

A FILOSOFIA DA PLURIVERSALIDADE: O AYÊ, O ORUN E A ‘SIMBIOSE INDESTRUTÍVEL’ DOS MUNDOS VISÍVEL E INVISÍVEL¹

THE PHILOSOPHY OF PLURIVERSALITY: AYÊ, ORUN AND THE ‘INDESTRUTIBLE SYMBIOSIS’ OF THE VISIBLE AND INVISIBLE WORLDS

LA FILOSOFÍA DE LA PLURIVERSALIDAD: AYÊ, ORUN Y LA ‘SIMBIOISIS INDESTRUTIBLE’ DE LOS MUNDOS VISIBLE E INVISIBLE

Reginaldo Ferreira Domingos¹

RESUMO

A epistemologia e seus fazeres têm sido, ao longo dos séculos, uma produção e fruto de uma herança europeia e de morte dos outros fazeres epistemológicos. Assim, colocando às margens todas as outras formas de produzir conhecimento. Com a filosofia não é diferente, ela tem sido produzida e ensinada, nos espaços acadêmicos brasileiros, reproduzindo uma falsa certeza de que ela é em seu “ser” puramente europeia, sem influências de outros fazeres filosóficos ou pensares reflexivos. Portanto, faz-se necessário levantar a discussão sobre esta premissa, necessita-se de outros fazeres epistemológicos, é momento de mudar o discurso, retomar as filosofias historicamente marginalizadas. A cosmovisão africana, seu pensamento sistêmico e organizado, orientador do mundo abstrato e empírico, tem sido ignorado historicamente e colocado no lugar de morte, o epistemicídio tem sido o reservado à Filosofia Africana no mundo ocidental, nas Américas, nas discussões acadêmicas no Brasil. Nesse sentido, por meio de análises teóricas, pretende-se trazer ao baile, do fazer científico-filosófico, parte da Filosofia Africana, sua forma de ser e fazer na compreensão do mundo; como o cosmo se coloca para os seres e como estes têm se relacionado com esse mesmo mundo. A Filosofia Africana tem sido uma forma de compreender e viver no e para o mundo, considerando as relações humanas e essas com os demais entes existentes entre a dimensão material e imaterial.

Palavras-chave: Filosofia Africana; Descolonização; Pluriversalidade.

ABSTRACT

Epistemology and its actions have been, over the centuries, a production and result of a European heritage and the death of other epistemological practices. Thus, putting aside all other forms of producing knowledge. It is no different with philosophy, it has been produced and taught in Brazilian academic spaces, reproducing a false certainty that it is in its “being” purely European, without influences from other philosophical practices or reflective thoughts..

¹Este artigo é fruto de estudos e análises erigidos, inicialmente, em pesquisas a níveis de mestrado (2011) e doutorado (2015). Sendo que a partir dos resultados da pesquisa do mestrado levou a publicação do livro ‘Pedagogia da Transmissão na Religiosidade Tradicional de Base Africana (2015)’. Frisa-se que neste escrito novos elementos conceituais e reflexivos foram trazidos partindo de leituras decoloniais e pós-coloniais.

¹ Doutor em Educação (Universidade Federal do Ceará – UFC), Professor Adjunto da Universidade Federal do Cariri (UFCA), reginaldo.domingos@ufca.edu.br

Therefore, it is necessary to raise the discussion on this premise, other epistemological actions are needed, it is time to change the discourse, to resume historically marginalized philosophies. The African worldview, its systemic and organized thinking, guiding the abstract and empirical world, has been historically ignored and placed in the place of death, epistemicide has been reserved for African Philosophy in the Western world, in the Americas, in academic discussions in Brazil. In this sense, through theoretical analyses, it is intended to bring to the ball, from scientific-philosophical doing, part of African Philosophy, its way of being and doing in understanding the world; how the cosmos presents itself to beings and how they have been relating to that same world. African Philosophy has been a way of understanding and living in and for the world, considering human relationships and those with other existing entities between the material and immaterial dimensions.

Keywords: African philosophy; decolonization; pluriversality.

RESUMEN

La epistemología y sus acciones han sido, a lo largo de los siglos, producción y resultado de una herencia europea y de la muerte de otras prácticas epistemológicas. Dejando así de lado todas las demás formas de producir conocimiento. Con la filosofía no es diferente, ha sido producida y enseñada en espacios académicos brasileños, reproduciendo una falsa certeza de que es en su “ser” puramente europea, sin influencias de otras prácticas filosóficas o pensamientos reflexivos. Por lo tanto, es necesario plantear la discusión sobre esta premisa, se necesitan otras acciones epistemológicas, es hora de cambiar el discurso, de retomar filosofías históricamente marginadas. La cosmovisión africana, su pensamiento sistémico y organizado, orientando el mundo abstracto y empírico, ha sido históricamente ignorada y puesta en el lugar de la muerte, el epistemicidio ha sido reservado para la filosofía africana en el mundo occidental, en las Américas, en las discusiones académicas en Brasil. En este sentido, a través de análisis teóricos, se pretende traer a la pelota, desde el hacer científico-filosófico, parte de la Filosofía Africana, su forma de ser y hacer en la comprensión del mundo; cómo se presenta el cosmos a los seres y cómo se han ido relacionando con ese mismo mundo. La Filosofía Africana ha sido una forma de entender y vivir en y para el mundo, considerando las relaciones humanas y con otras entidades existentes entre las dimensiones material e inmaterial.

Palabras clave: filosofía africana; descolonización; pluriversalidad.

Da ‘universalidade’ à ‘pluriversalidade’: filosofia da descolonização

Discutir o conceito de filosofia na contemporaneidade é ter a certeza de encarar um campo adverso quando arriscamos defender a afirmativa de existência de uma Filosofia Africana e de um pensamento filosófico africano que certamente é anterior a filosofia grega. Esta entendida como sendo a filosofia primeira. Por outro lado, quando escapamos ao olhar epistêmico eurocêntrico uma infinidade de possibilidades de investigação e linhas de pensamento, são emersos na ótica epistemológica, em que nos arriscamos alçar voos. Renato Nogueira nos é oportuno quando observa que:

“(...) Encontramos o problema do conhecimento, da validade dos saberes e da produção intelectual [...] a colonização implicou na desconstrução da estrutura social, reduzindo os saberes dos povos colonizados à categoria de crenças ou pseudossaberes sempre lidos a partir da perspectiva eurocêntrica. Essa hegemonia, no caso da colonização do continente africano, passou a desqualificar e invisibilizar os saberes tradicionais, proporcionando uma completa desconsideração do pensamento filosófico desses povos (...) racismo epistêmico (NOGUERA, 2014, p. 27).

