

## Reler a ‘Filosofia bantu’ do Padre Placide Tempels

Patrício Batsíkama

A ‘filosofia bantu’ de Padre Tempels é o resultado duma longa experiência de estudos e de publicações nos jornais de especialidade. No seu trabalho «L'étude des langues bantoues à la lumière de la philosophie bantoue»<sup>1</sup>, é muito visível a maneira como o autor traçou o seu projecto sobre a ‘filosofia bantu’ a partir da língua. Como é de conhecimento de muito, essa publicação foi barbaramente refutada pelo classicismo eurocêntrico.

Apetece-nos voltar nessas “discussões clássicas” para o nosso estudo sobre a arte na concepção angolana (antes da colonização). O termo ‘bantu’ já não faz parte da nossa terminologia<sup>2</sup>, razão pela qual falaremos de ‘africana’, mas especificamente de ‘angolana’ uma vez que serão os Angolanos o objecto de estudo. David Carney, na sua obra *Soul of Darkness: Introduction to African Metaphysics, Philosophy and Religion*, faz observar uma série de indivisões de noção entre ‘sensação’ e ‘inteligência’. J. Bidima<sup>3</sup> que vem trazer novidades importantes na compreensão da filosofia africana

<sup>1</sup> In *Présence africaine*, Paris, 1948, n°5, pp.755-760.

<sup>2</sup> **Banto** significa **Homem**? Letourneau evidenciar isso na sua obra editada em 1903 (*La condition de la femme dans les diverses civilisations*) dizendo que Banto é conjunto das «raças incultas contemporâneas cujas as mais inferiores confinam ainda a animalidade, raças que representam duma maneira geral as fases lentamente progressivas pelas quais têm passado os ancestrais dos povos civilizados» (De Pedrals P.D., *Manuel scientifique de l'Afrique noire*, Payot, Paris, 1949, pp.65 et 185).

Ainda nos anos 50 e 60, o Bantu que já é massivamente emprestado pelos «cientistas da colonização», é tido como «povo sem alma», tal como o escreve aliás Donal L. Wiedner, «os Boers acreditem que são povo eleito de Deus, enquanto dizem que os Bantous e os Bochimans são Seres sem alma» (idem). Na lógica, a forja do termo consoante o procedimento de derivação pela mudança do sentido esclarece que o termo BANTO, quando foi «criado» significava PRIMITIVO, SELVAGEM e por fim ANIMAL se devemos basear nas escritas da época. Não se limitando num conhecimento livresco, adiantamos que apartheid, depois de Mandela, esclarece isso.

Quem foi «Platão»? «Discípulo de Sócrates» e «Mestre de Aristóteles» são duas respostas verdadeiras, e a significação aqui nasce da correlação entre um sentido e uma referência. No entanto, «a um sentido corresponde sempre uma única referência, daí que desde que se conheça o uso de um nome, temos a sua referência presente no espírito». O que quer dizer quando se fala de «Banto», os seus inventores Boers têm em mente algum «primitivo sem alma». A interpretação da quantificação na construção argumentativa a volta de «Banto» não realce uma lógica habitual. De Kaffir (não-crente) a Cafre, e depois a «Banto», não nos parece cair a intenção de atribuir a esse «Banto» as qualidades de animal: eis porquê lhe chama de «primitivo» próximo da animalidade. Eis a razão pela qual Holandeses, Britânicos e outros Ocidentais preferem se auto-qualificar de «Filhos de Deus», e consideram os Banto como, em lógica comparativa, «Filhos do Diabo», pelo menos no mínimo, embora que utilizem os termos «suaves aos ouvidos» dos mesmo: Banto: homens.

