

A VISÃO AFRICANA EM RELAÇÃO À NATUREZA

Luis Tomas Domingos
Prof. Dr. UEPB
ltdomingos@hotmail.com

Resumo: Neste trabalho procuramos desenvolver a relação entre o homem e a natureza na visão Africana, em particular, os Bantos. Na Cosmogonia Africana tudo no Universo está interligado, como teia de aranha. E o homem de tradição Africana se reconhece como parte integrante do Universo e estabelece uma relação profunda com a Natureza através dos ritos e rituais específicos. Neste contexto a dimensão religiosa está sempre presente. E é nesta dinâmica de relação participativa, Homem - Natureza, que o Africano-Banto preserva a sua existência com o ser Supremo, *Nzambi*, (Deus), *Bazimu* (os espíritos), *Banthu* (os seres humanos, homens,), *Pinhama*, (os animais), os vegetais, os minerais, etc., para o seu equilíbrio, e harmonia na Natureza e no Universo. A estrutura de cada ser, sua organização constituem uma unidade que é parte total da unidade da natureza e conseqüentemente do Cosmos. O nosso trabalho é resultado da pesquisa que realizamos em Moçambique, África.

Palavras Chaves: Visão Africana, Banto, relações, Natureza, meio ambiente.

O homem se liberta pela sua inteligência e suas invenções diante das necessidades da vida. Ele sonha substituir por outras normas aquelas que foram impostas pela natureza. Na Grécia antiga, e em Roma por exemplo, a ascese estoíciã, foi praticada apenas por pequena minoria da população. Os discípulos de Zeno, de Epiteto, de Marco Aurélio, foram sempre pouco numerosos. As revoltas sempre existiram, em várias sociedades, contra os não-conformistas. Em todas as épocas, os heréticos foram queimados, assassinados, perseguidos, mortos e exilados, etc.

Até aos nossos dias, os inventores muitas vezes morrem na miséria, os profetas são lapidados e alguns homens sábios tradicionais continuam no descrédito, em nome da dita “ciência”. Na verdade, aqueles que obedecem às leis da vida, da natureza que implicam na queda da ordem existente no presente são, inevitavelmente, considerados pela “sociedade moderna” como tradicionalistas, supersticiosos, enfim, irracionais. Eles são considerados como “impostores”, inimigos, pela multidão incitada por um punhado de “medíocres” que vivem na ilusão, em uma sabedoria corrupta e desenvolvem, em nome da “ciência”, as habilidades que servem aos seus interesses particulares.

A finalidade da existência do homem na Cosmovisão africana está estabelecido no Universo e é influenciado pela ordem dos seres na natureza. Esta finalidade é independente dos desejos do homem, mesmo das suas aspirações mais sublimes. Alguns homens dão sentido à sua existência, orientados pela condição da sua riqueza simbólica, de sua família e pelas suas qualidades hereditárias, pelo poder religioso, acompanhados pelas doutrinas mitológicas e filosóficas, etc. Mas, na cultura Africana existe o parentesco original entre o homem e a natureza. Um dos fundamentos da arte de viver do Africano é a “participação” ou a comunhão profunda com a Natureza. Podemos situar as diferenças entre a arte de viver dos Ocidentais, europeus e a arte de viver dos Africanos.

Para o ocidental, de uma maneira geral, o projeto maior da vida é dominar e transformar a natureza e obter o proveito, o capital, o poder econômico à todo custo. E o objetivo desse esforço nesta lógica utilitarista é, muitas vezes, para impor e ostentar o seu “*status social*” na sociedade, mesmo sem os meios técnicos necessários, mas sempre com a arte de vencer sem ter a razão

Por outro lado, como constatou Jean Brun: “ Todas as tentativas especulativas da ciência européia através das técnicas são produtos para ultrapassar a experiência da separação, para curar o homem do deslocamento, para abri-lo a um céu novo e uma terra nova, ao longo da sua trajetória na natureza.”¹ Enquanto na concepção tradicional africana, o projeto maior da vida do homem é encontrar o equilíbrio, a harmonia entre o homem e a natureza no Universo. Mesmo engajado na obra moderna de transformação, sempre guarda certa docilidade profunda com a natureza. Trata-se de uma dimensão relacional de homem/natureza na sua individualidade e coletividade integrada.

