

O SIGNIFICADO DA COMUNIDADE-ORUM-AIYÉ OU COMUNIDADE-UNIVERSO-NATUREZA NA FILOSOFIA AFRICANA DO NTU-AXÉ

Bas 'Ilele Malomalo

Resumo

O debate sobre os direitos da Natureza tem ganhado espaço ultimamente. Pensadores da América Latina têm pautado o debate a partir do paradigma ancestral de Pachamama como uma forma de se superar a crise planetária estabelecida pelas forças dominantes do capitalismo. Intelectuais africanos, do outro lado, têm apostado em suas filosofias ancestrais como forma de trazer a sua contribuição. Situando-se no âmbito da Filosofia africana do Ntu, esse artigo tem por objetivos de compreender a origem, o lugar da Comunidade-Universo-Natureza na ontologia e cosmogênese africanas. Para tanto, analisa os mitos egípcios, yorubano, adja e bakongo e os textos filosóficos africanos que se debruçam sobre o Universo, o Mundo, a Natureza ou Terra. O principal argumento defendido é que os povos africanos conheciam a Astronomia, a Astrologia, a Astrobiologia e a Filosofia. Nesse quadro é que o conceito de Universo, Natureza ou Terra deve ser entendidos em suas línguas e linguagens nativas: Noun, Aton, Râ, Olodumare, Iranião-Oquê, Orun-Aiyé, Nzambi-Kalunga. Os textos que foram analisados sugerem que os termos yorubanos Orum e Aiyé possibilitam definir sem ambiguidade o que o autor denomina de Comunidade-Universo-Natureza, e por isso defende que seria melhor denominá-la de Comunidade-Orum-Aiyé.

Palavras-chave: Filosofia africana; Ubuntu; Axé; Universo; Natureza.

THE MEANING OF COMMUNITY-ORUM-AIYÉ OR COMMUNITY-UNIVERSE-NATURE IN THE AFRICAN PHILOSOPHY OF NTU-AXÉ

Abstract

The debate on the rights of Nature has been gaining ground lately. Latin American thinkers have guided the debate from the ancestral paradigm of Pachamama as a way to overcome the planetary crisis established by the dominant forces of capitalism. African intellectuals, on the other hand, have been betting on their ancestral philosophies as a way to bring their contribution. Situating within the scope of Ntu's African Philosophy, this article aims to understand the origin, the place of the Community-Universe-Nature in African ontology and cosmogenesis. To this end, it analyzes the Egyptian, Yoruban, Adja and Bakongo myths and the African philosophical texts that focus on the Universe, the World, Nature or Earth. The main argument made is that the African people knew about Astronomy, Astrology, Astrobiology and Philosophy. In this context, the concept of Universe, Word, Nature or Earth must be understood in their native languages and idioms: Noun, Aton, Ra, Olodumare, Iranião-Oquê, Orun-Aiyé, Nzambi-Kalunga. The texts that were analyzed suggest that the Yoruban terms Orum and Aiyé make it possible to define unambiguously what the author calls Community-Universe-Nature, and therefore argues that it would be better to call it Community-Orum-Aiyé.

Keywords: African philosophy; Ubuntu; Axe; Universe; Nature.

EL SIGNIFICADO DE COMUNIDAD-ORUM-AIYÉ O COMUNIDAD-UNIVERSO-NATURALEZA EN LA FILOSOFÍA AFRICANA DE NTU-AXÉ

Resumen

El debate sobre los derechos de la naturaleza ha ido ganando terreno últimamente. Los pensadores latinoamericanos han orientado el debate desde el paradigma ancestral de la Pachamama como una

forma de superar la crisis planetaria instaurada por las fuerzas dominantes del capitalismo. Los intelectuales africanos, en cambio, han estado apostando por sus filosofías ancestrales como forma de aportar su aporte. Situada en el ámbito de la Filosofía Africana de Ntu, este artículo tiene como objetivo comprender el origen, el lugar de la Comunidad-Universo-Naturaleza en la ontología y cosmogénesis africanas. Para ello, analiza los mitos egipcios, yorubanos, adja y bakongo y los textos filosóficos africanos que se centran en el Universo, el Mundo, la Naturaleza o la Tierra. El principal argumento es que los africanos conocían Astronomía, Astrología, Astrobiología y Filosofía. En este contexto, el concepto de Universo, Mundo, Naturaleza ou Tierra debe entenderse en sus lenguas e idiomas nativos: Noun, Aton, Râ, Olodumare, Iranião-Oquê, Orun-Aiyé, Nzambi-Kalunga. Los textos analizados sugieren que los términos yorubanos Orum y Aiyé permiten definir de forma inequívoca lo que el autor denomina Comunidad-Universo-Naturaleza, y por ello argumenta que sería mejor denominarlo Comunidad-Orum-Aiyé.

Palabras clave: filosofía africana; Ubuntu; Hacha; Universo; Naturaleza.

PALAVRAS ENCANTADAS DO COMEÇO DAS COISAS

Tenho começado meus textos, no âmbito da prática da Filosofia africana do ntu, com o que tenho denominado de “palavras encantadas do começo” (MALOMALO, 2018b). Tudo isso para levar até as últimas consequências a proposta da rebeldia epistemológica que tenho proposto. Na realidade, trata-se do que a epistemologia tradicional nomeia de introdução. Pretendo através dessa situar o/a meu/minha leitor/a¹ sobre certas coisas antes de entrar no terreiro sagrado que é meu texto, e que é uma parte das bibliotecas africanas.

O tema que vou tratar faz parte dos debates feitos pelos intelectuais progressistas em torno de direitos da Natureza, da Terra, da Gaia, da Pachamama (MAMANI, 2015; OLIVEIRA, 2016; MORAES, 2018). Nas minhas escritas tenho tratado dos direitos biocósmicos (MALOMALO, 2019) a partir dessas três comunidades, que passo a citar do ponto de vista de ordem geracional: a Comunidade-Sagrado-Ancestral ou Comunidade-Olodumare-Orixás, a Comunidade-Universo-Natureza ou Comunidade-Orun-Aiyé e a Comunidade-Bantu ou Comunidade-de-Seres-Humanos. Essas são as manifestações da Comunidade-Ntu-Axé ou Comunidade-de-Vida-Plena.

Dito em outras palavras, a Comunidade-Ntu-Axé é a Matéria-Primordial, que Diop (1981) e Obenga (1990), do ponto de vista dos estudos de Egiptologia africana, denominam de Noun e cuja dinâmica existencial é feita pelo Aton-Râ. Sodré (2017) identifica esse princípio vital como Axé (Energia). Fukiau (1980) e Faik-Nzuji (2000, 1993) chamam-no de Kalunga: o princípio vital entre os povos bakongo. Ramose (2002, 2011) batiza o mesmo de Ubu-Ntu, Ser-sendo que se manifesta nos seres particulares, que Kagame (1956) identificou como a base da ontologia: Ki-Ntu (Coisas-Força); Ha-Ntu (Tempo-Estaço-Força), Ku-Ntu (Modalidade-Força). Ntumba (2014) nomeia o Ser-Sendo de Bisoidade, ou seja, o Nós-cósmico. Para ele, esse seria a Realidade total, processual, multiforme e processual que a física moderna nomeia de Matéria cujo fundamento é o conjunto de partículas que formam a Energia (BRITO; MASSONI, 2019; GLESSER, 2019).