<sup>3</sup> BIDIMA, J.-G., *Théorie critique et modernité négro-africaine. De l'Ecole de Francfort à la Docta spes africana (Philosophie, 1)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1993. Uma versão resumida foi publicada pelas edições da Universidade de França: *La philosophie négro-africaine, (Que sais-je?, 2985)*. Paris, Presses Universitaires de France, 1995. Por questão de rigor metódico talvez, sempre optamos por Bilolo (no seu doutoramento) porque a sua visão nos é muito familiar: sistematiza o ‘embrião da filosofia africana’ cujo estereotipo do Egipto parece aceitável – tento em conta as investigações sobre egiptologia desde Anta Diop e Obenga – e compatível ao resto de África. É certo que há ainda incongruências em muitas áreas, sobretudo que quando

contemporânea, não resolve essa inevitável situação, até porque levanta um outro problema sobre ‘ser possível’ e ‘ser impossível’. Esse problema, oito anos antes, já estava presente em Mobabinge Bilolo na sua tese de doutoramento quando tentava sistematizar os substratos da filosofia africana (*Les cosmo-théologies philosophiques de l’Égypte antique. Problématique et essai de systématisation*). Na verdade, os filósofos africanos dão ‘importância secundária’ (talvez por causa de não terem defendido suas teses em suas respectivas línguas e por falta de estudos filológicos<sup>4</sup> suficientes à volta disso) de modo que, apesar de grandes avanços a volta disso, ainda temos barreiras sérias sobre essa tão querida filosofia que, de facto existe, mas não é comodamente apresentada respeitando no ‘aparelho sistemático’ e ‘quadro lógico metodológico’ universais.

No momento actual, a ‘filosofia africana’ ainda está cheia de falhas nos substratos que sustentam a sua sistematização porque são genericamente definidos. Optar por ‘definições específicas’ poderá vir a esclarecer muitas coisas. Também são imiscuídas noções básicas que não permitem compreender, de facto, o que pode ser a ‘Lógica’ que nutrifique essa ‘filosofia africana’.

Começemos por explicar o que é o conhecimento: ‘sentir’ primeiro, ‘descrever’ para ‘conhecer’ em segundo lugar. Essa é a primeira fase, ao que se seguirá a segunda: ‘definir o homem’ para compreender a ‘existência’, o ‘Ser Possível’ e ‘Ser Impossível’. No fim dessas respostas procuraremos saber o que é a ‘Lógica’, a última fase dessa viagem metafísica.

1. **‘Sentir’.** A *sensação* e a *inteligência* são duas funções inevitavelmente unidas mas tendo cada um seu papel e seu poder. Tempels não diferenciou, nem Bilolo nem tão pouco Asante, Bidima ou Abanuka.

‘Sentir’ diz-se **‘ivite’**, **‘iva’** ou seja **‘livita’** em Nyaneka. Em Umbundu, temos **ivaluka**<sup>5</sup>: saber, perceber, conhecer, compreender. Os Nyaneka e Umbundu diferenciam lucidamente ‘sentir’ e ‘conhecer’ ou seja ‘sensação’ da ‘inteligência’ pelo facto de ter um lote de palavras para designar ‘descrever’ e ‘conhecer’ (ver ponto 2). O que produz a alegria ou a dor é bem diferenciado na linguagem de modo que «Ndi-ivite outala» (estou a sentir-me frio) em Nyaneka/Umbundu, «Ngosindila mbâmbi» em Kimbundu indica lucidamente a diferença de sensação com, por exemplo, «Twekuetela oñkênda yove» (Sentimos pena de ti) ou seja «Twâla liji nihênda yehaye» em Kimbundu. Remarca-se que Ndi-ivite (sinto) tornar-se Twe-ku(iv)etela (sentimos)<sup>6</sup>. Como já se pode notar a *compreensão* (inteligência = omunongo, omupongo) é diferente de sentimentos (afeção = ontheto, omutima) embora que as vezes os utilizadores confundem *compreender* e *sentir* numa mesma palavra. O primeiro é consequência dum exercício de descrição (mente) e o segundo é literalmente questão de emoção ou seja de coração (omuntima). A seguir veremos como ‘descrever’ e ‘conhecer’ são, um e outro, apêgados.