Esta docilidade fraternal aos ritmos da natureza é um dos aspectos mais originais da cultura Africana. Nesta atitude respeitosa para com a natureza se encontra um conjunto de valores positivos : a confiança na natureza infra-humana; a certeza pacífica de quem vivendo em harmonia com sua sábia conselheira, poderá usufruir das riquezas e repousar em seu doce ritmo; a primazia dos valores da natureza sobre os da técnica; a superioridade da fecundidade espontânea da natureza sobre as produções e técnicas artificiais; a estima da humilde comunhão com a vida, respeitada em seu profundo mistério.

²

A cultura Africana pode nos ajudar a conceber e viver as relações do homem com a natureza para que não sejam puramente relações técnicas, mas estéticas; não relações do homem conquistador da natureza; mas sim relações de respeito recíproco, de participação e de complementaridade. E esta forma de relação íntima tem como a finalidade realizar e manter um equilíbrio harmonioso entre homem e o universo.

A desintegração, a separação com a Natureza constituiu para o homem africano o obstáculo do desenvolvimento integral do *munthu*, Ser Humano.

O homem participa e faz parte da grande família que compreende os ancestrais, os vivos e os que hão de vir no tempo potencial. É a “participação” total da vida humana no tempo e espaço. Na África, qualquer que seja a estrutura familiar - geralmente estendida e complexa-, e qualquer que seja a sua condição social, mesmo em profunda transformação, é a família que continua a ser a base do indivíduo e constitui o refúgio de cada pessoa diante de situações adversas da vida.

As relações africanas de parentesco desempenham funções na lógica social de solidariedade entre as pessoas, as comunidades e etnias. A solidariedade entre as comunidades é atribuída às relações de parentesco nuclear e da família alargada. A hospitalidade e solidariedade são baseadas na reciprocidade. As trocas comerciais, econômicas se fundamentam na responsabilidade social. E as relações sociais dentro e fora de comunidade são definidas e fundamentadas na justiça, equidade e equilíbrio. Nesta constante procura do equilíbrio, os conflitos sociais não estão ausentes. A dinâmica de relações sociais africanas contribui para criação de bases para o humanismo e, de acordo com Julius Nyerere, é “uma atitude da mente”; é o fundamento do “socialismo Africano” baseado na idéia de *Ujamaa* ou “familiaridade”. A família estendida não está definida, apenas, pelo sangue nem pela linhagem. A tradição cultural Africana considera que todos homens constituem uma única irmandade/humanidade— onde cada homem é membro integrante da família humana estendida. Este constitui o fundamento dos valores da hospitalidade e solidariedade africana, *Ujamaa*; é o humanismo Africano.³

Estar isolado, na sociedade Africana, é estar morto. Assim o Africano se vê em harmonia com o próprio homem, com aqueles que estão vivos, com os que já partiram, os “mortos”. Neste contexto a religião tradicional africana é destinada a manter as relações com os ancestrais, as entidades que existem na natureza, os *Orixás*. E é nesta dinâmica de relação participativa que o Africano-Banto preserva a sua existência com o ser Supremo, *Nzambi*, (Deus), *Bazimu* (os espíritos), *Banthu* (os seres humanos, homens,), *Pinhama*, (os animais), os vegetais, os minerais e fenômenos e objetos sem a vida biológica. Expressando antropocentricamente, *Zambi* (Deus) é gerador e mentenador do Homem. A sabedoria Africana sobre Deus é expressa nos provérbios, nas canções, orações, nomes, mitos, histórias, ritos, rituais e nas diversas dimensões das cerimônias religiosas. Ninguém espera longas dissertações sobre Deus. Mas Deus não é estranho para o povo Africano. Nas sociedades tradicionais Africanas é inconcebível a existência de um homem *ateu*, que não acredita em Ser Supremo, *Olorum*, *Nzambi*, Deus. Como diz o provérbio do povo Ashanti:

“ninguém viu o filho do Ser Supremo, mas todos conhecem a existência de Deus pelo instinto, em todo caso, as crianças conhecem Ser Supremo, Deus..