É perceber que existe uma série interminável de percursos analíticos os quais podem ser traçados para a compreensão da mesma. Neste sentido, a análise foca o fazer reflexivo ontológico e existencial na religião tradicional de matriz africana. Logo, podemos afirmar que a filosofia religiosa e a filosofia na religiosidade perpassam uma relação com o social contribuindo e interferindo de forma direta na ação dos seres que dela fazem parte; assim como é possível ponderar sua perspectiva metafísica na relação com o ser, sua essência e sua existência. Pois pensar a Filosofia Africana é levar em consideração a “Pluriversalidade” colocada por Ramose (2011) uma vez que a lógica da “Universalidade” é reducionista a um determinado “centro” e não permitia/permite refletir o campo de outras filosofias. Ramose (2011, p. 10) nos é oportuno quando afirma que:

Deve-se notar que o conceito de universalidade era corrente quando a ciência entendia o cosmos como um todo dotado de um centro. Entretanto, a ciência subsequente destacou que o universo não possui um centro. Isto implicou na mudança do paradigma, culminando na concepção do cosmos como um pluriverso. Parece que a resistência do “universo” mostra uma falha que aponta para o reconhecimento da necessidade de um deslocamento do paradigma. Neste ensaio optamos por adotar esta mudança de paradigma e falar de pluriverso, ao invés de universo.

Nessa perspectiva analítica se faz necessário repensar a ideia de universal e seu imperativo, mantido por séculos, como forma de interpretar o mundo e os entes que nele habitam. Ou seja, é indubitável retomar pensamentos reflexivos antes invisibilizados, esquecidos e marginalizados no processo histórico colonizador. Outras formas de pensar, filosoficamente, precisam ser resgatadas. Isso porque “(...) a filosofia existe em todo lugar. Ela seria onipresente e pluriversal, apresentando diferentes faces e fases

decorrentes de experiências humanas particulares” (OBENGA, 2006, p. 49 *apud* RAMOSE, 2011, 6).

Destarte, Ramose (2011), analisando a relação de partida para a compreensão da Filosofia e do fazer filosófico do Ocidente, tido como universal e verdadeiro, e as outras formas de Filosofias, complementa e destaca que:

(...) Reivindicar que só há uma filosofia ‘universal’ sem cultura, sexo, religião, história ou cor, é afirmar que a particularidade é um ponto de partida válido para a filosofia. Esta reivindicação não é explicitamente reconhecida com frequência pelos protagonistas da ‘universalidade’ da filosofia. Esta é a razão pela qual eles estão dispostos a reconhecer nomes como Filosofia Ocidental, Chinesa, Indiana, Japonesa ou Russa, mas se recusam a reconhecer Filosofia Africana, Australasiana, Latino-americana, Maia e (até) mesmo filosofias feministas (RAMOSE, 2011, p. 11).

Nessa linha de pensar uma filosofia de base africana é preciso escapar aos limites da filosofia dita verdadeira e universal elaborada pelo colonizador. O fazer do pensamento reflexivo de base africana não se limite ao reducionismo filosófico do ocidente. Portanto, é preciso partir da base de um fazer filosófico “Pluriversal” defendido por Ramose (2011). Isso porque “Ontologicamente, o Ser é a manifestação da multiplicidade e da diversidade dos entes. Essa é a pluriversalidade do ser, sempre presente” (RAMOSE, 2011, p. 11).

Filosofia na religiosidade: um filosofar contra-colonial

Podemos afirmar a existência de uma filosofia religiosa e de uma filosofia na religiosidade tradicional africana?

É preciso retirar, sem receio de cometer equívocos, as lentes epistêmicas colonizadoras e eurocêntricas para compreender a estrutura ontológica e existencial da Filosofia Africana. Pois se a filosofia ocidental, no decorrer da história², separa os dois

²²²²²²²Destaca-se que não se pretende entrar na seara de construir uma análise da História da Filosofia Ocidental e muito menos trazer todas as especificidades e correntes filosóficas, que sabemos ser complexa e ampla, mas apenas pontuar que em dados momentos históricos a filosofia teve/tem duas linhas, que predominam quando se trata de interpretar/ler o mundo e tudo que há, empirismo e racionalismo, que se emerge antes mesmo do período de Sócrates, os Pré-Socráticos, e se segue a contemporaneidade. Frisa-se, de forma breve e genérica, que esta nota, não se pretende ser reducionista ou depreciar a Filosofia Ocidental limitando a afirmar a existência do racionalismo e empirismo, mas apenas situar o leitor no que

mundos material e imaterial, a filosofia africana religiosa entende que os mundos são interdependentes, não se separam, não existe grau de importância e hierarquia entre um e outro. É preciso entender que não deve haver “dúvidas que a filosofia africana, a ocidental e as de outras partes do mundo, existem” (RAMOSE, 2011, p. 14).

Podemos destacar que a Filosofia Africana constrói e conserva as identidades dos seres, restaura a história dos antepassados, efetiva a existência dos seres materiais e imateriais. Não é somente representação vaga do que ocorreu em sua na sua origem, de uma história passada, mas traz em sua efetivação ritualística a reprodução da história ancestral. Quando ritualizada legitima essência dos seres humanos e dos demais seres.

Ela permite a organização do social e também espiritual; permite e sacraliza a existência humana e dos demais seres materiais e imateriais, intensifica, por meio de ritos de ligação, entre o divino e o material. A reciprocidade, ou a troca de energia vital, entre a comunidade e o sagrado só o é garantida pela força da religiosidade. Assim, com a atuação da filosofia religiosa ocorrem as alterações na existência humana, pois, entre o mundo material e o espiritual tem uma relação íntima em que ambos atuam um sobre o outro num processo de existência mútua.

Nessa relação de reciprocidade, a edificação e alteração das relações sociais são determinações em que a filosofia religiosa tem plena função direta e determinante naquilo que o agente deve fazer para seu bem em si ou para o bem da comunidade na sua totalidade. O como e quando a pessoa deve atuar no desejo de modificar a comunidade ou a pessoa só é permitido pela indagação ao divino. Este é a condição *sine qua non* que legitima a atuação e a existência dos seres (DOMINGOS, 2011; DOMINGOS, 2015; SODRÉ, 1988; OLIVEIRA, 2006; PRANDI, 2005). A filosofia religiosa torna-se um processo dialógico, permitindo uma relação de mutualidade entre o mundo material e o espiritual. A regência do mundo em sua total composição (sujeito, mundo material e o espiritual) é fundamentada na relação entre os mesmos.

