43.

normas supremas, não pode encontrar um terreno propício ao seu desenvolvimento. Não é de se espantar, portanto, a não ser na terra do Islã, que a filosofia tenha sucumbido à hostilidade do dogmatismo e do despotismo.

2.3 – Realidade de uma filosofia negro-africana

Mas o que será do mundo negro-africano? Será ele também hostil ao pensamento do Absoluto? Existe ou não uma filosofia negro-africana? Depois de ter elaborado uma noção determinada da filosofia que se tornou mais impressionante, pela comparação com culturas antifilosóficas, nós estamos, conceitualmente, bem preparados, esperamos, para propor uma resposta a essa questão. Indicamos, no entanto, uma precaução suplementar a tomar para responder, convenientemente, a essa questão: é necessário levar em consideração o conjunto do mundo negro-africano. A pertinência dessa observação aparecerá claramente se fizermos observar que a ideia que muitos africanos têm da cultura negro-africana dificilmente ultrapassa os limites de seu grupo étnico. Assim, é frequente ouvi-los criticar a invasão da música ocidental, entendida, antes de tudo, como a música afro-americana e afro-cubana, sem perceber que essa música é mais africana que ocidental. Da mesma maneira, pode-se dizer que o senhorismo foi vítima de uma miopia semelhante, opondo emoção negra à razão grega sem perceber, como o lembrou Cheikh Anta Diop, que são os povos negros do vale do Nilo os primeiros a desenvolver as ciências e as técnicas e que, segundo a fórmula bíblica, “começaram a ser poderosos sobre a terra”. Seria temerário pretender levar em conta a totalidade da cultura negro-africana ainda tão pouco conhecida. Pelo menos a consciência de sua antiguidade, de sua complexidade, de sua riqueza e de sua diversidade deve nos tornar prudentes e desconfiados em relação às generalizações simplistas.

Começemos, primeiro, pelo Egito faraônico. Seu pensamento apresenta traços contrastantes com a bíblia e com o alcorão, de uma maneira que nos parece significativa. Apenas

poderemos mencioná-los aqui. Uma primeira característica marcante é a preocupação com a unidade, uma unidade não imediata, mas resultante de uma integração, por sínteses de todos os valores, e não por exclusão daquilo que se apresenta como diferente. A multiplicidade das divindades egípcias é concebida como formando um só deus. O monoteísmo não passou de uma tentativa mal sucedida do faraó Akhenaton. Antes e depois de Akhenaton, a religião egípcia foi monoteísta. O faraó reformador quis somente impor um monoteísmo exclusivista em detrimento da tradição de um monoteísmo integrador, síntese de todos os deuses aparentemente diferentes. O *pantheon* egípcio não é, como o será mais tarde o dos gregos, constituído de divindades inimigas, brigando umas com as outras. Os deuses egípcios são apenas as diferentes manifestações, os diferentes aspectos de um único e mesmo deus. Eles são como os membros de um só corpo, as partes de um mesmo todo. Os mortos não comparecem diante de um deus solitário, mas diante de um colégio de quarenta e dois deuses, presidido por um grande deus. Eles confessam a cada um a inocência deles com igual respeito. Pois no fundo, todos esses deuses são apenas um único e mesmo deus, e o grande deus não é um mestre que comanda os servos, mas um *primus inter pares*. Eles são todos um mesmo deus, uma vez que todos estão isentos da mentira e que eles “se deleitam” todos “do que é equitável”. A preeminência do deus supremo sobre os outros deuses é simplesmente institucional; ela não se baseia em uma superioridade por essência.

Em um hino para Amon-Ra¹⁴, lemos: “Oh artesão de si mesmo, cujas formas ninguém conhece, perfeita aparência que se revelou em uma sublime emanção, que moldou suas imagens, se criou a si mesmo... A Ogdoade foi sua primeira manifestação, até que tivesse aperfeiçoado seu número, sendo o Um. Seu corpo esta escondido entre o dos Anciãos; você se escondeu enquanto Amon à frente dos deuses; você se transformou em Ta-tenen, para colocar, no mundo, as divindades primordiais na época de suas

¹⁴ Papyrus 1350 do museu de Leyde (1300-1200 a.C.).

origens iniciais.... Depois, você se distanciou, se transformando em habitante do céu, estabelecido, doravante, sob a forma de sol. Você foi o primeiro a vir à existência uma vez que nada existia ainda”. O nome do sujeito que inaugura a série das hipóteses não importa muito do ponto de vista teórico. A escolha do nome é, na maioria das vezes, uma questão de rivalidade entre as cidades e os Templos. Somente importa a natureza da forma primitiva sob a qual aparece o deus. Ela é ou bem a pura indeterminação – ou seja, a matéria –, ou bem um ser já consciente que faz surgir os seres pelos simples verbo pronunciado. No primeiro caso, a perspectiva é materialista; no segundo, idealista. Para se chegar a essa concepção de um Ser universal, síntese dinâmica de todos os deuses, de todos os seres, foi necessário, evidentemente, um confronto entre diferentes deuses, diferentes manifestações do Absoluto, um pensamento sobre o Absoluto, ou seja, uma reflexão de caráter filosófico. Está certo que o vocabulário utilizado geralmente é simbólico e concreto. Talvez seja apenas uma questão de tradução. De todo modo, certos textos são de uma abstração perigosa. Tomemos, como prova, esta passagem de uma dissertação, “O Livro de conhecer os modos de existência de Ra”, que data de uns sete ou oito séculos antes de nossa era: “Quando passei a existir, a existência existiu. Eu vim à existência sob a forma de existente, que veio a existir pela Primeira Vez. Vindo à existência sob a forma de existência do Existente, logo, eu existia. E é assim que a existência veio à existência, pois eu era anterior aos deuses anteriores que eu criei, pois eu tinha anterioridade sobre esses deuses anteriores, pois meu nome foi anterior aos deles, pois eu criei a era anterior, assim como os deuses anteriores. Eu fiz tudo que eu desejava nesse mundo e eu me dilatei nele... Eu vim, então, à existência em uma era anterior e uma multiplicidade de modos de existência veio à existência a partir desse começo, pois, anteriormente, nenhum modo de existência tinha vindo à existência nesse mundo. Eu fiz tudo o que eu fiz, sozinho, antes que ninguém mais além de mim, se tivesse manifestado à existência para agir em minha companhia nesses lugares, onde eu criei os modos de existência a partir desta força que está dentro de mim. Nesses lugares, criei o Noun (o indeterminado), ainda sonolento e não tendo ainda

encontrado nenhum lugar onde ficar de pé. Depois, meu coração se mostrou eficaz, o plano da criação se apresentou diante de mim e eu fiz tudo o que eu queria fazer, estando sozinho. Eu concebi meus projetos em meu coração e eu criei um outro modo de existência e os modos de existência derivados do Existente foram muitos”. Eu citei este texto longamente porque sua natureza filosófica não pode ser colocada em dúvida por nenhum filósofo. O esforço de reflexão para unificar as diferentes religiões, realizado pelos negros do Vale do Nilo milênios antes de nossa era, levou a uma concepção dinâmica do ser universal, em que o leitor informado não deixou de reconhecer o protótipo de Enéades de Plotino, da Ideia hegeliana, do evolucionismo e, inclusive, do materialismo dialético.

O segundo traço que mencionaremos é mais impressionante ainda. É a afirmação da identidade entre o homem e deus. As almas dos mortos durante o julgamento, diante da assembleia dos deuses, não param de repetir no livro dos Mortos: “Eu sou Osíris, eu sou Thor, eu sou Ra etc. Eu sou puro, eu sou puro”. Se a divindade dos deuses depende, na verdade, do fato de que eles “se alimentam do que é equitável”, em que o homem justo e puro seria diferente dos deuses? Pode parecer paradoxal, em uma sociedade onde o Rei, o Faraó, se declarava deus e, como tal, recebia um culto, que os homens comuns tenham-se identificado tão facilmente à divindade. É, talvez, justamente porque deus não era um fantasma invisível, que o mistério que o envolvia tenha perdido rapidamente parte de sua opacidade. O processo terá, então, sido o seguinte: os Faraós se identificaram, antes de tudo, aos deuses (que eram primitivamente elementos naturais personificados). Após movimentos de reivindicações de natureza democrática, os homens comuns reclamaram e obtiveram a generalização dos privilégios religiosos dos Faraós: não somente a imortalidade do Ka, mas também sua divinização. Então, finalmente, o fantasma de deus das culturas antifilosóficas, do qual já se falou, se revela mais aterrorizante e mais opressivo para o homem que os deuses em carne e osso que não podem indefinidamente dissimular sua humanidade, ou seja, sua igualdade fundamental, com o homem mais comum. O reconhecimento da igualdade fundamental entre

os homens fornece a base do debate filosófico, do pensamento do Absoluto, o qual é apenas uma possibilidade do homem em si.

Um último traço da cultura egípcia, que assinalaremos, é muito significativo para o nosso propósito: a racionalidade da norma suprema do comportamento. De acordo com nosso conhecimento (bem limitado, é verdade), nem as normas éticas, nem as leis são, no Egito, entregues a um Enviado único por um deus que aparece em meio a uma grande fúria de elementos, de temporais, de relâmpagos e tremores de terra. A organização da sociedade egípcia e a conduta do egípcio deviam ser regidas por um valor central: a Maat. Essa noção densa e complexa designa a ordem cósmica, social e interior. No plano físico, a Maat é exatidão, medida correta; no plano social ético, ela é verdade, justiça e ordem. Percebe-se, então, que a Maat designa uma ordem boa em si, mas constantemente ameaçada por seu contrário, a desordem, a desmedida, a violência. A Maat se impõe então como um dever: para o rei, dever de manter ou de restaurar, na vida social, a ordem, a justiça, o direito; para o homem comum, dever de respeitar a justiça e a honestidade, na relação com os outros ou como esforço de controle de suas próprias paixões, para adquirir o autocontrole e a bondade. A Maat se apresenta como um valor fundamental e não como um código preciso e detalhado, vindo do céu como a Lei mosaica. No entanto, ela deve ser conhecida e aplicável às situações concretas. O conhecimento da Maat era, justamente, o propósito dos escritos sapienciais. Os sábios egípcios partiam do princípio, que será retomado milênios mais tarde por Sócrates, de que a virtude deve basear-se em uma ciência e tornar-se objeto de ensino. As “instruções” têm por finalidade fazer do ignorante um sábio, expondo a Maat. É importante notar que esse ensinamento não se apresenta como uma revelação divina, mas como fruto de uma experiência dos ancestrais e da reflexão pessoal do sábio. O autor da Instrução para Merikaré conclui seu tratado com esta fórmula: “Pronto, eu te dei o melhor do meu pensamento. Aja segundo o que está posto diante dos teus olhos”.

Assim, o que, na bíblia ou no alcorão, aparece como pecado dos pecados – a saber, a ciência da separação entre o bem e o mal – é, para

o Egípcio, um dever elementar. Ao afirmar que a virtude deve ser o objeto de uma ciência e de um ensinamento, o sábio egípcio alertava, ao mesmo tempo, contra a certeza presunçosa e o dogmatismo:

Ptah-hotep aconselha:

Não seja imbuído de seu saber

Consulte o ignorante e o sábio

Os limites do saber não são jamais atingidos

Nenhum sábio alcança a perfeição

A verdade está mais escondida que uma pedra preciosa

No entanto, ela pode ser encontrada entre humildes de pilão.

Sabe-se que é esta mescla de audácia e de modéstia que levou Pitágoras a substituir a palavra “filosofia” por sabedoria (*sophia*). Os egípcios, que tendiam a aproximar os homens e os deuses em vez de opô-los, costumavam pensar que os próprios deuses deviam buscar se entender e refletir para encontrar a verdade. Percebe-se isso no importante texto “As aventuras de Horus e de Seth”, que nos mostra toda a Enéade pesquisando, consultando, discutindo, para dizer a Maat sobre o conflito que opõe os dois irmãos. Esse texto pode decepcionar um espírito cheio de concepções teológicas cristãs, para quem deus, por ser “transcendente”, ou seja, onisciente e onipotente, não saberia rebaixar-se ao ponto de procurar e fazer concessões. Um espírito livre desse tipo de pré-juízo o verá, pelo contrário, mais profundo e cheio de interesse. O conflito entre Seth e Horus ilustra o conflito entre a força e o direito, entre a brutalidade e a inteligência caracterizada de humanidade, entre as paixões ou os extintos cegos e o autocontrole. O triunfo de Horus é o do direito, da equidade, da medida e da inteligência, ou seja, da ordem na sociedade, em nós e inclusive no mundo. Os problemas da poluição não deveriam levar a pensar que a antiga concepção africana segundo a qual a desordem social e política leva à desordem da natureza talvez não seja um puro fantasma de espíritos míticos? O que prenderá, sobretudo, nossa atenção nessa história alegórica é o método utilizado pela Enéade para descobrir a verdade e assegurar o triunfo do direito, de equidade e de inteligência. Não é sem esforço que ela o consegue. Os

membros da augusta assembleia não tropejam entre as nuvens em meio a raios, procedem a uma enquete minuciosa, raciocinam, argumentam, inclusive usando de astúcia, até que a unanimidade seja obtida a favor da Maat. Várias vezes, eles demonstrarão que Horus tinha razão. O que será repetido até que Seth, ele mesmo, o proclame. É notável que Prê-Harakhti, o “Mestre do Universo”, o deus Sol, chamado também Ra ou Atoum, não dita sua vontade; ele somente coordena as deliberações do colégio dos deuses. Inclusive, sua posição pessoal será rejeitada, uma vez que ele apoiava Seth, ao contrário dos outros deuses, notadamente Thor, guardião do direito e da equidade. Trata-se, propriamente, do dito de um colegiado e não de uma monocracia. Perceber-se-á a simpatia de Prê-Harakhti por Seth, ou seja, pela força bruta. Depois da derrota de Seth, ele o leva consigo: “Que me entreguem Seth, filho de Noun, para que ele permaneça ao meu lado, ao estar perto de mim como um filho: ele gritará no céu e teremos medo dele.”

Essa obra revela uma concepção da divindade bem distante da concepção judaico-cristã. O que faz a divindade de um deus não é tanto a onisciência, nem tanto a onipotência, mas, antes de tudo, o respeito pela Maat, ou seja, pela verdade e pela justiça. E Seth, ele mesmo, provou sua divindade reconhecendo finalmente a Maat e se inclinando diante dela embora com muito esforço. Consequentemente, o próprio homem deve ser dito divino desde que ele busque e respeite a Maat. É por isso que o egípcio não hesitava em se identificar com os deuses – “Eu sou Thot, eu sou Osíris etc.”; não para de proclamar as almas dos mortos diante do tribunal do Reino de Osíris.

Então, se o egípcio não se contenta com uma adesão devota ao Absoluto, mas o transforma em objeto de reflexão, ele se afirma fundamentalmente filósofo. Obviamente, nem tudo, na rica produção intelectual egípcia, é filosofia, mas somente o que é pensamento intrépido do essencial, do Absoluto. No que concerne o Egito antigo, os textos disponíveis permitem afirmar a existência de uma autêntica filosofia que floresceu nas margens do Nilo, muitos milênios antes de Tales, o primeiro pré-socrático. Nesse campo, como em muitos outros, evidencia-

se, então, que foi o Egito antigo que abriu o caminho. Cabe-nos proclamar, enfim, o que a humanidade deve ao Egito e que os preconceitos racistas impedem os europeus modernos – ao contrário dos antigos – de reconhecer.

Mas, e quanto ao resto da África negra? Deixemos de lado os gimnosofistas meroéticos mencionados pelo romance de Heliadora, o pensamento etíopiano estudado pelo Padre Sumner, o que o ensinamento da filosofia grega a favor do Islã medieval pôde produzir na África Saeliana. Concentremos-nos, principalmente, na literatura oral tal como ainda pode-se coletar atualmente entre os africanos que vivem no meio tradicional. Nossa atenção será especialmente voltada para os ciclos de contos, cuja preocupação principal parece ser ensinar a astúcia, a prudência e a reflexão. Trata-se dos ciclos de Kulu-a-Tartaruga, de Leuk-a-Lebre e de Guizo-a Aranha. Esses contos nos ajudam a descobrir um universo dilacerado por conflitos e lutas perpétuas. Eles nos mostram, também, que o homem, para sair vitorioso do combate da vida, não tem melhor arma nem guia mais seguro que sua inteligência. Sejam quais forem as dificuldades, elas podem sempre ser superadas graças à reflexão. Os heróis desses contos não seguem nenhuma “revelação”, não se confiam a ninguém a não ser a eles mesmos e a sua inteligência. A promoção da inteligência humana à categoria de guia supremo e único no combate da vida contrasta violentamente com as tradições semitas dominantes que, relembremos, identificam tamanha pretensão para o mal, para o pecado por excelência. Do ponto de vista de Kulu-a-Tartaruga, de Leuk-a-Lebre, a submissão a um outro, seja quem for, tido como guia na existência, constitui, se tratando de um adulto, uma prova evidente de estupidez. Aquele que renuncia a seu pensamento para seguir cegamente um guia será, cedo ou tarde, manipulado por esse último, logo que este perceber o quanto ele pode tirar benefício da situação. É o que aprendem, aos seus próprios custos, os adversários de Kulu ou de Leuk, geralmente mais fortes: Ze-a-Pantera ou Bouki-a-Hiena. “Uma bela manhã, a Hiena recebe a visita de um indivíduo que se diz Filho de Deus. E quando o Filho de Deus ordena, executam-se suas vontades. A Hiena se submete

com tanta docilidade às vontades do Filho de Deus, que ela mesma se colocou... dentro de um saco. Só restou ao Filho de Deus, que não era nada menos que Leuk disfarçada de Marabu, oferecê-la de presente a Fama Korodian.¹⁵ De um modo geral, nos contos dos ciclos sapienciais, a crença nos milagres e no sobrenatural se apresenta como a melhor maneira de se fazer possuir. Em um conto *dagari* (Alto-Volta), a Lebre, em prantos, reclama, depois da morte do rei, a sucessão ao trono do augusto morto. Espanto. Nem um pouco perturbada, a Lebre acrescenta: “O rei está morto, mas sua alma esta viva. Vamos ao seu túmulo. Tenho certeza de que ela se manifestará a meu favor.” Ele fez o esquilo falar, a corte foi convencida e a Lebre tornou-se rei. Kulu-a-Tartaruga usa de um estratagema análogo para obter um julgamento ao seu favor em um assunto de terras que a opunha a Ze-a-Pantera. Toda parte do terreno que Kulu queria cultivar, Ze-a-Pantera a reclamava para si. Vencida pelo cansaço, Kulu apelou para o julgamento de Ancestrais. Dois túmulos foram cavados. Kulu fez abrir, pelo Rato-palmado¹⁶, um corredor que ia de seu túmulo à sua casa. No mesmo dia, ela foi jogada no seu túmulo e imediatamente chegou à sua casa pelo corredor, enquanto Ze ficou, de fato, muito bem enterrada. Kulu retorna aos outros como pretendia: novidades e presentes da parte dos ancestrais deles! Todo o terreno disputado lhe foi atribuído. Demos um último exemplo do lugar estabelecido, nos contos sapienciais, entre a crença ao sobrenatural e a estupidez. Para escapar de um compromisso com Kulu-a-Tartaruga, Ndoe-a-Águia construiu para si um ninho no topo de uma sumaúma e envia, através de Kosso-o-Papagaio, essa mensagem a Kulu: “Diga a Kulu que eu vim construir minha casa onde nada poderá me acontecer”. Kulu, ao receber essa mensagem, refletiu profundamente para encontrar uma resposta ao desafio. Ela preparou cola, uma corda e pediu à sua companheira que colocasse tudo em um pacote no qual Kulu entraria também. Kosso entregaria o pacote, à Ndoe com a seguinte mensagem: “Você construiu sua casa aí, onde nada poderá

¹⁵ Conte Sénégalais analysé par Colardelle: Diarrassouba: Lièvre et l’Araignée dans les Contes de l’Ouest Africain, 10/18 Union Générale des Editions, Paris, pp. 101-104.