Bazimus, os espíritos, explicam o destino do homem; o homem é o centro dessa ontologia; animais, vegetais e fenômenos naturais e objetos sem a vida biológica constituem o meio ambiente onde o homem vive, se aprovisiona, extrai os meios de existência e, se for necessário, o homem estabelece relações mística com ele. Esta ontologia antropocêntrica é uma unidade completa. É uma relação de solidariedade na qual não pode haver ruptura ou destruição. E se acontecer o contrário, causa desequilíbrio do próprio homem, da natureza, enfim, de todo o Universo. Destruir ou remover uma destas categorias é destruir toda a existência incluindo a destruição do Criador. A soma desses elementos constitui uma força, poder, energia que penetra em todo o Universo. É Deus a Fonte Controladora desta força, mas os espíritos tem acesso a uma parte dela. Poucos seres humanos tem o sabedoria e habilidade de lidar, manipular e usar esta energia/força, como *ngangas*, *babaorixás*, *ialorixás*, *babalaôs*, etc. a qual é usado por uns para o bem e por outros para tratar as doenças das suas comunidades.

A noção do espaço e tempo é importante para os africanos. A noção do tempo é fundamental para a compreensão dos conceitos básicos religiosos e filosóficos. O conceito do tempo nos ajuda a explicar crenças, atitudes, práticas e, em geral, o sentido da vida dos povos Africanos, não somente no contexto tradicional, mas também na situação moderna (seja na política, economia, educação, etc.). Na tradição Africana o tempo é simplesmente a composição dos eventos que ocorreram, que estão ocorrendo agora, que imediatamente e inevitavelmente ocorrem. Os eventos que ainda não ocorreram estão na categoria do “*Não-tempo*”. Neste caso o futuro é praticamente ausente porque os eventos ainda não aconteceram, não se realizaram, portanto, não constituem o tempo. Mas os eventos que não seguem o ritmo natural dos fenômenos estão na categoria de inevitável ou o *tempo potencial*.

Há tempo de experiência pessoal na sua própria vida pessoal, na sociedade que se prolonga por gerações, em gerações anteriores ao seu nascimento. À medida que o futuro não foi vivido, experimentado, não faz sentido e não constitui parte de tempo e o povo africano não sabe o que pensar sobre este tema desconhecido, pois é uma coisa que vai acontecer que não segue o ritmo do fenômeno natural. O tempo está ligado aos acontecimentos ocorridos, as pessoas não reconhecem o vácuo (espaço sem eventos).

Trata-se do “*tempo oscilante*”⁴ que junta sempre um pouco mais: um tempo relacional, participativo, em espiral que avança através de “ciclos” e ritos sem constituírem um “ciclo

fechado”. Um tempo ativo dinâmico, integrando nos gestos novos, nas relações novas; um tempo diversificado, complementar e cumulativo nas atividades dramáticas da vida do homem e sua comunidade. Na vida tradicional Africana o tempo é criado e é produzido. O homem não é escravo do tempo, ao contrário, ele faz do tempo que quer. O homem é mestre do tempo.

Para os Africanos, Bantos em particular, a vida não existe para ser transformada em solução, mas para ser vivida intensamente no presente, fora de todo o contexto do “pecado original”. O trabalho, o amor, a dança, os mortos-vivos, a palavra (o sopro dos ancestrais) são mensagens que o *munthu*, o homem africano banto atribui a ele mesmo, no tempo e espaço, para ser, estar e viver, apreciando, usufruindo subjetivamente e objetivamente a totalidade do Universo.

A experiência do homem africano se apresenta como uma colaboração do homem com a natureza através das sínteses de todas as forças existentes no Cosmos. Desta forma o homem está reconciliado consigo mesmo, com sua história, seus antepassados, sua linhagem, seus contemporâneos étnicos e sua comunidade da aldeia. A experiência de separação, desintegração, isolamento, é rejeitada categoricamente na sua concepção. O homem é fundamento de tudo e se localiza no centro da natureza e do Cosmos. Ele se torna “*Nzambi*”, deus. Ele não pode se separar dele mesmo nem dos outros elementos da natureza. O tempo do homem e a atividade humana se confundem, são intimamente unidos. Não há escatologia para concluir o fim dos tempos na África tradicional. O tempo é cíclico e contínuo: começa no infinito e vai até o infinito. O tempo na África tradicional é preenchido, carregado, pesado e cheio.

