

IDENTIDADE CULTURAL AFRO-LATINO-AMERICANA; UMA VISÃO DA FILOSOFIA DA RELIGIÃO*

Creusa CAPALBO
UERJ

RESUMO

O artigo aborda o tema da identidade cultural afro-latino-americana tendo como ponto de partida a filosofia da religião e algumas reflexões sobre a cultura negra.

RÉSUMÉ

Cet article envisage le thème de l'identité culturelle afro-latino-américaine prenant pour point de départ la visée de la philosophie de la religion et quelques réflexions au sujet de la culture noire.

Uma das propostas da União Nacional dos Estudantes (UNE) na década de 1960, ao discutir, em Seminário Nacional, a Reforma da Universidade Brasileira, foi a de se estudar e relacionar os cursos com a realidade brasileira e latino-americana, procurando ver qual a contribuição que elas poderiam dar para a solução dos problemas brasileiros e latino-americanos. O movimento estudantil estava inserido nas idéias de reforma de base, na luta pela democratização do ensino superior em seu conteúdo e com mudanças em sua estrutura de organização e gestão.

(*) Comunicação apresentada no 1º Seminário Nacional sobre a pesquisa filosófica na América Latina: Cultura e Libertação, realizado de 16 a 20 de novembro de 1993 na UERJ.

Com objetivo similar fora criado, anteriormente, o Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEBI), que deveria propor um projeto de Desenvolvimento Nacional.

Com o retorno ao Estado autoritário, com o golpe de 64, o Instituto foi fechado e houve a apropriação das idéias estudantis, transformando-as na disciplina Estudo de Problemas Brasileiros, sob a égide da doutrina da Segurança Nacional. Daí em diante, quem quisesse seriamente se dedicar ao estudo das idéias brasileiras era qualificado, ideologicamente, de direita em grande parte do meio acadêmico, e notadamente na área da filosofia.

Fora do Brasil, no entanto, quer na Europa, no Canadá ou nos Estados Unidos da América do Norte, criaram-se Centros de Estudos sobre a América Latina ou Centro de Estudos Brasileiros, com enorme produção de pesquisa sobre a nossa realidade em quase todos os campos do saber. Teses de doutorado foram publicadas, revistas especializadas foram criadas, bibliotecas foram organizadas. É claro que houve produção na área da pesquisa filosófica brasileira e latino-americana feita por pensadores brasileiros.¹

A nossa comunicação abordará o tema da identidade cultural afro-latino-americana a partir do enfoque da filosofia da religião e particularmente de algumas reflexões sobre a cultura negra.

Na Africa Negra o pensamento animista tem uma "lógica espiritual" que faz repousar "sobre a essência dos seres e das coisas" numa "síntese onde a matéria e o espírito se interpenetram", ensina-nos o pensador africano Boubou Hama². Há, pois, uma significação profunda e solidária do universo físico e espiritual. Eles têm a sua concepção própria da vida, do mundo e da finalidade de sua existência e de seu destino no mundo.

É um povo que tem pois um pensamento de sua origem, de seu passado que lhe chega ao presente vivido e se prolonga em direção ao futuro. No pensamento animista, o passado e o presente se juntam na unicidade do espaço e do tempo para lançar-se ao futuro, às gerações que serão chamadas à suceder na terra os seus ancestrais. O espírito, para os animistas, é tangível como a matéria.

Para eles há o mundo concreto que nos envolve e dois outros mundos, tão concretos quanto estes: o de Deus e da fé, inacessíveis aos nossos estudos científicos ou dos meios disponíveis para a pesquisa, e o mundo dos seres intermediários, os demiurgos da filosofia, os orixás das religiões oriundas da África Negra, os espíritos, os duplos que se incarnam nos homens e por eles falam, ensinam, aconselham.³ O animista distingue o corpo físico do seu espírito que anima o seu duplo. Este duplo continua sua existência espiritual após a morte, ou seja da vida do tempo material, numa vida do tempo imaterial.⁴ Quando estes duplos atormentam os membros de sua família ou de sua comunidade, causando-lhes perigo extremo, recorrem ao culto que visar a exterminá-lo, matá-lo, na forma de um animal, de uma galinha. Esse duplo assim morto desaparece e fica no estado de uma pura essência anímica, isto é, de alma. Neste rito de morte as palavras são poderosas. Elas são ordens imperativas dadas pelo "sacerdote", pelo pai de santo ou mãe de santo, para parar, terminar, afastar, acalmar, desaparecer ou se reportar a um inimigo que se deseja exterminar.