Minhas suspeitas têm sido que o conceito Natureza tem sido usado de forma polissêmica que acaba confundido as pessoas. Ele tem recebido esses outros nomes na literatura científica: Universo, Mundo, Terra, Meio ambiente (NTUMBA, 2014). O maior problema de fato é o significado que a filosofia cartesiana impregnou no conceito da

¹ Usarei doravante somente o masculino para não sobrecarregar o meu texto.

Natureza e que tem trazido muitos males no plano das epistemologias, da ética e da política. O significado de *res extensa* de Descartes transformou a Natureza na coisa externa à humanidade (NAKOULIMA, 2012; SANTOS, 2018, p. 75).

Dito em outras palavras, busco o significado da Comunidade-Universo-Natureza a partir de textos africanos do continente e da diáspora. São mitos e textos filosóficos que me interessam nesse trabalho. Louvo os esforços de um intelectual boliviano como Amami (2015) que recorreu às línguas dos povos originários da América do Sul para refletir sobre Pachamaman (Mãe Terra) e Pachakaman (Pai Cosmos). Os trabalhos de Diop (1981), Obenga (1990), Ramose (2011), Ntumba (2014), Faïk-Nzujî (200), Fu-Kiau (1980) fazem igualmente uso das linguagens e línguas nativas africanas para tratar dos temas que envolvem a Comunidade-Ntu-Axé. Dito em outras palavras, estou de acordo com os significados que trazem dos textos assentes nas cosmo percepções (OYEWUMI, 2002) africanas que traduzem.

Mas a minha divergência é que o uso do termo Universo, Mundo, Natureza ou Terra, fica um pouco ambíguo. Confunde os leitores como eu e trai aos seus teóricos mesmo sem que se deem conta disso. Mesmo o termo de Co-Natureza sugerido por Ntumba (2014), para mim, não resolver as confusões que esse termo/significante nas línguas europeias. Para superar as armadilhas disjuntivas (MORIN, 2011) que esses termos carregam, sugiro o uso do termo Comunidade-Universo-Natureza ou Comunidade-Orun-Aiyé.

Sem negar, como têm acertado em suas interpretações os filósofos africanos citados por mim, o fato de que o Ser humano é parte da Natureza, por isso Ntumba (2014) sugere o uso do termo Co-Natureza, nesse trabalho vou me dedicar a entender o significado da Comunidade-Universo-Natureza. Isso a partir desses dois objetivos: compreender origem, o lugar da Comunidade-Universo-Natureza na ontologia e cosmogênese dos textos africanos selecionados por mim; e, por fim, destacar as suas características.

Parto da Filosofia africana do Ntu para analisar a categoria cunhado por mim, a Comunidade-Universo-Natureza, localizando-me nas bibliotecas africanas do continente e da diáspora brasileira (MALOMALO, 2018b, 2019). Dito em outras palavras, busco o significado da Comunidade-Universo-Natureza a partir de textos africanos do continente e da diáspora. São mitos e textos filosóficos que se encontram nos livros de Obenga (1980, 1990) e Prandi (2003) e de alguns blogues ligados a sujeitos pertencentes as religiões de matrizes africanas, no caso Candomblé ou Umbanda.

Portanto, estou trabalhando com fontes bibliográficas e documentais. Entre as primeiras fontes, trabalhei com três mitos egípcios transcritos e comentados por Obenga (1990): “O Não Criado Inicial” (p. 29); “O Pré-Cósmico” (p. 33) e “A Economia da natureza ou grande hino ao Aton” (p. 77-95). A obra filosófica de Obenga trabalha com os textos originais em hieróglifo, a língua do egípcio antigo, que ele traduz em francês e depois elabora reflexões filosóficas, que ele denomina de comentários, numa perspectiva intercultural dentro da filosofia africana.

De Faïk-Nzujî (1993) trabalhei com esse material “Cabaça de quatro elementos: Mito adja do nascimento do mundo” (p. 89). A autora nos informa na nota de rodapé 50 que esse mito é comum entre todas as populações que forma o complexo cultural Adja, Ewe-Akposo e Gen. São povos de Oeste da África habitantes de Togo e Benin.

Se os primeiros mitos que acabei de apresentar pertencem as bibliotecas africanas continentais, outros quatro que analisei fazem parte das bibliotecas africanas da diáspora brasileira. Foram preservados pelos praticantes das religiões de matrizes africanas na diáspora e reproduzidos no livro de Prandi (2001).

Trabalharei com esses mitos transcritos por Prandi (2001): “Temanjá ajuda Olodumare na criação do mundo” (p. 380-381); “Odudua briga com Obatalá e o Céu e a Terra se separam” (p. 424); Oquê surge do fundo do mar (2001, p. 192); “Oraniã cria a Terra” (p. 433-434); “Oraniã traz Oquê, a Montanha, do fundo do mar” (p. 434-435) e “Obatalá separa o Céu da Terra” (p. 514-516).

A interpretação das minhas fontes fundamentou-se no que Gomes (2012) denomina de análise temática de conteúdo. No meu caso, organizo o dispositivo da minha interpretação dentro de duas seções. Denomino a primeira de “Antes do universo atual e o universo atual, estava o Noun”; e a segunda seção é intitulada de “Comunidade-Universo-Natureza na ontologia e cosmogênese africana”. A partir desses temas de grande extensão, foram desenvolvidos os subtemas para alcançar e explicitar os objetivos da minha investigação.

Convido meu leitor a não estranhar a forma que adotei na estruturação do meu texto. Isso faz parte, como já enunciei, da prática da rebeldia da epistemologia de macumba que prego. Caminho, em muitos momentos, a contramão da epistemologia tradicional. Nesse sentido é que no lugar de introdução e considerações finais, apelo para “palavras encantadas do começo das coisas” e “palavras encantadas de recomeço”. Tudo isso porque considero um texto como um terreiro, um lugar sagrado de trocas. Dali faço mais um convite antes de pisar nele: É preciso, do ponto de vista da didática de macumba, especialmente, referente à leitura dos mitos, saboreá-los (lê-los mais de uma vez para saborear suas estéticas e com coração), refletir sobre os mitos e sobre todo o texto, e, por fim, engajar-se na transformação da sociedade e na defesa dos direitos da Comunidade-Universo-Natureza, melhor ou Comunidade-Orum-Aiyé.