¹⁶ Nota do tradutor - *xerus erythropus*: esquilo roedor da África.

jamais te acontecer; saiba que, de minha parte, eu construí minha casa aqui, onde jamais nada me ultrapassará”. A réplica de Kulu é impressionante e sublinha o poder ilimitado que a inteligência confere. Na verdade, Kulu, transportado por Kosso, chegará à casa de Ndoe, surpreso. Comentando, negligenciadamente, com seu anfitrião a insuficiência de sua descendência, propôs a ele um pequeno rito de fecundidade, consistindo em revestir as asas de cola. O rito comportava uma proibição, apenas uma:

“Quando eu tiver untado suas asas com esse remédio, disse Kulu, não as abra mais. Se você as abrir, você morrerá, e também toda a sua família.” Ndoe e toda a sua família se conformaram com as ordens de Kulu, que pôde colocar tranquilamente a cola nas asas deles; depois que a cola secou bem e ficaram, a partir de então, incapazes de fazer uso de suas asas, Kulu os exterminou até o último¹⁷.

O pensamento dos autores desses contos é explícito. A credulidade, e especialmente a crença no sobrenatural, no mágico-religioso, constitui o terreno no qual prolifera a estupidez. Bemele-o-Javali, que, para os Beti, encarna a estupidez, ignora os processos naturais e imagina ser capaz de realizar, em virtude de algum poder sobrenatural, tudo o que o atinge e o surpreende. Ele será esfolado vivo, querendo, “graças aos poderes sobrenaturais herdados de seu pai”, imitar Mvomole-a-Cobra, que, periodicamente, muda de pele; em outra ocasião, ele romperá os próprios ossos, tentando, certo de seus poderes mágico-religiosos, “pegar” os grãos em pleno voo como os corvos etc.

Considerando Kulu ou Leuk como símbolos da inteligência, nossa tradição é bem cuidadosa em não fazer deles seres perfeitos. Eles são geralmente bons e justos. Mas, às vezes, eles cometem atos repreensíveis. Apesar de sua inteligência, eles se mostram, às vezes, desatentos. Ninguém é perfeito, nem alcança totalmente a sabedoria. Um conto do ciclo de Kulu o ilustra claramente: “Kulu, um dia, fez um grande pacote cheio de inteligência e resolveu percorrer o mundo para vendê-la. Ela chegou diante de

¹⁷ Op. cit., pp. 1926194.

um enorme tronco de sumaúma e sentou-se, esperando que o tronco apodrecesse para poder seguir seu caminho. Mvâga-saca rabos surgiu¹⁸! O que você faz aqui, Kulu, minha irmã, pergunta ele. Estou percorrendo o mundo para vender a sabedoria. Me encontrei diante deste gigantesco tronco, que está barrando minha passagem. Eu não tenho nem grande altura e nem boas pernas e eu devo esperar que ele apodreça para seguir meu caminho. O que, responde Mvâga, surpreendido. Você ficará aqui, mofando durante todo o tempo que esse tronco levará para apodrecer? Uma árvore tem uma copa e um caule. Se você for deste lado, você chegará aos ramos e, se você for do outro, você chegará às raízes. Kulu foi de um lado, depois de outro e verificou que era efetivamente assim. Desapontado, ele jogou longe seu embornal de sabedoria e voltou para casa se dizendo: eu acreditava que eu era o único a ser inteligente, mas ninguém poderá alcançar totalmente a sabedoria¹⁹. Então, ninguém detém o monopólio da perfeição e da inteligência, ninguém, nem mesmo deus em pessoa. O pensador africano tradicional não desconfia somente dos filhos de deus e dos fabricantes de milagres²⁰, mas também de deus em si, a quem ele não hesita atacar. Aranha, por exemplo, declara:

“Deus, Deus, mas é possível enganá-lo
Basta ter garra
Deus, Deus, mas é possível enganá-lo
Ele é tão velho que não enxerga quase nada”²¹.

Em outro conto coletado por Colardelle-Diarras-Souba, vemos Aranha em conflito com Deus durante uma assembleia: “Deus defendia a ideia de que uma facada causava um mal maior que uma calúnia. Aranha defendia o contrário: “Ei, velho Deus, é verdade que a facada machuca, mas não tanto quanto a calúnia? A discussão ética, se prolongando sem conclusão, foi deixada de

¹⁸ Mamífero carnívoro do gênero *matre*, diz Th. TSALA em seu dicionário **Ewondo**.

¹⁹ Eu coletei esse conto em meu vilarejo, Endama.

²⁰ Nós mencionamos a esse respeito o ciclo de Beme. Igualmente o conto “Verdade e Mentira”.

²¹ Cf. B. DADIE: **Tanga preta**, p. 64, *Présence Africaine*.

lado por eles. Uma noite, Aranha fez algo desagradável embaixo da árvore do Bom Deus. No dia seguinte, quando o sacrilégio foi descoberto, organizou-se uma reunião para saber quem era o culpado. Aranha, consegui convencer a assembleia de que o culpado não era ninguém senão o próprio Deus. Constrangido, este partiu para o mato, munido de uma faca para se matar. Aranha foi procurá-lo antes do gesto fatal e declarou à assembleia: “eu que fiz a travessura, não foi ele. Eu agi assim pra provar a ele que calúnia causa um mal maior do que uma facada”²². Aranha convenceu, então, Deus do erro. Como o observa Colardelle-Diarrassouba, Deus é onipresente no ciclo da Aranha. Este último quer medir forças com Deus e, frequentemente, é Deus quem perde. Noah Innocent coletou um conto no qual Kulu conseguiu enganar a Deus para fugir de um compromisso imprudente que ele tinha assumido, a fim de se casar com uma Filha de Deus. Ele tinha prometido ser enterrado junto com seu padrasto se, por acaso, esse morresse antes dele. O que não demorou muito a acontecer de fato. Mas Kulu encontrou um estratagema para escapar da morte²³.” Observemos, de passagem, que Deus, segundo os contos, tem uma família, ele morre como os homens. Não é o deus semita solitário e intemporal, mas o ancestral primordial.

Nossa exposição evidencia uma ideia tão incomum do modo de pensar tradicional africano que somos levados a nos interrogar sobre o verdadeiro alcance dos textos citados. Mas, se é verdade, como o pensam Noah e Colardelle-Diarrassouba, que Kulu e Leuk são iniciados, havemos de convir que os ciclos dos contos dos quais eles são os heróis expressam e velam, ao mesmo tempo, pela mediação do simbolismo animal e do cômico, o pensamento tradicional mais profundo. Esse pensamento tradicional pode ser definido, na sua essência, como a exaltação da inteligência ao serviço do direito, a recusa de ser transformado em monopólio de um ser único e o reconhecimento do fato de que a sabedoria está à disposição de todos aqueles que se empenham em adquiri-la.

²² Colardelle-diarrassouba, *Op. cit.*, 2686268.

²³ Noah Innocent. *Op. cit.*, p. 156.

1º – O pensamento africano tradicional não coloca **nada acima da inteligência**. Esta é conhecida como a faculdade de inventar soluções para todos os problemas possíveis com base no conhecimento e no respeito aos processos objetivos, de basear sua conduta sobre o que se **julga** bom ou ruim; a estupidez consistindo em deixar essa responsabilidade para outros, em dar credibilidade ao julgamento deles, em se deixar ditar, sem compreender, os valores, e as normas de comportamento. Esta é uma constatação que está longe de ser banal se considerarmos que nas culturas semitas a tradição dominante inverte as posições identificando o julgamento do bem e do mal, o pensamento dos valores, ao mal em si, e fazendo da “fé”, ou seja, da credulidade, a condição da salvação.

2º – O pensamento fundamental africano recusa-se a reconhecer, em quem quer que seja, **o monopólio da inteligência e da perfeição ética**. Todos os seres reais – ou considerados como tais – homens ou deuses, são limitados intelectualmente e imperfeitos moralmente. Ninguém está livre do erro e do pecado. Consequentemente, ninguém, homem ou deus, pode se dar ao direito de pensar e de julgar todo mundo e de ditar a todos a verdade e as normas de comportamento. A limitação de todo ser real é a condição para o diálogo, para a abertura. Logo que a onisciência e a perfeição de um ser real são colocadas, são, também da mesma forma, colocados em princípio o dogmatismo e a ausência de abertura, principalmente porque as pretendidas onisciência e perfeição são evocadas unicamente para justificar o absolutismo sociopolítico efetivo ou potencial. Da mesma forma, a luta contra o dogmatismo metafísico, que dá seu sentido ao pensamento tradicional, se confunde com a luta contra o absolutismo político e arbitrário do poder. O Absoluto, os valores e as normas supremas, as verdades fundamentais não são as vontades e as ideias de um ser perfeito único, mas o resultado de um esforço coletivo, de uma busca e de uma reflexão orientadas em conjunto, pelo fato da existência de um ser perfeito único não ser admitida. Desse modo, o pensamento africano tradicional descarta, a princípio, a possibilidade de uma revelação, de uma proclamação da verdade, dos valores e das normas feitas de uma

vez por todas e que nos dispensaria de buscá-los e de defini-los nós mesmos. Kulu e Leuk contestam toda forma de absolutismo. O pensamento africano tradicional tem tanto medo do absolutismo que ele toma o cuidado de enfatizar os limites da inteligência e do valor moral dos próprios campeões da inteligência e do direito.

Se é verdade que, ao afirmar a limitação e a imperfeição de todo ser real ou considerado como tal, o pensamento africano tradicional coloca como princípio a necessidade de um esforço, de uma reflexão em conjunto, de uma troca de opiniões, de um debate para a determinação dos valores e das normas supremas, também é verdade que ele é da mesma forma autenticamente filosófico, pois nós definimos a filosofia como debate sobre o essencial, sobre o Absoluto. A princípio, trata-se de um debate aberto em razão da limitação daqueles que dele participam, ou seja, em função dessa limitação, a sabedoria fica acessível a todos.

“Essa sabedoria mais preciosa que o ouro e que permite a cada um se situar no mundo e conduzir sua barca a um porto seguro, ‘faça sol, faça chuva’, Aranha tentou guardá-la só para si, trancando-a em um vaso bem lacrado. Ela ia tranquilamente caminhando em companhia de seu filho Eban quando topou com uma árvore que bloqueava o seu caminho. Aranha, não podendo contornar o obstáculo, colocou seu vaso em cima. Mas o vaso escorregou, caiu, se quebrou e a sabedoria se espalhou, levada pelo vento. Portanto, cada homem teve sua parte de sabedoria”²⁴.

Comparando o pensamento africano tradicional atual, revelado pelos contos filosóficos, com o pensamento do Egito antigo, é fácil de revelar, ao lado das diferenças evidentes, semelhanças que não são menos evidentes. Nos dois casos, a inteligência e o direito se opõem à força bruta e injusta; nos dois casos, a inteligência e o direito triunfam sobre a brutalidade e a injustiça. A oposição entre kulu-a-Tartaruga e Ze-a-Pantera ou Beme-o-Javali ou, então, entre Leuk-a-Lebre e Bouki-a-Hiena, reproduz, essencialmente, o conflito entre Horus, fraco e inteligente, e Seth, forte, injusto e pouco ponderado. Aqui,

²⁴ Texto de B. DADIE, citado por Colardelle-diarrassouba op. cit., pp. 175-176.

o personagem inteligente é caracterizado não somente pela prudência, mas também pela moderação, pelo autocontrole, e seu adversário pela credulidade, a ingenuidade e a submissão às paixões brutais. O herói do pensamento, do julgamento e do direito recorre, aqui e ali, às mesmas armas para confundir a estupidez e a injustiça. Ele procede menos por argumentação abstrata que por astúcia. Trata-se de colocar o adversário em uma situação que o levará a reconhecer e a proclamar por interesse, o que ele se recusava a admitir por interesse. Seth, por ser ele o mais forte, entende herdar a coroa de Osíris, alegando sua força. Chou intervém perante Atum: “A justiça passa à frente da força; realize-a, dando a função a Horus”. Thot apoia a proposta: “É justo, um milhão de vezes”. Como Seth, cego pela sua ambição, se recusa a dar ouvidos à razão, Ísis aparece a ele sob a forma de uma bela mulher. Seth, movido por um desejo violento, quer possuí-la. Ísis impõe uma condição: que Seth tome a defesa de seu filho, que um estrangeiro quer privar, pela força, do rebanho deixado pelo seu pai. Seth responde, indignado: “daremos o rebanho ao estrangeiro enquanto o filho do pai de família está aqui vivo?”

E Ísis, se desmascarando, se dirige a Seth nesses termos: “Chore por você mesmo: foi você mesmo que falou, foi sua própria habilidade que te julgou. O que mais você quer?”²⁵. Um estratagema análogo é utilizado em “Verdade e Mentira”, um conto filosófico do Novo Império: “Verdade tinha perdido ou danificado uma faca, que seu irmão Mentira lhe havia emprestado. O caso foi levado perante Enéade. Mentira acusa sua irmã de roubo e recusa toda reparação, atribuindo à sua faca qualidades prodigiosas. Verdade é condenada a ter os olhos furados e a se tornar a guardiã de sua irmã. Muito tempo depois, o filho de Verdade acusa, perante Enéade, sua tia Mentira de ter desviado de seu rebanho um boi de um tamanho inconcebível: ‘Isso não é verdade, responderam os deuses, nós jamais vimos boi do tamanho que você diz.’ O rapaz lhes replicou: ‘Existe uma faca do tamanho da que vocês diziam (no primeiro julgamento)?’” Vemos manifestada, aqui, diga-se de passagem, uma crítica do maravilhoso,

²⁵ Op. cit., pag. 67.

crença no extraordinário. Esse processo de refutação clássica, entre os egípcios, se encontra frequentemente nos contos filosóficos da literatura oral do restante da África negra. Demos um único exemplo disso. Ze-a-Pantera pedia à Nkoa-a-Antílope os filhotes de um carneiro, misturado com o rebanho dela. Kulu chegou atrasado à assembleia dos animais, reunida para examinar o conflito. Interrogado por Ze sobre as razões de seu atraso, Kulu respondeu que tinha sido testemunha de um acontecimento estranho: uma antílope macho estava sofrendo as dores do parto; enquanto isso, eu me dispus a ajudá-lo. E Ze denuncia a mentira: ‘Onde já se viu um macho em trabalho de parto?’ – ‘Ze, meu irmão, você acaba de pronunciar sua própria condenação; segundo você, você colocou um carneiro no rebanho de Nkoa, ou seja, um animal macho. Um carneiro dá cria?’ Kulu falou e os animais se dispersaram. Furioso, Ze agarrou Kulu com a intenção de esmagá-lo contra uma pedra. Kulu debochou de Ze, lhe fazendo observar que ele era pedra e que a pedra não podia fazer-lhe nenhum mal; só poderiam matá-lo, jogando-o em um pântano. Foi o que o animal estúpido fez imediatamente. Kulu se afundou na lama e lá se foi.”²⁶

A semelhança entre o conteúdo desse conto e de “Verdade e Mentira” não necessita ser enfatizada: a mesma habilidade é usada para levar o mentiroso a se contradizer, a mesma crítica da crença nos prodígios. O processo se baseia em toda uma concepção antropológica: aquele, cujas opiniões são ditadas pelas paixões, é insensível à argumentação puramente abstrata. Para mudar suas opiniões, é necessário e é suficiente mudar a direção de seus desejos. A superstição, a crença nos milagres, no sobrenatural baseia-se, essencialmente, no poder tirânico do desejo e da paixão sobre a maior parte dos homens. É o que é mostrado em um conto *malinké*, “Mentira e Verdade”, publicado por Blaise Cendrars na sua **Antologia Negra**. O título é idêntico àquele do conto egípcio acima mencionado. Mas o conto *malinké* quer enfatizar, não mais o triunfo final de Verdade, mas o império imenso de Mentira sobre a maioria dos homens. Mentira e Verdade viajavam juntas.

²⁶ Noah Inocente: op. cit, pp. 219-221.

Por falar com sinceridade, Verdade feria os sentimentos de seus convidados, que, ao ficar furiosos, a mandavam embora. Mentira, pelo contrário, proferia discursos que sempre iam no sentido dos desejos e dos sonhos de seus convidados, chegando até a afirmar que ele tinha o poder de ressuscitar os mortos. Mediante isso, ele se fazia receber como um príncipe e obtinha tudo o que ele exigia sem, evidentemente, ressuscitar ninguém.²⁷

Observemos, enfim, que o pensador da África Negra tradicional e o pensador Egípcio estão de acordo em recusar a onisciência e a perfeição ética a um ser qualquer e admitem que todo homem é capaz de adquiri-las em maior ou menor grau. Assim, eles descartam toda ideia de uma revelação de toda a verdade que teria sido proclamada de uma vez por todas e colocam a necessidade da reflexão, da busca e da troca de ideias como única via de acesso à verdade. E nós sabemos que essa exigência do debate sobre o essencial é outra maneira de se referir à exigência filosófica. Esses elementos de semelhança entre o pensamento egípcio e o pensamento do restante da África Negra nos parecem suficientemente numerosos e importantes para nos autorizar a afirmar a existência de uma tradição filosófica africana fundamental, que remonta à mais alta antiguidade que existe.

²⁷ Blaise Cendrars: *Anthropologie Nègre*, Buchet/ Chastel, pp. 145-148.

III

Os problemas de uma filosofia africana do nosso tempo

Partindo dos textos europeus e da palavra europeia “filosofia” para evidenciar a noção de filosofia, tivemos o cuidado de advertir que a escolha desse ponto de partida não implicava em nenhum julgamento de valor sobre a filosofia europeia, que não significava nem adoção, nem rejeição da filosofia no sentido europeu do termo. Depois de ter mostrado a existência de uma filosofia na tradição cultural africana, devemos, também, e com mais energia, especificar que esse reconhecimento não faz de nós, *isso facto*, adeptos da filosofia africana da qual mostramos a realidade. A exploração do passado, o exame da nossa cultura tradicional, obedece a uma preocupação de objetividade e de conhecimento de si. É importante conhecermos a nós mesmos tais como somos, tais como o passado, próximo ou longínquo, nos moldou, apreender as aquisições de nossos ancestrais, na verdade, em toda sua diversidade. Elas não devem ser nem empobrecidas, nem desfiguradas. “Pesquisas” direcionadas afirmaram, com uma facilidade e uma insistência suspeitas, o caráter essencial e incuravelmente religioso do Negro na intenção apenas velada de imunizá-lo contra as ideologias modernas, particularmente o marxismo “ateu”. É necessário reagir contra essa tendência, que leva a ocultar os aspectos de nossa tradição cultural que contradizem o pré-conceito e a teoria de base ou pedra de esquina.