Todo este tempo (tempo de circuncisão, tempo de excisão, tempo de organização de classe de idade, tempo de iniciação, etc. Há uma relação estreita com as divindades dos pais. As datas do culto dos deuses se inscrevem também nos períodos das cerimônias religiosas de interesse geral.⁵

Assim se encontra o tempo de homem, aquele da conquista de si mesmo, do seu direito à existência. Este tempo é importante. Ele continua o referencial privilegiado da inteligência, da sabedoria ancestral, doutrina dos Africanos sobre Deus, homem, e a natureza. A complementaridade, a humanização da suposta dialética de vida que retira a sua perenidade, constitui o fundamento da vocação do ser humano e constitui a aventura humana perpétua. Aqui, o mundo é um deslocamento, e a vida é o teatro deste deslocamento. O homem tem tendência de caminhar, quase sempre, fora da sua própria direção, ele se nega e foge de si mesmo. Esta caminhada é acompanhada de um desejo, um esforço para sair da separação, do seu deslocamento, do seu desvio da rota do ciclo de vida humana. Enfim, a vida humana é

caracterizada permanentemente por possíveis rupturas, um equilíbrio instável. E o homem age “praticamente” e constantemente no meio da natureza para conquistar a sua *força vital* no espaço-tempo da sua própria existência para manutenção do seu equilíbrio.

O negro-africano banto continua a ser sensível ao verbo, a palavra, cada vez que os dados lexicais se encarregam dos fatos precisos. Pode se considerar a Palavra como o princípio de introdução da ordem nas sensações, nas coisas e nos pensamentos.

Na concepção global do mundo dos africanos, o tempo é o lugar onde o homem age sem parar na sua luta contra o seu enfraquecimento e para o desenvolvimento e fortalecimento da sua *energia vital*. Tal é a dimensão principal da religiosidade tradicional africana onde tempo é o campo fechado e a trajetória na qual as forças negociam e se complementam na natureza, no Cosmos e para defender-se contra toda forma de redução do seu ser; para reforçar sua saúde, sua forma física, etc. E este constitui o ideal dos indivíduos como a coletividade na África. E esta concepção do *munthu*, (homem) é incontestavelmente dinâmica e ligada à Natureza.

Cada coisa tem o seu espaço e seu tempo. Quando se respeita este princípio, se reforça seu ser: ele pode enfrentar o tempo descontínuo e viver plenamente dentro de toda diversidade na natureza.

Enquanto ordem, o tempo é a fórmula abstrata de mudanças do Universo. Como tal, o “progresso”, “evolução”, é ainda o tempo: Tempo do futuro, tempo que está à frente, marcado pelas intenções do presente e ativo. O tempo humano se apresenta sob forma de esforço, de intenção. O homem vive no tempo, em outras palavras, na relação de antecedente a conseqüente. O que é o passado, faz parte ainda da ordem do tempo, da evolução, da mudança.

Na África tradicional, o tempo é compreendido como “longínquo presente”; o passado é uma vez presente, longínquo, mítico, ancestral, histórico. Ele é multiforme, pluridimensional. O estatuto de idoso, o mais velho, o chefe, é atribuído àqueles que fizeram provas da experiência e da sabedoria. O sábio, maduro pelo tempo, transforma o mais velho da linhagem, dos clãs, em chefe de etnia; este homem do passado, quer dizer, o velho que conhece a vida e os homens de outros tempos. “Na África, um velho [pessoa idosa] que morre é uma biblioteca que se queima e perde.” (HAMPATHE BA).

O passado confere autoridade àquele que traz o peso do tempo, da sabedoria, da geração e da ancestralidade. Mesmo se os antepassados longínquos estão presentes no mundo dos vivos, o tempo deles pertence à uma estrutura, à um outro nível de temporalidade. O seu tempo é Cósmico, e dele dependem os bens aos quais pertencem periodicamente, as estações, os dias e as

noites no percurso cíclico. As principais etapas da vida (nascimento, iniciação, casamento, e morte) são separadas umas das outras pelos ritos de passagem e tem tempos distintos, como são também os tempos sociais ligados (plantio, caça, colheitas, etc.). O tempo cíclico e o tempo mítico, o tempo ritual, o tempo ritmado pelas festas que renovam a vida da comunidade, da terra da comunidade africana, o tempo de “divinização” dos chefes e dos reis, o tempo de circuncisão, de exorcismo, são apreendidos pelos símbolos e concretizados pelos atos, gestos e obras. Enfim, tudo tem o seu tempo. Essa concepção do tempo exige grande exercício de paciência, da sabedoria ancestral Africana. Cada evento tem o seu lugar e seu tempo. Quando se respeita este princípio, se reforça a *força vital* do ser humano. Nesta lógica natural, pode se afrontar o tempo descontínuo e o viver plenamente em toda diversidade existente na natureza.⁶