Na filosofia animista há uma visão global do universo que abarca a totalidade dos seres e das coisas. "Tudo é e tudo perdura, esta é a filosofia da vida do animista", escreve Boubou Hama⁵. O todo repousa sobre um fundamento espiritual que serve de suporte ao material, ou, como diz o autor supra citado, serve de suporte ao duplo da planta, dos animais e dos homens, e, conforme sabemos pela tradição brasileira, alma coletiva da tribo, do clan, do povo, da aldeia, ou numa senzala.

A partir do pensamento animista em seu encontro com o da fé islâmica é que se ergueram os reinos negros da Idade Média: Ghana, Mali, Senegal, Nigéria etc. Assim a nossa civilização não é só ocidental mas também Negro-Africana. E no Brasil ela é Afro-Branca-Índígena, e em seguida Mestiça e, como chamam os hispânicos, creola, isto é, os nascidos na América, filhos dos conquistadores.

A civilização ocidental tornou-se dominante e hoje a todos interessa, nas diversas culturas, pelo seu aspecto tecnológico e pelo desenvolvimento científico em novos moldes que ela

produziu. Esta ciência e tecnologia, em princípio, devem ser usufruídos por toda humanidade. Sabemos que isto não ocorre, mas por razões que não estão afetas à finalidade da ciência e da tecnologia, e sim por razões políticas e econômicas.

Os negros foram introduzidos na América como escravos, arrancados de suas tradições locais, e, aqui chegados, misturados com outras tribo de origens diferentes das suas tradições locais.

Foram, muitas vezes, levados à evangelização pela força, ao aprendizado da língua portuguesa ou espanhola em detrimento de sua língua natal. Estas foram uma das formas de violência que se praticaram na colonização. Formas novas de violência e revestidas de outras roupagens continuam a ser ainda hoje praticadas.

Os escravos quando podiam traziam da Africa seus objetos, suas plantas, seus bichos. É assim que surgiu, por exemplo, "a galinha - d'angola e, com ela, todo um universo de ritos, mitos e amplos significados religiosos, plenos de sacralidade" diz Antônio Olinto no Prefácio da Obra "A Galinha d'Angola. Iniciação e Identidade na Cultura Afro-Brasileira"⁶.

Como explica ainda Antônio Olinto "na linha da sacralização de objetos e animais, o bicho de sustento se transforma em símbolo e, como os deuses se alimentam e revelam preferência por tal ou qual produto ou comida, a obrigação de "dar de comer ao santo" eleva a importância simbólica do vegetal e do animal preferidos. Assim penetrou a galinha d'Angola no seletorol da sacralidade afro-brasileira: sua condição de "oferenda preferida", senão dos deuses todos, pelo menos da maioria deles, instalou a galinha (...) no centro mesmo da religião (...) que tem entre nós o nome geral de candomblé e umbanda⁷.

Este é um exemplo dentre outros. Não só a galinha serve ao culto mas também a pipoca, a farofa amarela, miúdos de animais, ervas, plantas árvores todos irão adquirir esse mesmo valor de sacralidade afro-brasileira. Mas não há elemento sagrado sem liturgia e por conseguinte sem linguagem.

É nesse domínio que se entrelaçam, hoje em dia, estudos da história comparada das religiões e da antropologia, versando sobre o mito, o rito, a crença.