Mas a questão de saber qual filosofia adotar, ou mesmo se é necessário filosofar, não é resolvida assim. São postas, então, relativamente à filosofia, uma questão geral e uma questão específica.

1° - **A questão geral** de saber se é necessário optar ou não pela filosofia é como se perguntar se devemos tomar o pensamento como guia supremo da vida, ou se é outra instância que tem esse papel. Por pensamento, nós entendemos ou relembramos o poder de examinar e de confrontar diversas representações, doutrinas, ideologias, para manter aquela que julgamos estar em maior

conformidade com a verdade, ou seja, com o que é, pode ou deve ser. O pensamento, assim compreendido, se opõe a toda adesão espontânea e sem exame crítico a uma concepção ou doutrina qualquer, sob pretexto de que ela proviria de um ser superior: deus, ancestral, gênio, vidente etc. Quanto a nós, consideramos o pensamento pelo que ele há de mais elevado no mundo conhecido. Na verdade, constatamos que, de todos os seres conhecidos, o homem é o único que pensa e que, por essa razão, prevalece sobre todos. Além disso, constatamos que, entre os homens, aqueles que, indivíduos ou povos, desenvolvem a faculdade universal de pensar, prevalecem com o tempo sobre aqueles que a sufocam ou a negligenciam. Admitir que o pensamento é o que há de mais elevado no mundo é admitir, também, que ele não deve ser dirigido e que é ele, preferencialmente, que tem o direito de dirigir a vida dos seres em quem se manifesta. Quanto à despreocupação, ela não é, de forma alguma, uma solução. A humanidade não pode se permitir imitar os lírios do campo e os pássaros do céu que não semeiam, nem colhem, pois, aparentemente, ninguém o faria para ela. Se os homens negligenciassem o semear, o colher, o pensar e a preocupação com as condições de sua vida, eles morreriam com certeza.

Em outro plano, o pensamento fornece uma base firme à autonomia e à igualdade. Toda limitação do pensamento leva a uma limitação da igualdade ou resulta da mesma. O pensamento é uma faculdade humana universal, cujo exercício envolve cada um pessoalmente. O que se chama, no sistema mitológico, fé ou crença, comanda, ao contrário, uma estrutura profundamente desigual e provoca a dependência, uma vez que se trata sempre de se remeter a um ser superior para o que diz respeito à verdade e às normas do comportamento. Tais sistemas se baseiam no velho mito da humanidade rebanho-de-deus. É o pastor que pensa e que decide e as ovelhas seguem o que pensa e decide o pastor. Pouco importa se ele decide conduzi-los ao pasto ou ao matadouro, as ovelhas o seguirão com a mesma docilidade. Da mesma forma, deus, na sua onisciência e sua bondade, revelaria aos homens seus pensamentos e suas vontades, as quais eles deveriam aceitar com

uma docilidade bem submissa. Entre deus, que revela, e o homem, que crê na revelação, é estabelecida uma desigualdade de essência, análoga à que existe entre o pastor e as ovelhas. As ovelhas, pelo menos, veem seu pastor e escutam sua voz. O rebanho humano não tem esse privilégio. O pastor divino não se mostra para o seu rebanho e parece que ele gosta de recorrer a intermediários, se bem que nós escutamos somente a voz de outros humanos que se dizem seus enviados ou seus representantes. Nessas condições, como saber se é ele que nos fala – a nós, seu rebanho –, e não o lobo? Como saber se somente ele fala e se nós temos, de fato, um pastor? Com o pensamento, pelo contrário, nós estamos no terreno firme da experiência íntima, já que o exercício do pensamento é uma atividade essencialmente nossa e essencialmente consciente. Ele é o fundamento da autonomia, porque é pessoal por essência. Ele funda também a igualdade porque é uma faculdade humana universal.

A opção pela filosofia tem, então, o significado de um engajamento pela autonomia e igualdade. Categoricamente, ela significa a recusa do milagrismo, de todas as mitologias e de todas as ideologias que nos convidam, direta ou indiretamente, explícita ou implicitamente, a renunciar ao nosso poder de examinar e de julgar por nós mesmos e a confiar essa responsabilidade a outro; em consequência, todos aqueles que, em nome de deus, da História, da Civilização, da positividade, veem depreciar o pensamento ou tentar reduzir seu impacto serão convidados a se afastar para que nós mesmos possamos interrogar, sem intermediário, a realidade natural ou sócio-histórica, assim como deus em si. Será que é necessário acrescentar que, ao elevar o pensamento à condição de guia supremo de nossa conduta, não ignoramos a realidade e a importância do coração e da imaginação? Só queremos afirmar que as paixões, assim como as representações imaginárias, devem ser examinadas, controladas e julgadas; do contrário, teremos apenas o tempo de perceber que caímos, como instrumentos, nas mãos de alguns gênios malignos, que se tornaram mestres na arte de manipular a credulidade e a ingenuidade das massas.

A filosofia, ou seja, o pensamento sobre o essencial, funda, então, a liberdade e a igualdade, mas essa determinação não é

unilateral. O pensamento sobre o essencial, por sua vez, não pode se instaurar, se enraizar e se desenvolver sem um meio sociopolítico favorável à discussão. A pura brutalidade, por exemplo, exclui todo debate. O pensamento filosófico não é puro, autossuficiente e não pode, então, ter desenvolvimento autônomo, independente do contexto institucional e sociológico. O pensamento se desdobra amplamente quando o meio sociopolítico o encoraja, inclusive o solicita. Em si, o pensamento sobre o essencial se inscreve no processo de criação que desemboca na práxis concreta; é um dos seus aspectos, um momento, uma fase: a fase teórica. Por ser o pensamento, originalmente, apenas um aspecto do processo global de criação e de transformação do dado, existe, entre ele e o poder, uma relação profunda. É pelo pensamento, na verdade, que o homem se eleva acima do dado; é por ele, também, que o homem se dá outras possibilidades, que ele as compara, as confronta, prevê o processo pelo qual poderia realizar-se, ou não, cada uma das possibilidades. Esse poder de previsão e de pré-elaboração limita, consideravelmente, as hesitações e os fracassos e se traduz por um aumento de poder que faz do homem o ser mais poderoso do mundo **conhecido**. Assim, o saber é, então, uma fonte de poder. O poder sobre os elementos se apoia no conhecimento dos elementos, e o poder sobre os homens, o poder espiritual, se apoia no conhecimento dos homens, de seu coração e de seu espírito. Mas, dizer que o poder de transformar, de criar, constitui o principal resultado do saber é reconhecer que o poder é o coroamento e, inclusive, a finalidade última do saber. Não é pelo simples prazer de contemplar o mundo que o homem busca conhecer o real, mas é visando transformá-lo e controlá-lo, a fim de adaptá-lo às suas necessidades e aspirações ou de se transformar, para se adaptar a ele. Da mesma maneira que não há a arte pela arte, também não há saber puro, o saber pelo saber. O saber deve ampliar nossa apreensão sobre o real e melhorar nossa condição no mundo.

Em uma cultura viva, o pensamento se atém às questões que apresentam um interesse concreto pela vida. Uma vez que a motivação profunda do conhecimento é a prática, a atividade

teórica não pode se manter por muito tempo caso seja privada de todo poder e de toda possibilidade de concretização. Sem poder, o saber aparece sem objetivo e inútil como algo externo à seriedade da vida. O que é estranho ao processo da vida prática deixa de ser uma preocupação real e, cedo ou tarde, desaparece do horizonte do pensamento. O saber vivo acaba se limitando à esfera das preocupações reais. O pensamento filosófico grego culminou com a afirmação da potência ateniense. A filosofia europeia moderna foi, essencialmente, a obra da Inglaterra, da França e, sobretudo, da Alemanha. Somente porque esses países foram as principais potências europeias e mundiais durante os três últimos séculos. Por serem potências mundiais, esses países se sentiam responsáveis pelo destino do mundo. Era natural que seu pensamento tomasse as mesmas dimensões que suas preocupações concretas, ou seja, dimensões universais. Os povos poderosos, ou que esperam sê-lo um dia, têm preocupações da mesma dimensão que suas responsabilidades ou que suas ambições. Os povos que não são poderosos e nem ambiciosos têm, também, preocupações limitadas ao seu campo de atividade. Um país pequeno acredita que o destino do mundo não depende muito dele, mas das grandes potências. Ele tenderá, então, a limitar seu pensamento a suas preocupações reais, que são limitadas. Para que, então, pensar no mundo, no seu destino, se não podemos fazer nada para modificá-lo e melhorá-lo? O sentimento de impotência engendra a indiferença em relação ao que não podemos controlar. Por que a Grécia, que deu ao mundo Demócrito, Platão e Aristóteles, tornou-se, filosoficamente, estéril se não é porque ela não se sente mais responsável pelo curso do mundo, porque ela perdeu o poder e, com ele, a confiança em si e a segurança histórica? E no dia, talvez menos distante do que aparenta, em que a Inglaterra, a França e a Alemanha perderão sua responsabilidade de potências mundiais, esse dia marcará, assim, o declínio de seu desenvolvimento filosófico. É verdade que o sentimento de potência ou de impotência é subjetivo, e um povo, objetivamente muito fraco, pode demonstrar uma grande segurança histórica e uma grande audácia de pensamento se ele ignorar sua impotência

real e a existência de povos mais importantes, capazes de paralisá-lo. Essas observações nos levam a pensar que a possibilidade de uma renascença filosófica na África está ligada a seu destino político e econômico. A África só formulará uma grande filosofia moderna se ela se tornar ou tender a se tornar uma grande potência moderna, podendo se declarar responsável pelo destino do mundo sem ser motivo de piada. É essa ambição que, sem dúvida nenhuma, fornece a energia necessária às tentativas filosóficas africanas atuais. A motivação que os sustenta recairia com a perda de tal esperança, tanto é que o saber não se aventura por muito tempo para além de nossas preocupações efetivas e de nossas ambições.

O poder ou, talvez mais exatamente, a consciência do poder, parece uma condição necessária à filosofia, mas não uma condição suficiente. O poder pode ser organizado sobre uma base absolutista e despótica, que não tolera nenhum debate sobre os princípios que o fundamentam. Nesse caso, é o mito que predominará e não a filosofia. A filosofia não pode prosperar sob o despotismo a não ser que seja para combatê-lo e refutá-lo.

2° – **A questão geral:** a favor ou contra a filosofia? Nós nos pronunciamos firmemente a favor. Passando à questão específica: qual filosofia para a África? Responderemos sucintamente. Uma filosofia de compreensão crítica; a teoria do que é ou está em andamento, do que queremos; a previsão das condições de realização de nosso propósito fundamental, dos principais obstáculos que nos separam desse propósito e da maneira de superá-los.

a) Nossa condição atual

Atualmente, a África está, por inteiro, sob o controle de um sistema mundial de dominação e exploração. O capitalismo internacional se impôs às nossas sociedades graças à sua força física superior, tirada do conhecimento científico dos elementos e dos processos naturais, e da aplicação desse conhecimento à atividade militar e produtiva. Por outro lado, negreiros,

colonialistas e neocolonialistas sempre encontraram, em todas as populações indígenas, cúmplices, lideranças ou homens do povo, prontos a colaborar com eles, visando a benefícios pessoais imediatos. A aliança ao nível social e político, com as forças moralmente corrompidas, se prolonga, no domínio cultural, por encorajamento de todos os elementos que, nas civilizações tradicionais, são considerados favoráveis ao reforço da dominação. A Europa capitalista e imperialista combateu, nas sociedades invadidas, todas as forças – homens, instituições, crenças, costumes – hostis à dominação, ou seja, o que havia de mais saudável nessas sociedades. Por outro lado, escreve Césaire, ela “se entendeu bem com todos os indígenas feudais que aceitavam servir, estabeleceu com eles uma cumplicidade viciosa; tornou sua tirania mais efetiva e mais eficaz, e sua ação tendeu a nada menos que a prolongar artificialmente a sobrevivência dos passados locais no que eles tinham de mais pernicioso. A Europa colonizadora implantou o abuso moderno na base da desigualdade antiga”²⁸. Ideologicamente, o esforço do imperialismo consiste em impedir que haja, no colonizado, toda e qualquer tomada de consciência de sua real condição de dominado e de explorado, depreciando-o diante de seus próprios olhos e apresentando o novo rumo dado à história como uma vantagem. Desse modo, o colonizado acaba aceitando sua nova condição e colaborando com sua própria exploração. Não basta ao imperialismo ter escravos; é necessário, ainda, que esses estejam contentes com seu destino.

O colonizado é, como todo homem escravizado, um ser diminuído no sentido mais forte do termo. Um homem dominado é, por definição, essencialmente passivo. A ele é proibido expressar suas necessidades e suas aspirações, planejar seu futuro e decidilo. Ele está inserido, a título de instrumento, na práxis criativa do mestre. É a mesma coisa que dizer que ele perde a iniciativa histórica, o direito de empreender e de criar. O pensamento do homem dominado (ainda não revoltado) adormece, sua vontade vai enfraquecendo: falta de exercícios. Por um fenômeno de

²⁸ Césaire, Aimé. *Discours sur le Colonialisme*, 3.ed., Présence Africaine, pp. 25-26.

sobrecompensação bem conhecido da Psicanálise, suas funções biológico-instintivas não se desenvolvem normalmente. A atrofia do pensamento e do querer, que são as potencialidades mais elevadas da criatividade consciente e propriamente humana, se desdobra em uma hipertrofia da emotividade, da instintividade e do comportamento mágico religioso.²⁹ Essa degradação do homem dominado é, então, invocada para explicar e justificar a dominação enquanto, na realidade, ela é o seu resultado. A dominação naturaliza e animaliza o homem. É um crime contra a humanidade e deve ser considerada como o mal absoluto.

b) Nosso objetivo

Essas observações revelam o sentido profundo do movimento anticolonialista. Um povo que luta pela sua libertação busca reconquistar sua humanidade perdida, ou seja, o poder de se expressar e conceber, de decidir e de realizar o que ele decidiu. Em se tratando de nosso continente, o combate pela libertação visa, ou deve visar, à emergência de uma África próspera, forte e autocrática; uma África formando um centro autônomo de necessidades e de aspirações, de expressão, de concepção, de decisão e de realização nos planos político, econômico e cultural. Esse é o sentido da revolução que se trata de efetuar. O imperialismo não poupará esforços para impedi-la e não devemos poupar nenhum sacrifício para impô-la.

O importante é estar consciente das dimensões reais do empreendimento e identificar, exatamente, o inimigo que deve ser vencido. O inimigo não é somente o invasor estrangeiro, mas também, em nossa sociedade, todas as forças (homens, instituições, estruturas sociais, costumes, crenças) que foram e são, ainda, seus cúmplices, todas as lacunas que facilitaram sua

²⁹ O comportamento mágico religioso é motivado pela impaciência do desejo que não impõe a si mesma a mediação do pensamento e do trabalho e por assim reaproxima o homem do animal que é dominado pelo desejo e pelo instinto e que é incapaz de pensamento e de trabalho propriamente dito. É verdade que o comportamento mágico-religioso supõe um poder de imaginação do qual nenhum animal é capaz e que se manifesta pela objetivização fantástica dos objetos do desejo, do medo e da afetividade em geral e pelo recurso a um simbolismo complexo.

ação. Nessas condições, fazer a revolução não pode mais significar unicamente se livrar do estrangeiro, mas, também, se transformar em profundidade: a revolução deve ser, ao mesmo tempo, autorrevolução. O sistema mundial de dominação e exploração não é constituído unicamente de forças do centro; ele encontra apoio mesmo no meio das populações e das culturas dominadas. Ele só pode, então, ser destruído através de revoluções sociais e culturais pelas quais seriam suprimidos seus suportes locais.

Luta obstinada contra as forças interiores do sistema mundial de dominação e de opressão, mas também solidariedade com todas as forças que, no mundo, combatem o monstro. Ao sistema mundial de opressão e exploração, as forças revolucionárias devem opor uma frente de combate anti-imperialista, também de caráter mundial.

c) Domesticar a ciência e a tecnologia

Enfim, devemos compreender que a força da burguesia internacional é, em definitivo, a força da matéria domesticada pela ciência e pela tecnologia. Se nós também quisermos ser fortes – e isso é muito necessário se estamos determinados a nos libertar do imperialismo europeu – é fácil ver o que temos de fazer: chegou a nossa vez de controlar a ciência e a tecnologia modernas, para dispor da força da matéria, em vez de criticarmos o materialismo da civilização industrial sob o pretexto de que o Negro seria essencialmente religioso e espiritualista. Era o espírito que impulsionava os “reis negros” a vender seus irmãos aos negreiros por um pouco de cachaça ou alguns metros de tecido? E os milhares de soldados africanos que, através do continente, ajudaram e ajudam os colonizadores e os racistas a massacrar os seus, é pelo amor do espírito? E será que neocolonialismo, em si, não se apoia essencialmente sobre a corrupção e nosso desejo sem limites pelos produtos dessa civilização materialista tão criticada, sem convicção? A propósito, o que pensam de nós aqueles que instalaram o neocolonialismo? Um banqueiro o explica a seus colegas, assustados pela ideia de independência:

“Essa independência não tem nada que me assuste

Vinte anos de trópicos!

Imagine-se, eu os conheço. Axioma:

Para domesticar os selvagens, existem apenas duas práticas:

A vara, meu caro, ou então a propina!

O que eles querem? cargos, títulos,

Presidentes, deputados, senadores, ministros!

Enfim a propina! Bom! Carros! Conta bancária,

Mansões, tratamentos especiais, não estou economizando.

Axioma, e é isso que importa: saciá-los!

Resultado: seu coração se amolece, seu humor torna-se suave...

Entre seu povo e nós, se erige o grupo deles,

Se ao menos com eles, na falta de amizade,

Nesse século ingrato sentimento ultrapassado

Soubéssemos amarrar os laços da cumplicidade”³⁰

Esse texto nos remete a uma imagem pouco lisonjeira de nós mesmos, mas à qual não poderíamos refutar toda a verdade. O fato é que o sistema que ela funda funciona. Em que pode consistir o antimaterialismo daqueles que estão prontos a sacrificar tudo, inclusive sua consciência e sua alma, em troca de bens materiais? Em vez de se perder na corrupção para poder adquirir os produtos industriais, em vez de pedir às potências industriais assistentes técnicos, armas e instrutores militares para massacrar nossos povos famintos... é permitido pensar que seria mais espiritual que nos tornássemos técnicos, a fim de produzir nós mesmos, em abundância, os bens materiais sem os quais não poderíamos viver.

Parece, de fato, que a oposição verbal ao materialismo, em nome de deus e do espírito, repousa sobre um mal entendido relativo à natureza do espírito. É pelo conhecimento dos fenômenos naturais e pelo domínio exercido sobre eles que deus, no Gênesis, o Salmo 104 ou o Livro de Jó, por exemplo, estabelece sua transcendência, sua superioridade absoluta sobre o homem. Deus, ou seja, segundo os teólogos, o espírito absoluto, é como tal porque conhece e governa o mundo; e o homem, nos textos bíblicos, deve se submeter a deus em função de sua ignorância a respeito

³⁰ Césaire, Aimé. *Une saison au Congo*, Ed. du Seuil, 1966, pp. 19-21.

do universo e de sua impotência frente à fúria dos elementos e dos seres naturais. Deus não tem medo de se apresentar como um engenheiro das obras que, para impor limites ao mar, pôs ferrolhos e portas; que sobre a terra estendeu o cordel, que pôs a terra sobre bases construídas por ele, etc..³¹ Mas eis que o homem, através de esforço próprio, desenvolveu conhecimento e meios de ação, é verdade, limitados, mas menos ilusórios que aqueles que Javé ostenta na bíblia. Consequentemente, a ciência e o poder deixam, segundo os teólogos, de ser os atributos do espírito para ser apenas manifestações do materialismo da civilização moderna! Se o conhecimento e o controle dos fenômenos não definem mais o espírito, este será concebido como pura consciência, como pura interioridade incompreensível e sem consistência.