ANTES DO UNIVERSO ATUAL, ESTAVA O NOUN

Os povos africanos, nas suas cosmopercepções, projetaram a existência de um universo antes do universo que conhecemos hoje. Para tratar desse tema, Obenga (1990) usa dois recursos. Intitula a primeira parte do seu livro assim: “Antes do Universo atual” (p. 25). Em seguida, nos apresenta os textos egípcios que ele acaba igualmente interpretando.

Fiquemos somente na hermenêutica do primeiro grau, observando e lendo os textos apresentados por Obenga. Ou seja, vamos saborear o poema, e depois refletir sobre temas que interessam esse trabalho.

O Não-Criado Inicial

Quando nasci no Noun

Antes do céu vir à existência

Antes da terra vir à existência

Antes o que deveria ser estabelecido firme vir à existência

Antes do tormento vir à existência

Antes do medo que inspira o Olho de Horus vir à existência

(OBENGA, 1990, p. 29; minha tradução)

O pré-cósmico

“Palavras a ser ditas:

A mãe do (rei) estava grávida junto com ela com aquele que está no céu inferior (dw3t); o (rei) nasceu do pai Atom (‘Itm), enquanto o céu não

existia ainda (...), enquanto a terra não existia ainda (...), enquanto os homens não existiam ainda (...), enquanto os deuses não foram ainda gerados (...), enquanto a morte (ela mesma) não existia ainda (...)" (OBENGA, 1990, p. 29; minha tradução)

Os dois textos apresentados pelo Obenga são os escritos africanos mais antigos do mundo. Datam mais ou menos de 2500 A.C. Noun é a Divindade africana pertencente no Egito antigo. Ele é visto pelos povos egípcios como a Água Primordial. É a Matéria Primordial que coexistia com Aton-Râ no tempo-espaço pré-cósmico, ou seja antes do mundo que conhecemos hoje.

Na hermenêutica do segundo grau, os comentários que Obenga faz sobre o texto “O Não-Criado Inicial”, destaco o esquema que ele mesmo nos fornece:

Tabela 1: Tabela comparativa puramente sugestiva	
Egito antigo	Estoicismo
1) 2500 A.C	Por volta de 300 A.C
2) Noun, primeira matéria, água abissal, primordial	Substância sem qualidade, tornou-se água graças ao ar
3) Aton ou Râ, sozinho no Noun: é o demiurgo, a razão criadora oriunda da matéria abissal dela mesma, em si mesma, desenvolve-se em seguida (deuses, mundos celestiais e terrestres)	Razão espermatológica do mundo: mutação da substância sem qualidade em água graças ao ar que dá ao fundo de liquido o nascimento da razão criadora que torna assim a matéria apta para geração

Fonte: Obenga (1990, p. 32) adaptada pelo autor

Seguindo o raciocínio de Obenga, para os egípcios antigos, antes do universo atual existia o “L’Avant Cosmique”, que eu traduzo como “O Pré-cósmico”. Esse era identificado como Noun, a matéria primordial, água abissal, da qual vieram à existência todas seres que existem. No tempo-espaço pré-cósmico, só Aton ou Râ coexistia com Noun. O céu, a terra, os homens, os deuses, a morte, que conhecemos hoje, não existiam ainda e não foram ainda gerados.

Quem é Aton ou Râ? Deixo Obenga nos responder:

Eu sou Aton, quando eu sou o único a existir
Sendo o único no Noun, e eu sou Râ quando ele aparece na sua glória,
quando ele comanda e governa tudo o que ele criou.
Quem é esse Râ?
Eu sou o grande deus que veio à existência por si mesmo, sou a água, sou
Noun, o pai dos deuses
Outra versão: É o Râ
Ele compôs os nomes de seus membros; então viram à existência esses
deuses que fazem parte [da lista]
É o Aton que está no seu disco
Autra versão: É Râ quando aponta no horizonte oriental do céu.
Conheço o ontem.
Ontem é Osíris e amanhã é o Râ.
Os inimigos do mestre do universo foram aniquilados.
Ali ele reina com seu filho Horus.
(OBENGA, 1990, p. 38; minha tradução)

Aton ou Râ é a divindade egípcia, representado pelo Disco solar, pelo Sol. É a força masculina, que residia no céu superior/de cima. A divindade que a completa, em outros textos, é a Lua ou a Terra, que representa a força feminina, o Céu inferior/de baixo. O mesmo mito afirma que Râ é o próprio Aton e Noun. É o Ser Não Criado por ninguém e Ele próprio gestou-se.

No mito da “cabaça de quatro elementos” dos povos adja de Togo e Beni, percebe-se a complementaridade da força masculina (Céu, Água) e feminina (Terra, Fogo) na geração da Vida, que eu chamo Comunidade-Ntu, ou seja, Comunidade-da-Vida-Plena que é a base da ontologia africana (MALOMALO, 2019).

No início de toda existência havia uma cabaça. Enchia o tempo e o espaço. Era o Tudo.

Separada horizontalmente do seu meio, a sua tampa formou o Céu e o seu fundo a Terra. O Céu era macho e continha a Água. Terra era fêmea e suas entranhas tampavam o Fogo. A cabaça era inteira então: o Céu, a Terra, a Água e o Fogo.

A Vida nascera da iniciativa do Céu que, um dia, enviou a sua Água na superfície da Terra. A Terra acolheu a primeira Chuva que, da sua frescura, fez brotar as plantas. Essas metamorfosearam-se, umas em animais, outras em homens.

O Céu e a Terra, colocados em contatos pela Chuva, fizeram aparecer o Trovão que desembocou a impulsão primordial, colocando em movimento perpétuo o Céu e a Terra entre si, assim como a Água e o Fogo que um e outra continham.

Desde esses tempos imemoráveis, prorrogando o poder do Trovão, nossos ancestrais aprenderam a fazer acender o Fogo da pedra e da lenha seca. Com o Fogo, o homem transformara a laterita em ferro. Em seguida forjara o ferro para fabricar armas de caça e ferramentas para os trabalhos da roça. (FAÏK-NZUNJI, 1993, p. 75; minha tradução)

Nesse mito, vemos a complementaridade de forças masculinas (Céu-Água) e forças femininas (Terra-Fogo) que deram origem a vida terrestre.

Esse outro mito iorubano é interessante quando nos traz igualmente a ideia de complementaridade das forças masculinas e femininas na criação da terra. Nesse caso, Olodumare precisou de ajuda de Iemanjá e outros orixás masculinos e femininos.

Iemanjá ajuda Olodumare na criação do mundo

Olodumare-Olofin vivia só no Infinito, cercado apenas de fogo, chamas e vapores, onde quase nem podia caminhar. Cansado desse seu universo tenebroso, cansado de não ter com quem falar, cansado de não ter com quem brigar, decidiu pôr fim àquela situação. Libertou as suas forças e a violência delas fez jorrar uma tormenta de águas.

As águas debateram-se com rochas que nasciam e abriram no chão profundas e grandes cavidades. A água encheu fendas ocas, fazendo-se os mares e oceanos, em cujas profundezas Olocum foi habitar.