A filosofia religiosa gere a relação dos atores que, por sua vez, são responsáveis pela transformação da realidade dada, mas somente quando da autorização daquela. Somente pela ação e permissão dessa filosofia dentro do sagrado se pode alterar a realidade. Na relação dialética e obediência-desobediência, mediada por essa filosofia é

tange, em linhas gerais e com base em manuais de Filosofias, essa perspectiva da História da Filosofia Ocidental que predomina nos cursos dentro da academia.

garantido ao próprio humano suas possibilidades de vida; nesse processo de ligação de comprometimento do humano para com o sagrado é que é direcionada a vida das pessoas em comunidade ².

É nessa relação que se reorganiza e se forma a vida de uma pessoa ou de um comunidade; a filosofia religiosa está numa condição em que se coloca como *a priori* para a formação da vida de uma comunidade. Ela é essência para a preservação da identidade da pessoa e da comunidade, essa lógica filosófica aproxima o humano do sagrado, deste que emana tudo que existe, seja material e imaterial. Esse conjunto interativo de elementos que dão significado e identidade do local e do comunitário.

A filosofia religiosa legitima a vida dos seres e autoriza as mudanças nessa existência humana; a religiosidade concretiza e constrói as histórias dos sujeitos, pelos atos concretos ou simbólicos efetivados e realizados pela ação humana e pela força de intervenção da religião; só assim se torna possível assegurar o ato de existir e a boa vivência. O ato de praticar a religiosidade permite a manutenção daquilo que é material e imaterial, do social e do histórico articulado entre si. Com maneiras estratégicas de existência e continuação mantém-se no tempo e nos espaços como forma de resistência e continuidade. Reproduzindo, portanto, a história, as relações sociais e as práticas culturais de base africana; é central na constituição de uma boa relação entre a existência dos seres e as divindades (DOMINGOS, 2011; DOMINGOS, 2015; SODRÉ, 1988; OLIVEIRA, 2006; PRANDI, 2005).

A filosofia religiosa reordena, constitui a vida humana e dos demais seres, quando bem conduzido os ritos, na relação material e espiritual, garantem a continuidade da história, é agente cristalizador das identidades de sujeitos singulares e em comunidade; é expressão coletiva das relações sociais. Traz a explicação de quem somos como 'Ser', se entrelaça numa estrutura de mutualidade com a realidade social e histórica, reorganiza as ações recebidas e vivenciadas dentro de um segmento social, é a vida ancestral e para a ancestralidade que é passado, presente e futuro (LOPES; SIMAS, 2022).

²Aqui optamos por pensar as categorias pessoa e comunidade como colocadas nas seguintes referências: ALTUNA, P. Raul Ruiz de Asúa. **Cultura tradicional banto**. Luanda: Edição do Secretariado Arquidiocesano de Pastoral, 1985. SILVA, Dilma de Melo; CALAÇA, Maria Cecília Felix. **Arte africana e afro-brasileira**. São Paulo: Terceira Margem, 2006.

A filosofia religiosa traz a lembrança do momento passado, reconstrói a história de um povo negro no Brasil e reproduz a socialização aos moldes africanos. Nesse sentido, torna-se ato de trazer ao presente o tempo passado ou melhor o tempo passado está sempre se presentificando pela ancestralidade (LOPES; SIMAS, 2022); constitui e reafirma identidades mantidas nas memórias e a reproduz nos rituais. Assim, salvaguardando as histórias por meio da rememoração e as formas de relações sociais; compondo as relações sociais e as práticas culturais de um grupo.

A filosofia religiosa elabora os padrões morais na sociedade, a dinâmica entre os sujeitos e o imaterial, o ato de manter conectado o material e imaterial, o espiritual e o humano. A realidade, em que se deseja ou não, é construída dentro dessa relação entre o humano e o sagrado, em que uma possível realidade existencial está sobre as bases de dois mundos o *Ayê* (mundo material) e o *Orun* (mundo imaterial). A África é reescrita, criada e recriada pela filosofia religiosa (DOMINGOS, 2011; DOMINGOS, 2015; SODRÉ, 1988; OLIVEIRA, 2006; PRANDI, 2005).

Em resumo é razoável afirmar que a religiosidade tradicional de matriz africana traz consigo um fazer filosófico, uma ação dinâmica filosófica entre mundo material e espiritual, conduzindo o primeiro pela ação humana em solicitação e retribuição ao último; é o que se entende entre o que não é sagrado e o que é sacro; é a relação do tempo que passou e de suas práticas sociais em sintonia com o contemporâneo; é a pessoa e a comunidade em busca de construir uma sociedade e padrões morais organizados pela autorização do sagrado; é aquilo que se mantém e o que não se mantém, é o contínuo e o descontínuo; são lembranças e esquecimentos, tempo efêmero ou tempo longo que se conserva em tempo histórico pelo processo do ritual. Afinal, é o que dá ou tira a essência ao existencial, social e espiritual; é o que afiança a boa relação entre o mundo e todos que o compõe; permite a história e a cultura viverem e se reatualizarem; “é um constante vir a ser no mundo que exige interação do sujeito com o meio para poder existir e permanecer” (DOMINGOS, 2011, p. 58).

Na filosofia religiosa se realiza a relação do viver em comunidade, se propaga os ensinamentos dos antepassados, busca-se o bem estar, o harmônico social e espiritual, tem o desejo de satisfazer as angústias e as aspirações existenciais e imateriais. “É a arte de refazer e reconstruir o mundo e os costumes africanos em território estranho. É luta pela permanência e existência, é o ato de resistir de uma cultura produzida em um mundo proibido, é conservação e reprodução de identidades” (DOMINGOS, 2011, p. 102). É

ainda o: “(...) lugar de produção do conhecimento africano, território de transmissão dos conhecimentos ancestrais, é harmonização social e dos humanos com a natureza, é relação com o mundo espiritual” (DOMINGOS, 2011, p. 102).