A difamação verbal da ciência e da tecnologia moderna não poderia, a nosso ver, diminuir seriamente seu prestígio e seu domínio sobre nós. O homem é, de fato, um ser natural, constituído de elementos materiais. Assim, aquele que tem poder sobre os elementos e os fenômenos naturais tem também poder sobre ele. O homem precisa dos elementos naturais para entreter sua substância material, uma vez que ele tem medo de deixar de existir por privação ou por agressão. Garantir-se o controle dos elementos e dos outros fenômenos naturais pela ciência e a pela tecnologia vem a ser garantir-se o direito à vida e à morte sobre aqueles que ignoram esse segredo do poder.

A desigualdade nessa área se traduzirá, inevitavelmente, pela desigualdade no plano político. Aqueles que detêm a superioridade no plano do conhecimento e do controle dos fenômenos naturais estabelecerão seu domínio sobre os outros. É necessário compreender que a ciência e a tecnologia modernas fornecem meios de dominação, ou de libertação, bem mais seguros que os chamados poderes sobrenaturais dos personagens da mitologia bíblica, que não passam de fantasmas da mentalidade mágico-religiosa dos Hebreus.

Uma concepção razoável do espírito não poderia, a nosso ver, excluir a ciência e o poder sobre os fenômenos que ela estabelece.

³¹ João, XXXVIII, 4-11.

Pois, até onde sabemos, o espírito é, antes de tudo, poder de representação, de significação, de pensamento e de escolha. Representação, pensamento e decisão constituem tantos aspectos, como fases da práxis racional, da transformação da realidade.

Em suma, o espírito é atividade. Agir quer dizer enfrentar a resistência do mundo objetivo dado e vencê-la, transformando a realidade estabelecida, para adaptá-la às nossas necessidades e às nossas concepções subjetivas. Em outras palavras, é no mundo e sobre o mundo objetivo que o espírito se afirma e se desenvolve. O espírito, ou seja, os homens, seres de carne e de osso que sentem necessidades, que concebem, discutem suas concepções e agem em função das ideias que disso resultam. Se o espírito é assim, então, uma civilização que cultiva o pensamento e a ação fundada no pensamento não poderia ser totalmente estranha ao espírito. Aqueles que se proclamam partidários do espírito e que, ao mesmo tempo, criticam a ciência e a tecnologia da civilização industrial parecem não compreender o que é realmente o espírito. Se opor ao pensamento e à práxis racional, à ação fundada sobre o pensamento é, certamente, se opor ao espírito. A partir daí, percebe-se que os inimigos do espírito não são aqueles que se imagina. Se é verdade, por exemplo, que ter fé é renunciar a pensar o seu conteúdo, ou seja, essencial, é necessário admitir que ela é mutilação do pensamento e, logo, mutilação do espírito. A formação de representantes é, certamente, uma atividade do espírito, mas o exame crítico das representações, para verificar sua objetividade, requer uma forma de espírito bem superior à crença espontânea e ingênua, à adesão, sem exame, às representações incompreensíveis. Aqueles que se elevam até o pensamento das representações e das crenças são, conseqüentemente, mais habilitados a reivindicar o espírito do que aqueles que se fecham nas simples representações, se proibindo qualquer questionamento de crenças incompreensíveis, ou seja, em bom português, absurdas. O romance de Cheikh Hamidou Kane, *A aventura ambígua*, é inteiramente fundado sobre a oposição entre a civilização industrial, que não passaria de uma proliferação da aparência, e a civilização dos Diallobé, símbolo da civilização do Terceiro Mundo, que se

baseia, segundo o autor, na crença em deus, no espírito absoluto. Ao longo do livro, Kane trata de diversas questões: a questão do trabalho, da riqueza, da vida, da diversidade de culturas, etc... e de sua relação com deus. Mas, sobre o próprio deus, nenhuma questão real é colocada, nenhuma discussão é travada. Nos é dito que o homem “nasce em uma floresta de questões”³² Ao olhá-las de perto, percebemos que essas questões não são e não trazem nenhum debate. Por questão, o autor entende, por um lado, as necessidades mais elementares e mais imperiosas do organismo e, por outro lado, as aspirações do coração. O estômago com fome não coloca questões: ele ordena. O mesmo se passa com os membros cansados: “tenho que comer, me dê de comer”, ordena o estômago. “Descansaremos, enfim? Descansaremos, você quer?” Sussuram-lhe os membros. Ao estômago e aos membros, o homem dá as respostas que devem ser dadas, e esse homem é feliz. “Estou sozinha, tenho medo de estar só... procure-me quem amar,” implora uma voz. “Tenho medo, tenho medo. Qual é meu país de origem? Quem me trouxe aqui? Onde estão me levando?” Pergunta essa voz, particularmente queixosa, que se lamenta dia e noite. O homem se levanta e vai procurar o homem. Depois, ele se levanta e reza”.³³ A espontaneidade e o imediatismo das reações são impressionantes. A intenção do autor é nos mostrar que a questão metafísica, a necessidade de deus é tão natural e tão vital quanto a necessidade de comer e de descansar e que pede uma reação não menos espontânea. É insensato e inútil iniciar uma discussão com um estômago faminto. Seria também insensato e inútil, segundo ele, resistir à necessidade da religião. A rigor, a questão religiosa não é colocada. O autor, mais exatamente, o Cavaleiro que é um de seus porta-vozes, não se pergunta sobre a origem e o destino do homem e, menos ainda, sobre a existência e a natureza de deus. A resposta já está, de fato, implícita na formulação da pergunta: o homem tem um ‘país de origem’ fora do mundo visível, existe um Ser pessoal que o trouxe a esse

³² Cheikh Hamidou Kane, *Aventura Ambígua*, Julliard, p. 87.

³³ Ibidem.

mundo e que o conduz a um destino pré-estabelecido. Em vão, Lacroix tentará levar o Cavaleiro a fornecer algumas explicações racionais sobre a existência de deus. À confiança do Cavaleiro, o pai de Samba Diallo, “Eu coloquei meu filho em sua escola e pedi a deus que nos salvasse a todos, você e nós”, o professor responde de uma maneira deliberadamente provocante: “Ele nos salvará se ele existir”³⁴. O Cavaleiro não se deixa levar pelo terreno proibido do debate sobre o essencial e se contenta em seguir seu objetivo sem contestar. Deus, o essencial, não é objeto de debate, mas somente de oração e de adoração. Em caso algum, o crente deve fazer dele objeto de questões reais, ou seja, duvidar dele. Em relação a Pascal, o Cavaleiro dá a seu filho esse aviso: “Com certeza, é o homem do Ocidente que mais apazigua. Mas desconfie também dele. Ele duvidou”³⁵. Afirmar que a religião é a reação espontânea do homem ao medo cósmico, como o faz Kane na voz do Cavaleiro, é admitir que, para o crente, deus não passa de um fantasma ditado pela afetividade, ou seja, que ele é um produto do coração e da imaginação e mantém o crente longe do pensamento, que é uma forma mais elevada do espírito.

Uma coisa parece certa: se nossa *intelligentsia* devesse se prender no fantasma de deus e no dogmatismo das religiões, ditas reveladas, sem dúvida de que ela confirmaria, por aí, nossa derrota. A crença não se opõe ao saber, assim como a essência da interioridade não se opõe à aparência da exterioridade. Na realidade, o saber – e, sobretudo, o saber do essencial – é mais interior e mais profundo que a crença. Esta, na verdade, não passa de uma introjeção das vontades e das afirmações de um outro (grande homem, profeta etc...), enquanto o saber é o resultado de um exame ativo e pessoal das crenças ou dos dados exteriores. A ciência e a técnica modernas só podem ser domesticadas pelos povos dos quais, pelo menos a *intelligentsia* chegou a libertar totalmente o pensamento, livrando-o dos entraves da crença. Cheikh Hamidou Kane atribui aos povos do Terceiro Mundo

³⁴ Op. Cit., p.98.

³⁵ Op. cit. p. 117, nós que sublinhamos.

a missão de reensinar a fé ao Ocidente, de levar à civilização industrial “um suplemento de alma” e colocar na voz do Cavaleiro essa prece: “Deus, em quem eu creio, se não formos bem sucedidos, que venha o Apocalipse! Priva-nos dessa liberdade da qual não teremos sabido nos servir. Que o peso da sua mão caia, então, sobre a grande inconsciência. Que o arbítrio de Sua vontade perturbe o curso estável de nossas leis...”³⁶ Será que alguém, dotado de uma vontade arbitrária, escuta a prece fanática e insensata do Cavaleiro? É uma questão de fé. Mas a evidência trágica, hoje, é que certos Estados, graças à ciência e à civilização tecnológica, detêm, desde já, os segredos do Apocalipse entre suas mãos e podem, a cada instante, por um ponto final à aventura humana.

d) O ocidente imperialista, inimigo do pensamento

Não é o culto, mas a traição ao pensamento, que é necessário condenar na civilização ocidental; o Ocidente não é culpado pela extensão e pela universalização da razão, mas, sim, pela sua limitação criminal. Como já falamos, o pensamento, a razão, não existe: o que existe são apenas homens pensantes e racionais, ou capazes de pensamento e de razão. É através do pensamento que o homem afirma sua liberdade, sua força e sua superioridade sobre todos os seres conhecidos. Estabelecendo sobre os operários e os povos do Terceiro Mundo um sistema de exploração e de opressão, a burguesia ocidental organiza, dessa maneira, o sufocamento do pensamento e da razão da maioria da humanidade. A lógica da dominação leva a burguesia internacional a se aliar às potências retrógradas que ela mesma teve que combater para se emancipar (o fanatismo, a superstição etc...) e a se opor à expansão do pensamento entre suas vítimas, porque o pensamento destas só pode se voltar contra a opressão. O Ocidente empreende a falsificação sistemática da história e da cultura dos povos dominados com o objetivo de justificar a dominação. A desumanização dos povos dominados – que é, na realidade, o resultado da opressão –, vem

³⁶ Op. Cit., pp.100-101.

a ser, desse ponto de vista, a razão da dominação e da exploração. Tal empreendimento de falsificação constitui uma grave violação da objetividade científica e da razão. Quem fechar os olhos diante da realidade sofrerá, mais violentamente ainda, o choque com a mesma e a burguesia internacional pagará o preço de sua cegueira; a humanidade desconhecida dos povos dominados se vingará e já começou a se vingar. A história recente das revoluções que se operam na periferia do mundo capitalista (na Europa oriental, na Ásia, na África ou na América Latina) mostra claramente que a condição absoluta para a libertação, no contexto moderno, é a emancipação total do pensamento e a apropriação do espírito científico. Enfim, o individualismo e a exaltação da acumulação, que constituem as causas internas do imperialismo ocidental, não deixam de estar relacionados com a realidade cristã. O deus cristão (e muçulmano) é um indivíduo solitário que domina todos os outros seres que devem servi-lo. A identidade entre a essência e a existência divinas significa que o universal, o absoluto, tem a forma de um indivíduo. O cristão busca estabelecer individualmente uma relação íntima com essa individualidade absoluta de deus. Em deus, o indivíduo humano compartilha da perfeição absoluta e torna-se, ele também, um pouco absoluto; como tal, ele não precisa de nada, nem de ninguém além de deus. Feuerbach cita esse texto significativo de Santo Tomás: “O contato diário com os amigos não é necessário à felicidade porque o homem tem em Deus a plenitude total de suas perfeições... Portanto, se por ela mesma uma alma se beneficiasse de Deus, ela seria feliz apesar da ausência de um próximo que ela amasse”. “O cristão, comenta Feuerbach, não precisa de nenhum outro eu, porque enquanto indivíduo, ele não é portanto indivíduo, mais, sim, gênero, ser universal, porque ele “possui a plenitude total de sua perfeição em Deus”, ou seja, nele mesmo³⁷. Consequentemente, para o indivíduo cristão, basta se livrar da máscara da religião para se colocar abertamente como um absoluto que tem o direito de submeter o mundo inteiro à sua voracidade ilimitada e à sua

³⁷ L. Feuerbach: *A essência do Cristianismo*, Maspéro, p. 291, nota.

“vontade arbitrária”, para retomar uma expressão de Cheikh Hamidou Kane. Quando esse último, ao explicitar ele mesmo o significado de seu romance, declara: “A convicção de Samba Diallo é de que a fé religiosa (e sobretudo o Islã) constitui, antes de tudo, um problema que coloca em relação, frente a frente, o fiel e Deus”³⁸, ele prepara ideologicamente (mitologicamente, para ser preciso) o terreno para o individualismo capitalista, para a loucura da apropriação e da acumulação privadas, característica de seu modo de produção, e para a selva das relações entre as classes e os povos que resultam disso. Desde então, sob a direção (controlada à distância) dos defensores da fé e da alma-negra, essencialmente religiosa, impacientes de trazer um suplemento de alma à civilização industrial, nossas sociedades se organizam (ou se desorganizam) sobre as mesmas bases individualistas, que destroem, muito logicamente, as tradições coletivistas onde elas existiam. Não é coerente desaprovar o curso atual da maioria das nossas sociedades sustentando, ao mesmo tempo, as ideologias da diferença sobre as quais, sem dúvida, elas se baseiam. A cumplicidade entre as ideologias da diferença e o sistema mundial da dominação e da opressão é, hoje, óbvia: a opressão – ou seja, lembremos –, o sufocamento das massas exploradas e, em particular, do seu pensamento.

e) Exorcizar o culto da diferença

Na nossa opinião, devemos exorcizar o medo da originalidade e da diferença, ou seja, da tradição, certamente não a condenando e rejeitando-a em bloco, mas julgando-a depois de tê-la estudado e examinado cuidadosamente. Mesmo se aceitarmos a ideia de um progresso global da humanidade, isso não quer dizer que, para tal indivíduo ou tal povo em particular, o presente seja sempre melhor que o passado; não é, então, raro que o passado seja preferível ao presente, que a tradição seja superior à novidade. Não obstante, é importante enfatizar que a diferença, a particularidade em relação

³⁸ Cheikh Hamidou Kane: *Entrevista com Cameroon Tribune*, de 7 de Julho de 1975.

ao outro, não tem valor em si, não mais que a identidade em relação a si e a tradição que a define. Em **A aventura ambígua**, Cheikh Hamidou Kane relata a tradição da noite do alcorão, na qual, após ter concluído seus “estudos”, a criança recitava de cor o “Livro Sagrado” em honra aos seus parentes. Compreende-se a intensa emoção experimentada por Samba Diallo ao cumprir essa tradição, pensando que ele estava “repetindo para seu pai aquilo que o próprio Cavaleiro tinha feito para seu próprio pai, aquilo que, de geração em geração desde séculos, os filhos de Diallobé tinham feito para seus pais...”³⁹ Mas, se pensarmos que, em geral, nem os filhos, nem os pais, nem os mestres não compreendiam nada do que eles recitavam ou escutavam com tanta exaltação, e se pensarmos, sobretudo, na extrema brutalidade dos métodos utilizados pelos mestres para inculcar esses encantamentos sibilinos, como não discordar com uma tradição tão delirante e anestesiante? A incapacidade de pensar o essencial que se observa entre os adultos adestrados dessa maneira, por mais que a batizemos com o nome de fé, é apenas o resultado do terror sofrido e interiorizado durante a infância.

Consideremos o mestre e o escravo. Eles estão separados pela maior diferença que possa existir entre seres humanos. O primeiro se expressa, projeta, pensa, decide, ordena e, ao fazê-lo, afirma sua identidade humana genérica; enquanto, para o segundo, logo que sai daquilo que o mestre estima sem importância, é proibido de se expressar, de pensar e de decidir; melhor dizendo, sua humanidade é reprimida, sufocada, negada. O escravo que se propusesse a manter tal diferença e que chegasse ao ponto de se glorificar dela apenas revelaria, dessa forma, a extrema estupidez na qual o teria mergulhado a escravidão. Porque a relação entre o Ocidente e nós continua sendo aquela entre o mestre e o escravo. Devemos alimentar, a respeito de todo culto da diferença e da identidade, uma desconfiança sistemática sem a qual corremos o risco de nos conformar dentro da servidão. De qualquer forma, é inútil querer imobilizar a tradição e a identidade cultural, pois tudo no

³⁹ Op. cit., p. 91.

universo está submetido a mudanças. E, passando da natureza à cultura e à história, o ritmo de transformação se acelera e muda qualitativamente. No mundo cultural, de forma bem mais rápida que na natureza, tudo se transforma por desenvolvimento ou por degradação. Nessas condições, o problema não é mais de saber se nossa tradição vai mudar ou não, ela muda inevitavelmente, mas quais mudanças afetam, com qual rapidez. A questão da natureza, da qualidade e da orientação das mudanças recebe um esclarecimento apreciável quando são definidos os agentes que as introduzem: os comerciantes ou os missionários estrangeiros, os nacionais, uma minoria, a massa?

Para escapar do dilema entre o antigo e o novo, a tradição e a revolução, a fidelidade a si e os imperativos do presente, para intervir ativamente no processo de formação sociocultural em curso e orientá-lo para a boa direção, só vejo uma saída: a consciência do fim, de suas implicações e de suas condições de realização. O fim escolhido, o propósito fundamental, deve resultar de uma verdadeira reflexão, de um exame e de um julgamento pessoal, levando em conta dados essenciais do contexto histórico. Se o fim fosse apenas a retomada de algum dogma tradicional mais ou menos habilmente disfarçado, naturalmente não seria de nenhuma serventia para resolver o dilema que enunciamos agora. Uma vez determinado, o fim vem a ser o critério de avaliação e de julgamento de toda cultura constituída e de toda tradição. Todos os elementos culturais que a servem são valorizados e reatualizados, aqueles que se opõem são energicamente combatidos, nada sendo posto como intangível *a priori*. Ele será, em suma, o princípio de construção da nova formação sociocultural. Se esse fim é, como o dizíamos, a libertação não somente da dominação da burguesia internacional e de seus agentes indígenas, mas igualmente de todo tradicionalismo, que ele seja africano, judeu-cristão ou muçulmano, é em relação a esse imperativo que tudo será examinado e julgado. O Absoluto não será mais um dogma opaco, um fantasma misterioso, mas o homem concreto, suas necessidades e suas aspirações. Percebe-se quais mudanças tratar-se-ia, então, de impor.

f) A revolução como condição de todo renascimento cultural

Paradoxalmente, tal revolução condiciona, rigorosamente, a sobrevivência e, até mesmo, o renascimento da tradição e garante a diferença. Frantz Fanon insistiu, com razão, na ideia de que a revolução, como tal, constitui um empreendimento de criação cultural. Expressar suas necessidades e suas aspirações, conceber um mundo de tal modo que encontrem, nele, suas realizações, produzir efetivamente tal mundo, é o processo em si de criação cultural. Por empreendimentos dessa dimensão, o homem afirma brilhantemente sua identidade genérica. Encontrando o sentido da práxis criadora, o revolucionário reúne todos os criadores, a começar por aqueles do seu próprio povo, pois nada se assemelha mais a um criador que um criador. Os artesãos da tradição eram eles mesmos criadores. Toda grande tradição provém, geralmente, de uma grande revolução. Aqueles, cuja colonização tinha combatido a memória, são resgatados do esquecimento. Dizer que a revolução pode ser somente a obra de homens audaciosos, capazes de conceber um mundo diferente, de se impor sacrifícios para realizá-lo, é reconhecer que os revolucionários são criadores de cultura por excelência, contrariamente aos agentes indígenas do colonialismo e do neocolonialismo, preocupados somente com seus interesses imediatos. Visto que resulta da obra dos homens preocupados com valores, o sucesso da revolução, apesar das transformações que precisa, se traduz pelo reconhecimento da cultura nacional.