O universo no qual vive e morre o Africano se compõe de dois espaços ou modos distintos. Um escondido e invisível: é o mundo de todos os seres invisíveis, espirituais; outro visível e observável: o mundo dos homens, dos animais, dos vegetais e de todo reino mineral. O homem se vê em harmonia com aqueles que são vivos e com aqueles que partiram. A religião tradicional africana constitui o fundamento desta relação entre os dois mundos: visível e invisível. Certos animais são totens, muitas vezes, para uma determinada família. Uma relação que se explica pela fraternidade e primogenitura do animal, ou pela associação dos animais míticos com os primeiros homens aos quais teriam transmitido a sabedoria.

Na vegetação, conforme a visão do mundo Africano, se encontra o princípio das árvores da vida, da fecundidade e da proteção. E nas grandes horas de existência, os homens da religião tradicional africana respeitam profundamente a natureza. Eles se dirigem às florestas sagradas para realizar os ritos de passagem, de iniciação, etc. As mulheres se aproximam destas florestas, das ervas, das plantas para efetivar a sua maternidade. E há uma relação particular dos homens com os minerais; pedras que possuem potenciais especiais.

No desenvolvimento da vida concreta e normal, o conhecimento mítico do visível engloba o conhecimento positivo, aliás, o conhecimento mítico engloba o invisível; os espíritos e Deus. E é por isso que se diz: “as coisas e os seres não são obstáculos ao conhecimento de Deus; eles constituem, ao contrário, os significantes, os indícios reveladores do divino.”⁷ Este conhecimento mítico do invisível não é puramente contemplativo: é ativo, atuante e concreto. E é elevado para a realização integral do homem, para reforçar o seu *princípio vital*. Como afirma Evans Pritchard: “nenhum tema da antropologia social é tão contestado quanto a teologia dos primitivos”.⁸ Esta realidade advém do fato de que, aos olhos dos povos dessas religiões ditas

tradicionais, o Deus não é realmente separado do homem, da sociedade (vivos e mortos), nem de natureza; mas essa realidade não faz com que os homens se confundam com Deus, sobre o plano da experiência, com a entidade humana, com a sociedade ou com a natureza. Para compreender esta questão, é preciso compreender o ponto de vista do homem africano banto. Para ele, não existe a revelação. Esta realidade não constitui nenhum problema. Se, com efeito, a unidade do mundo é vivido como uma experiência primeira e evidente, a noção de um Deus fora ou abaixo do mundo, é inconcebível. Pois Deus está no mundo: Homem, Deus e Natureza se integram.

Se o próprio homem é unidade pela sua vida, se a vida ao mesmo tempo o unifica ao resto do Universo, à natureza, ao mundo dos antepassados e a Deus, o homem se sente confrontado nas diversas experiências de sensação, de emoção, de criação, de sonho como sendo uma diversidade.⁹

Numa apreensão cosmológica da visão tradicional Africana, na relação entre o homem e a natureza, o individuo não é um sujeito abstrato, separado, independente das condições ecológicas da sua existência. O individuo não está separado das condições genealógicas e de seus pressupostos míticos, místicos, mágicos ou religiosos da terra. O ponto de partida desta apreensão é a integração do homem na natureza. A sua relação, ligação, significa simultaneamente, o apego e a interdependência.

A ligação entre o homem e a terra.

O que caracteriza especialmente essas relações entre o homem e a terra, são traços vivos da existência da ligação concreta e não utilitária da porção da terra dada. Esta ligação é caracterizada pela indissociabilidade da interdependência entre um e outro; a interdependência reconhecida que se traduz pelas obrigações recíprocas. Uma relação vital associa o homem ao espaço natural como a fonte de valores de subsistência, transfigurada na Mãe Nutriz.