Do que sobrou da inundação se fez a terra.

Na superfície do mar, junto à terra, ali tomou seu reino Iemanjá, com suas algas e estrelas-do-mar, peixes, corais, conchas, madrepérolas. Ali nasceu Iemanjá em prata e azul, coroada pelo arco-íris Oxumarê.

Olodumare e Iemanjá, a mãe dos orixás, dominaram o fogo no fundo da Terra e o entregaram ao poder de Aganju, o mestre dos vulcões, por onde ainda respira o fogo aprisionado. O fogo que se consumia na superfície do mundo eles apagaram e com suas cinzas Orixá Ocô fertilizou os campos, propiciando o nascimento das ervas, frutos, árvores, bosques, florestas, que foram dados aos cuidados de Ossaim.

Nos lugares onde as cinzas foram escassas, nasceram os pântanos e nos pântanos, a peste, que foi doada pela mãe dos orixás ao filho Omulu.

Iemanjá encantou-se com a Terra e a enfeitou com rios, cascatas e lagoas. Assim surgiu Oxum, dona das águas doces.

Quando tudo estava feito e cada natureza se encontrava na posse de um dos filhos de Iemanjá, Obatalá, respondendo diretamente às ordens de Olorum, criou o ser humano. E o ser humano povoou a Terra.

E os orixás pelos humanos foram celebrados.

(PRANDI, 2001, p. 380-381)

Esse mito “Odudua briga com Obatalá e o Céu e a Terra se separam” traz mais elementos para compreendermos a temática da complementaridade da força masculina e da força feminina, e seus conflitos no universo desde os tempos primordiais.

No princípio de tudo,

quando não havia separação entre Céu e Terra,

Obatalá e Odudua viviam juntos dentro de uma cabaça.

Viviam extremamente apertados um contra o outro,

Odudua embaixo e Obatalá em cima.

Eles tinham sete anéis que pertenciam aos dois.

À noite eles colocavam seus anéis.

Aquele que dormia por cima sempre colocava quatro anéis

e o que ficava por baixo colocava os três restantes.

Um dia Odudua, deusa da Terra, quis dormir por cima para poder usar nos dedos quatro anéis.

Obatalá, o deus do Céu, não aceitou.

Tal foi a luta que travaram os dois lá dentro que a cabaça acabou por se romper em duas metades.

A parte inferior da cabaça, com Odudua, permaneceu embaixo,

enquanto a parte superior, com Obatalá, ficou em cima,

separando-se assim o Céu e a Terra.

No início de tudo, Obatalá, deus do Céu,

e Odudua, deusa da Terra, viviam juntos.

A briga pelos anéis os separou

e separou o Céu da Terra.

(PRANDI, 2001, p. 424)

Percebe-se que a ideia de cabaça volta de novo, só que aqui a força divina, força masculina/de cima/céu (Obatalá) e a força feminina/de baixo/terra (Odudua) coexistem no mesmo tempo-espço mítico.

Até aqui o que me interessa é dizer que os povos africanos projetaram a existência de um mundo antes desse que conhecemos. Aliás, esse outro mito iorubano confirma a mesma ideia.

Obatalá separa o Céu da Terra

No início não havia a proibição de transitar entre o Céu e a Terra.
A separação dos dois mundos foi fruto de uma transgressão,
Do rompimento de um trato entre os homens e Obatalá.
Qualquer um podia passar livremente de Orum para o Aiê.
Qualquer um podia ir sem constrangimento do Aiê para o Orum.

Certa feita um casal sem filhos procurou Obatá
Implorando que desse a eles o filho tão desejado.
Obatalá disse que não, pois os humanos que no momento fabricava
Ainda não estavam prontos.
Mas o casal insistiu e insistiu,
Até que Obatalá se deu por vencido.
Sim, daria a criança aos pais, mas impunha uma condição:
O menino deveria viver sempre no Aiê
E jamais cruzaria a fronteira do Orum.
Sempre viveria na Terra, nunca poderia entrar no Céu.
O casal concordou e foi-se embora.
Como prometido, um belo dia nasceu a criança.
Crescia forte e sadio o menino,
Mas ia ficando mais e mais curioso.
Os pais viviam com medo de que o filho um dia
Tivesse curiosidade de visitar o Orum.
Por isso escondiam dele a existência do Céu,
Morando num lugar bem distante de seus limites.
Acontece que o pai tinha uma plantação
Que avançava para dentro do Orum.
Sempre que ia trabalhar em sua roça,
O pai saía dizendo que ia para outro lugar,
Temeroso de que o menino o acompanhasse.
Mas o menino andava muito desconfiado.
Fez um furo no saco de sementes que o pai levava para a roça
E, seguindo a trilha das sementes que caíam no caminho,
Conseguiu finalmente chegar no Céu.

Ao entrar no Orum,
Foi imediatamente preso pelos soldados de Obatalá.
Estava fascinado: tudo ali era diferente e miraculoso.
Queria saber de tudo, tudo perguntava.
Os soldados o arrastavam para leva-lo a Obatalá
E ele não entendia a razão de sua prisão.
Esperneava, gritava, xingava os soldados.
Brigou com os soldados,
Fez muito barulho, armou um escarcéu.
Com o rebuliço, Obatalá veio saber o que estava acontecendo.
Reconheceu o menino que dera para o casal de velhos
E ficou furioso com a quebra do tabu.
O menino tinha entrado no Orum!

Que atrevimento!
Em su fúria, obatalá bateu no chão com seu báculo,
Ordenando a todos que acabassem com aquela confusão.
Fez isso com tanta raiva que seu *opaxoró*
Atravessou os nove espaços do Orum,
Quando Obatalá retirou de volta o báculo,
Tinha ficado uma rachadura no universo.
Dessa rachadura surgiu o firmamento,
Separando o Aiê do Orum para sempre.
Desde então, os orixás ficaram residindo no Orum
E os seres humanos, confinados no Aiê.
Somente após a morte poderiam os homens ingressar no Orum.
(PRANDI, 2001, p. 514-516)

O mito nos traz o primeiro elemento importante das cosmopercepções africanas: a Comunidade-Universo-Natureza é formada por dois mundos, Orum-Céu e Aiyé-Terra. De fato, o Orun yorubano, em outras cosmopercepções africanas como as bantu, é traduzido como “Terra dos ancestrais”, entendido como lugar da vivência da imortalidade, da divinização, da eterna felicidade. Nesse espaço habitam o Ser supremo, Nzambi, e outras divindades e antepassados. É o que tenho denominado de Comunidade-Sagrado-Ancestral (MALOMALO, 2019). Para muitos povos bantu, a Terra dos ancestrais não fica no Céu. Para alguns, fica na floresta, para outros fica no mar/águas. Nesse último caso, entre os povos bakongo, ele é parte de Kalunga, que é vista de uma forma polissêmica, pois representa o Ser superior, Nzambi; o Mar, Águas, espaço abissal do qual tudo o que existe começou; enfim, é o próprio princípio da vida.