A degradação da cultura tradicional deriva da dominação e, notadamente, da perda do poder de decisão. Enquanto o povo dominado não recuperar esse poder, ele não estará em condições de dar, novamente, vida à sua cultura constituída porque, uma vez dominado, ele não pode decidir nada. A revolução destrói a relação colonial de forças e coloca, de novo, o povo colonial em posição de fazer escolhas, de fazê-las respeitar e de concretizá-las no domínio político e econômico, mas também no da cultura. Por outro lado, a neutralização de todo tradicionalismo, que está implicado no projeto revolucionário como tal, exerce um papel importante na recuperação dos valores da cultura constituída.

O tradicionalismo é imobilização da tradição por sacralização ou por naturalização. A tradição absolutizada cerca e limita. Ela excluiu tudo o que não lhe pertence. Desacralizando-a e naturalizando-a, a revolução abre-a a todas as outras tradições. Um dos fatores mais importantes que intervém no renascimento cultural determinado pela revolução reside no papel das massas menos afetadas pela ocidentalização. A revolução é, antes de tudo, promoção das massas e, por consequência, promoção de sua cultura, que continua sendo amplamente tradicional. Enfim, a ciência e a tecnologia modernas são geralmente tidas como principais responsáveis pela destruição de nossas culturas. Se é verdade que o espírito científico só pode enraizar-se em detrimento da mentalidade sobrenaturalista e que a introdução da tecnologia precisa das transformações profundas ao nível da organização da produção, do tamanho dos Estados, etc..., é necessário ver, ao mesmo tempo, que a ciência e a tecnologia constituem uma vantagem poderosa no esforço de redescoberta e de promoção de culturas tradicionais: pesquisa, registro ou impressão de resultados e sua difusão pelos meios de comunicação etc.

Conclusão

A resistência que muitos intelectuais negro-africanos opõem à ciência e à razão provém menos da tradição propriamente africana do que do tradicionalismo africano moderno de um Senhor fortemente influenciado pelo racismo colonial, assim como dos tradicionalistas judeu-cristão e muçulmano. Em razão da força do nacionalismo cultural, esses dois últimos tradicionalistas se apresentam, com mais frequência, revestidos da máscara do primeiro, apoiando-se na tese suspeita do Negro incuravelmente religioso.

Um rápido olhar mais livre sobre a tradição africana nos convenceu de que uma corrente importante de pensamento, e talvez dominante desta, não teria nenhuma objeção contra a ciência como tal e teria conhecido, desde a mais alta antiguidade, a prática do debate sobre o essencial, ou seja, da filosofia. As tradições judaico-cristã e muçulmana, pelo contrário, se deixam descrever como antifilosóficas desde que condenem a dúvida sobre o Absoluto e subtraíam-na dessa maneira a qualquer debate verdadeiro. Se isso é assim, a luta pela filosofia, que é preciso opor ao racismo colonial, às armadilhas ideológicas do neocolonialismo e à ofensiva do dogmatismo das mitologias semíticas, tem menos o significado de um empréstimo da cultura europeia do que o da recuperação de uma antiga herança a ser rejuvenescida e a ser revalorizada e, mais profundamente, de uma reconquista e de uma reafirmação de nossa identidade humana genérica.

Debate

R.P. MVENG ENGELBERT: *Não tenho nada de essencial a dizer. Me contentarei com algumas observações pontuais:*

Esse tipo de exposição é de interesse de todo mundo. Pessoalmente, eu aprendi muito. Primeiramente, na própria ideia deste seminário no qual submetemos, à apreciação de um grupo variado, um texto que foi trabalhado. Esta é uma prova filosófica e científica que não posso deixar de apreciar.

Tratemos, agora, do problema da existência da filosofia africana. Estou confuso, pois estou de acordo com Towa quanto às premissas e conclusões mas, entre as duas, eu não acompanhei o raciocínio.

1° – Minha primeira inquietação é de ordem de vocabulário. Não sei mais o que se chama filosofia entre os filósofos. A filosofia, sendo o pensamento do essencial, na ordem do ser, o ser é absoluto, o ser é essencial. Nós estaríamos de acordo se o pensamento do essencial correspondesse ao pensamento do ser. E não compreendemos o que seria excluído da filosofia.

2° – Sua definição de mito é absoluta? No vocabulário judeu-cristão e muçulmano, não se fala de mito. Os mitos, na tradição grega, são o que se conta como uma tradição que vem de algum lugar. A aplicação do mito ao judaísmo-cristão e ao Islã é sujeita a dúvida: é uma extrapolação. Você corre o risco de destorcê-las se lhes aplica categorias que não são as delas. Quando você diz que essas tradições são antifilosóficas, você me assusta. Todos os grandes pensadores da história, que afirmaram a universalidade do pensamento, foram judaico-cristãos ou muçulmanos. Pode-se dizer que eles estiveram fora de sua tradição?

3° – A definição de filosofia, tal como aparece ao longo da sua exposição, é muito restrita e confinada a alguns tipos de cultura. Não se vê como o pensamento do Extremo Oriente se inscreveria nela.

4° – *A ideia fixa da diferença que você atribui à Negritude e à autenticidade me parece uma agressão contra a ciência. O que você diz sobre elas não é historicamente verdadeiro. Os primeiros pensadores, a vanguarda, vieram da Negritude. É preciso que eles sejam considerados como hereges. Penso que é necessário integrá-los na sua corrente de pensamento, que tem pontos positivos e negativos, de um lado e de outro.*

5° – *Tratando-se da definição da identidade, penso que ela não se define necessariamente com a diferença. No vocabulário hegeliano e marxista, é na oposição entre si e em si, entre ser por si e para si e ser fora de si, que se coloca o problema da alienação. É nessa oposição que se fala de identidade. O problema de identidade é, então, uma problemática filosófica essencial e não uma polêmica sentimental.*

6° – *Você opõe imaginação, afetividade, devaneio, representação, ao pensamento do essencial. Então, o que é o pensamento? Existe uma representação absoluta? Nossa percepção do real comporta um feixe constituído do que você chama afetividade e sem a qual o pensamento não seria nada. O pensamento só é absoluto porque ele é tudo, porque ele está em tudo. Seria necessário, então, ponderar essa oposição, pois eu não sei se o pensamento puro existe mesmo em Deus, em que o pensamento puro é o pensamento de tudo que existe, mesmo o relativo.*

7° – *O caráter neutro e amoral da ciência. Eu acredito que a ciência e a filosofia não possam ser neutras. Você fez alusão a Platão. Ora, filosofar, para Platão, é a ascensão, o caminhar dialético para as alturas, um esforço de aperfeiçoamento contínuo, um esforço em direção à verdade, o uno ou a divindade. Essa operação não pode ser neutra. Ela só pode ser total. Ela não comporta somente o real, a epistemologia, mas também a ética e a maieútica.*

8° – *A metodologia e pedagogia em filosofia. Você disse que o mito é um suporte para a verdade. A filosofia é outra coisa? A filosofia é o caminho do pensamento em direção ao Absoluto. Para Platão, é precisamente isso, essa escada, que é necessário subir para se ter acesso ao Absoluto: a lógica menor, maior, a dialética. Eu fiquei contente em constatar que você mostra que nossa tradição tem uma filosofia. O mito se situa no interior da filosofia, ele é uma das abordagens, também valiosa, que o homem emprega para alcançar o Absoluto.*

Sua exposição se parece – a filosofia que você expôs se parece muito com certos tipos de filosofias ocidentais – com a filosofia de Hegel.

TOWA: *Você fala do ser como algo que engloba tudo e diz que é a filosofia em si. Não há muitos filósofos que aceitam trabalhar com essa perspectiva.*

Os filósofos têm o hábito de fazer uma distinção entre os modos de conhecimento. Existem os modos mais baixos: o conhecimento por ouvir dizer. Ninguém pode estabelecer cientificamente o que Moisés disse. Os exegetas têm dificuldade em descobrir o que Jesus disse uma vez que os textos foram compostos bem depois da sua morte. O que resultou no evangelho. Eu apenas considero o trabalho dos exegetas.

Me parece que o mito se baseia nesse conhecimento do primeiro gênero. A ciência e a filosofia não podem admiti-lo como um conhecimento que tem o mesmo valor de um conhecimento discursivo controlado, que se obtém segundo um método; essa preocupação da verificação, do controle, de classificação, faz com que não se possa confundir a filosofia e a ciência com o mito.

A distinção entre pensamento e mito é essencial. Penso que é preferível retornar aos textos do próprio Platão que a Gusdorf e Eliade. O mito não é absolutamente dominante. Platão afrontou o mito mais seriamente, porque ele vivia em uma sociedade impregnada pelo mito. O mito é o que se conta. Como saber o que deus disse de Moisés, o que o anjo disse a Maomé? É evidente que a bíblia condena o pensamento, o que vai contra o revelado. A dúvida é o mal original, do ponto de vista da revelação.

Você fala de uma definição estreita da filosofia. Sem dúvida, você quer que a ampliemos de modo a conter o mito. Cairíamos, então, na etnofilosofia.

Em relação à Negritude, que representaria tudo para nós, é necessário dizer que não é uma razão para não recolocá-la em questão. Na disputa entre os Antigos e os Modernos na França, foram os Modernos que venceram os partidários dos antigos, apesar do prestígio desses últimos.

Em relação à identidade, pode-se admitir o sentido que você dá. Mas eu tomei o termo em um sentido igualmente em uso na filosofia e que não é tão distante quanto você pensa do sentido que menciona. Última observação: não temos certeza de que todos os grandes pensadores tenham sido judaico-cristãos ou muçulmanos. A filosofia existiu antes e fora dessas religiões.

SABLE: *A primeira pergunta que eu me fiz depois de ter lido o artigo de M. Towa (intitulado “A ideia de uma filosofia negro-africana”) foi uma questão relativa ao gênero literário ao qual pertence esse texto: ele me parece mais um discurso ideológico de combate que uma reflexão filosófica preocupada, antes de tudo, com a verdade. Lendo-o, eu pensei em Voltaire e em sua famosa frase: “Esmaguemos o infame”... ou seja, a Religião e as Igrejas... Aliás, é o que nos prometem muito concretamente na página 58, onde nos falam dos “inimigos a serem destruídos” e é também o que nos anunciam, mais cortezmente, na página 48, onde são designadas pessoas a quem se pede que “se afastem”. Lendo esse artigo, que se dá como uma defesa da liberdade, pensei também em certas reflexões de Marx na sua “Crítica do programa de Gotha”, quando ele nos explica que existem duas maneiras de conceber a “liberdade de consciência”: a maneira burguesa, que não é nada mais, diz ele, que a tolerância de todos os tipos possíveis de liberdade de consciência religiosa; e, depois, a maneira do partido revolucionário, que consiste, diz ele, a “se esforçar para libertar as consciências da fantasmagoria religiosa”. E Marx lamenta que as pessoas se contentem em não ultrapassar o nível burguês. Servir à liberdade de consciência, seria, então, — estranho paradoxo — deturpar as consciências da prática religiosa, pela persuasão primeiro e, em seguida, pela força se for necessário.*

Como não pensar nesses textos ao ler o artigo de M. Towa, que é manifestadamente um artigo de combate contra os inimigos que, como os deuses egípcios dos quais nos é falado, nas páginas 32-33, são um todo sendo plural: a religião, o poder burguês e o imperialismo ocidental, que se encontram misturados para constituir um só monstro a ser destruído (como nos é falado muito claramente na página 69).

Tudo isso coloca, a meu ver, uma questão essencialmente importante: nossos “Cadernos do Departamento de Filosofia” devem

ser uma “tribuna” para um combate ideológico, visando à destruição de certas esferas de existência, ou eles devem ser “o lugar” de uma reflexão filosófica, visando aprofundar o sentido da existência à luz da razão natural? Péguy falou da mística, que se deteriora em política; parece-me que é necessário garantir que a filosofia não se deteriore em ideologia partidária.

1º – Nos é dito, na página 18, que “existe, entre a filosofia e o mito, uma oposição profunda” e se é assim, nos é dito na página 19, é porque “o que caracteriza essencialmente um espírito mítico é sua inaptidão ou sua renúncia a pensar, a refletir de uma maneira pessoal e autônoma”. Nessa problemática, o mito é considerado (p. 20) “como um convite à divagação fantástica do espírito através do tempo e do espaço”, ele é como o fruto de uma imaginação astuta que impõe ao outro, frequentemente aterrorizando-o, normas já prontas; é sinal de despotismo e não de pensamento (p. 19).

Existe aí, a meu ver, uma análise muito orientada do mito e eu a acuso de ter pelo menos um século, talvez até dois, de atraso, o que é desgastante quando alguém se apresenta como defensor da ciência. Encontraríamos essa concepção do mito facilmente na Enciclopédia de Diderot e Voltaire, em Renan ou em Auguste Comte também. Mas tal concepção parece ignorar os grandes trabalhos modernos e contemporâneos sobre o pensamento mítico, pois trata-se, realmente, de uma forma de pensar autêntica como o mostram esses trabalhos contemporâneos. Penso nos estudos de Gusdorf sobre “Mito e metafísica” (1953), nos de Ricoeur no “Finitude e culpabilidade” (1960), nas numerosas obras de Mircea Eliade, naqueles de Van Der Leeuw sobre “A religião na sua essência e suas manifestações” (1955); penso, também, nas pesquisas de Jung e de Kerenyi, na sua “Introdução à essência da mitologia” (1951). Assim como existem realidades das quais falamos com maior facilidade em poesia, recorrendo a imagens e a metáforas, antes que em prosa com conceitos (por exemplo: o amor, a beleza), existem também realidades — Platão o sabia muito bem — das quais se fala com maior facilidade através do mito que através do discurso conceitualizado (por exemplo: as origens, o destinado, o além...). O mito é uma forma particular de pensamento e não a ausência de pensamento: é isso o que mostram especialistas do pensamento mítico como os que evoquei agora pouco.

2º – Nos é dito, também (p. 19), que “a cultura dos Hebreus, tal como ela se expressa na Bíblia, oferece um bom exemplo de cultura antifilosófica”, e a mesma afirmação está retomada e expandida no final (pag. 71), onde nos é dito que “as tradições judaico-cristãs e muçulmanas se deixam descrever como antifilosóficas”.

Não posso me pronunciar sobre a tradição muçulmana, que eu conheço mal, mas penso que nenhum historiador sério da filosofia pode concordar com o que é dito aqui da tradição judaico-cristã. Nesse caso, ainda é uma pena ignorar a história quando se quer defender a ciência. É um fato histórico (pensar, entre outros, nos estudos de Gilson, professor de Filosofia Medieval no Collège de France) que existe uma contribuição judaico-cristã muito importante na Filosofia Ocidental e que certas questões filosóficas (Deus, a criação, a pessoa) avançaram e foram aperfeiçoadas através de uma contribuição judaico-cristã. A categoria história não foi estabelecida por uma contribuição grega, mas, precisamente, por uma contribuição judaico-cristã. Claude Tresmontant (que ensina na Sorbonne) escreveu um “Ensaio sobre o pensamento hebraico” (1953), dois “Estudos metafísicos bíblicos” (1955) e uma obra sobre “as principais ideias da metafísica cristã” (1962). É, então, pelo menos, o indício da existência de uma característica filosófica nessa tradição judaico-cristã.

Além do mais, a justificação que M. Towa dá do caráter antifilosófico da cultura judaica é pelo menos estranha; na página 19, nos é dito: “O pecado original, do ponto de vista da Bíblia, é, em resumo, o pensamento sobre o Absoluto, ou seja, a filosofia”. Não há nada melhor em termos de simplificação e é uma pena, de novo, quando se defende o culto do pensamento. O pecado original, tal como é apresentado na Bíblia, designa a vontade manifestada pelo homem de se fazer Deus: “Vocês serão como deuses”, diz o Tentador, e é bem verdade – como o reconhece Sartre em “O Ser e o Nada”, página 653-4 que é aí a inclinação natural do homem. (Platão já tinha observado no Teages: “cada um gostaria de ser, se possível, o senhor de todos os homens ou, melhor ainda, Deus”. Plêiade 1293). Como é verdade que ceder a esta tentação significa entrar em um ciclo infernal: que um homem queira se tornar absoluto, queira se tornar Deus, como ele somente poderá imitar a Deus sem vir a sê-lo

realmente, ele será levado a se impor pela força como o faz Goetz em **O diabo e o bom deus**, apunhalando seu tenente depois de ter decretado a inexistência de Deus, e não é por acaso se, na Bíblia, depois da história do pecado original, tem-se a história do assassinato de Abel por Caim. É a vontade de deificação que constitui o pecado original, que é a origem de todo o pecado, sem dúvida; e o homem não cometeu o pecado original porque ele ousou pensar os valores e as normas, mas porque ele quis decidir por si mesmo e ser fundador do bem e do mal (e quem negaria que existe aí, de fato, algo muito perigoso? Por que não decidir, amanhã, que é bom matar os brancos e os burgueses, que é mal protegê-los, como alguns decidiram, ontem, que era bom massacrar os judeus?).

3º – Há, por outro lado, mas sempre no mesmo tipo de ideias, uma afirmação que volta e meia aparece como um leitmotiv ao longo do artigo:

A fé e a crença são renúncia ao pensamento, sinônimo de credulidade e de estupidez (p.38, p. 47), onde os crentes estão apresentados como um rebanho de ovelhas; p. 53, onde o comportamento mágico-religioso é tido como algo que aproxima o homem do animal; p. 59, onde a fé é tida como mutilação do pensamento etc..., a afirmação se amplia, às vezes, e a religião é apresentada como inimiga da ciência e é aí, como é dito na p. 58, uma falha dos teólogos.

Que tais propósitos figurem nos panfletos anticlericais pode até se aceitar, mas que figurem em um texto que se pretende filosófico, isso se torna intolerável e de muito mau gosto.

Houve, certamente, conflitos localizados entre ciência e fé (cf. O processo de Galileu), mas é um fato histórico reconhecido que a religião, e notadamente a “tradição judaico-cristã”, contribuiu para o desenvolvimento da ciência, dessacralizando, desdivinizando o mundo com o qual é permitido mexer, que é permitido atacar, pois ele não é divindade como o acreditava o paganismo.

Em seguida, qual orientação Deus dá ao homem depois de tê-lo criado, se nos referirmos à narrativa da Bíblia? “Povoaí a terra, submetei-a, dominai sobre os peixes do mar, sobre os pássaros do céu, e sobre todo animal que rasteja sobre a terra”.