2. Será que **‘Descrever’** é **‘Conhecer’**?

---

se fala de África, há tendência a generalidade. Convém sublinhar a necessidade de estudos específicos: fenomenologia, sociologia, filologia, epistemologia, etc. Talvez quando superar isso que poderemos começar a reconstruir a estrutura da filosofia africana, com um discurso próprio e cunho universal. A teoria que Bidima apresenta como o rosto genérico sobre a filosofia moderna negro-africana é de facto interessante, no entanto, a sua fundamentação no discurso qualitativa e quantitativamente africano (e aprovado pelas línguas africanas) continua a ser ainda a escassez do sistema funcional dessa teoria e enfraquece essa filosofia. Trata-se na sua tese numa engenhosa proposta com demais ingredientes que não são rizomaticamente africanos pois simbiose de um pouco de tudo (o que não é mal algum, mas com isso passa a ser uma filosofia trans-africana com um esplendor da transmodernidade. Aliás, é por isso que Bidima tenta com todo mérito mostrar o ‘rosto desaguisado’ dessa África moderna). A nossa linha de pesquisa é diferente: descobrir o ‘rosto desaguisado’ dessa filosofia de África tal como foi pré-fundada pelos aqueles Africanos que desconheciam o Ocidente. Assim Tempels, Cheich Anta Diop, Bilolo, Obenga nos parecem mais próximos pela metodologia.

<sup>4</sup> Ou seja estudos em ciências cognitivas desenvolvidas em línguas africanas.

<sup>5</sup> Há uma versão interessante em Guernec e Valente: «yeva l’olongi» para dizer perceber por meio de sentidos (ou yeva l’ovinama). Para dizer «estar persuadido»: *mongolola*; lastimar: *lila upongo*; prever: *yeyela*; sofrer: *sima*; etc. (p. 592).

<sup>6</sup> Pode se resumir «twekuetela oñkênda» em «Twete-oñkênda» que se traduz literalmente por «entristecemos».

Descrever em Nyaneka diz-se **tongonoma, potauyula, pokolola**. Em Umbundu, temos **potolola**<sup>7</sup>: descrever, desfazer, desenrolar, explicar, comentar, interpretar, etc. Conhecer em Nyaneka: **noñgonoka, pongola, ponga** ou **ngonga**. Em Umbundu, temos **pongoya**: afeição, aperfeiçoar, conhecer; **lôngisa**: ensinar, **pungula**: discernir, distinguir. Como podemos constatar, também é o caso Còkwe, o processo de descrever dá sequência ao ‘conhecer’ a coisa descrita. Por essa razão, é muito comum ver *pokolola* (descrever) ser confundido com *pongolola* (conhecer), no caso preciso dessa frase: «Ou ohânda okulinga omunakwa un’okupokolola ovipuka vya Huku»<sup>8</sup>. (Da Silva: 124). Nesse preciso caso, deveria ser *pongol(ol)a*, conhecer/discernir como causa de *tongola*. Ora **pokola** faz pensar que *ohânda* ainda está a aprender (a través da descrição), o que não é correcto na cosmogonia Nyaneka, Umbundu, Còkwe, Kimbundu e Kòngo. É verdade que o ser humano é «físico» e «metafísico» pelo facto de passar por experiências empíricas para as observações detalhadamente descritas (científica). Tudo explica-se no estudo do vocábulo *descrever* que dá sequência ao *conhecer*.

Convém sublinhar aqui as especulações (ilusões = ovi-**vala**) em Nyaneka/Umbundu que se limitam nos aspectos da descrição: a distração descritiva (**kembela**= enganar; **ponya**= erro de distração). No Platão, a especulação é o funcionamento da inteligência. O que realmente é compreendido, inteligível não muda (1+1=2) independentemente do tempo e espaço. A Teoria das ideias (do Platão) lembra-nos que a Ideia não é apenas aquilo que se faz na mente, mas a sua substancialidade material: a cadeira é Ideia no momento em que a sua *descrição* está gravada na mente, e os aparelhos da sensibilidade identifica-a materialmente. E como o mostram bem os termos acima sublinhados, a linguagem angolana tem diferenciado bem o processo da cognição, embora desconhecemos autores que desempenharam suas reflexões a volta disso.