Os mitos egípcios que trabalhei até aqui reconhecem igualmente a Água como a Matéria primordial da gestação da vida, e dessa forma aproxima a cosmopercepção kongo, mas situam-na no Céu/Infinito como alguns mitos yorubanos já tratados aqui.

Essas oscilações de situar uma parte da comunidade-Sagrado-Ancestral no Céu ou na Terra depende da localização do sistema filosófico de cada povo africano. O sistema filosófico, como do Egito, que se estrutura a partir do sistema solar tende a colocar a Comunidade-Sagrado-Ancestral no Céu; e o sistema filosófico, como dos bakongo, que se estrutura a partir da Terra localiza a mesma comunidade na Terra.

O que é certo, em todos os casos, é que o Orun, o Céu africano (egípcio ou yorubano) não se deve confundir com o Céu muçulmano ou cristão, mesmo se o islamismo e cristianismo tenham influenciado muitas cosmopercepções africanas desde suas invasões imperialistas entre século VIII e século XV. A compreensão do Céu africano passa pela recuperação da sua cosmopercepção da Comunidade-Universo-Natureza como uma “Cabaça”. Essa tem uma parte de cima e uma parte de baixo que formam a Comunidade-Ntu: a Realidade, abissal, total, multiforme, global, complementar, solidária e processual (NTUMBA, 2014; OBENGA, 1980). O que estou propondo, de fato, é o diálogo sério com as linguagens e línguas de culturas africanas no exercício da produção de ciências sociais africanas descolonizadas e endógenas (ADESINA, 2012; OYEUMI, 2016).

O Aiyé, a Terra, comporta muitas semelhanças entre diversos povos africanos (FAÏK-NZUJI, 1993, 2000). É a parte embaixo da Cabaça. É a Terra onde habitam os humanos e outros seres não humanos. Dito em outras palavras, a Comunidade-Bantu é uma das Comunidades-Ntu-Axé que pertence a Terra. Essa forma com o Céu, o Universo dos

astrofísicos, a Cabaça, que chamo de Comunidade-Universo-Natureza ou Comunidade-Orum-Natureza.

Existe a circularidade entre os dois mundos, Orum e Aiyé. A Comunidade-Sagrado-Ancestral, conforme o mito yorubano, habita Orum. Os seres desse espaço-tempo têm acesso ao Aiyé; e estão também nele. A Comunidade-Bantu que habita o Aiyé, no tempo-espaço imemorial, tinha acesso ao Orum. Mas quando a criança humana quebrou o tabu, e seus pais foram responsabilizados por causa disso, os Seres humanos só poderiam voltar para o Orum quando morrer. Por isso, fala-se em fazer a passagem. Pois, nas cosmopercepções africanas, não existe a morte. Seres humanos ou não humanos que morem e que agiram conforme a ética comunitária, Maat entre os egípcios, transformam-se em divindades ou ancestrais (DIOP, 1981; OBENGA, 1990).

A proibição colocada para a criança em não acessar o Orum significa que ela não tinha passado pelos rituais que a possibilitassem vivenciar experiências sagradas de pessoas adultas. A culpa dela implicou na responsabilização de toda a humanidade: perda do acesso à Comunidade-Sagrado-Ancestral de forma direta no Orum.

COMUNIDADE-UNIVERSO-NATUREZA NA ONTOLOGIA E COSMOGÊNESE AFRICANA

A segunda parte do livro de Obenga é denominado “Ontologia e cosmogênese”. Partirei do texto “Economia da natureza ou grande hino ao Aton” (OBENGA, 1990, p. 77) desse autor para tecer minhas reflexões acerca do que denomino de Comunidade-Universo-Natureza. O texto comporta sete partes e aproveitei somente algumas delas.

Sugiro primeira sa prática da hermenêutica do primeiro grau, saboreando a primeira e segunda partes dos textos transcritos por Obenga:

1. Aparece, belo, no horizonte do céu

Disco solar vivo, que inauguraste a vida
Assim que te levantaste no horizonte oriental
Que encheste cada país de tua beleza
Tu es belo, tu es grande, tu iluminas, alto acima de todo o universo.
Teus raios abraçam os países até suas extremidades de todo o que tu criaste.
Sendo o sol, tu chegaste até suas extremidades,
Et tu ligá-los (para) teu filho que tu amas.
Tu estás longe, (mas) teus raios estão na terra.
Tu estás em seus rostos (dos homens), (mas) o teu caminhar não é visível.

2. Quando tu deitas no horizonte ocidental,

O universo (está) nas sombras como a morte.
Eles dormem (os homens) em seus quartos, cabeças cobertas,
E nenhum olho vê o outro.
Caso seus bens, que estão abaixo de suas cabeças, fossem roubados,
Não chegariam a perceber.
Todos os leões saem de suas tocas,
Et todas serpentes andam mordendo.

São sombras de um forno e o mundo agoniza no silêncio.
Isso porque seu criador repousa em seu horizonte.
Mas de madrugada, desde que tu te levantaste no horizonte,
E que tu brilhaste, disco solar durante o dia,
Tu expulsaste as sombras e emitiste teus raios
Então o Duplo-País está em festa,
Acordados, eles (os homens) colocam-se em seus pés
Porque tu os acordaste.
Assim que seus corpos foram lavados, tomam (suas) roupas
E seus braços estão em adoração ao teu acordar.
O universo inteiro se coloca ao seu trabalho.
Todo rebanho está satisfeito de sua erva;
Arvores e ervas esverdeiam;
Os pássaros voam em seus ninhos,
Suas asas (abertas) em adoração de teu *ka*.
Todos os animais se colocam a saltar sob suas patas.
Todos que voam e que pausam,
Vivem quando tu te levantaste para eles.
Os barcos descendem e sobem a correnteza.
Todo caminho está aberto, porque tu apareceste.
Os peixes no rio saltam diante tua face:
Tudo isso porque teus raios penetram profundamente no mar
Tu fazes desenvolver germes nas mulheres,
Et criar a semente nos homens.
Tu vivificas o filho no seio de sua mãe.
E tu o acalmas com o que faz cessar suas lágrimas;
Nutre no seio,
Tu dás o sopro para vivificar cada uma de tuas criaturas.
Quando deixa o seio para respirar no dia do seu nascimento,
Tu abres a sua boca perfeitamente e providencias o que é necessário.
Quando o pintinho está no seu ovo e gorjeia na sua casca,
Tu dás para ele o sopro no interior, para vivificá-lo.
Tu descreves para ele o seu tempo fixo para quebrá-lo desde o interior,
Ele sai do ovo para choramingar, no seu tempo fixado,
E caminho sob suas patas assim que sai dali.
(OBENGA, 1990, p. 84-85; minha tradução)

O Disco solar vivo é o Aton ou Râ. É a divindade egípcia que representa o Sol. Como destaquei anteriormente, Ele é o Não Criado, que existe no tempo-espaco pré-cósmico junto com Noun. É a Matéria primordial, a Energia primordial que inaugurou a vida. Dito em outras palavras, os raios dele iluminam o Universo; estão na terra; e estão nos rostos dos homens. Raios representam a Energia, vista como a força vital de tudo o que existe. Por isso, compreende-se a Filosofia africana como a filosofia comunitária de força vital (DIAGNE, 2014).