Aliás, se a fé significa renunciar ao pensamento, como explicar que possam existir cristãos que sejam, ao mesmo tempo, pensadores? E eles são muito numerosos na história da filosofia. A fé religiosa – que é necessário julgar pelos grandes feitos e não por seus subprodutos, dizia Camus, acrescentando que é aí uma questão de honestidade (in “Actuelles” 1944-8, p.224) – nunca impediu de pensar e ela constitui, principalmente – como o testemunha a história do pensamento –, um estímulo para o pensamento, uma luz que dá pistas que a inteligência irá explorar. “Ela favorece em nós, diz G. Marcel, a eclosão de certos pensamentos que, de fato, não teríamos talvez alcançado sem ela” (Posição e aproximações concretas do mistério ontológico”, p.90).

4º – Segundo M. Towa, não haveria pensamento filosófico na tradição judaica, mas haveria na tradição egípcia e na tradição africana tal como se manifesta nos contos e, notadamente, nos contos animais.

Não tenho problema em reconhecer um pensamento filosófico egípcio; quero muito que chamemos filosofia a sabedoria prática que existe nos contos animais que fazem, da mesma maneira, pensar nos fabliaux da Idade Média ou nas fábulas de La Fontaine, que têm obras propriamente filosóficas; eu bem que quero tudo isso, mas tenho dificuldade em admitir que estamos, aqui, em um nível de reflexão filosófica superior em relação ao que nos é ofertado na tradição judaica. A representação de Deus, que emerge dos textos egípcios citados (fora o texto relatado na p. 26), é ainda bem pobre filosoficamente: nos é falado “de um colégio de quarenta e dois Deuses, presidido por um Grande Deus” (p. 25); nos é falado, também, na tradição egípcia, de uma “identidade entre o homem e Deus” (pag. 27) e nos é dito, pag. 30, que “os Deuses se organizam e refletem para encontrar a verdade”; nos é dito, também (p. 38), que um dos méritos do pensamento africano é pensar que “todos os seres reais – ou considerados como tais – homens ou Deuses, são limitados intelectualmente e imperfeitos moralmente”. Se Deus existe, ele não pode ser, na verdade, o que dizem esses textos que constituem uma abordagem interessante talvez, mais hesitante, e me parece manifesto que o pensamento judaico criou uma representação filosoficamente mais rica do divino: um Deus único, transcendente, santo, criador, que é o Existente em si “eu sou aquele que sou” (Êxodo 3/14).

M. Towa nos disse, muito gratuitamente na página 38, que “os preconceitos racistas impedem os Europeus modernos de reconhecer o que a humanidade deve ao Egito”. Teríamos que ter cuidado para que preconceitos antirreligiosos impedissem certos africanos de reconhecer o que a humanidade deve à tradição judaico-cristã, que nos é falsamente apresentada, nesse artigo, repetidamente, como uma transposição para o Absoluto do despotismo oriental (página 29), esperando vir a ser um suporte do imperialismo ocidental (p. 65, p. 71).

Tudo isso não parece muito sério filosoficamente, mas ideologicamente é, sem dúvida, importante.

Para terminar, direi que esse artigo causa em mim inquietação:

Primeiramente, a inquietação de ver a filosofia, que é a busca da verdade à luz natural da razão, degradada em ideologia de combate, que se utiliza de todos os artifícios para alcançar a eficácia buscada;

Em seguida, a inquietação pela sobrevivência da liberdade (e eu estava pensando no texto de Marx que eu citava no começo dessa intervenção). Que a religião desapareça para que venha a existir a filosofia, que vai inaugurar o reino da liberdade: é a tese que fundamenta esse artigo. Caberá somente à filosofia, nos é dito p. 13, “intervir com autoridade na busca do sentido supremo a dar aos nossos esforços e na busca das normas essenciais do comportamento”. Mas a filosofia será incorporada entre os filósofos; portanto, são eles que decidirão “com autoridade” sobre o sentido e as normas, eles pedirão a alguns para se afastarem como está indicado na p. 48, e eles designarão também (p. 54) “o inimigo a ser destruído”.

Será, então, que não estamos indo em direção a um “despotismo espiritual”, pior que aquele ao qual chegou Augusto Comte? Depois de ter lido seriamente o artigo de M. Towa que insiste sobre a junção do saber e do poder (p. 49), eu reli um texto de Renan, que sempre me impressionou; trata-se de uma passagem dos “Diálogos e Fragmentos filosóficos”, escritos em 1871:

“A Igreja, na Idade Média, pretendia estabelecer um poder espiritual. Mas ao não dispor de uma força própria suficiente, ela permaneceu vulnerável, pois era obrigada a contar, constantemente, com o apoio secular que, ao ajudar-lhe, lhe impunha suas condições...”

Um poder espiritual só será realmente forte quando ele for armado, quando ele tiver nas mãos uma força material que somente lhe pertencerá, ou seja, meios de conter seus inimigos de uma maneira efetiva.... A Igreja, na falta de um exército assíduo, tinha, à sua disposição, o medo do inferno que, na época em que se tinha fé, era muito eficaz... Mas esse mecanismo perdeu muito de sua solidez no dia em que se deixou de temer às punições ... Bom, às vezes tenho sonhos desagradáveis: é que apenas uma autoridade poderia ter, um dia, à sua disposição o inferno; não um inferno quimérico da existência do qual não se tem provas, mas um inferno real”.

É esse inferno real que Soljenytsine chamou “o Gulag”; é aí, sem dúvida, que reencontraremos as pessoas a quem pedimos que se afastassem e àqueles que terão sido designados como “o inimigo a destruir”, para retomar uma fórmula bem pouco filosófica que se pode ler na página 54 e que não deixa de me preocupar.

Terminando essa intervenção, quero lhe lembrar, Marcien, o que Aristóteles dizia de Platão: “Plato amicus, magis amica veritas” – Platão é meu amigo, mas a verdade me é ainda mais cara.

TOWA: Eu agradeço M. Sable por ter “lido seriamente” meu artigo. Eu também escutei com a mesma seriedade sua intervenção. E a impressão geral que ela me deixa me confirma na opinião de que o horizonte desenhado pela teologia é muito estreito para o desenvolvimento do pensamento filosófico que, em compensação, não conhece nenhum limite. Eu me perguntei, por um instante, se valia a pena responder a essa reação visceral que toma injúrias por argumentos, na qual nosso adversário nos trata de todos os nomes: espírito partidário, cheio de preconceitos anticlericais, ignorante, perigoso aspirando ao “despotismo espiritual” etc...; injúrias acompanhadas de ameaças quase veladas, quando, por exemplo, ele declara: é necessário assegurar que a filosofia não se degrade em ideologia”. Uma breve reflexão nos convenceu de que uma resposta, tão filosófica, ou seja, tão serena quanto possível, se impunha, porque a reação de M. Sable traduz bem fielmente as crenças de um grande número de Africanos formados na escola de missionários que, como hoje M. Sable, nos inculcam, há mais

de um século, suas superstições e seus preconceitos com meios bem diferentes da “graça divina”, e por motivos que somente os inocentes podem identificar com o amor de deus e a vontade de estender seu reino.

1° – Meu texto lhe parece “como um discurso ideológico de combate, visando à destruição de certas esferas da existência” e não como uma “reflexão filosófica, visando aprofundar o sentido da existência à luz da razão natural”. Primeiramente, o que você entende por “razão natural”? Existe uma outra razão não-natural? Por outro lado, a oposição que você estabelece entre a ideologia e a filosofia, segundo suas declarações precedentes, me parece confusa e pouco inteligível. Um combate ideológico é, de fato, um confronto de ideias onde cada interlocutor se esforça para fazer prevalecer suas concepções. “O aprofundamento do sentido da existência” pode ser uma concepção tal e se opor a outras concepções em um combate ideológico. Uma vez que esses confrontos não participam de um simples jogo, eles visam e somente podem visar à destruição de “certas esferas de existência”; mesmo dentro dos limites do campo das ideias, aqueles mesmos que encontram o sentido da existência na bíblia e para quem a filosofia se limita ao aprofundamento desse sentido já dado⁴⁰, não somos nós, vítimas da fúria vandalista deles, que eles levariam a acreditar que não visam, eles também, sobretudo eles, à destruição de “certas esferas da existência”.

Você parece estar escandalizado pela fórmula “inimigo a destruir” como se se tratasse de um apelo ao massacre geral e cego dos ocidentais, ou mais especificamente dos cooperadores. Engano ou desvio consciente de nosso pensamento? Seja como for, coloquemos os pingos nos is: o imperialismo ocidental é um fato. A luta revolucionária de suas vítimas contra sua violência opressiva também é um fato histórico maior, não é minha culpa. A necessidade da violência revolucionária foi demonstrada, no que concerne os povos negros, por Césaire, por Fanon, por Malcom X e pelos heróis das lutas da libertação nacional (Cabral,

⁴⁰ Pode tratar-se apenas de uma das múltiplas variantes da espécie «escolástica».

Machel etc...). É hoje uma evidência. Não é necessário insistir sobre esse ponto. Falando de inimigos a serem destruídos, eu pensava em algo menos evidente: nossas sociedades tradicionais, nossas culturas que, no que elas têm de negativo, fazem de nós, os cúmplices de nossa opressão e, portanto, que precisam ser revolucionadas. Agora, a fórmula incriminada fica situada novamente no seu contexto: “É importante ser consciente das dimensões reais da ação e identificar exatamente o inimigo a ser destruído. O inimigo não é somente o invasor estrangeiro, mas também dentro de nossas sociedades, todas as forças (homens, instituições, estruturas sociais, costumes, crenças), que foram e que são ainda cúmplices deles, representando todas as lacunas que facilitaram a ação deles. Nessas condições, fazer a revolução não deve mais significar unicamente se livrar do estrangeiro, mas também transformar-se de fato...” (pag. 54).

Pelo fato de que me levanto contra todo dogmatismo, você tenta desacreditar meu texto, tratando-o como ideológico, como “artigo de combate”, como se a filosofia não fosse essencialmente combate do pensamento livre contra toda forma de obscurantismo. Eis um outro texto que proponho a vossa perspicácia: “o que é produzido a partir do pensamento livre e não da autoridade é de competência da filosofia. A filosofia se atem a esse princípio, diferentemente da religião ou em oposição a ela.... É um pensamento livre em sua evolução que se estuda na história da filosofia; ela se opõe à autoridade da religião, da religião popular, da Igreja etc... a história da filosofia descreve a luta desse pensamento livre contra essa autoridade...” A partir desse texto, a filosofia é luta contra o dogmatismo religioso: Filosofia ou ideologia? Uma especificação útil: esse texto é de Hegel (**Lições sobre a história da filosofia**, Gallimard, pp. 173 e 174). Historicamente, o dogmatismo cristão sempre procurou subordinar a razão à fé, ou seja, sufocá-la. E nesse capítulo, a Igreja não estava de brincadeiras. Hegel observa que Vanini foi queimado por causa de proposições filosóficas “apesar de suas afirmações de que estas não eram suas convicções. Ao condená-lo à fogueira, a própria Igreja Católica manifestou a convicção

de que, ao se despertar, o pensamento não pode renunciar à liberdade. Assim, essa subordinação do pensamento à fé é algo impossível.” (id. p. 176).

Considero a vossa intervenção agressiva como um episódio – mínimo, é verdade –, da luta milenar do dogmatismo teológico contra o pensamento livre, ou seja, a filosofia.

2º – Você invoca a autoridade das “grandes obras contemporâneas” sobre o mito para rejeitar a oposição entre o mito e a filosofia. É necessário lhe dizer que o caráter contemporâneo dessas grandes obras não as torna automaticamente mais verdadeiras que os trabalhos mais antigos. Não é coerente para alguém que se liga às crenças antigas de vários milênios, invocar a contemporaneidade de obras como argumento a seu favor. Observo, também, um reflexo tipicamente teológico que consiste em se referir à autoridade, não da experiência ou da razão, mas de grandes nomes, de livros, aparentemente mal compreendidos e provavelmente não lidos⁴¹. No meu entendimento, só a reputação de um autor ou de uma obra não é suficiente para nos impressionar. A nosso ver, somente contam a experiência e o argumento que faltam em vossa objeção.

3º – Você contesta nossa afirmação de que “a cultura Hebraica oferece um bom exemplo de cultura antifilosófica”. Primeiramente, quando você invoca a Filosofia Medieval, a influência das crenças cristãs sobre a filosofia, vossas observações caem por terra, pois eu falo da cultura dos Hebreus “tal como ela se expressa na bíblia” e não do pensamento cristão do Ocidente, que absorveu uma parte considerável da filosofia grega. Em se tratando da bíblia, você invoca as obras de Claude Tresmontant (que ensina na Sorbonne) e conclui que existe uma matéria filosófica na bíblia. Eu digo que tal raciocínio é tipicamente teológico, mítico⁴² e não filosófico, pois você se contenta em

⁴¹ Pois se você tivesse lido Eliade, Gusdorf, Ricoeur, teria constatado que a concepção deles de mito é menos distante da nossa do que você pensa. (cf. nosso artigo, no Caderno do Departamento de filosofia, nº 1 p. 41, nota onde nós citamos Eliade. Ver também nosso ensaio, pp. 10-12 onde nós apresentamos a oposição que Gusdorf estabelece entre mito e filosofia).

⁴² A mentalidade mítica se caracteriza, lembremos, pela confiança cega em seres superiores (homens ou deuses), em grandes espíritos, grandes livros, finalmente pelo culto aos heróis, à personalidade.

invocar uma autoridade que acredita ser célebre sem nenhuma preocupação em mostrar em que ela tem razão. Eu repito que sou impermeável ao *magister dixit*.

Com relação ao pecado original, você sustenta que ele consiste não na aquisição pelo homem da faculdade de discernimento do bem e do mal, mas na vontade de deificação do homem. Como não ver que essa vontade de deificação em si se apresenta no mito da Gênese, como desejo de “adquirir o entendimento”, a faculdade de discernir o bem e o mal, de julgar por si mesmo. Quando Adão responde ao chamado de deus: “Tive medo porque estou nu e me escondi”, deus responde: “E quem te ensinou que estavas nu? Então, tu comestes da árvore etc..” O homem, segundo deus, não devia nem mesmo saber se ele estava nu ou vestido! Em toda essa citação, trata-se de ver, de discernir, de conhecer o bem e o mal, e não de estabelecê-lo. A serpente diz a Eva: “Deus sabe que, o dia em que vós comerdes do fruto da árvore, vossos olhos se abrirão e vós sereis como os deuses, que conhecem o bem e o mal”. E quando Adão e Eva comeram do fruto da árvore mítica, “seus olhos se abriram etc... mas não morreram”. Se eles tivessem podido comer também os frutos da árvore da vida, continua o mito, eles teriam se tornado imortais. E é para impedi-los de comê-los também que deus os expulsou do Paraíso e colocou, na entrada, anjos armados. Mas, segundo o conhecimento do bem e do mal, o homem tinha se tornado igual a deus. E é o próprio deus que o constata com decepção: “Eis que o homem se tornou um de nós⁴³, para conhecer o bem e o mal. Que ele não estenda agora a mão, que ele não prove também da árvore da vida e não viva para sempre”. Os sentimentos aqui expressos por deus carecem de elevação, não é verdade? Não é indício de que a divindade, tanto aqui como em outros lugares, não passa de uma duplicação e uma objetivação fantástica do próprio homem? A ideia de Feuerbach e de muitos filósofos, segundo a qual a filosofia só começa quando o homem está reconhecido em seu duplo sublimado, não merece

⁴³ O autor desse texto parece ser politeísta: a serpente fala de deuses, e o próprio deus se expressa como se ele pertencesse a um panteon. Se esse nós fosse um nós de majestade, deus teria dito, “como nós” e não como “um de nós”.

ser examinada em um debate semelhante?

Você acredita que a origem da violência e do mal, em geral, vem da vontade do homem de determinar ele mesmo os valores. Eu lhe pergunto, então: a fé e a submissão à vontade de deus impediram os Hebreus de massacrar os habitantes de Canaã e de ocupar seu país pela força, elas impediram as guerras de religião, os horrores da Inquisição? Não é em nome da fé em deus que os cristãos, com a bênção dos Papas, se envolveram no Tráfico de Negros durante séculos, encorajaram o colonialismo e tomaram uma parte ativa ao imperialismo ocidental, com seu cortejo de devastação cultural e de massacres? A história do Ocidente, como anteriormente à de Israel, não é uma história, uma narrativa de violência ininterrupta? Você teme que amanhã, se os Africanos quiserem fundar eles mesmos as normas de sua conduta, em vez de se submeterem às de deus, nos falando através da Igreja dominada pelo Ocidente, eles não venham a “matar os brancos e os burgueses”, mas você não parece muito preocupado com os massacres que “os brancos e os burgueses” cristãos cometem atualmente, todos os dias, na África Austral. Vossa moral cristã teria viseiras?

4º – Você não vê a incompatibilidade entre fé e filosofia e chega a afirmar que a fé favorece o pensamento e a filosofia. Toda a história da relação entre a fé e a filosofia contradiz tais afirmações. Os padres da Igreja combateram a filosofia e, não podendo eliminá-la, buscaram conciliá-la com a fé, mas subordinando-a ao credo cristão. Esse esforço continuou durante toda a Idade Média. Com a Idade Moderna, a filosofia e a ciência retomam o controle e se mostram hostis à teologia. A Filosofia das Luzes não deixa nenhuma dúvida sobre isso. O vasto movimento marxista se impôs em uma grande parte do mundo e nos melhores intelectuais ocidentais em detrimento do dogmatismo teológico.

Se você quer mesmo filosofar, não deixe de interrogar o conceito de fé em si, que manifesta o conflito com o pensamento livre e universal. A fé é, por definição, fé nos mistérios, nos dogmas, ou seja, nas afirmações incompreensíveis pela razão e inacessíveis aos sentidos. O que se percebe pelo sentido ou pelo pensamento vem a ser, pela mesma verdade, natural e, como tal,

não depende mais da fé. A fé tem por objeto o que não poderia ser percebido nem pelos sentidos nem pela razão, e que não obstante deve ser tido como verdade. De outro modo, o conteúdo da fé é, por definição, o incompreensível, o ininteligível e, do ponto de vista da razão, o absurdo. Como a fé lida com os domínios mais fundamentais – e os mesmos domínios interessam à filosofia, que é exigência de inteligibilidade universal –, o choque não é quase inevitável. Contudo, a fé, como a entendem os cristãos e os muçulmanos, não se confunde com a religião.

5° – A representação de deus, que emerge dos textos egípcios que citei, lhe parece filosoficamente pobre porque remete a um colégio de quarenta e dois deuses, que discutem, buscam a verdade. Você não cogita a ideia de considerar o interesse que tal concepção, que dá voz ao debate sobre o Absoluto, sobre as normas e as verdades supremas, possa apresentar para a filosofia, que precisamente é debate sem fronteiras. Em vez disso, você se curva diante do seu credo amado, reafirmando, sem qualquer tentativa de justificação: “me parece claro que o pensamento judaico criou uma representação filosoficamente mais rica do divino: um deus único, transcendente, santo, criador, que é o próprio existente, etc.” Assim, não somos nem mesmo levados à teologia, mas ao catecismo, ou seja, aos antípodos da filosofia, do debate ilimitado sobre o essencial.