Na filosofia, que denominamos de filosofia religiosa, se elabora e se estrutura ou reestrutura a vida material e espiritual, admite o encontro e acordo entre o humano e o sagrado, entre os dois mundos, concreto e espiritual; autoriza o “criar, recriar e reestrutura toda a realidade humana, seja material, seja espiritual” (Domingos, 2011, p. 147). Esse fazer filosófico interfere na existência humana tanto no que toca ao metafísico quanto nas relações materiais, atua no campo da sociedade e também no campo filosófico que busca gerir a vida humana em sua existência metafísica e espiritual.

O conflito cultural e filosófico: a delimitação das fronteiras conceituais

Nas ponderações de Murcho (s/d), analisando a História da Filosofia na perspectiva colonial, a metafísica é vista como sendo a primeira disciplina da filosofia, ela instigou o fazer epistemológico e estimulou o pensamento racional filosófico. Foi a metafísica, entre os pré-socráticos, que proporcionou pensar a existência e a organização do mundo, a cosmologia é fruto do desejo de se conhecer o além da física, embora a expressão não tenha sido usada pelos filósofos da antiguidade. Pois, como salienta o autor (MURCHO, p. 05, s/d), “o termo ‘metafísica’, contudo, não era usado pelos metafísicos da antiguidade [...] Muitos deles davam às suas obras o título genérico ‘Sobre a Natureza’”. Depois surgirá o uso da palavra, mas não possuía o sentido adotado na atualidade, pois se referia à catalogação dos estudos filosóficos de Aristóteles que adotou o nome de Filosofia Primeira (MURCHO, s/d; CHAUI, 2002; VAZ, 1994; LOUX, 2008).

A etimologia conceitual da expressão “metafísica” é remetida à organização e catalogação de estudos aristotélicos, acerca das causas primeiras do Ser. Em Andrônico de Rodes, aproximadamente no ano 50 a.C. essa sistematização, séculos depois, dos textos elaborados por Aristóteles levou a ordenação em várias obras seguindo uma sequência que partia da concepção de física aqueles que trariam um estudo que ultrapassavam a mesma, ou seja, a ordenação das obras partiam da física para aquilo que

estava para além, após a física, isto é, a metafísica (MURCHO, s/d; CHAUI, 2002; VAZ, 1994; LOUX, 2008).

Assim “a essa obra foi dada uma designação grega que significa ‘o que vem depois da física’, e essa designação inclui uma expressão que se tornou na nossa palavra ‘metafísica’” (MURCHO, p. 5, s/d). Dessa forma, se compreendia que a concepção metafísica se referia aos estudos que viria logo após a Física aristotélica. No século XVII, houve uma nova concepção acerca de qual conceito poderia realmente representar o que a metafísica estava à procura; a busca do Ser que está e participa de tudo que existe seria a linha para a nova conceituação e o uso de ontologia³ em substituição à metafísica. Essa mudança ficou a cargo de Jacobus Thomasius que avaliou e defendeu a ideia de que a expressão mais precisa que representava os estudos da metafísica aristotélica seria aquilo que representasse o estudo do Ser, do *to on*, por isso a palavra ontologia veio a responder o que a metafísica se propunha a investigar ((MURCHO, s/d; CHAUI, 2002; VAZ, 1994; LOUX, 2008).).

Para Chauí (2002) a ontologia enquanto conceito daria conta do que se propunha a racionalizar, a busca pela causa ou razão primeira que fundamentava todo e qualquer ser seria nomeada de ontologia, pois, tinha como princípio investigativo entender a construção do fundamento de todos os seres em sua profundidade. Dessa maneira, representaria arrazoar aquilo que viria anterior a todo e qualquer ser, pois seria a condição incontestável para a existência de tudo.

No entanto Vaz (1994) e Murcho (s/d) traz uma observação importante, que aqui trazemos em razão de nos apoiarmos para entender a relação triádica entre metafísica, ontologia e teologia nas religiões tradicionais de base africana no Brasil. Mas não pretendemos adentrar analiticamente nessa seara em razão da proposta colocada, neste trabalho, ser outra e não analisar os estudos acerca da filosofia aristotélica. Entretanto o autor destaca que nos estudos de W. Jaeger é descoberto no próprio aristotelismo filosófico uma dupla concepção que possibilita entender tanto o estudo do Ser enquanto

³³³³³³³A palavra *ontologia* é composta de duas outras: *onto* e *logia*. *Onto* deriva-se de dois substantivos gregos, *ta onta* (os bens e as coisas realmente possuídas por alguém) e *ta eonta* (as coisas realmente existentes). Essas duas palavras, por sua vez, derivam-se do verbo ser, que, em grego, se diz *on* (sendo ente) e *ontos* (sendo, entes). Dessa maneira, as palavras *onta* e *eonta* (as coisas) e *on* (ente) levaram a um substantivo: *to on*, que significa o Ser. O Ser é o que é realmente e se opõe ao que parece ser, à aparência. Assim, ontologia significa: estudo ou conhecimento do Ser, dos entes ou das coisas tais como são em si mesmas, real e verdadeiramente (CHAUI, 2004, p. 209-210).

entes, estes mantido pelo universalismo metafísico, quanto uma investigação filosófica sobre o divino, o universal que perpassa tudo e todos, é princípio primeiro e mantém a todos, é o que Vaz (1994) denomina de dualismo, como bem observamos:

Mas foi provavelmente a tese de W. Jaeger sobre a composição da *Metafísica*, que descobre nas lições de Aristóteles, reunidas sob esse título por Andrônico de Rodes, uma dualidade entre a ciência do ser enquanto ser (*ón he ón*) e a ciência dos seres divinos (*theologia*) a confirmar Heidegger na sua concepção da Metafísica como ontoteologia, ou seja, como articulação conceptual entre uma Ontologia e uma Teologia [ou Theiologia, ciência dos seres divinos (*Theia*), como se exprime Courtinel (VAZ, p. 397, 1994).

A proposta mais geral da metafísica seria compreender a existência e o interior primeiro da realidade, o princípio essencial presente em tudo e nas suas mais diversas feições está no foco investigativo central do que se chama: estudos da metafísica. Buscando compreender as bases fundamentais de todos os entes presentes na realidade dada. No caso dos estudos aristotélicos, em sua Filosofia Primeira a busca pelos seres numa perspectiva ontológica e o divino pela ótica da teologia filosófica. Este olhar que, hoje, está mais voltada à filosofia da religião (MURCHO, sd/; LOUX, 2008; CHAUI, 2004).

