

34 Reunião Brasileira de Antropologia
Territórios vivos, corpos plurais. Antropologia e Saberes Críticos
Belo Horizonte, UFMG, 23 a 26 de Julho de 2024

GT 077: Novas perspectivas antropológicas a partir de África: caminhos para reconfigurações autônomas no contexto sul-sul

Coordenação

Luena Nascimento Nunes Pereira (UFRRJ), Renato de Lyra Lemos (UFPE)

Título: Panafricanismo e religião: novas perspectivas teóricas a partir do “Ensaio sobre o Mito de Lègba” de Honorat Aguessy

Autor: Prof. Dr. Hippolyte Brice Sogbossi
Departamento de Ciências Sociais
Universidade Federal de Sergipe

Palavras-chave: panafricanismo, religião, Lègba

24 de julho de 2024

Resumo:

Ensaando uma nova perspectiva no diálogo África-Américas, nos debruçamos em pressupostos teóricos que nem sempre condizem com a realidade das religiões africanas e a sua progressão multidimensional e multiespacial no fenômeno denominado de globalização. Esta proposta tem como objetivo, apresentar, num primeiro momento, o sociólogo e antropólogo Honorat Aguessy, intelectual beninense, no cenário acadêmico francês e internacional, considerado um dos maiores panafricanistas da atualidade, e o seu desempenho no cenário mundial. Num segundo momento, demonstrar a importância da tese, ainda inédita do autor no que tange ao estudo de uma das mais intrigantes divindades do panteão religioso fon do Daomé: Lègba, chamada Exu, Bara, Eleggua, Elegbara... Divindade duplamente mítica, objeto de um mito, e sujeito do mesmo; Lègba linguista e taumaturgo; emigrado e metamorfoseado. O autor lança ao longo de toda a obra, um desafio a autores considerados clássicos no âmbito das humanidades, sobre o estudo do mito e da política, entre eles Lévi-Strauss e Georges Balandier; ao mesmo tempo, dialoga, de forma tímida com intelectuais como Juana Elbein dos Santos, Roger Bastide, Alfred Métraux, evidenciando a necessidade de um diálogo sobre o tema. Espera-se contribuir à compreensão e à problematização de inúmeros enigmas não resolvidos do outro lado do Atlântico em religiões como a santeria, a umbanda, o candomblé, o batuque e o vodum, entre outras formas expressões religiosas, sob uma perspectiva decolonial.

Introdução

A ligação histórica entre África e as Américas já não precisa de ser demonstrada. A herança da herança africana no Novo Mundo destaca as consequências do mais cruel holocausto da humanidade; confrontados com o desafio de não regressar às fontes africanas, opõe-se ao desejo de regressar; diante da incerteza do destino, opõe-se à certeza de um certo retorno, seja ele físico ou não. Diversas aproximações têm sido feitas sobre este tema, tanto nos campos das ciências sociais e humanas, como nos das ciências exatas, da natureza, da saúde, etc. O seu tratamento, em muitos aspectos, ainda é inédito, porque não aprofunda suficientemente os contornos do problema. África, por um lado, é um mundo ainda cheio de desafios a todos os níveis; o Novo Mundo do outro nos revela isso, por isso é necessária uma comunicação necessária. Nosso objetivo é estabelecer esse diálogo com base no trabalho de Honorat Aguessy. Quem foi esse famoso homem beninense?

Nascido em 1934, Honorat Aguessy realizou os seus estudos primários e secundários no Benin. No Lycée Victor Ballot (depois de se tornar Béhanzin), frequentou a 2ª turma de alunos em 1947. Em 1959 iniciou os estudos na Sorbonne onde concluiu a licenciatura e, em 1968, concluiu o doutoramento em sociologia. Em 1973, defendeu uma tese estadual em Letras, Artes e Ciências Humanas, que teve o título “Ensaio sobre o Mito de Lègba”. Em 1975, regressou ao Benin e fundou o Departamento de Sociologia e Antropologia da Faculdade de Letras, Artes e Ciências Humanas da Universidade do Dahomey (Universidade Nacional do Benin). Ele passou cerca de 15 anos na UNESCO, onde trabalhou como Diretor de Programa UNESCO para o Ensino Superior e Formação de Pessoal Educacional para África.

O Professor Honorat Aguessy foi o Diretor Fundador do Instituto de Desenvolvimento Endógeno e Intercâmbios (IDEE), “...uma aldeia multidimensional de educação permanente com o Pan-Africanismo como bússola. O IDEE concretiza o desejo da sociedade civil africana de contribuir para a influência do continente como actor e produtor e não como espectador e consumidor. Ela prevalecerá através dos seus esforços e dos seus sacrifícios e através da assunção das suas responsabilidades”. https://www.idee-benin.com/education_africaine. Acesso em 7 de outubro de 2023.

Ex-investigador do Centro Nacional de Investigação Científica de Paris, antigo Director de Investigação Científica e Técnica no Benim, antigo Director do Programa da UNESCO para África para o Ensino Superior e formação de pessoal educativo, Reitor Honorário e fundador da Faculdade de Letras e Artes e Ciências Humanas, Presidente do Centro de Educação a Distância, Fundador/Diretor do Laboratório de Sociologia, Antropologia e Estudos Africanos, Presidente da comissão nacional independente para a implementação do MAAP (Mecanismo Africano de Revisão por

Pares) e Presidente do Conselho Mundial do Pan-Africanismo. (<https://www.lautre-afrique.com/professeur-honorat-aguessy-lafrique-est-la-veritable-premierepower-mondiale/>) Acesso, 12/10/2023.