Você parece estar preocupado com o destino da “filosofia que é a busca da verdade à luz da razão”. Pode-se perguntar o que você pode ainda buscar visto que está perfeitamente fechado no seu credo mítico, aparentemente de modo definitivo, e me parece bem difícil de percebê-lo à “luz” da Razão.

Você também está preocupado com o destino da liberdade, teme que meu artigo não conduza à supressão da liberdade e abra caminho ao despotismo espiritual” e ao “Gulag”. Realmente, é dar muita importância a um simples artigo, você não acha? E depois, dependendo do que se entende por liberdade: qual liberdade, liberdade por que? Você defende a liberdade da burguesia contra o comunismo, é Marx que lhe assusta. É vosso direito. Tente

compreender também que o problema da liberdade possa se colocar diferentemente para outros. Durante séculos, a burguesia nos dominou, colonizou, explorou, massacrou, enganou e manipulou em toda liberdade. Eu reconheço que meu artigo, que é uma apologia ao pensamento, gostaria de encorajar os africanos a por fim à liberdade, da qual continua a desfrutar o imperialismo da burguesia ocidental, para nos dominar e para nos explorar, ao mesmo tempo que nos manipulam com a ajuda de uma mitologia obsoleta que se repudia a si mesma há muito tempo.

TITI P: *Eu gostaria de fazer três perguntas rápidas:*

1° – *A oposição entre mito e filosofia e entre mito e conto. Você esqueceu que o mito é uma narrativa como um conto. É uma história sem autor, sem origem como o conto. É, então, anormal opor o conto ao mito. Os mitos, como os contos, têm como autor a sociedade. O mito confirma, explica certas instituições. O conto exalta certas virtudes. Por que, então, essa oposição?*

2° – *Você fez bem em definir a filosofia a partir do conceito de filosofia ocidental. Pois a filosofia, no Ocidente, tem como autor os indivíduos. Por que você a encontra em narrativas, em contos impessoais?*

3° – *Se o pensamento filosófico se encontra nos contos, como explicar o fato de que a sociedade não vê com bons olhos todos aqueles que recolocam em questão ideias estabelecidas?*

TOWA: 1° – É verdade que, na maioria das vezes, ignoramos os autores dos mitos e dos contos. Isso não se deve ao fato de eles não terem autores. Existem contos e mitos que têm autores conhecidos. É acidental que os autores dessas criações sejam frequentemente desconhecidos. Não é importante ver nesse fato uma característica essencial do mito e do conto. É mais importante lembrar que os mitos têm por heróis seres sobrenaturais, que realizam atos extraordinários. Certamente, o universo do maravilhoso caracteriza, também em geral, os contos na maioria das civilizações. Ora, nas civilizações

africanas, ao lado dos contos maravilhosos, se encontram os ciclos bem caracterizados dos contos (ciclo da tartaruga, da lebre, da aranha etc...), em que o maravilhoso, o sobrenatural é considerado como fonte de estupidez e que exalta o pensamento e o espírito crítico. É somente esse tipo de conto que consideramos como filosóficos porque eles colocam o pensamento como um absoluto. Falamos também dos contos filosóficos de Voltaire. Por outro lado, os mitos platônicos, que ilustram simplesmente o pensamento dialético, devem, igualmente, ser tidos como filosóficos.

2° – Não acho que a oposição entre pensamento individual – o único capaz de ser filosófico – e contos ou mitos impessoais – que, enquanto impessoais, não poderiam ser filosóficos –, não acho que essa oposição seja tão importante quanto o que você pareça crer. Por um lado, os contos e os mitos podem ser, também, obra individual como eu o disse acima. Por outro lado, a característica puramente individual do pensamento filosófico não passa de uma aparência. Na medida em que o pensamento filosófico é essencialmente debate sobre o essencial, ele tem, a partir daí, algo de coletivo, visto que um debate supõe vários interlocutores. Pensar filosoficamente é sempre argumentar a favor ou contra outras opiniões, outras concepções. Lembremos que as exposições filosóficas de Platão tomam, explicitamente, a forma de diálogo entre vários interlocutores, que confrontam seus pontos de vista. Mesmo quando esse diálogo não é explícito, mesmo quando o filosófico se expressa sobre forma de monólogo, esses monólogos são implicitamente diálogos, uma vez que se trata sempre de refutar certas opiniões de uns e de se apoiar nos argumentos dos outros.

3° – Que os contos que mencionei preconizam o pensamento crítico é um dado cultural incontestável. Se, ao mesmo tempo, a sociedade não vê com bons olhos aqueles que criticam a ordem estabelecida, isso mostra que, em nossas sociedades tradicionais, contrariamente aos preconceitos, nem todos estavam de acordo. O fato de que os atenienses tenham assassinado Sócrates não prova a inexistência da filosofia na cultura grega.

NDEBI BYIA R: *Limitarei-me ao termo filosofia.*

1° – *Confiemos na razão e nos limitamos a filosofia ao uso do entendimento. Em virtude de qual princípio o entendimento deve ser legislador? O entendimento é apenas uma faculdade da razão: você acha que o pensamento estético não entra no propósito da filosofia?*

2° – *Declaramos guerra contra o mito e as crenças. Volto ao termo mito que me parece importante. Platão utilizava o mito de duas maneiras: para os espíritos inaptos à filosofia e na dialética onde encontramos a ideia do bem, morte etc... e outros problemas que podem ser abordados fora do mito. O mito entra, então, plenamente no propósito da filosofia. Acredito também que, na tradição ocidental, se o mito foi desvalorizado, ele foi revalorizado com o romantismo. O romantismo não é um movimento simplesmente literário, ele chegou depois do vasto sistema filosófico.*

TOWA: 1° – Primeiro, eu não me enquadro nas distinções kantianas que você utilizou. Aliás, observe que a filosofia kantiana é um criticismo severo que limita a teoria ao que se situa no tempo e no espaço. Fora do tempo e do espaço só existe espaço para os postulados. Kant é, na história da Filosofia, o adversário mais determinado do dogmatismo que veicula a mentalidade mítica.

2° – Acredito que você se engana sobre o pensamento de Platão se acredita que ele utiliza o mito para estabelecer verdades que a razão é incapaz de alcançar. Platão só utiliza o mito, nos diálogos da maturidade, para mostrar, dar sentido por assim dizer, às conclusões ou às hipóteses abstratas estabelecidas dialeticamente, racionalmente. No Fedro, diálogo bem tardio, Platão não deixa nenhuma dúvida a esse respeito. Falando do gênero “discurso”, sobre qualquer assunto que seja, em verso ou em prosa, Platão escreve: “Até que saibamos a verdade sobre cada uma dessas questões das quais falamos e sobre as quais escrevemos; até que nos tornemos capazes de definir toda a coisa por ela mesma e que saibamos, além disso, depois de tê-la definido, subdividi-la, então, de acordo com suas espécies, parando somente na espécie indivisível; até que, na

sequência, graças à análise da natureza da alma, fundamentada sobre o mesmo método, descobramos a espécie que corresponde a cada natureza; que, desse modo, estabeleçamos e organizemos o discurso – oferecendo a uma alma complexa discursos ao mesmo tempo complexos e que desconcertam todos os modos, ou, ao contrário, discursos sem diversidade para uma alma simples –, não, até esse momento não existirá possibilidade de manusear o gênero dos discursos com arte” (Fedro, 277 b-c). Está claro: o mito platônico é um discurso complexo para almas complexas. Ele não supera a dialética racional. Pelo contrário, ele é apenas uma apresentação popular da verdade que a dialética somente permite compreender. A narrativa imaginada e emocionante, dando às ideias mais profundidade e mais cor, reveste uma forma mais acessível às massas que a discussão abstrata e árida. A função do mito é assim, em Platão, intencionalmente “pedagógica”. Trata-se de levar certos temas filosóficos também aos espíritos simples.

Enfim, você tem razão em discernir, na história do pensamento ocidental, correntes hostis à razão e favoráveis ao mito. O mais importante dessas correntes irracionalistas culminou com o nazismo. É permitido considerá-los como antifilosóficos.

NJEUMA: *Você estabeleceu uma dicotomia entre a razão e os outros feitos humanos como a intuição. Parece que, para você, a intuição não se encaixa no raciocínio. Logo, uma grande distinção entre todas essas faculdades. No entanto, o homem é o conjunto de todas essas faculdades.*

TOWA: Você observou que eu estabeleci uma dicotomia muito rígida entre a razão e as outras faculdades. Concordo que na realidade, o homem é um todo. Importa, contudo, estabelecer uma distinção abstrata entre o espírito que busca controlar suas representações e o espírito que as aceita ingenuamente. Eu afirmei a superioridade do primeiro sobre o segundo, sem a pretensão de separá-los. É necessário desconfiar das representações não controladas, sobretudo quando elas provêm da afetividade.

NJOH MOUELLE: *Eu tenho algumas observações.*

1° – *Sobre o mito do jardim do Éden, longamente evocado no artigo. Parece-me que ele deve ser o objeto de uma interpretação e eu o compreendo como o mito da ruptura original, que seria o ponto de partida de uma história linear, como o diz M. Sable; ruptura de uma quietude, ruptura da eternidade e introdução no tempo. A dialética, a filosofia, tudo isso se inscreveria nessa ruptura introduzida no seio do ser. É uma maneira, para mim, de compreender esse mito sem levar em conta a literalidade e o tempo que o seguiu.*

2° – *A definição da filosofia. Eu concordo com aqueles que pensam que existe uma certa restrição do domínio filosófico, pois um dos componentes da filosofia, a saber, a metafísica, parece excluída dessa definição. Existem questões como essa da origem primeira, que preocuparão sempre a humanidade. Esse é apenas um exemplo para dizer que existem questões, no campo da filosofia, que resistem a uma reflexão estritamente racional.*

Towa lembrou, a propósito, a ideia de uma filosofia que é busca da sabedoria e que deixa pensar que a sabedoria resulta de um domínio do saber. Através da leitura deste artigo, percebemos uma reflexão crítica, que devia colocar em questão tudo o que se apresenta à mente. Mas o aspecto onde a filosofia deve englobar todo o saber foi excluído e eu o considero como mais importante que a dimensão privilegiada por M. Towa. Há, neste texto, uma falta de conhecimento do indivíduo que quer ter acesso ao conhecimento verdadeiro, em benefício do social. Há a dimensão individual, que convida a restabelecer a filosofia em seu sentido mais amplo; não se amplia a filosofia para integrar o que não é filosofia, integra-se na filosofia a ciência em si e a metafísica. O filósofo é aquele que se envolveu na busca da verdade, que deve lhe permitir dominar o mundo e dominar-se a si mesmo.

Eu lamento que nosso colega que tomou conhecimento do livro de Hountondji não tenha retomado seu propósito para discuti-lo, pois Hountondji lhe cobra o fato de ter efetuado essa restrição na definição da filosofia.

A oposição filosofia/mito. A meu ver, M. Towa opõe a parte ao

fim. A filosofia é esse todo e o mito como um dos métodos do qual a filosofia poderia se servir. O mito não se sustenta frente à filosofia por não pesar na balança; pode-se considerá-lo como um elemento que está dentro da totalidade.

Towa não deu espaço suficiente para o exame dos métodos. Se a comparação entre a filosofia e a ciência pode se fazer rapidamente e se, para decidir que existe de fato uma filosofia na África tradicional, foi necessário passar pela definição de filosofia pelo seu objeto, a indicação do objeto teria sido importante. Quando ele fala de conto para encontrar filosofia nele, eu fico um pouco incomodado no que diz respeito ao rigor, pois o método de pensamento nesse contexto tradicional pode ser considerado como o método de questionamento?

Não há uma certa complacência com a África? Há um problema quanto à afirmação da filosofia nos contos. Os contos que aparecem aqui supõem que há pessoas que dão um sentido filosófico a esses contos e que toda essa construção de sentido se faz com a ajuda de métodos europeus. Será que nós estimamos ter os meios de apreciação do pensamento africano sem ter penetrado as sociedades de iniciação tradicionais? A hipótese, que acredito ser verdadeira, é que é necessário penetrar nessa sociedade de iniciação para saber se nessas sociedades se oferece um ensinamento filosófico de alto nível. Considero que as sociedades de iniciação eram verdadeiras escolas. Nosso trabalho não acabou; esta é uma orientação de pesquisa.

TOWA: Do mito do jardim do Éden, que se considera como uma ruptura e como uma inauguração de uma história linear, que vai à procura de uma unidade quebrada, digo que é uma interpretação. Eu penso que, diante de um texto, é importante procurar compreender o que o autor quis dizer e não o que nos convém. Acredito que o propósito desse texto é de apresentar, como culpada, a vontade manifestada pelo homem de julgar por si mesmo o bem e o mal. Acredito que é o sentido óbvio do texto.

Tratando-se da definição da filosofia, sou acusado de dar ênfase à razão. Eu insisto sobre essa exigência da razão, o que me parece sensato. Quanto a saber se existem certos domínios

que resistem ao pensamento racional, com certeza existem. O que eu digo em minha perspectiva, é que é necessário abordar essas questões como problemas a serem examinados e não como certezas. O que eu rejeito é que nos aterrorizam quando queremos levantar essas questões. Na bíblia e no alcorão, a questão da origem não é colocada, só temos a resposta. A noção de deus é uma problemática do ponto de vista filosófico e não do ponto de vista bíblico. Estou de acordo em considerá-la como um problema que solicita o debate, a discussão. Se não se tem certeza, não precisa afirmar nada, é necessário deixar em suspenso nosso julgamento. Existem problemas difíceis, é necessário encará-los como problemas. O que eu não compreendo, eu não devo afirmá-lo. Acredito que o homem não tem faculdade mais segura que o pensamento ao qual ele possa se fiar.

Você diz que a filosofia deve integrar todo o saber, você tinha em mente um certo saber. O questionamento deve incluir tudo, nada de domínio proibido. Precisamente na religião, não é tolerada a discussão sobre tudo.

Você diz que eu tenho tendência a negligenciar o individual para dar ênfase ao social. É, sem dúvida, porque eu tenho convicções socialistas. Mas não precisa, apesar disso, negligenciar o indivíduo e se eu insisto sobre o pensamento como eu o fiz, é porque eu não o negligencio. A exigência do pensamento é a exigência de uma reflexão por si mesmo e a recusa de opiniões impostas de fora. O problema com as Igrejas é que existe uma autoridade que decide por todos. O mito remete a esse aspecto, a verdade vem de fora. Insistir sobre o pensamento é insistir sobre a reflexão pessoal.

Tratando-se de Hountondji, eu digo que eu tinha escrito esse artigo para o Festival de Lagos e eu não tinha ainda lido a obra de Hountondji. Mas a crítica dele precisa certamente de uma resposta. Quando Hountondji me acusa de fazer política, minha resposta é que ele adota uma posição científica como Althusser, mestre dele. Ele pratica teoricismo. Pode se conhecer a realidade sem poder agir sobre ela. Então, a pura teoria não é suficiente. Estou de acordo, levo em consideração a política e

digo que não se pode separar a filosofia da política sem tender para o teorismo, ou seja, o idealismo, a contemplação passiva.

Você me cobra de opor mito e filosofia. Me parece que os mitos são constituídos de representações espontâneas. E cada um de nós sabe que nem sempre as representações correspondem à realidade. É necessário, então, ser sistematicamente desconfiado a respeito dessas representações; é necessário, então separá-las. Em Platão, o mito não substitui a dialética, mas a ilustra, simplesmente.

Você me cobra de não dar muita atenção ao método. Eu quis me ater ao essencial em um meio onde o mito é invasivo como entre nós.

O mito é onipresente e não existe nenhum espaço para o pensamento sobre o mito. A insistência em relação ao pensamento constitui um ponto de partida; pode se desenvolver a partir daí uma reflexão sobre o método. Eu quis me ater a essa ruptura entre mito e pensamento sobre o mito.

Mas não existe apenas mito no pensamento tradicional. Nos contos, existe afirmação da preeminência do pensamento. Isso contradiz a ideia de um pensamento africano essencialmente religioso. Existem contos em que se estigmatiza a tolice. Penso que existe algo de mais profundo. Interessei-me um pouco pelos textos sobre a iniciação. No topo do processo iniciático, é dito que o iniciado torna-se deus, uma maneira de dizer que ele é o princípio dos valores. Era nessas sociedades de iniciação que se elaboravam os pensamentos mais sérios. É preciso acreditar que eles tenham algo de filosófico.

KANGE EWANE: *Eu me permitirei fazer uma observação e uma pergunta. A observação: eu acredito que, para afirmar que o sistema semítico carece de dimensão filosófica, é necessário ponderar, pois esse sistema conheceu uma evolução. Se existem textos em que se impõe a crença, existem outros em que se convida à reflexão (sapienciais). Todos aqueles que se dedicaram a esses livros sabem que o sentimento não tem vez e que é necessário fazer com que a razão intervenha. Existe, então, na Bíblia uma tendência antidogmática. Jeremias está lutando consigo*

mesmo porque ele quer afirmar o que ele acredita, mas uma tradição o obriga a não falar. É essa tendência filosófica que ganhou espaço no mundo semítico. Seria necessário levar em conta esses fatos e ponderar.

A questão que eu gostaria de colocar diz respeito à “filosofia e filosofias”. Se eu entendi bem, na filosofia (no singular), existem dois elementos: elemento crítico metódico da realidade e existe, também, a vontade de se apoiar sobre o saber para determinar a orientação que deve tomar a existência. Existem, então, o elemento intelectual e o elemento voluntário.

O elemento intelectual, que se reconhece em todo homem, leva à realidade. As filosofias começam a surgir a partir do momento em que o saber oriundo da crítica difere de indivíduo para indivíduo. O elemento, não sendo o mesmo, as filosofias vão variar. Irei mais longe: sendo o elemento o mesmo para nós dois, podemos, mesmo assim, chegar a realidades diferentes devido à diferença de nossas formações. De onde vem o elemento voluntário?

TOWA: Você me pede para ponderar minhas afirmações. Eu concordo. É a razão pela qual eu digo que não existem sociedades afilosóficas. Entre os Hebreus e os Árabes, a sociedade se organizou contra a vontade de pensar o Absoluto. Existe, sem dúvida, uma resistência ao dogmatismo, mas a corrente que prevalece é essa do dogmatismo.

Eu lhe digo que a segunda questão é bem sofisticada. É possível, para vários indivíduos, em uma comunidade, estarem de acordo com relação a certos princípios e fundar um projeto comum sobre essa base.

LARA: *Eu gostaria de retornar ao sentido hegeliano do termo. M. Towa nos convida a um debate e nos propõe um axioma que eu organizei em torno de três pontos: delimitar o campo de investigação; considerar uma situação de conflito: é um elemento central engendrado por um espaço filosófico; propor, para discussão, uma problemática que toma como base essa situação de conflito.*

O primeiro ponto é apenas um ponto de partida que se pode

admitir. O segundo exige que os envolvidos se expliquem. É necessário explicitar a situação de conflito. Existe uma certa economia do mundo que se estabeleceu desde o século XV. Ela comporta dois tipos de grandezas: os países capitalistas e os países explorados. Essa situação apresenta duas dimensões: uma externa, essencialmente fundada no comércio exterior, e outra interna. Essa economia de conflito envolve uma camada da população, um estrato social que desempenha um papel neste contexto.