### 3. Como se define o ‘Homem’?

Homem: **omulume** (sábio = **ondongalume**), **omukwata-viti** em Nyaneka, No entanto, falaremos do termo mais genérico: **omuntu** (pessoa, individuo independentemente do sexo). Esse termo significa o possuidor de **omu-twe** (cabeça: conhecimento, inteligência, sabedoria, etc.). Em Umbundu: **omu-ntu**. É bom assinalar que **ntu** (cabeça) deriva do verbo **oku-tuwa**<sup>9</sup> que significa habituar, acostumar, usar no sentido de que o ‘**ntu**’ significa algo que conhece os hábitos, costumes e usos através da socialização. Isto é, *omuntu* é aquele que é “iniciado na sua plenitude”, quer dizer *deus em minúsculo*. O bebé *omuñkayi-ntu* ou *omuñkabi-twe* é a “pessoa em processo da sua plenitude como iniciado”. Por isso, o seu corpo é chamado **olu-heve, ehivivi**. Somente depois da iniciação que a pessoa entra na sociedade e assume em plenitude a sua qualidade de *muntu*.

A explicação mitológica da origem do Homem (criação de Huku, Kalûnga, Suku, Nzâmbi) liga a existência material com a existência imaterial. A primeira está ao alcance do homem sem recurso aos terceiros, assim como o corpo que, na verdade, não é preciso algum aparelho para evidenciar sua existência: **olu-tu** é o corpo duma pessoa viva, com seus sentidos. Razão pela qual ainda subsiste a partícula *tu*. O corpo sem sentido (cadáver, por exemplo) é **endindi (omutumba)**. É diferente do corpo duma criança (**ehivivi**) assim como do corpo de um animal: **ovimpha**. Confirmando diferença entre ‘descrever’ e ‘conhecer’, está claro que o Homem (do meninice a velhice e morte) tem uma apelação que lhe associe com a providência cuja diacronia cognitiva corrobora a unidade e unicidade do homem: corpo e alma (ponto embrionário com a Providência).

### 4. Como se diferenciem ‘Existir’, ‘Ser Possível’ e ‘Ser Impossível’?

<sup>7</sup> *Lombolola* pode significar descrever, ou seja contar pormenorizadamente. No entanto, *conhecer* pode também ser *ku-liha* em Umbundu para conhecimento intelectual.

<sup>8</sup> O candidato ao sacerdócio deve *conhecer* perfeitamente as coisas de Deus.

<sup>9</sup> Aliás, ‘*oku-tuya*’, o seu contrário, significa infectar, contagiar é utilizado para designar o que destabiliza o processo normal de integração social (socialização) e na saúde: *oku-tuma* e *oku-tuya* não são variantes fonéticas tal como alguns missionários notaram nas suas escritas (Haesntein por exemplo). O segundo é o pejorativo (contrário) do primeiro pela sufixação de *ya*. *Wa* significa bonito, bondoso, lindo, afectivo, etc. No princípio poderia ser questão de mal pronunciação, mas como já tinha quantitativamente referências sintáxicas, ganhou um valor semântico.

Existir: *oku-li*, *oku-li-ko* (viver): «Ambalau eheneye k’ouye, ame ndyili-ko-ale: Eu já existia antes de Abraão vir ao mundo» (Da Silva: p.229). Tem também *oku-kala*: estar, residir, etc. Em Umbundu é a mesma coisa para além dos termos como *fwima* (viver, respirar) e, genericamente, *oku-kala*: estar. *Oku-kala* que é presente em quase todas populações angolanas especifica que a ‘missão humana’ é “existir” depois de acumular os ingredientes da compreensão da natureza = *ñtu*, *ñtwe*. Razão pela qual o possuidor dessa “compreensão da existência” chama-se *muntu*, *omuntu*: pessoa que possui o conhecimento da existência. Essa é somente possível depois de diferenciar “Ser possível” e “Ser Impossível”, uma outra tarefa que entra em vigor para conhecer o próprio conhecimento.