Quanto à obra do ilustre falecido, podemos lembrar que a maior parte dela foi publicada nas décadas de 70, 80 e 90.

AGUESSY, Honorat “A divindade legba e a dinâmica do panteão vodoun em dan-homê” / Honorat Aguessy In: Cahiers des Religions Africaines. - Voo. 4, nº 7 (1970), pág. 89-96.

_____, _____ “Sobre a conferência sobre religiões tradicionais como fontes de valores da civilização » Présence Africaine 1970/2 No. 90-93.

_____, _____ “A fase da Negritude” Présence Africaine 1971/4 (Nr. 80).

_____, _____ “Dimensões espirituais: religiões tradicionais africanas” Presença Africano, 1981/1-2 no 117-118, pp. 138-148.

_____, _____ “Visões e percepções tradicionais” História Geral da África. São Paulo, África, 1981, vol. EU.

_____, _____ “Referencial teórico: os conceitos de tribo, etnia, clã, país, povo, nação, Estado, etc., e sociedades africanas Présence Africaine 1983/3-4 (No. 127-128).

_____, _____ “Conflito de racionalidades. Destino e destinos da investigação africanista »

Em Diógenes 2003/2 (nº 202).

INTRODUÇÃO

Começarei esta apresentação interpretando uma canção tristemente célebre :
Trabalho apresentado na 34ª Reunião Brasileira de Antropologia (Ano 2024)

Oberere Oberere...

Oberere Oberere (nome de pássaro)

A yi to de mè a na wa xwe.... tu vai a algum lugar, mas voltará

A ligação histórica entre África e as Américas já não precisa de ser demonstrada. Esta canção é uma peça central da herança africana no Novo Mundo. Destaca as consequências do holocausto mais cruel da humanidade; confrontados com o desafio de não regressar às fontes africanas, opõe-se ao desejo de regressar; diante da incerteza do destino, opõe-se à certeza de um retorno, seja ele físico ou não. Diversas aproximações têm sido feitas sobre este tema, tanto nos campos das ciências sociais e humanas, como nos das ciências exatas, da natureza, da saúde, etc. O seu tratamento, em muitos aspectos, ainda é inédito, porque não aprofunda suficientemente os contornos do problema. África, por um lado, é um mundo ainda cheio de desafios em todos os níveis; o Novo Mundo, do outro, nos revela isso, por isso é necessária uma comunicação. Nosso objetivo é estabelecer esse diálogo com base no trabalho de Honorat Aguessy. Quem foi esse famoso homem beninense?

II- HONORAT AGUESSY, PANAFRICANISTA, INTELLECTUAL, HOMEM DE AÇÃO.

Sendo um homem de intercâmbio e de cultura, a abertura ao mundo exterior, ou seja, à diáspora, nunca deixou de ser a sua preocupação. É assim que investigadores, artistas, activistas do Caribe e dos Estados Unidos, incluindo os do Benim, sempre foram convidados a participar nas conferências bienais. Sem exigir contribuição financeira de ninguém. Estiveram presentes “Mestres do Conhecimento”, ou seja, não acadêmicos, mas também líderes culturais endógenos. Como ele próprio gostava de dizer, era um homem curioso e sabia menos se era antropólogo ou sociólogo, e sim um simples investigador. O senhor Aguessy criou a Universidade da Pertinência, Trabalho apresentado na 34ª Reunião Brasileira de Antropologia (Ano 2024)

precisamente para motivar os jovens na sua investigação ao serviço do desenvolvimento de África em geral e da diáspora em particular.

“Esta actividade visa dar aos participantes a oportunidade de se enculturarem e de expandirem o seu campo de conhecimentos, competências e saberes, para além das suas disciplinas de formação de meios de subsistência. A Universidade da Pertinência permite-nos compreender melhor os problemas dos países africanos do ângulo mais significativo da cultura e não pode ser obliterada ou marginalizada pela globalização. É um quadro geral de última geração, necessário para complementar o ensino universitário.” https://www.idee-benin.com/education_africaine. Acesso em 7 de outubro de 2023.

Por outro lado, o tema da preservação do património nacional também foi uma preocupação do meu interlocutor. A cidade de Ouidah preocupa-o e quer a todo custo participar no desenvolvimento desta cidade através da criação dos monumentos de Zomai e Zomachi. Ele criou o Dia da Escravidão e do Arrependimento, que consistiu na organização de uma marcha da Place des Enchères (Praça dos Leilões) até a Porta do não Retorno.