Os negos egípcios, conforme Diop (1981) e Obenga (1990) são os primeiros seres humanos a afirmar que a Vida que conhecemos veio da Matéria primordial, que chamaram de Noun, água abissal; e o Sol, divindade Aton ou Râ seria o princípio dinamizador do todo processo da criação. A Astrofísica moderna confirma essa hipótese egípcia colocando no centro do debate a teoria de *Big Bang*. Ou seja, a Vida que conhecemos surgiu da explosão inicial resultante da concentração de Energia na Matéria inicial. Dessa forma o Universo/Vida está sempre em expansão. A vida astral (BRITO; MASSONI, 2019)

expandiu-se para a vida terrestre (GALENTE, 2016) e outras formas de vida que não conhecemos ainda (1980).

Façamos o melhor para apreender as coisas traçando, etapa por etapa seguindo o eixo da Duração até o Homem, a grande aventura da Vida que é uma nova e superior forma do movimento, sinuoso, da Matéria.

Graças aos métodos da datação urânio/tório, potássio/argônio, etc., que permitem a medida cronológica, absoluta, da Matéria das galáxias, nós sabemos que a Terra, nosso planeta, sinaliza 5 bilhões de anos de envelhecimento, da mesma forma que a Lua, o Sol e o seu sistema tendo ainda mais. Mas parece que o Universo tomaria a idade conforme o método que se fundamenta na conversão radioativa do rênio-187 em ôsmio-187: a idade de 20 bilhões de anos seria a idade do Universo em vez de 14 a 17 como se pensa habitualmente.

Durante perto de 3 bilhões de anos de existência, a Terra estava desprovida de vida.

A evolução abiogênica dos compostos do carbono teria levado à aparição da Vida na Terra [...]

É no Pré-cambriano, há 2 bilhões de anos quase, que os primeiros traços da Vida vegetal [...] apareceram na Terra.

[...]

O Homem é um Mamífero placentário, pertencendo à Ordem de Primatas. Os Orangotangos, as Gorilas e os Chimpanzés são os mais próximos parentes do Homem, mas a origem comum dos grandes Macacos e do Homem é colocado em torno de 35 a 40 milhões de anos, isto é, no Terciário (Oligoceno e Miocena).

[...]

Um grupo de Hominídeos – os famosos Australopitecos – aparece no sudeste do continente africano, entre 1 a 10 milhões de anos. Desse grupo vai sair o Homo sapiens, no Quaternário, em torno de 3 milhões de anos: gênese humana africana, gênese da humanidade resumindo. A África é o berço da humanidade. (OBENGA, 1980, p. 18-19; minha tradução)

De tudo isso, posso afirmar que a Comunidade-Universo-Natureza só é compreendida na grande teia da Comunidade-Ntu, ou seja, na sua relação com duas outras comunidades, a Comunidade-Sagrado-Ancestral e a Comunidade-Bantu.

A Comunidade-Sagrado-Ancestral, conforme os mitos africanos, sempre existiu antes da existência de outras duas Comunidades-Ntu.

7.O universo veio à existência pela tua mão, como tu a criaste.

Tu te levantas, ele vive;

Tu te deitas, ele more.

Tu és a duração da vida em si-mesma;

A gente vive de ti.

Os olhos não deixam de fixar (tua) beleza até o teu entardecer;

[...]

(OBENGA, 1990, p. 87; minha tradução)

Esse trecho do hino de Aton ou Râ expressa a adoração que a Humanidade, diria toda Comunidade-Orum-Aiyé, faz para com a sua divindade. Além disso, Obenga (1990) nos alerta no seu texto que se trata de uma peça filosófica que traduz a economia da Natureza. Para mim, trata-se de um texto sagrado que traduz a economia, no sentido processual, da Comunidade-Ntu que tem o Noun como a origem. Nele o Ubuntu, Ser-sendo se manifesta na sua plenitude.

Os mitos yorubanos reconhecem também que o movimento da criação da Terra (Terra) parte da vontade de Olofim, divindade suprema, que a fez a partir do mundo das Águas (Olocum) primordiais.

Oquê surge do fundo do mar

No princípio, Olocum reinava só no mundo.
Olofim fez o mundo de água e Olocum o governava.
No princípio, tudo era o mar, tudo era Olocum.
E Olofim andava entediado coma vastidão sem fim das águas.
Foi então que Oraniã, com a força que lhe dará Olofim,
Fez surgir do fundo do oceano o primeiro monte de terra,
A primeira colona sobre as águas, a montanha Oquê.
Oquê que quer dizer a montanha na língua dos antigos,
Surgiu das profundezas dos mares para o prazer de Olofim
E desde então, além das águas, passou a existir a terra Oquê.
Assim nasceu Oquê, o orixá do monte,
E sobre o monte a vida do homem foi possível,
Porque antes estava tudo submerso
E todo poder era do mar, de Olocum.
Logo depois, tendo o homem já se espalhado na Terra,
Olofim-Olodumare reuniu os demais orixás em cima de O quê
E indicou a cada um onde seria seu domínio nesse mundo novo.
Os orixás tornaram-se então muito poderosos,
Mas muitos daqueles que vieram depois dos orixás
Se esqueceram de Oquê.
Sem Oquê nenhum dos orixás teria podido fazer nada
E é por isso que sempre se deve fazer oferendas a ele.
O que aconteceria se Oquê voltasse para o fundo das águas
E deixasse Olocum dominando o mundo sozinha?
(PRANDI, 2001, p. 192)

É preciso dizer que Olofim-Olodmarê, Olocum e Oquê são todas divindades e cada uma tem o seu papel. Aparentemente Olofim-Olodmarê é o todo poderoso, mas cabe dizer que a sua autoridade é sempre relativa, pois em muitos momentos não age sozinho e em muitos casos depende na colaboração das outras divindades. Na perspectiva processual e complementar africanas todas as divindades e seres existentes são a manifestação da Divindade suprema: Aton, Râ, Nzambi ou Olodmarê. Geralmente, o papel da Divindade suprema é de reger a Comunidade-Ntu dentro de uma autonomia relativa e de um processo participativo.