A linguagem é suscetível de usos múltiplos e diversos na sua função do ato de significar humano e no quadro de uma teoria da cultura. A linguagem, na maioria das vezes, quer dizer outra coisa do que aquilo que diz, tem duplo sentido, é equívoca. Na cultura Afro-Latino Americana esse uso com duplo sentido se fez presente quando o negro, no uso da linguagem do colonizador que o submeteu à escravidão utilizou esse recurso do duplo sentido para continuar se referindo a seus símbolos sagrados. Assim, o uso de um símbolo como São Jorge então cultuado pela religião católica como santo guerreiro convertido, ou de Santa Bárbara e Nossa Senhora da Conceição, se anuncia como lugar de significações complexas: um outro sentido se revela e ao mesmo tempo se oculta num sentido imediato; é o santo guerreiro católico cultuado, mas é, ao mesmo tempo para os negros, na figura da lança e do dragão, a representação simbólica de sua cultura: o duplo que atormenta os membros de sua família ou de sua aldeia é morto pela lança usada por seus ancestrais, na figura daquele animal, o dragão. As santas e a Virgem Maria são para eles portadoras de outro sentido presente em sua religião: elas são iansã e iemanjá no mais profundo de seus íntimos.

Os grandes símbolos da cultura africana: símbolos cósmicos, da vida e da morte, dos seus heróis e guerreiros, da terra e do céu, da água e da terra, serão conservados e transmitidos no uso da linguagem com o seu duplo sentido. Eles não são fábulas míticas pois expressam uma maneira de o homem relacionar-se com o que para ele é realidade fundamental a sua dimensão religiosa, de crença, como manifestação que aflora no sensível - é a revelação de um sagrado como manifestação.

A interpretação desses símbolos sagrados se volta para a inteligência do duplo sentido que se expressa no uso da linguagem, não só da linguagem sagrada mas também cotidiana de diversas maneiras de interpretar. Mas o que interessa é ver como o dito é a expressividade do mundo, da visão sagrada da cultura afro-brasileira que surge na linguagem através do símbolo como duplo sentido nesta linguagem do sagrado.

Para Ricoeur há símbolo onde "a expressão lingüística se prestar, por seu duplo sentido ou por seus sentidos múltiplos, a um trabalho de interpretação".

Ele esclarece ainda que a descrição fenomenológica se preocupa com o objeto, "extraíndo a visada (noética) e o seu correlato (noemático): o algo visado, o objeto implícito no rito, no mito e na crença", que será motivo para a reflexão⁸.

A tarefa é, pois, a de compreender qual o significado, que qualidade de sagrado é visada. A verdade dos símbolos implica no "preenchimento da intenção significante",⁹ que no nosso caso é feita pelo afro-brasileiro na consciência do valor da sua negritude.

A estrutura intencional do símbolo exprime a unidade do ocultar-mostrar. Diz Ricoeur: "ao mesmo tempo que disfarçam, eles desvelam. Ao mesmo tempo que ocultam as visadas "intenções" de nossas pulsões, revelam o processo da consciência de si"¹⁰.

Disfarçar, desvelar; ocultar mostrar, exprimem as duas faces de uma única função simbólica. Os símbolos utilizados têm um passado e um presente e que, numa dada sociedade, sincronicamente situada, servem para assegurar os pactos sociais.

O objeto cultural do negro brasileiro - linguagem, arte, música, filosofia da religião, os seus orixás, seu vestuário e alimentação, são obras que expressam e colocam em devenir as possibilidades do homem. Elas dão a densidade da coisa real, produzida pelos homens em seu meio ambiente, encarnando no material erguido, nos verdadeiros "monumentos" da cultura negra, a constituição e expressão da sua dignidade de homem.

E no fenômeno da cultura negra que se sedimenta, que se objetiva, que se mostra o disfarce e o desvelamento que nos dá o que pensar. É, conforme esclarece: Ricoeur, esta edificação da cultura, que é ao mesmo tempo promoção da cultura e, dizemos nós, da cultura negra, da consciência de si da negritude, "é ao mesmo tempo o retorno da liberdade à natureza pela retomada do desejo na obra de cultura"¹¹. Será mobilizando o símbolo que na obra está "fortemente saturada ao mundo da vida" que os "arcaísmos" se mostram com peso, significado e valor na existência

cultural. A cultura negra tem uma teleologia que se prolonga numa religião, na fé, que tem por termo último o sagrado veiculado pelo mito pela crença e pelo rito.