Nos anos de 2017 e 2018 até 2022, discutimos frequentemente vários temas: a questão do ambiente cultural e a sua influência no desenvolvimento, incluindo a ecologia, elemento essencial para a transformação dialética do *proprium africanum*, devido a um intercâmbio entre o meio ambiente e o intelecto; “...Transformação do ambiente pelas produções do intelecto, reapropriação do intelecto transformado pelo ambiente, incluindo obviamente mudanças que envolvem contactos com outras sociedades” (Aguessy: 1981). Outro centro de interesse: alguns fatos que testemunham o heroísmo dos negros, como a cerimônia do Bois-Caïman de 14 de agosto de 1791 no Haiti, o processo de independência deste país caribenho e de Cuba; as invenções que orgulharam os negros do outro lado do Atlântico, nomeadamente a invenção da luz eléctrica por Latimer em 1881; o torrão de açúcar proveniente da cristalização do caldo da cana-de-açúcar pelo escravizado africano Rillieux, em 1846; o telefone de Granville Woods, e que inventou ao mesmo tempo com Morgan, todos os africanos escravizados, Trabalho apresentado na 34ª Reunião Brasileira de Antropologia (Ano 2024)

o semáforo; o layout do sistema de geladeira por John Standar em 1887. Com Miles tivemos o elevador em 1865. Em 1882 temos alguém que iniciou invenções reconhecidas pelos Estados Unidos da América, nomeadamente Granville Woods.

Em qualquer caso, os Estados Unidos da América atribuíram-lhe cerca de vinte invenções. John em 1887 inventou a geladeira. É uma sorte que os jovens de hoje tenham consciência do que foi e é a África, do que fizemos com a África e do que alguns querem fazer com ela, estes jovens despertadores só podem ir na direção do que Plínio já escreveu há séculos. Já no século XXI “*ex Africa semper aliquid novi*”, é da África que sempre algo novo acontecerá para o mundo inteiro. O que é encantador é a palavra “*semper*” sempre, é da África “*ex Africa aliquid novi*” que algo novo se apresentará, surgirá para o mundo inteiro. A feliz previsão de Plínio, bastante oportuna! Não podemos deixar de avançar nesta direção, vamos motivar os jovens para que possam caminhar nesta direção e em direção a mais pan-africanismo. É certo que África terá sucesso. África é a potência líder pelo que detém e também pelos seus recursos humanos. Alguns negaram o valor dos recursos humanos, viram no século XIX o que eram os recursos humanos e isso através do grupo que foi reduzido a quase nada, os escravizados. Muito bem, muito bem, muito bem! Ex África Sempre Aliquid Novi. (<https://www.lautre-afrique.com/professeur-honorat-aguessy-lafrique-est-la-veritablepremiere-power-mondiale/> Acesso, 12/10/2023). Esta é, em suma, a projeção intelectual deste homem que Aguessy foi. Por fim, meu interlocutor aproveitou para me perguntar se no Brasil os africanos subjugados não haviam inventado alguma coisa. É uma pesquisa que poderá ser feita em breve. Observe, entretanto, que o sistema escravista na América do Norte tem muitas diferenças em comparação com o do Sul das Américas.

O movimento pan-africanista foi, também, tema discutido. A principal inspiração é Kwame N'Krumah, e é por isso que as conferências bienais acontecem sempre no final de abril de cada edição, pois foi no dia 27 de abril de 1971 que ele faleceu. Precisamente com o movimento pan-africanista, foi adotado um certo número de conceitos/termos/expressões e posturas. Não vamos desenvolver todo o pensamento pan-africanista, nem abordar a questão do colonialismo, do neocolonialismo, da descolonização, em todos os seus detalhes. Lembremos que, tal como hoje os valores africanos são muito mais defendidos nas Américas do que em África, também o movimento Pan-Africanista, cujo corolário mais imediato foi o Movimento da Negritude, teve os seus primeiros promotores do outro lado do Atlântico. Citemos: Du Bois, Marcus Garvey, Malcom X, Aimé Césaire e Léon Gontran Damas.

III- ENSAIO SOBRE O MITO DE LÈGBA: *OPUS* DECOLONIAL?

Voltemos à estrutura da tese:

Volume 1: *Corpus* em língua fô sobre o mito de Legba. 241 páginas.

Este primeiro volume é apresentado com convenções fonéticas e fonológicas que permitem familiarizar-nos com o alfabeto fô. O autor apresenta, a partir de um determinada número de critérios, os pontos salientes deste volume: evitar que o texto seja monstruoso; não impor ao leitor a totalidade dos textos recolhidos; 7 relatos mais para permitir a comparação com aquelas variantes do mito enviadas por escrito de mais de 30 anos [80 anos hoje] (Tomo 3, pp. 12-13). Assim, no total, uma amostra de 26 histórias orais e 7 histórias reproduzidas de Bernard Maupoil, etnólogo francês, autor de um livro sobre a geomância no Daomé.

Volume 2: Tradução do *Corpus* em Francês. 300 páginas.

Trabalho apresentado na 34ª Reunião Brasileira de Antropologia (Ano 2024)

Uma problematização ligada à tradução:

« ...ver se a tradução palavra por palavra será a melhor solução, ou aquela que considera o sentido global do texto. O autor argumenta que « A tradução literal corre o risco de desembocar numa busca inextricável e ininteligível... » e que “tudo depende do que nós consideramos importante no texto traduzido “ (vol. 2, página 1). Mas os dois extremos, isto é, « a tradução palavra por palavra, à força de se apegar a cada termo, não pode tornar o texto ininteligível, pois é melhor considerar a tradução que só possa dar conta do espírito geral das ideias, à força de se separar dos termos eficientemente utilizados em fô, não pode mais que falsear o modo de argumentação do qual faz parte integrante a escolha das palavras pelo locutor”.