Feitas essas considerações acerca do conceito de metafísica, numa concepção baseada na filosofia ocidental, nos propomos nas próximas circunspecções nos determos à compreensão dessa conceituação filosófica dentro da cultura e da religião tradicional de matriz africana. Como a metafísica perpassa conceitos universais que formam e fundamentam a existência de todos os seres sensíveis e inteligíveis nas práticas religiosas tradicionais de origem africana.

Esse universal metafísico na formação dos seres já era posto nas culturas africanas de Norte a Sul, de Leste a Oeste do continente, independente da concepção se manifestar no mundo ocidental, pois, entende-se que é apenas questão de linguagem e de poder o uso da expressão Metafísica e Ontologia, epistemologicamente grega. Pois,

O fundamento da questão pertence à autoridade; a autoridade de definir o significado e o conteúdo da filosofia (Jones, 1977-78, 157). O exercício desta autoridade situa a questão no contexto de relações de poder. Quem quer que seja que possua a autoridade de definir, tem o poder de conferir relevância, identidade, classificação e significado ao objeto definido. Os conquistadores da África durante as injustas guerras de colonização se arrogaram a autoridade de definir filosofia. Eles fizeram isto cometendo epistemicídio, ou seja, o assassinato das maneiras de conhecer e agir dos povos africanos conquistados. O epistemicídio não nivelou e

nem eliminou totalmente as maneiras de conhecer e agir dos povos africanos conquistados (...) (RAMOSE, 2011, p. 09).

Embora, ressaltamos que utilizaremos tais conceitos (metafísica e ontologia) no decorrer desse estudo, até mesmo porque os próprios autores que nos fundamentaram utilizam-se nas variadas vezes desses conceitos. Por outro lado, apesar da morte de parte dos fazeres científicos e filosóficos e das “maneiras de conhecer e agir dos povos africanos” (RAMOSE, 2011, p. 09), é possível afirmar que as filosofias africanas se mantiveram e se reorganizam em suas formas de manifestação, resistência e ressignificações, sejam em terras africanas ou em territórios afro-diaspóricos.

Entre os africanos em suas práticas religiosas tradicionais, em sua filosofia sagrada, já havia a concepção e compreensão de um princípio básico total que perpassava todos os entes do mundo material e imaterial. O povo *Banto* e também os *Yorubás* tinham certeza de que havia algo sagrado imanente a todos os seres; algo além do mundo empírico que determinava sua existência (ALTUNA, 1985; BASSONG, 2007). Altuna (1985) nos é cabível quando nos afirma que: “Por isso, os seres são afins, participam de uma idêntica realidade, embora em graus diferentes. Cada ser está constituído por esta realidade, que se manifesta de forma específica segundo a sua diversidade” (p. 46 – 47).

Existe um Ser além da física, do material, que garante a existência de todos os seres. Um Ser antes de tudo e de todos, sempre foi, é, e sempre, será. Bassong (2007), em seu *La Methode de la Philosophie africaine* faz a seguinte afirmativa sobre a ontologia africana: “L'ontologie africaine affirme l'unité de Réel c'est-à-dire l'idée d'une totalité matérielle animée par des forces démiurgiques, qui serait à l'origine de notre Univers et de notre temps [...]” (p. 17). É partindo desse pressuposto, de uma filosofia da metafísica/ontológica, que se torna possível, também, compreender o mundo da religiosidade tradicional de base africana.

A filosofia da existência e do ontológico na religião tradicional africana: “a simbiose entre os mundos invisível e visível”

[...] As religiões negro-africanas estão todas elas centradas sobre o problema da vida

⁴⁴⁴⁴⁴⁴Tradução: A ontologia Africana afirma a unidade do Real, isto é, a ideia de uma totalidade material animada por forças demiúrgicas, que estaria na origem de nosso Universo e do nosso tempo.

pois que, para elas tudo é força, organização, equilíbrio, potência e renovação” (THOMAS, 1977, p. 24 *apud* ALTUNA, 1986, p. 51).

A forma particular de organizar o mundo em que vive africanos e afrodescendentes elaboram signos e símbolos próprios com o objetivo de estabelecer sua existência. É construído um conjunto de normas que são adquiridas de ancestrais, cujos moldes de organização têm o objetivo de sustentar os princípios fundadores (ancestralidade, energia vital e o sacro) de cada comunidade. Nessa tentativa de organizar o mundo empírico e inteligível é que a essência (universal) participa de tudo e de todos, seja do mundo sensível ou do inteligível.

Assim podemos compreender que existe Ser e Seres não físicos que garantem e estão na existência de tudo que existe. E que existe um processo de transmutação metafísica⁵ para além do tempo e da delimitação das fronteiras do espaço físico, isto é, essa força vital perpassa todos os seres superando os limites físicos do espaço. Esse deslocamento metafísico, garantido por essa energia vital transpõe todos os seres, é a essência universal que está presente em todos os seres.

Para tanto, destacamos que essa essência mesmo sendo única e universal tem a capacidade de transpor a tudo e a todos. Dito de outra forma, todos os seres existentes possuem em sua natureza aquilo que compõe a essência universal (ALTUNA, 1985; BASSONG, 2007; CUNHA Jr., 2010). Como fator de compreensão dessa afirmativa do universal, podemos recorrer a Cunha Junior (2010) e também a Altuna (1985) quando ambos discutem a cultura Bantu. Cunha Junior (2010) nos ajuda a entender quando se refere ao *NTU* da seguinte forma: “o termo *NTU* designa a parte essencial de tudo que existe e tudo que nos é dado a conhecer à existência” (CUNHA Jr., 2010, p. 1).

Ainda sobre o *NTU* Altuna (1985) afirma que para compreender esse universal que transpõe a existência *Bantu* é preciso compreender a “unidade vital”, esse metafísico/ontológico que está presente na comunidade e em todas as instituições existentes. Pois “a participação na mesma vida, ou união vital, aparece como o princípio-base da cultura Bantu. Dele fluem, com rigor lógico, todas as instituições políticas, sociais, econômicas, artísticas e nele se fundamenta a Religião Tradicional” (ALTUNA, 1985, p. 46). Continua Altuna: “Porque existe uma única corrente vital [...] Mundo

⁵⁵⁵⁵⁵Refere-se à possibilidade de permanência de uma essência que vai além do tempo e do espaço.



invisível e mundo visível aparecem unidos numa simbiose de vida indestrutível” (1985, p. 47). Pois, há “uma unidade ontológica de todos os seres, uma comunhão universal, um dinamismo interno que se expressa sobretudo pela palavra e o movimento” (DE MEESTER, 1980, p. 76 *apud* ALTUNA, 1985, p. 47).