Há outros mitos yorubanos que reconhecem que a Terra surgiu da obra de Oraniã, divindade criadora da Montanha e Terra. Trago esse mito para ilustrar:

Oraniã cria a Terra

No começo só havia água sob o céu
e nenhum ser vivente.
Olodumare, Deus Supremo, Senhor de Todas as Coisas,
criou primeiro sete príncipes e depois alguns artefatos.
Em sete sacos pôs búzios, tecidos, pérolas, pedras preciosas.
Criou um pano preto e nele embrulhou uma misteriosa substância.
Criou uma galinha e uma corrente e sete barras de ferro.
Na corrente pendurou os artefatos e os sete príncipes.
Pela corrente desceu tudo sobre as águas
e do alto do Céu deixou cair uma semente.
Da semente cresceu uma palmeira,
e a palmeira abrigou os sete príncipes.
Cada príncipe ganhou uma cidade para governar:
Oloú ganhou o reino de Egbá.
Onixabé, o reino de Savé.
Orangum foi o soberano de Ilá.
Oni, o rei de Ifé.
Ajerô recebeu Ijerô.
Alaqueto reinou em Queto.
Oraniã, o caçula, foi feito rei de Oió.
Antes de sair para suas cidades,
os irmãos repartiram entre si o que lhes havia dado Olodumare.
Os mais velhos ficaram com os búzios, o dinheiro,
com as pedras preciosas e as jóias,
os tecidos preciosos e outras riquezas.
O mais jovem, que era Oraniã, ficou com a galinha,
as sete barras de ferro e o embrulho de pano preto.
Quando Oraniã abriu o pano,
deparou com uma escura e estranha substância,
que jogou na água.
A substância boiou na superfície
e a galinha, voando sobre o montículo,
pôs-se a ciscar a tal matéria.
O montículo cresceu e cresceu
e assim a Terra foi criada.
Oraniã desceu à Terra e tomou posse dela.
Mas os irmãos mais velhos viram a Terra
e pretenderam tomar posse dela.
Oraniã tomou suas sete barras de ferro como armas
e com elas defendeu a Terra da cobiça dos irmãos.
Oraniã venceu os irmãos e poupou suas vidas.
Todos foram reis.
Todos deveram subserviência a Oraniã.
Oraniã foi o grande rei de Oió,
e Oió, a capital de todas as cidades.
(PRANDI, 2001, p. 433)

Esse outro mito já traça a relação entre Oraniã e Oquê no processo da criação da Terra. O mito se chama “Oraniã traz Oquê, a Montanha, do fundo do mar”.

No princípio, Olocum reinava só no mundo,
Mas Olofim-Olodumare estava entediado.
Muitos crêem que a vida e os problemas dos homens
Não são mais que um jogo
Com o qual as divindades se entretêm.
No princípio, tudo era mar,
Tudo era Olocum.
E Olofim andava entediado com a vastidão sem fim das águas.
Foi então que Oraniã, com a força que lhe dera Olofim,
Fez surgir do fundo do mar o primeiro monte de terra.
Oquê surgiu das profundezas do oceano
E agora era a montanha sobre a superfície da água.
Assim foi que nasceu Oquê, a Montanha.
Nasceu Oquê, orixá da montanha.
Sobre Oquê a vida na terra foi possível,
Porque antes estava tudo submerso
E todo poder era do mar, de Olocum.
Logo, Olodumare reuniu os demais orixás sobre Oquê
E indicou a cada um onde seria seu domínio.
Sem Oquê nenhum dos orixás teria podido fazer nada
E é por isso que sempre se deve lembrar de Oquê
E fazer oferendas a ele.
O que aconteceria se Oquê voltasse para o fundo das águas
E deixasse Olocum dominando o mundo sozinha?
Porque então só o mar existiria.
Oquê, a Montanha, a terra firme, é obra de Oraniã
E é por isso que sempre se deve lembrar de Oraniã
E fazer oferendas a ela.
(PRANDI, 2001, p. 434-435).

A Comunidade-Sagrado-Ancestral deu origem a Comunidade-Orum-Aiyé e essa deu origem a Comunidade-Bantu. Esse movimento circular, do Ser-sendo, que faz com que a Vida seja uma potência de expansão, por isso em línguas africanas é Ntu-Axé. Essa expansão se faz dentro da luta entre vida e morte. A ética africana consiste em manter a vida, seja na harmonia ou no caos.

Seguindo a cronologia que nos apresentou Obenga, deve-se dizer que antes de tudo vir à existência existiu um tempo-espaço pré-cósmico. É o reino da comunidade-sagrado-ancestral. Não havia separação entre Orun e Aiyé.

O Universo dos astrofísicos começou a existir, dentro do tempo-espaço histórico, há uns 20 bilhões de anos. O Sol, a Lua e a Terra teriam 5 bilhões de anos. A vida na Terra teria aparecida por volta de 2 bilhões de anos; os mamíferos e primatas aparecem entre 35 a 40 milhões de anos. A espécie humana do Homo sapiens, a Comunidade-Bantu, surgiu, na África, por volta de 3 milhões de anos.

PALAVRAS ENCANTADAS DO RECOMEÇO

Acho pertinentes essas considerações de Obenga que retomo para finalizar o meu texto:

O Universo (que se efetua assim na sua manifestação mesma): a Galáxia, o Sol, a Água, a Terra, a lama e a razão, tudo é unido, todo se liga, tudo se afirma solidário, ligado ao Noun desde o interior, brota do Noun. A chave do funcionamento do Universo não deve ser encontrada fora do Universo, mas nesse absoluto que é o Universo, abundância miraculosa, mais-valia fecunda sem deixar de lado qualquer brecha de interrogação, questionamento. (OBENGA, 1980, p. 29)

Nas obras de Obenga (1980, 1990), o uso de Universo nos leva a considerar, de um lado, o Universo e a Terra pré-cósmicos e, de outro lado, o Universo tratado como objeto da Astronomia e a Terra tratada como objeto de Ciências da natureza.

O paradigma filosófico africano, em que Obenga está situado, possibilita-lhe compreender o Universo e a Terra na sua totalidade: “O Noun admite o conhecimento total.” (OBENGA, 1980, p. 29). O conhecimento total que o paradigma do Noun exige é a pluridisciplinaridade (DIOP, 1985).

Para evitar a confusão entre o emprego reducionista dos termos Universo, Mundo, Natureza, Terra, tenho adotado em meus escritos filosóficos, restringindo-me aos objetivos desse artigo, o termo Comunidade-Universo-Natureza. Trabalhando com os mitos yorubano, nesse artigo, convenci-me que o termo Comunidade-Orum-Aiyé é o mais adequado porque evita as ambiguidades que os termos de línguas ocidentais nos colocam a respeito do tema que abordei aqui. Entendo que a Comunidade-Orum-Aiyé é composta de seres vivos que formam o Universo pré-cósmico, Universo astrofísico e a Natureza. Ademais, entendo que a Terra é parte da Natureza.

Além disso, reconheço que a Comunidade-Bantu provem da Comunidade-Orum-Aiyé; e a Comunidade-Sagrado-Ancestral é parte do Noun, a Matéria primordial que deu origem ao *Big bang* teorizado pela Astronomia moderna.