Proposta de solução a essa problematização: levar em conta a especificidade das duas línguas é a lei principal da tradução. Em última análise, a tradução destes textos de estilo oral já demonstra o conhecimento da cultura Fô e o conhecimento necessário para compreender e aprofundar o mito de Lègba. É por isso que, ao contrário do que escreveu o professor Claude Lévi-Strauss, nomeadamente que: “o valor do mito como mito persiste, apesar da tradução pura” (Antropologia Estrutural, p. 232), temos sido constantemente guiados pela exigência de evitar uma má tradução que interpretaria mal o texto de referência e distorceria as observações relativas a Legba. Pode ser que não tenhamos conseguido este desafio, mas permanece o fato de que, no futuro, teremos de fazer todos os esforços para transcrever textos de línguas africanas e traduzi-los com precisão na tradução francesa.

Volume 3: Ensaio sobre o mito de Lègba. 368 páginas.

Em abril de 1973, o autor fez uma dedicatória ao professor Yvon Bélaval, seu orientador de tese, a quem "...agradece por ter concordado em ir além do quadro

Trabalho apresentado na 34ª Reunião Brasileira de Antropologia (Ano 2024)

habitual dos temas de tese, autorizando esta reflexão sobre uma cultura oral, e orientando ativamente no quadro frutífero do seu seminário interdisciplinar.”

Um dos pontos nevrálgicos do argumento do autor, diríamos mesmo o objectivo principal, é que a história mítica de Lègba é uma história entre outras, relativa aos fatos e gestos de Lègba (1973, volume 3, p.5).

Outro ponto importante é que após investigações, o autor conseguiu compreender que é no “campo operacional” do sistema de adivinhação que se localizam as histórias míticas de Lègba, e não na única história apresentada por Herskovits de Lègba, intérprete e linguista (Op. Cit, t. 3, p. 7). Enquanto linguagem do conteúdo divinatório do Bokono, é na forma de um mito com múltiplas variantes que ele nos aparece (op. Cit., t.3., p. 11). E continua: “Este problema será analisado para permitir identificar possivelmente a especificidade do mito de lègba: saber se é o discurso do poder dominante ou, pelo contrário, a expressão de um fenómeno mais fundamental? Caso se trate do discurso do poder estabelecido, teremos que nos perguntar que poder é esse: poder político? Poder religioso? Poder político-religioso? (1973: vol. 3, p.11).

Justamente, esses fatos e gestos são expressos nas histórias do sistema de adivinhação do Fa, e não em histórias isoladas, que já conferem clichês quanto aos traços de identificação, previamente definidos, da divindade: linguista e intérprete, por exemplo.

Antes de qualquer análise, Aguessy (vol.3, p.30) reconhece acertadamente que “A sociedade, as relações sociais, a compreensão do mito pelos fõ na sua língua e o contexto cultural fõ constituem a ordem do discurso a partir da qual o mito de Lègba relaciona. E que (Aguessy, op. cit. P. 31) “a sistematicidade de um aparato conceptual pré-estabelecido corre o risco, ao mesmo tempo que dá a impressão de rigor científico, de nos fazer perder a mensagem ou o ensinamento contido nestas histórias. A natureza

sugestiva da nossa análise não a torna menos rigorosa; pelo contrário, com a ajuda da contribuição combinada das explicações fô e das teorias ocidentais gerais relativas ao mito, a nossa análise permite ao leitor não iniciado na cultura fô compreender a essência dos comportamentos, dos problemas envolvidos e do método de sua elucidação”.

O primeiro passo consistirá na realização da análise temática das diferentes histórias (pp. 33-105) seguida de uma gênese em espiral no mito de Lègba (1973: 106-113).

Na página 39 do seu terceiro volume, o autor nos proporciona a análise de uma história que destaca três aspectos do personagem Lègba: turbulência sem precipitação; circunspeção e serenidade; originalidade em comparação com outros vodû. Mas estes aspectos isolados, afirma, não são decisivos porque, “o essencial nesta história é todo o processo dramático que resulta na justificação da origem do uso de trapos por Lègba”. As histórias 1 e 2 marcam sistemas de oposição entre Lègba, o outro vodû, e mesmo o rei ou o dono de uma casa (Aguessy, 1973: 40 passim.): relação natureza-cultura, dinâmica exterior-interior. Ainda sob este mesmo eixo, o autor sublinha o seguinte: “Notemos que Lègba é um comediante. Ele também é um milagreiro. O mito sublinha o seu dom de onnipresença. Lègba não age com violência; astúcia é o que o caracteriza. Ele é aquele que não é bom nem mau, mas busca quebrar a barreira entre duas ordens distintas. Torna-se assim um tentador para salvar aquele que tenta, graças às novas relações que estabelece entre as diferentes ordens... De um ponto de vista geral, ele é o protetor do sujeito contra a morte, a doença, os malfeitores e os conspiradores.” Inteligência e astúcia também caracterizam a precedência de Lègba perante o panteão fô (1973: v.3, p. 84)