Essa força vital ou energia vital, *Axé* para os *Yorubás* e o *NTU* para os *Bantu*, é uma força transferível e que está nas coisas materiais e também nos elementos imateriais. É o poder que pode ser adquirido e é transmitido por métodos nas religiões de matrizes tradicionais africanas. Possuindo uma variação em suas formas de se expressar e se manifestar, isto é, podendo ter maior ou menor expressão dependendo da forma e conduta dos humanos. O ato e forma correta da prática religiosa também é fator determinante na manifestação dessa força universal inteligível nos seres. Seguir as condutas ritualísticas da forma regida pela doutrina aproxima desse poder suprassensível e comum a todos.

A força que envolve e perpassa todos os seres, sejam sensíveis e inteligíveis, é o poder suprassensível que permite a ação e atuação de tudo que existe na natureza. É pela força vital que se consuma a transubstanciação material para o espiritual, deste para aquele. Pelo ato da força vital todas as coisas, vegetais, animais e pessoas, sejam materiais ou espirituais, têm em potência o poder de ser e estar no tempo e no espaço, já que energia vital é única e presentifica-se em tudo e em todos.

Existe uma multiplicidade nas relações empíricas que não elimina esse universalismo que a força vital carrega em si, assim garantindo uma unidade quando essa essência se apresenta em todos os seres existenciais sensíveis e suprassensíveis; é o que existe de a própria essência que em tudo está presente na sua inteligibilidade (ALTUNA, 1985; BASSONG, 2007; CUNHA Jr., 2010). Isso é possível porque: “A sua ontologia fundamenta-se no dinamismo do ser, que leva, desde a participação vital, à inter-acção permanente. Por isso o ‘*ntu*’ é capaz de aumentar ou diminuir” (ALTUNA, 1985, p. 51).

Pensado enquanto algo universal o *Axé* e o *Ntu* perpassam todos os seres existentes em sua inteligibilidade e em sua materialidade. Essa energia é o princípio ontológico de todas as coisas, é o ilimitado, é infinito, é a gênese de todas as criaturas. Nesse princípio se encontravam as forças harmônicas que tornam possível a criação de tudo que há. Existe um dinamismo que coloca a força vital entre o universal e o particular, então nessa ambiência paradoxal de oposição e harmonia, existe a

probabilidade da manutenção e conservação de tudo que existe, porque no movimento é a própria energia vital que é conservada nessa luta harmônica entre ser particular e ser universal, sendo e estando em si mesma e sendo e participando do (s) outro (s).

Multiplicando-se no mundo material e ao mesmo tempo sendo unicidade em sua imaterialidade (ALTUNA, 1985; BASSONG, 2007). Uma vez que: [...] nenhuma criatura... pode ser considerada, na sua natureza e na sua acção, sem que no mais íntimo e mais real dela mesma... se descubra a mesma Realidade, uma sob a multiplicidade, sem poder ser captada em sua proximidade, espiritual sob a materialidade” (ALTUNA, 1985, p. 53).

Neste ambiente, de boa sintonia e contraposição constante, a única coisa que se mantém é a energia vital que perdura em todos os seres. A energia representação do divino é aquilo que sempre é, proporciona a permanência contínua da luta harmônica dos opostos. No ilimitado e no infinito há a luta e esta é responsável por separar as coisas do princípio e em seguida retornar à sua mesma genealogia, seria o Deus que dele tudo emana e para Ele tudo volta, porém aquilo que é emanado de Deus não é Ele, mas parte Dele.

Logo, as coisas se separam de sua origem e retornam novamente à sua gênese, essa separação. Esse ato, de ir e vir, é o que permite notar o devir, o movimento, o vir-a-ser. Portanto, a energia vital, infinito, ilimitado e o movimento são os mesmos que regula e organiza toda a realidade seja ela sensível ou suprassensível (ALTUNA, 1985; CUNHA Jr., 2010). Pois, no caso do povo *Bantu*: “A concepção negra de uma vida dinâmica e animadora do cosmos exultou de alegria [...] quando desvelou que Deus se descobre por toda a parte, como meio universal, porque é o ponto último no qual convergem todas as realidades” (ALTUNA, 1985, p. 53).

Quando se trata dessa explicação ontológica do mundo. Essa essência universal que perpassa a tudo e todos é a gênese de todas as coisas, ordena, organiza e estrutura todas as relações da realidade físicas e metafísicas. O *Ntu* é um só, é a natureza de todas as coisas, é ilimitado, pois ultrapassa a todos os seres e entes. É o eterno movimento pelo qual se dá a transformação e manutenção de todo que existe. A *physis*, ou seja, a natureza, a essência de todas as coisas, enquanto *physis* e perfeitamente idêntico a si mesmo, torna-se inteligível. Em sua homogeneidade mantém a si mesmo, consigo mesmo, tendo o poder de gerar os demais seres, é autônomo, é parte do Princípio Primeiro, Ser Supremo, anterior a tudo e a todos, só não anterior a si mesmo. O *NTU* é

o elemento universal, estável em si mesmo e ao mesmo momento indeterminado, pois participa de todos os seres sensível e inteligível diferentes de si mesmo (ALTUNA, 1985; CUNHA Jr., 2010).

O 'ntu', substância, no sentido escolástico, não está separado dos outros seres. Nenhuma substância criada existe independentemente dos outros 'ntu': cada 'ntu' permanece aberto aos outros seres para receber um suplemento e um reforço vital do ser. Somente o Ser Supremo será completo e não pode acrescentar o seu ser (ALTUNA, 1985, p. 54).

Assim, essa substância universal, Ser Supremo, ao mesmo instante que cria a si mesmo e mantém-se em si própria, também gera e mantém os demais entes, em sua autossuficiência. É o próprio do fundamento, é o princípio criador e ordenador de toda existência. E o *Ntu*, emanado do Ser Supremo, seria a presença e a propagação ilimitada que compõe todas as coisas e seres. Determina toda a transformação e organização do real, é um elemento universal, estável em si mesmo e ao mesmo momento, indeterminado, já que ultrapassa as variedades infinitas de entes existentes na realidade material. Por sua força interna própria mantém-se em sua totalidade em si e para si ao mesmo instante que se multiplica nos outros seres.