À volta da terra se organizam as hierarquias sociais. O mestre da terra encarna a relação entre os ancestrais e os vivos; ele assegura a reprodução da inscrição sobre o solo. O homem manifesta assim a preocupação permanente de conservar e de reforçar seu pertencimento a um grupo transformando a herança material e espiritual que ele recebeu¹⁰

O estatuto da terra na visão da sociedade tradicional africana banto, obedece concepções diferentes da ocidental. A terra é, portanto, a fonte da vida. E está diretamente ligada à Criação, mesmo com a sua eventual imperfeição. Esta sacralização da Terra implica a sua não apropriação

como simples bem imobiliário. Para usá-la e usufruir dela é preciso, antes de tudo, fazer um ritual de aliança com os guardiões invisíveis (os antepassados, gênios, orixás, inquices, etc.), pois, eles se encontram ligados à natureza.

O Ancestral fundador de uma comunidade, da aldeia, é considerado como aquele que estabeleceu a primeira aliança com as entidades divinas e tutelares da Terra. Esse Antepassado nascido da Terra pela mitologia é considerado como fundador. Ele transmite sua função de uma maneira hereditária aos possíveis “chefes da terra” que usufruem de certos poderes sobre os outros homens em função da autoridade que detém sobre o solo. A relação entre a terra, a ordem e a fecundidade é, muitas vezes atestada pelos mitos e crenças da morte do chefe que se acompanha de seca de Terra e esterilidade das mulheres.

Podemos dizer que toda apreensão cosmológica, sacralizante ou vitalista da terra nos Africanos induz uma relação de pertencimento do homem a seu meio ambiente natural, uma relação onde o meio nos aparece como “sujeito” e homem o “atributo”. A representação da Terra *Mater* implica que a terra é “viva”. Ela tem esta característica excepcional de engendrar e absorver as forças dadas de uma auto-renovação. Na concepção africana o homem participa da *força vital* que o liga à terra, força que é representada pelos gênios, espíritos ou deuses que estão ligados à terra e à natureza.

Esta existência de relação que une a terra ao mundo invisível e, no mundo visível, ao homem e aos grupos sociais, impede a emergência que nos é familiar do conceito de direito real, direito de propriedade. Direito este saído da distinção clara de que um direito não pode valer diretamente sobre uma coisa, muito menos sobre a terra. A terra é irreduzível a um “objeto” tendo em vista que a sua propriedade e utilização dos seus frutos são organicamente ligados à hierarquização dos grupos sociais e aos estatutos que deles resultam. Os indivíduos não podem considerar que os direitos fundiários provam o seu nível de competência e nem alegá-los mediante condições que um precedente titular fez quando do seu uso. Esta noção de direito de apropriação da terra ainda constitui um forte debate na África atualmente.¹¹

A terra antes de ser um modo de subsistência é, segundo VERDIER, para o camponês, uma maneira de ser e de viver, um modo de pensar e de agir:

Em primeiro lugar, a terra é a fonte da vida e a ligação que o homem estabelece com ela passa necessariamente pela mediação dos gênios e antepassados que possuem a sua potência fecundante: bem vital, ela não pode ser apropriada como objeto, o homem deve fazer aliança com seus guardiões invisíveis.

Em segundo lugar, o indivíduo não existe na sua singularidade, isolado e abstrato, mas na sua participação em diferentes grupos, de parentesco e de aliança, de localidade e de vizinhança.

As diversas funções que ele assume são referentes ao seu estatuto, que dizer, o conjunto de direitos e deveres recíprocos correspondentes às diversas posições que ele ocupa.

Em terceiro lugar, a terra é um bem socializado em duplo sentido: sua valorização cultural estabelece uma ligação de dependência entre as gerações passadas, presentes e futuras; sua exploração deve ser feita pelos membros dos grupos familiares e residenciais criando entre eles as ligações de cooperação e de solidariedade.¹²

A Terra para os Africanos antes de ser o espaço do qual o homem se apropria, é uma entidade espiritual na qual ele se encontra. Potência indispensável para a vida, ela é o lugar vital que possui o homem, que nasceu da terra, e a ela retorna na morte. Neste sentido, a relação entre o homem e a terra está no plano cosmológico, é como a ligação entre a criança e seus genitores biológicos.

Portanto a posse da terra não ocupada implica em um ritual de fecundação, onde o primeiro ocupante deve obedecer às potências espirituais que residem nessa terra. E ele deve ser ao mesmo tempo um símbolo vivo da aliança religiosa com a terra como entidade espiritual e de unidade da comunidade territorial na tripla dimensão de responsabilidade: passado, presente e futuro.