A história número 14 (guda bede), nos mostra que: "...o dom da metamorfose de Lègba manifestou-se três vezes. O personagem taumaturgo se expressou assim. O caráter que desafia as normas estabelecidas também foi expresso. Lègba poderia muito bem ter ficado do lado do mais forte, do instituidor ou garante dos padrões, que lhe confiou o seu projecto. Em vez deste projecto, optou por um que consiste em pôr em causa a validade destas normas. Podemos dizer, com base neste comportamento, que Legba não é leal? Ao revelar o plano do rei a Guda Bede, parece que Legba traiu o rei. Ele não era leal ao rei. Mas, ao fazê-lo, não foi ele fiel a alguma outra coisa, mesmo que apenas ao seu caráter? A fidelidade não deve ser tomada em sentido absoluto; é sempre relativo a algo ou melhor, a um princípio ou máxima de ação. Contudo, o princípio de Legba parece ser o de salvar as vítimas da norma estabelecida. Nesse sentido, o aspecto da lealdade permanece ligado ao personagem Lègba. Aqui estão os aspectos de Legba que o tema latente desenvolvido nesta história destaca: o tentador que salva, o ser onisciente, o mediador, o mendigo, o taumaturgo (Aguessy,). 1973: vol.3, pp.68-69). Os mesmos traços característicos da divindade são encontrados na história número 21.

Nos contos 22, 23 e 24, é a origem de Lègba, To Lègba, e a sua instalação que está em causa. Este último insistirá na busca do equilíbrio, na condição pobre e indigente do deus das encruzilhadas, mas também no seu desejo de mudança. Astúcia, malandragem e risos são repetidos na história 22.

Quanto à Génese em espiral do Mito (pp. 106-113), é urgente colocar questões, problematizar: qual a relação lógica entre as diferentes histórias do mito estudado? Certos temas são anteriores ou posteriores a outros? Existe uma relação de causa e efeito e um desenvolvimento linear, passando de uma história para outra? Uma primeira resposta do autor afirma: "ao examinar os temas e seu desenvolvimento, prevalece a impressão de que não há, de uma história para outra, nenhuma ligação, nem Trabalho apresentado na 34ª Reunião Brasileira de Antropologia (Ano 2024)

cronológica nem lógica. Em todas as histórias do corpus, incluindo as do apêndice, destaca-se um ponto central: o papel desempenhado por Lègba na origem dos diferentes valores e práticas reguladas da sociedade (1973: v.3 106-107).

Uma questão espinhosa, que explica este parágrafo sobre a gênese espiral, é a da comparação entre lègba e o malandro, isto é, entre o mito de Lègba e o mito do divino Malandro (mito indiano), comparação erradamente feita em trabalhos acadêmicos produzidos sobre o tema, Honorat Aguessy (1973: v. 3, pp. 109-113) explica:

Assim, a organização dos dois mitos é radicalmente diferente. Existe o “ciclo Fripon”, com roteiro bem definido. Os 49 episódios do mito do Malandro marcam fases bem definidas, enquanto as histórias do mito Legba marcam diferentes formas de evocar o “mesmo” no “outro” sem passar de uma introdução a uma conclusão, integrando todas as variantes. As histórias do mito de Lègba, para usar uma imagem, giram em torno do tema do equilíbrio instável e da equivocidade que Lègba representa. Os episódios do mito do malandro divino avançam a história das aventuras e façanhas, da intriga ao desfecho. A espiral de um lado, o círculo do outro, representam claramente os dois quadros. Digamos que esta representação dos dois quadros não é externa à concepção do personagem Legba e à do Malandro. Com Legba tudo começa de novo, enquanto com o malandro ou o malandro divino tudo continua e termina. O mito de Legba, onde as histórias etiológicas traçam uma espiral em relação a uma história central que pode ser qualquer uma delas, vai mais na direção de uma concepção dinâmica do mito. A seguinte reflexão define o seu caráter: “O mito – escreve Luc de Heusch (Por que casar com ele? Paris, Gallimard, 1971, página 103) – como a poesia é um discurso sem fim, carregando em si a sua própria finalidade”.

Estas palavras da argumentação do autor nos fazem pensar na tese do eterno retorno de Mircea Eliade, no que diz respeito ao mito de Lègba, discurso dinâmico, sem fim, e que recomeça de maneira eterna.

A segunda etapa da tese compreende a página 115 à página 152. Primeiramente, trata-se da imagem da personagem Lègba (pp. 117-126). Seguem-se algumas considerações sobre o enquadramento social e político do mito de Lègba, também intitulado: o mito e as relações sociais em Dâhomê pp. 127-138). Por fim, afirmação do indivíduo perante a sociedade. Págs.139-152.

Como costuma fazer, o que foi mostrado no início da primeira etapa da tese, nosso autor problematiza a identificação da divindade do vodun. Observa (1973: v.3, p. 117): “Parece difícil fixar a personagem Lègba. Estaremos justificados, dada esta disparidade de aspectos, em reduzir Lègba a uma das suas características encontradas nesta ou naquela história? Por exemplo, temos razão em declarar que Lègba é sinônimo de capricho, turbulência, ardil, tentação, milagreiro, exclusivamente? Não, parece. A conclusão é que, nestas condições, nem é preciso dizer que, ao identificarmos Lègba com o diabo, perdemos-nos no labirinto de preconceitos ou de deduções demasiado fáceis causadas pela ilusão de refração que qualquer passagem de um conjunto cultural para outro acarreta. (1973: v.3: 117).