A verdade é que a força vital, seria e é aquilo que é eterno e constante, aquilo que não se confunde com as coisas múltiplas da realidade empírica. Assim, a natureza da compreensão da filosofia dentro da religião é procurar apreender e traduzir a força vital e suas representações no mundo material. Seria entender o eterno, único e incorruptível, a força vital, que perpassa todos os seres materiais e imateriais. Seria o entendimento da essência regida pelo Ser Supremo, Deus. É a busca no metafísico da compreensão do empírico o qual é corruptível e mutável, a concepção do existente (ALTUNA, 1985; BASSONG, 2007).

Diferente de parte da filosofia de herança brancocêntrica greco-clássica que desvaloriza o material e supervaloriza a ordem da suprassensibilidade, a filosofia nas religiões tradicionais de base africana entende que os dois mundos, material e imaterial, sensível e suprassensível, têm sua relação de interdependência que permite o mundo da pessoa ser o que é pela força e influência do mundo espiritual, imaterial, metafísico. Enquanto a metafísica platônica clássica valoriza o inteligível em detrimento do mundo das experiências sensitivas, a filosofia nas heranças religiosas tradicionais africanas mantém a compreensão que ambos os mundos têm suas importâncias dentro de suas

respectivas estruturas (ALTUNA, 1985; BASSONG, 2007; DOMINGOS, 2011; DOMINGOS, 2015).

Na filosofia dentro das religiões de base africana é observado que a força vital, aquilo que perpassa todos os seres é regida pela força maior, ou seja, o Ser supremo que rege todos os seres e todas as coisas. Este Ser é único, idêntico a Si mesmo, inacabável e não sofre da ação da mutabilidade, Ele não muda. Nada existe que não esteja nele e tenha sua regulação pela ação e presença do Ser universal que é constante em todos os demais seres materiais e imateriais. Este Ser é passado, presente e futuro no mesmo instante; é o que é, foi e será, é em Si mesmo e por Si mesmo. Esse Ser soberano é o tempo e espaço, mas é atemporal e a-espacial; é em Si mesmo e os outros.

Assim, tudo e todos existem nele, o “nada” não há com a existência Dele, o “nada” não existe, pois o Ser ocupa o “nada”, Ele é plenitude e onipresença, tudo é Ser supremo, tudo é divino total, Ele está em tudo e em todos, no tempo e no espaço, no ser e no não-ser, diferente de Parmênides, filósofo pré-socrático, que afirmava a existência do “Não-Ser”, que seria aquilo em que está a ausência do “Ser”. “Para os africanos, a energia divina está presente em todas as partes da criação, de modo que os homens, as outras criaturas viventes e até os fenômenos naturais estão dela penetrados e acham-se, por isso, em comunhão” (ALTUNA, 1985, p. 47). E Altuna (1985) revela, a partir de sua acuidade analítica, a afirmativa de não haver possibilidade da existência do “nada” na concepção filosófica das religiões tradicionais africanas:

Nesta concepção vitalista não há lugar para o completamente inerte e não existe o vazio. ‘O banto está radicalmente impossibilitado de formular o ‘nada absoluto’, a negação do ser. Não pode imaginar a não-existência. A sua concepção-afirmação da existência absoluta não lho permite (ALTUNA, 1985, p. 47).

Pois, o Ser é uno, completo em sua perfeição, o Ser é o todo que compõe a tudo e a todos, com sua completude em tudo está e é Ser. Altuna (1985, p. 58) nos ajuda a compreender essa grandiosidade do divino e sua relação com a força vital, sua reprodução e propagação, quando afirma que “no vértice está Deus: é a Vida, o que possui por Si mesmo, plenitude de ser, fonte da vida e de todas as suas modalidades”. E continuar:

(...) Deus é principio formador e informador de todos os seres, inundou a criação com este princípio vital. Deus é manancial e a plenitude de vida (...) Esta vida, que é energia, força e dinamismo incessante, impregna todo o universo (...) Todo o universo palpita porque é dinâmico, activo, vivo, pujante (ALTUNA, 1985, p. 46).

A força suprema gera todos os seres empíricos (materiais) e inteligíveis (imateriais) faz assemelham-se e estarem conectados pelo processo ritualístico religioso, pois, essa força reguladora está sempre presente nas coisas do mundo das experiências e do inteligível. Podendo ser mais intensa ou menos intensa. Assim, no ritual religioso tradicional a força vital presentifica nas plantas, nos animais ou mesmo na pessoa que incorpora uma entidade sagrada. O processo ritualístico torna mais eficaz e ativo no mundo empírico a inteligibilidade do mundo metafísico. Já na metafísica platônica as ideias, formas puras, compõem toda a realidade sensível, entretanto e de forma paradoxal não se assemelha a essas mesmas coisas da empiria as quais foram criadas pelas próprias ideias. Na filosofia platônica existe uma dicotomia ao separar o mundo material do imaterial, o sensível do inteligível.

Dois mundos que estão separados um do outro, sendo possível perceber esta afirmação nas duas obras de Platão, Fédon e A República. Nestas obras o filósofo deixa na obviedade a necessidade de se desvincular do mundo material para se chegar ao sagrado e as ideias. Nessa concepção há a valorização do mundo inteligível em detrimento do mundo sensível. O que não é aceitável na filosofia religiosa de base africana que entende os dois mundos (material e imaterial) vinculados e indissociáveis. É assim:

A participação tem a missão de integrar os seres particulares e de situá-los dentro de um plano total do mundo visível e invisível, de forma que cada realidade tome seu lugar e a sua verdade na sua conexão e na sua relação universal (...) é o eixo das relações dos membros de uma mesma comunidade, o que une indivíduos e colectividades (MULAGO, 1965, p. 128-129 *apud* ALTUNA, 1985, p. 49).

No que se refere à unidade universal entre os mundos imateriais e materiais, embora cada um deles em suas diversidades e particularidades, na filosofia religiosa africana “todo o universo visível e invisível – desde Deus até o grão de areia, passando pelos génios, antepassados, animais, plantas e minerais – está composto de ‘vasos comunicantes’, de forças vitais solidárias, que dimanam de Deus” (Senghor, 1970, p. 357 *apud* Altuna, 1985, p. 49).

A filosofia do existir no mundo para os mundos visível e invisível

“Força Vital’ [...] designa o fenômeno responsável pela vida existente no Universo visível e invisível e pela sua manutenção. Todos os seres do Universo possuem sua própria Força Vital; e ela é o valor supremo da existência”.