“Ser possível” diz-se em Nyaneka: *tavela*, *pondola*. *Oku-tavelesa*: possibilitar. Em Umbundu, “ser possível” é *oku-tava* ou seja *oku-tavisa* (crer, acreditar naquilo que pode acontecer, permitir) *oku-taviya* (afirmar o que os sentidos provam, o que é permitido pela natureza). Ou seja como diz Leibniz, «se Deus é possível, Ele existe». Dois processos distintos que os Angolanos dispõem termos específicos para seu campo nocional. Também, tal como Kant o faz na sua *Crítica da razão pura*, esses termos opõem «possível lógico» e «possível real»: «*oku-taviya*» é de acordo com aquilo que a natureza estabelece, o que leva as pessoas a ‘crer’; e «*oku-tava*» depende duma “experiência possível”. Confina também a «verdade necessária» ou seja *ocitaviya* e «verdade de facto» *ocitava*.

“Ser impossível” é, em Nyaneka, *hapondola*, *hatavela*, *pona*. Impossibilitar: *oku-vindamesa*, *oku-vindika*, *oku-cilika*. Em Umbundu o termo *oku-vindamesa* é “opor a natureza”, “opor ao que é permitido”, sinónimo de *yatava* que significa “deixar rasto” ou seja “arrastar” no sentido de “sair dentro da realidade”, “desatar” (*oku-likoka* e *oku-likokola*). Na crença Umbundu (e Angolanos em geral), é o sinal daqueles que não observam os usos e costumes (ou seja a natureza), aqueles que se desatam das normas estabelecidas. “Oku-hatavela” quer dizer o que é “impossível consoante a experiência humana (possível)”. Esse termo se diferencia fundamentalmente do *oku-vindamesa* que é “impossível em si” ou seja contraditório. Em relação a versão Nyaneka, o prefixo infixio *há* conjuga com sufixo *ila* para indicar o contrário daquilo que é natural.

Como podemos ver, os dois princípios metafísicos estão lúcidos nas expressões angolanas: «Omnis nostra cognitio originalite consistit in notia primorum principiorum indemonstrabilium. Horum autem conitio in nobis oritur a sensu», (Tomas Aquino, *De veritate*, Q. X, a.6). Traduzimos: «todo o nosso conhecimento tem originalmente por fundamento a evidência dos primeiros princípios indemonstráveis; ora o conhecimento desses princípios nasce em nós da sensação». É prova suficiente que entre os Angolanos o “contraditório” não é nada porque não existe. Tal consciência permite-lhes diferenciar um chimpanzé de um homem, para além de, em situações concretas, existir uma ligação estrita entre Deus e Homem.

Para fechar esse parágrafo, citemos Carlos Estermann: «... para designar a divindade suprema, existe numa vasta área linguística que compreende, além dos Ambós, os Nyaneka-Nkûmbi<sup>10</sup>, o Herero, o bloco Ngangela<sup>11</sup>, Umbundu e até Cokwe<sup>12</sup>. Em todas estas línguas, o radical verbal – *lunga* exprime sempre algo de relacionado com a *inteligência*. Em Kwanyama<sup>13</sup>, o radical simples emprega-se raras vezes em prosa, por ser considerado forma arcaica. Mas, tanto em prosa como em poesia, ele tem o significado do composto *lunguka*, que quer dizer «ser astucioso», «ser esperto». Noutros idiomas o verbo *oku-lunga* significa «ser atento», «vigilante». Além disso, todos os idiomas deste grupo linguístico contêm o substantivo *ndunge*...»<sup>14</sup>

##### 5. O que é ‘Lógica’ nos Angolanos?

A palavra Lógica, no sentido que foi definida pela historiografia ocidental, é insensivelmente presente nas línguas angolanas. Ela se confunde primeiro com juízo (*omundunge*, *onotheso* e

<sup>10</sup> O autor escreve Nhaneca-humbi.

<sup>11</sup> O autor escreve ganguela.

<sup>12</sup> Carlos Estermann escreve *tchocue*, *quioco*.