Considerações finais

Na cultura africana a natureza não é algo definido ou indefinível, como qualquer coisa autônoma ou, ainda menos, independente. O homem não se opõe originariamente e fundamentalmente a si mesmo, à natureza, à Deus. O homem tradicional Africano não procura objetivar a natureza: tudo que é dado é percebido primeiramente na sua pluralidade, na sua diversidade e pela experiência sensível de vida. A vida humana é englobante. É nessa experiência concreta da vida que se pode provar tudo aquilo que pode ser dado ao homem. A vida conceitual, a atividade de conceitualização não é ausente do plano dos dados concretos da experiência. E as línguas ditas primitivas possuem expressões conceituais concretas dessa experiência. Por exemplo nas línguas Africanas Bantas: *munthu*, significa, homem, ser humano: composto por *nthu* (força vital).

O *munthu*, ser humano, tornou possível a confluência dos seres, não somente pela palavra que pode escutar, falar, e nomear, além de dirigir a dança, a música, mas também pela sua constituição como ser, pois ele é realizado como encontro de todas as forças, aliás, como síntese

de todas as coisas. Em outras palavras, se trata de atualizar todas as potencialidades hereditárias do indivíduo e inserir na realidade cósmica, natural; onde o indivíduo torna-se realmente *munthu* ser humano na sua dimensão integral. Nesta lógica natural o homem se faz na conquista de unidade do seu ser, quer dizer, de equilíbrio eficiente, dinâmico, às vezes instável com as energias cósmicas.

O poder de conhecimento que procura o homem tradicional Africano Banto, é antes de tudo aquele que consiste na natureza dos seres: as forças destes dois mundos (visível e invisível), sobretudo o princípio vital os rege. Possuir o tal conhecimento permite ao homem explorar mais as forças do Universo, da natureza em função do seu próprio desenvolvimento integral, da sua própria libertação. E um dos sentidos profundos dos Africanos é estabelecer como última meta: fazer da natureza um espaço de residência humana e de cultura, para viver de maneira durável, harmoniosa e em equilíbrio . E é deste modo que o homem, dito tradicional, Africano age, centrando todos os seus esforços para se integrar na natureza constituindo com ela uma única e mesma experiência no Universo.

Notas

¹ BRUN, Jean. *Les conquêtes de l'homme et la séparation ontologique*. Paris, P.U.F., 1961 p. 298).

² POSTIOMA, A. *Filosofia Africana*. Luanada : Seminario de Luanda, 1968. pp:29-30

³ NYERERE, Julius. *Ujamaa – The basis of African Socialism*. Excerpted in MUTISO and ROHIO (eds). *Readings in African Political Thought*. In *Freedom and Unity/ Uhuru na Umoja*. Dar es Salaam: Oxford University Press, 1987 [1966] : pp. 512-515.

⁴ MAURIER, Henri. *Philosophie de l'Afrique Noire*. Bon: studia Instituti Anthropolos. 1976. 129).

⁵ BOUAH, Georges Niangoran: *La division du temps et le calendrier rituel des peuples lagunaires de Côte-d'Ivoire*. Paris: Institut d'Éthnologie. 1964. p. 153.

⁶ MBITI, John. *Religions et philosophie africaine*, trad. De l'anglais, Yaoundé, édit. Clé, 1972. p.25

⁷ ZAHAN, Dominique. *Religion, spiritualité et pensée africaines*. Paris: Payot. 1970 p. 30

⁸ EVANS-PRITCHARD, E.E. *Essays in Social Anthropology*. London: Faber and Faber. 1962. p. 162

⁹ ELUNGU, P.E.A. *Tradition africaine et rationalité moderne*. Paris: L'Harmattan. 1987. p. 36

¹⁰ BONTE, Pierre. IZARD, Michel. *Dictionnaire de l'ethnologie et de L'Anthropologie*. Paris, P.U.F. 1991. p. 705

¹¹ Le ROY, E. - LE BRIS, E.. *La question foncière en Afrique noire*. Esquisse d'une nouvelle problématique de la question foncière en Afrique noire, JLP, 20 (1982). Pp. 155-177.

¹² VERDIER, R. *Système foncier a la ville et dans le village*. Paris. L'Harmattan. 1986. p.9)