Nessa problemática filosófica que nos é proposta e que responde a esse axioma, no que M. Towa nos propõe para nos fazer sair dessa situação de conflito, de dependência, eu vejo um 1º ponto: opor-se a toda restrição dogmática (mito, religião), interrogar a história africana para saber se houve filosofia no nosso passado. M. Towa nos convida a interrogar a cultura africana, em particular o Egito. O que nós chamamos tradição oral é apenas um anexo superficial. Eis o que fez Cheikh Anta Diop na Conferência de Addis Abeba. M. Towa nos convida, também, a uma interrogação sobre a cultura africana a partir da literatura oral, dos contos etc...

No mais, M. Towa nos convida a nos apropriar do segredo do Ocidente para libertar-nos de sua tutela, isso em um ensaio anterior. Desse questionamento, ele tira uma dupla exigência: elaborar uma filosofia africana ligada a uma edificação de uma África potente e se apropriar da ciência, condição do progresso e da potência.

Em conclusão, nessa problemática, no que diz respeito à África, existem dois tipos de questões: teóricas e práticas. As questões teóricas devem ser resolvidas, levando em conta que é necessária uma teoria para a revolução africana. Para as questões práticas, condições se impõem: escrever uma história africana verdadeira, resgatar a tradição oral, conhecer o Ocidente cientificamente, ou seja, através de uma crítica profunda do Ocidente.

Para superar essa situação de conflito, é necessário romper com a filosofia do passado, é necessária uma nova concepção de ciência. No Ocidente, a ciência apresenta problemas.

Em história, começamos por interrogar-nos sobre o conceito de História, seu conteúdo. Após esse estudo, devemos encontrar uma periodização na qual a história africana encontra o seu lugar. Seria

necessário analisar as ciências próximas da história (sociologia, antropologia, etnologia) e tirar do conceito uma metodologia de uma história africana.

TOWA: Não tenho muita coisa a dizer por que estamos de acordo sobre o essencial. Obrigado pela sua contribuição e seu apoio precioso.

MANGA BIHINA: 1º – Lendo o texto de M. Towa, é necessário, primeiramente, felicitá-lo pelo trabalho abundante e sério que ele nos apresenta e que é filosófico no seu tratamento. Aprecio, igualmente, a precisão bem clara e o rigor que trouxe a noção de filosofia que se distingue bem, e com razão, da religião e da ciência.

O fato filosófico difere, na verdade, do fato religioso porque, neste último, existe sempre subordinação a uma transcendência à qual se confia e se consulta sobre os caminhos de nossa existência. Subordinação que é manifestação e expressão da fé, à qual é suportada pela revelação. Assim, na religião, a verdade se encontra no ponto de partida e o crente se esforça em mantê-la, ritos e sacramentos existem para isso. No fato filosófico, a razão só aceita, como autoridade, ela mesma e não se encobre de práticas nem de ritos; e ela considera que a verdade se encontra no final de um percurso reflexivo, do itinerário de um pensamento independente.

Mas não temos certeza de que essa diferença seja uma oposição. Desse modo, sua redução da fé ao sentimento é bem discutível. A fé pode encontrar uma justificação racional e se apresentar, desse fato, como uma atitude racional consciente de seus limites. Eu penso em Santo Anselmo e penso na teologia como um todo.

Afinal, o que difere da filosofia não é necessariamente antifilosófico. Você teria percebido isso se tivesse refletido um instante sobre a ciência para opô-la à filosofia. Não há atividade mais racional do que a ciência, não há atividade mais diferente também da filosofia. Isso me permite tirar uma conclusão: é que tudo o que está em conformidade com a razão e que se organiza por ela não é necessariamente filosófico. É, então, necessário, para definir a filosofia, lançar mão de seu objeto e também da experiência filosófica.

2º – No fundo, esse texto me preocupa, pois não lamento somente

o que se encontra nele mas, sobretudo, o que não se encontra nele. Me parece que faltam três elementos muito importantes: uma distinção que, a meu ver, é fundamental, entre a filosofia e a ideologia. Entre uma busca livre e desinteressada da verdade e a representação de uma realidade suposta verdadeira, eu penso que existe uma diferença que não é simplesmente de detalhe. Em vez de buscar a verdade, nós a afirmamos de imediato dentro de uma ordem ou de um estado ideal dado. É preciso ser um verdadeiro acrobata para acompanhar o seu raciocínio até na identificação que você ousa estabelecer entre filosofia e ideologia.

A prática que é atribuída à filosofia africana me parece suicida para a filosofia. Não há nenhuma dúvida de que a busca filosófica deva partir do real, um real que está em crise. Mas será que esta busca deve se reduzir à designação de um programa de ação? Há atitude mais antifilosófica que a preocupação com a realização de um programa de ação, por mais que ele seja reconhecido antecipadamente como filosófico ou justificável racionalmente? Penso, então, que seria preciso introduzir uma outra distinção: filosofia e política.

No mais, uma prática saudável da filosofia, na África de hoje, deve se libertar, situando-se para além das fronteiras habituais que lhe são reconhecidas se ela não quer se prender aos mesmos temas: anticolonialismo, neocolonialismo, autenticidade, desenvolvimento, etc... Receio que o texto de Marcien Towa abra caminho e encoraje esse tipo de experiência filosófica.

Existem obstáculos maiores que se opõem ao surgimento do pensamento filosófico, obstáculos definidos pelas condições sociopolíticas atuais (as ideologias dominantes, o comportamento da elite, a proliferação dos valores etc...). Creio que importa saber quais perfis adotam, aqui e agora, os inimigos da filosofia. Parece-me, então, que o esboçar de uma problemática da filosofia africana deve vir acompanhado de uma "psicanálise da realidade" no sentido em que Bachelard fala de uma "psicanálise do conhecimento objetivo". Trata-se, aqui, de uma preparação do exercício filosófico.

Eu gostaria de terminar com uma questão de detalhe. Alguém lhe disse, agora há pouco, que você era complacente com relação à África. Eu enfatizarei que você insiste demais sobre a anterioridade

da filosofia negro-africana. Qual é o motivo dessa insistência?

Para resumir, eu gostaria de saber se a fé se opõe ao ateísmo ou à razão; se a filosofia se identifica com a ideologia; se a prática filosófica africana deve ser ideológica e se existem pré-requisitos à existência de uma filosofia africana.

TOWA: Eu tomo a palavra fé no sentido de aceitação dos mistérios. Se os mistérios são apreendidos pela razão, não existe mais fé, mas inteligência. Admitir dogmas incompreensíveis, significa ter fé. Assim definida, a fé é a antítese da razão. Existe uma oposição fundamental, profunda, entre aceitação dos mistérios e exigência de racionalidade. Eu mantenho essa oposição e creio que é importante mantê-la.

A teologia, na minha opinião, é uma tentativa de racionalização de fé, ou seja, uma maneira de torná-la aceitável para as mentes imbuídas de filosofia. Santo Agostinho é alguém que se esforça para racionalizar a fé, para apresentá-la como algo aceitável pela filosofia.

Você me faz uma objeção importante entre a filosofia e a ideologia. Em minha opinião, a filosofia implica a ideologia; ela comporta a ideologia implícita ou explicitamente. Tal é a posição de Nkrumah e eu sou da mesma opinião.

De fato, a filosofia é uma exigência de compreensão de uma certa práxis e é esse segundo aspecto que estabelece essa relação entre filosofia e ideologia. A filosofia é, essencialmente, uma relação entre uma teoria e as exigências da vida social. O que Marx chamava de ideologia é a ignorância da relação entre uma teoria pura e a exigência da prática. É, geralmente, a práxis social que orienta a filosofia. Está claro em Platão (Carta VIII), cuja primeira preocupação foi a política. Tendo percebido que os políticos não sabiam o que queriam, ele tentou definir a finalidade da política: o bem. Depois, sua reflexão se espalhou pelo universo. A reflexão de Platão, para compreender o universo, foi motivada por uma preocupação política e terminou com declarações políticas (Republica-Leis). O resto não passou de um recurso

para constituir um Estado, uma sociedade ideal. Pode-se dizer o mesmo de Hegel, de Marx. O exemplo de Platão nos mostra que a ideologia, enquanto relação entre a concepção do universo e da práxis, está ligada à filosofia.⁴⁴

Você fala de programas. É necessário tentar compreender o que é do jeito que é. Quando se tem uma ideia do que é, é necessário pensar sobre o que deve ser. Faz-se, então, um projeto e, no caso de urgência, chegamos a algo como um programa. Você diz que isso não é filosofia. Mas a filosofia não é pura especulação e, sim, um esforço de formulação de um projeto de sociedade viável. A ideia de uma filosofia pura, não engajada, apolítica e reacionária como a arte pela arte.

Estou de acordo no que diz respeito às condições socio-políticas; é por isso que falo de revolução.

SOTER AZOMBO: *Eu me contentaria com uma nuance e com uma distinção. O problema que eu gostaria de evocar já foi levantado.*

A nuance. Quando estudamos a história dos dogmas cristãos, nos encontramos confrontados a longos debates que duram vários séculos e é no fim desses debates que chegamos a um consenso. E trata-se, de fato, de um debate sobre o Absoluto.

E quando M. Towa fala de filosofia como de um debate sobre o Absoluto, posso acreditar que ele pratica teologia no sentido próprio do termo. A dogmática cristã não tem nada de estático, mas está em progresso, progresso de uma busca real da verdade; exigência de um pensamento do Absoluto que busca compreender o que os Anciãos já tinham pensado. A filosofia, tal como é concebida por M. Towa, me parece, de fato, uma atitude racional daqueles que chamamos de dogmáticos. Nesse domínio, falar de uma cultura antifilosófica me parece exagerado. Eu gostaria de saber, uma vez que M. Towa já dizia que não se podia ser filósofo e cristão, o que ele pensa de Santo Agostinho, Malebranche, Pascal, Ricoeur; é necessário excluí-los do ranking dos filósofos por eles serem cristãos?

A precisão. Eu sou pedagogo. Eu estou um pouco inquieto ao

⁴⁴ Quanto a pretender que eu não considero a relação entre ciência e filosofia, eu lhe reenvio às páginas 19 e 20 e lhe convido a lê-las melhor.

constatar que existe demasiada ideologia na posição de M. Towa. Trata-se de saber o que é a filosofia para nós africanos e como encorajar seu ensinamento nas escolas. O discurso ideológico não me parece um bom ponto de partida. Não poderíamos nos perguntar sobre o papel da filosofia na domesticação da ciência e da tecnologia? Não precisamos de mais epistemologia para favorecer o acesso a esse mundo da ciência?

Minha pergunta é a seguinte: qual tipo de filosofia é necessário preconizar para responder a essa exigência de domesticação da ciência?

TOWA: Eu diria que há certamente uma história dos dogmas. É importante saber o que supõe a discussão teológica. Não se discute a revelação: se interpreta. Existe uma base indiscutível que se atribui a uma autoridade suprema. Existe, então, uma história da dogmática que mostra que nos limitamos a reinterpretar a revelação para adaptá-la às exigências da época. A eventualidade de uma rejeição da revelação nunca é levada em consideração pela teologia cristã: seria um pecado. Ora, em filosofia, não existem verdades intangíveis.

Pode-se haver filósofos cristãos? Eu não queria dizer que os cristãos são tolos – como M. Sable quis me induzir a dizer – Santo Agostinho, Pascal etc... filosofaram na medida exata em que eles instauraram um debate real sobre os problemas fundamentais de verdade e de conduta. Na medida em que, ao contrário, por fidelidade aos mistérios revelados, eles não ousaram submetê-los a um debate real (com possibilidade de invalidá-los), eles foram apenas exegetas e teólogos.

Enfim, denunciando a ideologia, você se coloca entre aqueles que concebem a filosofia como ocupação neutra socialmente e politicamente. O filósofo não seria autorizado, segundo você, a tomar posição nos conflitos políticos e sociais que dividem os homens; ele deveria se proibir de denunciar e de aprovar o que quer que seja no domínio de lutas sociais e políticas. Ele passará seu tempo falando sobre a física, a química, as matemáticas etc... que ele não pratica. Fazer abstração das lutas sociais e políticas, ou seja, do movimento histórico, para falar apenas da natureza,

é bem precisamente o que Marx chama de ideologia. Ele escreve: “quase toda ideologia se reduz ou bem a uma falsa concepção dessa história (a história dos homens), ou bem leva a fazer dela totalmente abstração” (idéol. All. p. 45, nota 1).

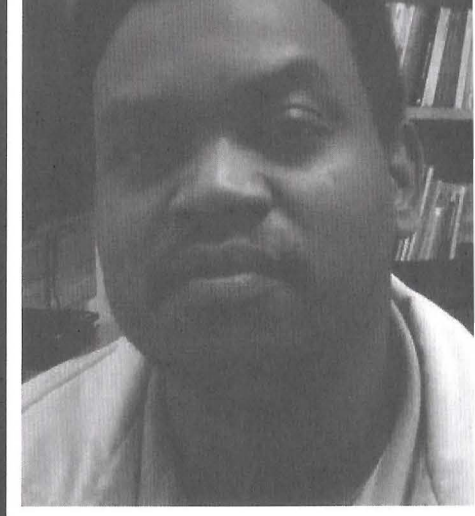
Tente encontrar um único grande filósofo que não tenha, na sua obra filosófica, tomado posição, explícita ou implicitamente segundo os contextos. Até onde eu sei, eu não conheço muitos. Assim, pedir-nos para eliminarmos toda opção social e política, no nível dos princípios, é nos convidar a renunciar à filosofia para não sei qual enfadonha ocupação inocente e socialmente fútil.

O Tradutor

Roberto Jardim da Silva é sociólogo, professor de Sociologia e de Francês, estudioso das relações étnico-raciais no Brasil, de trajetórias intelectuais de negrxs e de brasilianistas francesxs. Estuda o pensamento pós-colonial francófono, numa perspectiva sociológica e filosófica, sobretudo o pensamento do filósofo camaronês **Marcien Towa**. Atua na tradução de textos deste autor e de outros intelectuais africanos.

Sua trajetória acadêmica iniciou-se em 1998, com os estudos de Filosofia no Seminário Maior do Nordeste de Minas Gerais. Em 2005, iniciou o curso de Ciências Sociais na Universidade Federal do Paraná, período em que começou a fazer parte do Núcleo de Estudos Afro-brasileiros (NEAB-UFPR), onde estudou a representação das pessoas negras nos livros didáticos de Sociologia no Brasil, dos anos 1920 aos 1940. Foi para a França em 2009 e estudou na Univerité Lumière Lyon 2. Ao retornar ao Brasil em 2010, iniciou a tradução, para o português, de livros e artigos de filósofos de Camarões, em projetos de tradução desenvolvidos junto ao NEAB-UFPR. Foi docente do Centro de Línguas da Universidade Tuiuti (CELINT) e no Centro de Línguas da Universidade Federal do Paraná (CELIN UFPR).

Em 2012, iniciou o Mestrado em Sociologia na UFPR, ampliando seus estudos sobre diversas trajetórias intelectuais. No mesmo ano, foi para a França e estudou na Université Sorbonne Nouvelle Paris III, onde realizou parte dos seus estudos do Mestrado e, também, seu trabalho de campo, entrevistando pesquisadorxs brasilianistas deste país para sua pesquisa. Concluiu o Mestrado em 2014, quando iniciou uma especialização em Educação das Relações Étnico-raciais na UFPR. Atualmente, participa do corpo editorial da **Revista Sociologias Plurais**, é professor de Sociologia da rede pública do Paraná e professor de Francês no NEAB UFPR.



Esta obra foi impressa para o Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros (NEAB-UFPR) em julho de 2015, com capa em papel Cartão 250g e miolo em Offset 75g, fontes Adobe Garamond Pro e Cambria.

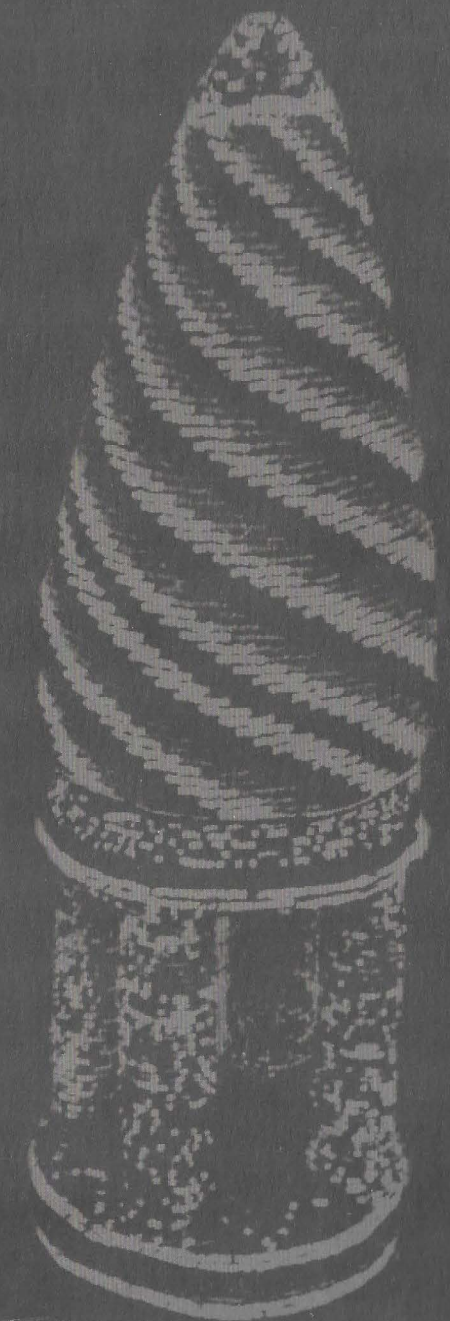
Nandyala Livros e Serviços Ltda.

Rua Francisco Luiz, 101 – Santa Cruz

31.155-130 – Belo Horizonte – MG

Tel: (31)3281-5894 – E-mail: nandyala@nandyalalivros.com.br

www.nandyalalivros.com.br



Superieur de Yaoundé. No mesmo ano, foi nomeado Diretor de Estudos e Diretor-Adjunto dessa instituição. Em 1968, assumiu o Departamento de Filosofia da Faculdade de Letras e Ciências Humanas da Université Yaoundé. Em 1969, Towa defendeu sua tese na Sorbonne, no doutorado de pesquisa sobre a Negritude; em 1977, defendeu, também na Sorbone, a tese de doutorado que se intitula: *Identité e Transcendence*. Marcien Towa desenvolveu relevantes funções acadêmicas. Em seguida, engajou-se na política em seu Estado de origem.

Entre artigos e obras do autor, destacam-se: “Análise da obra de L. S. Senghor”, Liberté I, Negritude et Humanismo, artigo publicado na Revista do Instituto de Genebra (1966); “O Consciencismo: emergência da África Moderna na consciência filosófica”, estudo publicado em *Abbia*, nº 20, 1968, e retomado na *Présence Africaine*, nº85, 1973; “Aimé Césaire, profeta da Revolução dos povos Negros”, *Abbia*, janeiro-abril 1968; **Ensaio sobre a problemática filosófica na África atual** (1971); **L. S. Senghor: Negritude ou Servidão** (1971); **O que é a Negritude?** (Tese de Doutorado de pesquisa); **Identidade e transcendência** (Tese de doutorado de Estado); **A ideia de uma filosofia négro-africana** (1979).

Marcien Towa faleceu em Yaoundé em 02 de julho de 2014.