Com esses múltiplos traços enfatizados, ou borrados por sua vez, e nenhum deles parece decisivo, parece que Lègba é um personagem sem traço exclusivo. O autor acrescenta: “é a casa dos opostos. Lègba integra e supera os opostos. Estas, consideradas estaticamente, ficam aquém do dinamismo que demonstra constantemente, porque Lègba é acima de tudo ação, transformação permanente, equilíbrio instável” (Aguessy, op. Cit, p. 120).

Voltando às questões metodológicas e temáticas, devemos reconhecer depois de tudo o que foi dito acima que a relatividade da atribuição de características estáveis ao *hundaxo* está ligada a uma contextualização: “é sempre na dinâmica de todos os problemas abordados por uma determinada história, que esta ou aquele traço de caráter do personagem Lègba emerge e é destacado. Ou seja, são as histórias míticas que retratam, de forma relevante, a personagem multivocal Lègba (Aguessy: 1973:122).”

Devemos reconhecer que se Lègba é truculento, violento e desavergonhado, travesso, travesso, instigador de disputas e problemas, ciumento de outros deuses, estes qualificadores refletem antes variações do caráter de Lègba. Esses qualificadores não

Trabalho apresentado na 34ª Reunião Brasileira de Antropologia (Ano 2024)

podem indicar constantes de seu caráter. Por outro lado, o que é constantemente mencionado em todas as histórias do corpus, e que leva em conta as qualificações que acabamos de examinar, é a vigilância de Lègba. Este é um denominador comum da sua truculência, da sua violência, da sua maldade e malandragem, etc.... e das manifestações contrárias creditadas a Lègba (Op. Cit, p. 124). Deve-se, portanto, notar aqui que “variação” é uma coisa e “constante” é outra.

Falar de constantes é falar do dom da ubiquidade ligado à não fixação; é falar da vigilância de Lègba; está falando sobre astúcia, sobre seus dons milagrosos. Fala-se também de mediação, porque Lègba é um mediador: porta-voz das outras divindades do panteão Vodun e destinatário dos sacrifícios e seu transmissor às divindades envolvidas. O autor entende, portanto, que nesse sentido Lègba também é considerado um caminho ou uma encruzilhada, pois passa por ele tudo o que passa de um indivíduo a outro. Outras constantes, sublinha o autor, são a pobreza de Lègba e a sua permanente ironia “com respeito a tudo o que existe”. Pelo contrário, são os qualificadores que traduzem estas constantes que empobrecem e condenam “o empreendimento da análise a tornar-se nada mais do que uma acumulação de estereótipos” (Aguessy, op.cit, p.126).

Com relação ao parágrafo intitulado: “enquadramento social e político do mito de Lègba” pp. 127-138 Ou ainda: O mito de Lègba e as relações sociais em Dâhomê, o autor inspira-se na definição durkheimiana do social: trata-se daquilo que, dentro da sociedade, diz respeito não apenas às relações sociais, mas também, e mais precisamente, às restrições ou disciplina. Ele especifica que deste ponto de vista, parece que, para apreciar plenamente o alcance do mito de Lègba, é essencial, não só analisar os níveis de relações sociais onde se expressa a vida em sociedade, mas sobretudo ter em conta as formas como os constrangimentos se manifestam e as atitudes dos homens face a esses constrangimentos (Aguessy, op. Cit., p.127). Quanto ao mito de Lègba, este Trabalho apresentado na 34ª Reunião Brasileira de Antropologia (Ano 2024)

“destaca certas modalidades de estratégia e manipulação relativamente aos símbolos e valores da sociedade Fô. Por outras palavras, reflete um modo particular de relacionamento com as instituições oficiais” (Aguessy, 1973: v 3, p. 128). O essencial a lembrar é que o quadro familiar e o quadro político, com as suas respectivas tensões e contestações, têm o poder como pano de fundo. Estes tipos de instabilidades políticas levam à derrubada da ordem estabelecida; sobre a oposição entre o absolutismo do rei de Dâhomê e o caráter tirânico do rei. Lègba encarna um pólo desta oposição quando se rebela contra qualquer prática ou instituição regulamentada que gostaríamos de reivindicar como absoluta e eterna; “a ordem real absoluta é desprezada pela contraordem ou, para ser mais preciso, pela ameaça permanente de relativização de toda ordem” (Aguessy, 1973 t.3, p. 136). Um exemplo concreto é o dos reis Ghezo e Adandozan.

Continuando sua argumentação sobre o mito, o autor dialoga com alguns autores clássicos do campo da antropologia como Malinowski (1936) e Heusch (1964). Malinowski define o mito como uma “carta social”, servindo de base para a “forma existente de sociedade com seu sistema de distribuição de poder, privilégio e propriedade”, portanto contendo um elemento de ideologia é inteiramente aplicável ao caso atualmente em estudo. No entanto, na medida em que a mesma tese sugere que:

O mito explica a ordem existente e justifica-a dando-lhe uma base moral e apresentando-a como um sistema fundado na lei, esta tese dificilmente daria conta do caso do mito de Lègba. Porque, como demonstraram análises anteriores, o mito de Lègba reflete uma rebelião constante e uma ironia corrosiva da autoridade estabelecida. Longe de ser uma garantia, representa uma ameaça permanente à ordem reinante que condena a mudanças sem fim. » (Aguessy: t.3, p. 137).