A grande descoberta desse texto é que povos africanos conheciam a Astronomia, Astrologia, a Astrobiologia e a Filosofia. Nesse quadro é que o conceito de Universo, Natureza ou Terra deve ser entendido em suas línguas e linguagens: Noun, Aton, Râ, Olodumare, Iranião-Oquê, Orun-Aiyé, Nzambi-Kalunga. Nos textos que analisei os termos Orum e Aiyé me possibilitam definir melhor o que tentei chamar de Comunidade-Universo-Natureza, e afirmo sem medo de errar, seria melhor denominá-la de Comunidade-Orum-Aiyé.

REFERÊNCIAS

ADESINA, Jimi. Prática da sociologia africana: Lições de endogeneidade e gênero na academia. In: CRUZ e SILVA, Teresa, COELHO, João Borges; SOUTO, Amélia Neves. *Como Fazer Ciências Sociais e Humanas em África*: Questões Epistemológicas, Metodológicas, Teóricas e Políticas. Dakar, CODESRIA, 2012. pp. 195-210.

BRITO, Alan Alves; MASSONI, Neusa Teresinha. *Astrofísica para a educação básica: a origem dos elementos químicos no Universo*. Curitiba: Appris, 2019.

DIAGNE, Soulemane Bachir. *L'encre des savants: Réflexions sur la philosophie africaine*. Paris/Dakar: Présence Africaine/CODERSIA, 2014.

DIOP, Cheikh Anta. *Civilisation ou barbarie: Anthropologie sans complaisance*. Paris: Présence Africaine, 1981.

FAÏK-NZUJI, Clémentine M. *La puissance du sacré: L'homme, la nature et l'art em Afrique noire*. Bruxelles: Maisonneuve & Larose, 1993.

_____. *Arts africains: signes et symboles*. Paris/Bruxelles: DeBoeck Université, 2000.

FU-KIAU, Kia Bunseki. *The african book without title*. Cambridge: s.e, 1980.

GALENTE, Douglas. *Astrobiologia : uma ciência emergente*. São Paulo: Tikinet Edição: IAG/USP, 2016.

GLEISER, Marcelo. *O caldeirão Azul: O universo, o homem e seu espírito*. RJ/SP: Record, 2019.

GOMES, Romeu. “Análise e interpretação de dados de pesquisa qualitativa”. In: MINAYO, Maria Cecília de Souza (Org.). *Pesquisa social: Teoria, método e criatividade*. 31 ed. Petropolis: Vozes, 2012, p. 79-107.

KAGAME, Alexis. *La Philosophie bânту-rwandaise de l'Être*. Bruxelles: Académie Royale des Sciences Coloniales, Classe des sciences morales et politiques. Mémoires in-8vo, Nouvelle série, tome xii, fasc. 1, 1956.

MALOMALO, Bas 'Ilele. Epistemologia do ntu: ubuntu, bisoidade, macumba, batuque e “x” africana. In: Souza, Elio Ferreira de et al (Org.). *Cultura e história afrodescendente*. Teresina: FUESPI, 2018a, p. 561-574.

_____. Bioepistemologia do Ntu: Meu(s) diálogo(s) com Dagoberto José Fonseca. FONSECA, Dagoberto José; MALOMALO, Bas 'Ilele; FERREIRA, Simone Loiola (Orgs.). *Intelectualidade coletiva negra: memórias, educação e emancipação*. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018b, p. 69-120.

_____. Filosofia africana do Ntu e Direitos biocósmicos. *Problemata: R. Intern. Fil.* v. 10. n. 2 (2019a), p. 76-92.

MAMANI, F. H. *Viver bien/ buen vivir: Filosofia, políticas, estratégias y experiencias de los pueblos ancestrales*. 6 ed. III-CAB: La Paz, 2015.

MORAES, Germana de Oliveira. *Harmonia com a natureza e direitos de pachamama*. Fortaleza: UFC, 2018.

MORIN, E. *Os sete saberes necessários à educação do futuro*. 2 ed. São Paulo: Cortez; Brasília, DF: UNESCO, 2011.

NAKOULIMA, Pierre Gomdraogo. A crise ecológica como exigência de um novo paradigma. In: HOUNTONDJI, Paulin. *O antigo e o moderno. A produção do saber na África Contemporânea*. Luanda: Pedago/Mulemba, 2012, p. 83-98.

NTUMBA, Tshamalenga M. *Le réel comme procès multiforme : pour une philosophie du Nous processuel, englobant et plural*. Paris: Edilivre-Aparis, 2014.

OBENGA, Théophile. *La philosophie africaine de la période pharaonique, 2780-330 avant notre ère*. Paris: L'Harmattan, 1990.

_____. *Pour une nouvelle histoire*. Paris: Présence Africaine, 1980.

OLIVEIRA, Vanessa Hasson de. *Direitos da natureza*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2016.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. Visualizing the Body: Western Theories and African Subjects in: COETZEE, Peter H.; ROUX, Abraham P.J. (eds). *The African Philosophy Reader*. New York: Routledge, 2002, p. 391-415. Tradução para uso didático de wanderson flor do nascimento. Disponível em: https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/oy%C3%A8r%C3%B3nk%C3%A9E1%BA%B9%CC%81_oy%C4%9Bw%C3%B9m%C3%AD_-_visualizando_o_corpo.pdf . Acessado em 27 fev. 2021.

_____. Matripotência: iyá nos conceitos filosóficos e instituições sociopolíticas [iorubás] Tradução para uso didático de OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. Matripotency: Ìyá in philosophical concepts and sociopolitical institutions. What Gender is Motherhood? Nova Iorque: Palgrave Macmillan, 2016, capítulo 3, p. 57-92, por Nascimento, Wanderson Flor do. Disponível: <https://filosofia-africana.weebly.com/textos-africanos.html>. Acesso: abril de 2020.

RAMOSE, Mogobe. Sobre a legitimidade e estudo da filosofia africana. In: *Ensaaios Filosóficos*, Volume IV - outubro/2011, pp. 9-25. Disponível em: http://www.ensaaiosfilosoficos.com.br/Artigos/Artigo4/RAMOSE_MB.pdf. Acessado em 17 fev. 2016.

_____. A ética do ubuntu. Tradução para uso didático de : RAMOSE, Mogobe B. The ethics of ubuntu. In: COETZEE, Peter H.; ROUX, Abraham P.J. (eds). *The African Philosophy Reader*. New York: Routledge, 2002, p. 324-330.

SODRÉ, Muniz. *Pensar nagô*. Petrópolis: Editora Vozes, 2017.

SANTOS, Boaventura Sousa. *Na oficina do sociólogo artesão: aulas de 2011-2016*. São Paulo: Cortez, 2018.

*Submetido em abril de 2021.
Aprovado em maio de 2021.*

Informações do autor:

Bas'ilele Mmalomalo

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira - UNILAB

E-mail: basilele@unilab.edu.br

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7889-3385>

Link Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2442167007595307>