<sup>13</sup> Autor escreve cuanhama

<sup>14</sup> Estermann c., *etnografia do Sudoeste de Angola. Vol.1. os grupos não-Bantos e o grupo étnico dos Ambós*, Junta da investigação do Ultramar, Lisboa, 1956, 213.

*onunkengela*), depois com ‘verdade’, ou seja *oci-ili* em contraste da ‘razão’, *omundunge* (*onotheso*, *onunkengela*). Guennec e Valente escrevem: *ukulibiso wulondunge* como tradução literal da Lógica, sendo o Lógico: *sunguluka* (o que é racional) ou *tyama k’ondunge* (pertencente ao raciocínio)<sup>15</sup>. Curioso ainda é o facto de “verdade” e “razão” confundirem-se com as substâncias que os Europeus dão a Lógica e juízo: *wulundunge* por exemplo é um “juízo apodíctico”, já que se confunde com a “razão” ou seja “juízo que convence verdadeiramente (pela razão)”. Na linguagem de Kant é “juízo tecnico-prático” (habilidade) que difere de “juízos pragmáticos” (prudência); *onunkengela* é a tradução perfeita do juízo de valor. Se perguntar “porque prefere os santos (bons espíritos)” as respostas podem variar: a) São os modelos da harmonia social; b) para irmos no mundo de Deus. A resposta a) e b) são “juízos subjectivos objectivados” (*onunkengela*). As respostas (juízos) não são baseadas na experiência existencialista, mas sim na experiência essencialista, o que é diferente na tradição aristotélica e pós-sartriana. Kant chamou-o “juízo moral-prático”. Podemos acrescentar os “juízos apofântico”<sup>16</sup>: *ova-iliso* se confunde com *onotheso*. Infelizmente os tradutores das nossas línguas africanas de Angola não souberam diferenciar de modo que só podiam traduzir por conveniência.

Mas na verdade se existe um termo que os Nyaneka, Umbundu e Còkwe possam entender por Lógica – não estamos aqui a traduzir literalmente – esse termo pode ser *sunguluko*. Todos os juízos que tentamos traduzir fazem parte de *sungulako* ou seja da “conjectura do pensamento válido”. A palavra *sungulako* deriva do verbo *sunguluka* que em Umbundu significa «ser recto; ser justo; ser compreensível» de acordo com Reverendo Daniel Etaungo; ou seja *sungulukila* em Cokwe qui significa «ser legítimo; ser afável; ser inteligível» ou seja *sungulwisa* que «explicar, interpretar inteligivelmente». Aliás, Guennec e Valente tiveram a felicidade de traduzir o Lógico por *sungulako*, termo que na verdade significa Lógica.

«S é P» (juízo afirmativo) e «S não é P» (juízo negativo) que herdamos da tradição aristotélica (Lógica clássica) não é, como já podemos notar, desconhecido entre os Angolanos. Assim como tantas outras descobertas que dependem basicamente da *intelligentzia* como exercício subjectivo. Não pretendemos traduzir aqui a filosofia em línguas angolanas, mas sim compreender as noções básicas para a clarividência das ideias, pensamentos pensados e exprimidos, modos e veículos da expressão, etc. Já que *grosso modo* não encontrarmos anomalia linguagética nem controvérsia na expressão das noções basilares para uma “filosofia estruturada”, é prova indubitável que falar da filosofia angolana dentro das normas clássicas universal é possível. Mas para classificar, será preciso um trabalho quantitativo e qualitativo em especificidades.

Somente as palavras ou retórica não bastam para definir concretamente o que é a ‘filosofia angolana’. No entanto essas ajudam-nos perceber que os Angolanos, nos seus exercícios de raciocínio, não confundem as noções básicas daquilo que a Grécia chamou filosofia.

---

<sup>15</sup> *Dicionário português-umbundu*, p. 380.

<sup>16</sup> É o juízo que enuncia uma relação susceptível de ser considerado verdadeiro ou falso: é apenas uma declaração, mas também, como os Gregos entendem melhor, uma afirmação (que pode ser verdadeira ou falsa).