O argumento de Balandier (1967) segundo o qual “O mito contribui para manter a conformidade; a sua eficácia actua na direção do poder estabelecido, quer para protegê-lo contra potenciais ameaças, quer para fundar rituais periódicos que garantam o seu reforço” é totalmente rejeitado porque, segundo o sociólogo beninense, se todo mito preenchesse estas condições, o “ mito de Lègba” seria um antimito.

Quanto a Luc de Heusch (1964), no mito há outra função, oposta à definida por Malinowski: o mito pode ser a expressão da recusa do estado de coisas existente. Nessa hipótese, nosso autor argumenta:

O mito de Lègba é um mito típico. Vai mesmo além de uma recusa pura e simples do estado de coisas existente, uma vez que, nas suas muitas variantes, o que é enfatizado é a possibilidade do exercício do poder pelos homens mais humildes da sociedade. O poder, aliás, não pode estar localizado apenas no nível político; é ainda menos um bem que é apropriado exclusivamente por certos privilegiados. O acaso pode permitir a qualquer indivíduo obter e exercer este ou aquele tipo de poder (Aguessy, op. Cit, t.3, p.138).

Neste mesmo contexto de **individuação**, aprendemos que Lègba corporiza a afirmação do indivíduo face à sociedade (Aguessy, op. Cit, pp.139-152). Cabe ao autor reconhecer que a atividade do hündaho, que recebe os sacrifícios de cada indivíduo, é uma atividade individualizante. Lègba representa cada indivíduo e cada indivíduo nele se reconhece (Aguessy, idem; Santos, 1972). Quanto ao poder ou acesso, ele é exercido. O Acè se fortalece pelo indivíduo que o exerce e que lhe é fiel. Dessa forma, ele também floresce.

A terceira etapa da tese centra-se no estatuto do mito no contexto da língua fõ. E ao mito de Lègba no contexto da cultura oral fõ (pp.155 – 239).

Quanto ao estatuto do mito no “mito de Lègba”, a necessidade de trabalhar com os textos é essencial em qualquer estudo do mito porque, está na base crítica dos conceitos desenvolvidos pela teoria das categorias de histórias, que podemos trabalhar melhor no conceito de mito (Aguessy, 1973 vol. 3, p. 155). O trabalho dos textos é comparável ao trabalho dos conceitos que, segundo Canguilhem, (apud Aguessy, 1973: t, 3, p.156), “...é variar a sua extensão e compreensão, generalizá-lo pela incorporação de características excepcionais, exportando-o para fora de sua região de origem, tomando-o como modelo ou, inversamente, buscando-lhe um modelo, em suma, dando-lhe gradualmente, através de transformações reguladas, a função de uma forma.” A univocidade do termo mito, utilizado por Lévi-Strauss (1955, (*Mitológicas. O cru e o cozido*)) utilizado seria uma perda de riqueza, em contradição com a fecundidade inesgotável do mito de Lègba aqui estudado (Aguessy, 1973 , 3, pág. Mito, lenda, fábula, contos, são nomes usados como sinônimos, sem distinção pelos etnólogos (Cf. Lévi-Strauss: *Mitológicas*), mas no contexto daomeano, há sim uma distinção: xo, yèxo, huenuxo, tã, glu, xojoxo, etc. Qualquer tentativa de essencializar essas histórias estaria fadada ao fracasso. O autor chama todas elas de histórias, mas admite o nome de mito ao huenuxo. Portanto as histórias sobre Lègba são entendidas como huenuxo e, portanto, como mitos.

Sobre o mito de Lègba e a cultura Fon, o autor considera que é o quadro da oralidade e das suas implicações epistemológicas, dinâmicas e práticas que nos permitirá evitar a especulação abstrata: a língua, o ambiente, os tempos originais contribuem para a compreensão do que está em aposta na recitação dessas histórias e no comprometimento total do consultor com o recitador competente.

A quarta etapa é intitulada “Crítica do pensamento mítico” (pp. 243-288). O objetivo do autor (1973, p. 243) é estabelecer o que representa o pensamento mítico, em relação a outras formas de pensamento: pensamento poético, pensamento filosófico, pensamento físico, pensamento químico, pensamento matemático, etc. Para isso é essencial um diálogo com Lévi-Strauss, Gaston Bachelard, Platão e Georges Gusdorf. À questão do saber: existem povos dos quais poderíamos dizer que têm uma mentalidade exclusivamente poética ou matemática ou filosófica? Caso contrário, existirão, num outro nível, indivíduos com uma mentalidade exclusivamente poética, matemática ou filosófica? Aguessy observa que as respostas fornecidas pelos autores não satisfazem a nossa pesquisa. Conclui dizendo que “o pensamento mítico não seria parte de nenhum indivíduo ou de nenhum povo em particular. Designaria um estilo de compreensão dos problemas que podem ser encontrados, em contextos específicos, entre indivíduos e povos mais capazes de atividade científica.