No que trata as ponderações anteriormente colocadas existe um distanciamento quando se referem à tradição religiosa africana, pois é possível chegar ao sagrado sem a necessidade de abdicar do corpo, como colocou Platão no *Fédon*. Visto que, a forma inteligível da força vital está sempre presente nos seres sensíveis e não sensíveis, em algumas situações com maior intensidade e em outras com menor, pois, o que lhes faz ter maior ou menor intensidade na sua relação com o mundo material é justamente a relação ritualística criada e gerada no processo religioso.

O rito religioso mantém a ação da força vital. O saber e o poder determinam a ação da força vital nas comunidades de afrodescendentes. Isso porque a força vital, no caso o *Ntu*, na “sua ontologia fundamenta-se no dinamismo do ser, que leva, desde a participação vital, à inter-acção permanente. Por isso o ‘*ntu*’ é capaz de aumentar e diminuir” (ALTUNA, 1985, p. 51).

Buscar a compreensão da relação da metafísica no trato religioso se faz de indubitável necessidade para se compreender o universal que perpassa a todos os seres, a força vital e a sua relação intrínseca com o sagrado que juntos altera e atua sobre a realidade inteligível e empírica. A força vital é uma parte também no sagrado e sofre ação do metafísico (imaterial, espiritual). As tradicionais religiões estão em constante contato com o material, numa relação dialética em que humano e sagrado fazem a existência do mundo e existem no mundo. Pois, por ação da força vital (*Axé / Ntu*) e com ação do Ser Supremo é “possível criar, recriar e reestruturar toda a realidade humana, seja material, seja espiritual” (Domingos, 2011, p. 147).

Apesar de encontramos o problema com o que se produziu, a partir do visão colonial, sobre o conhecimento, do que se é válido acerca do que se produz sobre os mais diversos saberes e a produção intelectual de outros povos fora a dimensão geopolítico europeu, o mundo contemporâneo e as produções intelectuais acadêmicas têm contribuído para rompimento epistêmico herdada e eurocentrado. Assim, também tem ocorrido com a Filosofia e o pensar filosófico, tem-se entendido que outros povos e outras culturas tem produzidos conhecimento crítico e reflexivo acerca de si mesmos,

do mundo e de tudo que existe, os entes e os seres. Assim, se pode dizer que há uma filosofia africana que tem sido foco de estudos nesses últimos anos. O racismo epistêmico, que se produziu com “tanta firmeza científica”, que outrora colocava em xeque outras produções de conhecimentos e saberes filosóficos já passa a ser questionado.

De fato, como podemos analisar no decorrer do artigo podemos afirmar que ainda predomina um consenso de negação de uma filosofia ou de uma pensamento filosófico que escape ao modelo hegemônico, de que a filosofia é essencialmente grega. Entretanto, tem avançado o enfrentamento epistêmico e acadêmico e deve colocar a luz da discussão a existência de uma outro fazer filosófico, de um outro forma de pensar a existência de tudo que há, que não se restrinja apenas a pensamento greco-clássico. Podemos sim afirmar que existe um pensamento filosófico ou crítico reflexivo de origem africana e que este pensamento se mantém nas culturas das populações afrodiáspórica e que por meio do fazer religioso e da forma que este se organiza também se tem manifestado esta Filosofia Africana.

REFERÊNCIAS

ALTUNA, P. Raul Ruiz de Asúa. **Cultura tradicional banto**. Luanda: Edição do Secretariado Arquidiocesano de Pastoral, 1985.

BARNES, Jonathan. **Filósofos pré-socráticos**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

BASSONG, Mbog. **La Methode de la Philosophie Africaine: De l’expression de la pensée complexe em Afrique noire**. Paris: L’Harmattan, 2007.

CHAUI, Marilena. **História da filosofia: dos pré-socráticos a Aristóteles**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

CUNHA Jr. Henrique. **NTU**. Revista Espaço Acadêmico, Vol. 9, Nº 108, ANO 2010.

DOMINGOS, Reginaldo Ferreira. **Pedagogias da transmissão da religiosidade africana na casa de Candomblé Yabasé de Xangô e Oxum em Juazeiro do Norte – Ce**. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal do Ceará. Faculdade de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira, Fortaleza- CE, 2011. (Dissertação Mestrado)

DOMINGOS, Reginaldo Ferreira. **Pedagogia da Transmissão na Religiosidade Tradicional de Base Africana: Um estudo histórico e filosófico em Juazeiro do Norte**. Jundiá, Paco editorial: 2015.



LOPES, Nei. SIMAS, Luiz Antonio. **Filosofias africanas**: uma introdução. 7ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2022.

LOUX, Michael, J. **Introdução à metafísica**. Trad. Vítor Guerreiro. Crítica na Rede, 2008. p. 1 – 19. Disponível em: <http://criticanarede.com/intrometafisica.html>. Acesso em: 05 de março 2014.

MURCHO, Desidério. **Metafísica**. Ouro preto MG: Universidade Federal de Ouro Preto, data. Disponível em: <http://dmurcho.com/docs/metafisica.pdf>. Acesso em: 05 de março 2014.

NOGUERA, Renato. **O ensino de Filosofia e a Lei 10.639**. Rio de Janeiro: Pallas, 2014.

OLIVEIRA, Eduardo D. **Cosmovisão no Brasil**: elementos para uma filosofia afrodescendente. Fortaleza: LCR, 2006.

OLIVEIRA, Eduardo D. **Filosofia da ancestralidade**: Corpo de mito na Filosofia da Educação Brasileira. Curitiba: Gráfica Popular, 2007.

Os Pré-Socráticos. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

PLATÃO. **A república**. São Paulo: Martin Claret, 2003.

PLATÃO. **Fédon**. São Paulo: Rideel, 2005.

PRANDI, Reginaldo. **Segredos revelados**: orixás na alma brasileira. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

RAMOSE, Mogobe. **Sobre a legitimidade e o estudo da Filosofia Africana**. Ensaios Filosóficos. Volume IV. Outubro, 2011.

SILVA, Dilma de Melo; CALAÇA, Maria Cecília Felix. **Arte africana e afro-brasileira**. São Paulo: Terceira Margem, 2006.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade**: formação social negro-brasileira. Petrópolis: Vozes, 1988.

SODRÉ, Muniz. **A verdade seduzida**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.

VAZ, Henrique C. de Lima. **Metafísica**: História e Problemas. Síntese Nova Fase, Belo Horizonte, vol. 21. Nº 65, 1994, p. 395-406.

Submetido em: 05/05/2023

Aceito em: 20/02/2024