Esses símbolos sagrados apontando para o bem e para o mal, nos dão a pensar, pois mostram que há muito mais nos mitos e nos símbolos que nos nossos conhecimentos filosóficos ou antropológicos da cultura afro-brasileira.

Queremos afirmar, no prosseguimento das idéias de Ricoeur, que a cultura afro-brasileira não se pode reduzir ao horizonte de objetos culturais, folclóricos, musicais, tratando o sagrado na esfera apenas de novos objetos, de instituições detentoras de poderes, desajolando do seu seio a fé verdadeira por ter criado de agora em diante, objetos sagrados de uso comercial. Se ela assim o fizer fará da religião a reificação e a alienação da fé de seu culto religioso, criando ídolos, reificação do horizonte da fé em coisa, queda do sagrado num objeto cultura. Não se deve separar a fé da religião afro-brasileira, da crença no objeto religioso que se acrescenta aos objetos da nossa cultura brasileira.

Conforme esclarece Ricoeur, em sua visão hermenêutica e apossando-nos de suas idéias e aplicando-as em nosso trabalho, o símbolo sagrado, religioso carrega consigo uma força por ser ele "instrumento de descoberta e de exploração das origens" (...) o homem diz a instauração de sua humanidade; o símbolo mostra como funciona uma imaginação das origens"¹² ou seja é historial, diz um advento, uma vinda ao ser, que não é história cronológica, mas que fala da origem perdida, da nostalgia da terra natal, de sua floresta, de sua gente deixada para trás, da liberdade perdida, e de toda essa carência, essa ausência, que se inscreve no desejo de ser o seu ser originário, ser livre e que outro para estava inserido num modo cultural e familiar que ficou para trás, que ficou retido na lembrança que volta à rememoração de suas próprias raízes na narrativa, no cântico, nos símbolos religiosos cultuados, na alimentação, na dança, no vocabulário que se introduz mesclado ao da língua portuguesa. A fé religiosa mantém e sustenta a interpretação e reinterpretação de suas próprias raízes, dando possibilidade a que a consciência negra reencontre o reconhecimento

de seu valor, de sua honra, de sua realeza e de exaltação e afirmação da sua importância para a formação e a identidade cultural Afro-Latino-Americana. Não é por acaso que a história nos ensina que essa Consciência Negra, Consciência infeliz, como diz Hegel, no seu *Cativeiro*, buscou a consciência da felicidade de modo coletivo, no reconhecimento da sua realeza, da sua igualdade ao branco, da sua honra desrespeitada, fugindo do cativeiro, buscando a liberdade, retornando às suas raízes nos Quilombos que organizaram.

CITAÇÕES

(1) Sobre esta matéria pode-se consultar: A. Paim, **História das Idéias Filosóficas no Brasil**, S. P. Ed. Convlvio; Villegas, M; **Panorama de la filosofia iberoamericana actual**, B. Aires, 1963; Zea, L, **El pensamiento latinoamericano**, México, 1965 e **Esquema para el estudio de las ideas en Iberoamérica**, México, 1956.

(2) Boubou Hama, Le devin, Temps et Histoire dans la pensée animiste de l'Afrique Noire, in *Le Temps et les Philosophies*, Paris, Payot UNESCO, p. 171.

(3) Ver op. cit. pp. 172 - 182

(4) Ibid, p. 177

(5) Ibid, p. 178

(6) Vogel, A - Silva Mello, M. A. e Pessoa de Barros, J. F. - **A Galinha d'Angola. Iniciação e Identidade na Cultura Afro-Brasileira**, Rio de Janeiro, Pallas, Flacso, EDUFF, 1993, p. XII.

(7) Ibid, p. XIII.

(8) Ricoeur, Paul - **De l'interprétation, essai sur Freud**, Paris, Gallimard. Tradução brasileira p. 34.

Ver ainda Merleau-Ponty, M - **Sens et non sens**, Paris, Ed. Nagel, 1961.

(9) Ibid, p. 35

(10) Ibid, p. 401

(11) Ibid, p. 418

(12) Ibid, p. 418