O autor finaliza seu argumento afirmando: “Em suma, é a consciência mítica que permite o estabelecimento da razão na existência, que insere a razão na totalidade, porque, abandonada a si mesma, permaneceria como que suspensa no abstrato, sem controle do mundo real” (Aguessy, 1973 op. Cit, p. 281). Argumenta, a respeito da crítica ao pensamento mítico, que para o mito pertencer à ordem do simbólico, ele deve manifestar-se de forma imperativa, ou seja, impor-se ao indivíduo e ao grupo (op.cit, pág. 283).

A conclusão intitula-se “Mito de Lègba e estatuto do homem” (pp. 289-319): o autor formula as suas conclusões alertando que a análise do mito de Lègba nos trouxe lições importantes a nível metodológico, a nível de dinâmica cultural e ao nível do funcionamento da sociedade: devemos levar isto em conta e que o trabalho sobre o mito

Trabalho apresentado na 34ª Reunião Brasileira de Antropologia (Ano 2024)

de Lègba não é um trabalho sobre o mito em geral. Ele fala de “este mito” em oposição ao “mito em geral” (op. Cit. P. 291).

As seguintes palavras do autor expressam a verdadeira originalidade de sua obra no campo simbólico:

O fato de ter sido necessário inserir o mito de Lègba no contexto da cultura fô, e estudar como as suas variantes podiam traduzir situações variadas de um período para outro, ou de um ponto geográfico para outro, testemunha um modo de análise diferente daquilo que parte de uma confusão ou assimilação inicial. Porque, se considerarmos cada um destes caracteres como parte de um conjunto simbólico, não parece possível traduzir cada elemento de um conjunto por outro elemento de outro conjunto. Não há correspondência termo a termo de um conjunto simbólico para outro. Cada conjunto simbólico visa vincular, num todo, os diferentes elementos, ou melhor, as diferentes manifestações físicas, psicológicas, sociais, espirituais de um grupo. Se quisermos identificar o significado deste ou daquele elemento, é no todo simbólico em questão que devemos procurá-lo... No caso do mito de Lègba, se não tivéssemos respeitado este princípio, teríamos sido tentado muitas vezes, dependendo dos momentos do nosso trabalho, a identificá-lo com cada um dos mitos que acabamos de mencionar (Aguessy, 1973, v.3, pp. 292-293).

Portanto, há análises enganosas. Primeiro, toda comparação de divindades pode nos enganar. Isto exige circunspeção e inserção da realidade simbólica de cada divindade em contextos específicos. E então, uma segunda armadilha seria evitar

A Generalização excessiva: tirar a conclusão do estudo de outro autor que trabalha num contexto diferente e estender a sua validade ao estudo do mito de Lègba. Isto é o que teria acontecido se tivéssemos tomado imediatamente a tese de B. Malinowski como válida em relação a todos os mitos. Neste caso, o mito de Lègba seria uma “carta social”, servindo de critério para a “forma existente de sociedade com o seu sistema de distribuição de poder, privilégios e propriedade”. No entanto, verifica-se que a própria natureza do mito Lègba põe em causa a forma de sociedade existente, os privilégios adquiridos, a estratificação social estabelecida. O exame das variantes do mito de Lègba mostrou que qualquer manutenção do estado de coisas, qualquer permanência de desigualdades, qualquer conformidade com as normas estabelecidas, em suma, todas as fontes do poder estabelecido devem ser desafiadas. Assim, é difícil ler no mito de Lègba a possibilidade de a prática social se inspirar nele para fortalecer a ordem reinante num dado momento (Aguessy, 1973, v.3, pp. 296-297).

Vimos como existe um certo paradoxo relativamente à morfologia social, à sua estrutura e ao papel desempenhado por Lègba, esta divindade ambígua.

Vale ressaltar também que o fato de tudo o que existe ter seu Lègba, seja como elemento, como conjunto ou conjunto de conjuntos, corrobora a individuação no Fõ. O fato de Lègba não ter um domínio partilhado pode ser aqui entendido como um testemunho da sua presença em todos os domínios. Não pode estar ligado apenas ao domínio político (Aguessy, 1973, v. 3 pp. 301-302).

Lègba é a expressão daquilo que cada homem, cada ser, cada grupo particular é individuado (sic.). Esta individuação é constituída por um núcleo de relações com algo diferente do sujeito e de contradições constantemente superadas para promover a primazia da vida tendente aos valores.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGUESSY, Honorat *Essai sur le Mythe de Lègba* Université de Paris Sorbonne. Doctorat ès Lettres et Sciences Humaines, 1974 (Thèse Inédite).

BALANDIER, Georges *Anthropologie Politique* Paris, PUF, 1967.

Canguillem, M. G. *Cahiers pour l'Analyse*. Paris ? s /d.

HEUSCH, Luc de « Mythe et Société Féodale » *Archives de Sociologie des Religions*, 18, 1964.

_____, ____ *Pourquoi l'épouser ?* Paris, Gallimard, 1971.

MALINOWSKI, Bronislaw *The Foundation of Faith and Words*. Londres, 1936.

MAUPOIL Bernard *La Géomancie à l'Ancienne Côte des Esclaves* Paris, Institut d'Ethnologie, 1932.

SANTOS, Juana Elbein dos *Les Nago et la Mort : Padè, Asèsè et le culte des Eguns à Bahia*. Paris, 1972.