

7

***Omoluwabi, Alakoso*, teu caráter proferirá sentença a teu favor! Valores pessoais e felicidade na sociedade iorubá**

RONILDA IYAKEMI RIBEIRO
SIKIRU KING SÁLÁMI

Introdução

Antes de iniciar nossa reflexão sobre valores pessoais na busca pela felicidade, esclarecemos que a abordagem de ética aqui adotada baseia-se em princípios universais mais do que religiosos. Utilizamos como principais fontes de referência o *Corpus literário de Ifá* (Abimbola, 1976), livro da sabedoria dos iorubás (África ocidental), a obra de Dalai Lama, especialmente o conjunto de reflexões por ele desenvolvidas em *Uma ética para o novo milênio* (2000), e as reflexões de Comte-Sponville (1996) registradas no *Pequeno tratado das grandes virtudes*.

Dalai Lama lembra que, apesar de toda a diversidade própria do grupo humano, temos em comum o fato de compartilharmos o mesmo impulso de esquiva ou fuga dos sofrimentos e idêntica aspiração por uma vida feliz.

Reconhecemos nas sociedades ocidentais uma característica que Christopher Lasch (1983) aborda brilhantemente em *A cultura do narcisismo: a vida americana numa era de esperanças em declínio*. Segundo esse autor, nessas sociedades o individualismo é muito incentivado, o que determina o privilégio de tudo o que é de caráter individual sobre qualquer aspecto coletivo. Nas sociedades industriais modernas, nas quais se desenvolve a *cultura do narcisismo*, a vida é organizada de modo a possibilitar o máximo de autonomia individual e um mínimo de dependência mútua. Cada qual busca ser o mais independente possível, e seus esforços e conquistas nesse sentido são aplaudidos pelos demais, por corresponderem às expectativas de grupo.

O desenvolvimento da tecnologia favoreceu a noção de que toda necessidade individual pode ser suprida por máquinas, e o desenvolvimento da telein-

formática fortaleceu a crença na possibilidade de superarmos a solidão e lidarmos com as angústias existenciais por meio de relações virtuais estabelecidas no ciberespaço. Esses progressos reforçaram a ilusão de não dependermos uns dos outros. Como diz Dalai Lama (2000), cada um de nós é levado a supor o seguinte: bem, se os outros não são importantes para a minha felicidade, a felicidade deles também não é importante para mim. O enfraquecimento da noção de comunidade e de pertença grupal, próprio da cultura do narcisismo, conduz ao estremecimento ou mesmo à perda de laços afetivos e, nessa conjuntura, é reforçada a tendência à inveja e à competitividade.

O que sugere o Dalai Lama como caminho de cura dessa “moléstia” cuja etiologia é a impossibilidade de perceber a si mesmo como membro de um organismo coletivo? Propõe uma revolução espiritual. Vejam bem: revolução espiritual e não religiosa. Tal revolução demanda reorientação radical do modo de perceber. Cada um de nós deve responder ao desafio de desenvolver um novo olhar, um olhar que possibilite uma nova percepção de si mesmo, dos demais e das relações estabelecidas. O olhar terá de ser redirecionado: o excesso de cuidados para consigo mesmo deverá ceder lugar a uma preocupação com a ampla comunidade de seres aos quais estamos conectados. Quando o olhar volta-se para o bem-estar dos outros – e isso não se restringe à dimensão do humano –, torna-se possível reconhecer os interesses e as necessidades das outras pessoas e da natureza. Dalai Lama sugere que se utilize como técnica o cultivo de um estado de espírito sadio, caracterizado pela intenção de tornar-se útil, o mais possível, para os outros. A ética proposta por esse mestre resume-se, praticamente, na tarefa de cultivar uma nova forma de perceber, realizando esforços contínuos para não retroceder, sempre atento e sempre disposto a auto-avaliar-se.

Essas recomendações de ordem geral, úteis a qualquer pessoa, mostram-se particularmente importantes para aqueles que exercem funções de liderança. Gestores, administradores, gerentes e demais lideranças são atores sociais responsáveis pelo desenvolvimento de outras pessoas, sendo, por isso, confrontados diariamente com grandes desafios. Cada um de nós já teve inúmeras oportunidades de observar a ocorrência de uma lacuna – e às vezes, mais que uma lacuna, um abismo – entre fatos objetivos e a forma como tais fatos são percebidos. Como *cada um vê o pôr-de-sol da janela de sua casa*, conforme diz o provérbio africano, em cada situação haverá tantas maneiras de perceber os fatos quantas as pessoas que ali estiverem compartilhando tempo e espaço.

Nossa compreensão dos fenômenos, ou seja, o modo como percebemos o entorno, é decisiva em nossas ações porque os comportamentos sempre decorrem do modo como lemos a realidade. Todos nós já tivemos oportunidade de

observar isso em nossa convivência com outras pessoas: muitas discórdias, mal-entendidos e conflitos decorrem exatamente do fato de haver distintas leituras possíveis de uma única situação. Impasses são muitas vezes equacionados, e a seguir superados, se as partes envolvidas dispõem-se a dialogar, o que nem sempre ocorre. O afastamento entre pessoas, produzido pelas distintas possibilidades de leitura de dada situação, é freqüentemente causa de infelicidade. Ou não?

Há pessoas que buscam alcançar o máximo de eficiência e satisfação no trabalho, que almejam melhorar a qualidade de suas relações nos diversos âmbitos da vida pessoal e profissional e pretendem explorar ao máximo o próprio potencial para conferir maior qualidade à sua ação em todos os setores da vida. Pois bem. É recomendável que, ao estabelecermos para nós mesmos tais metas, procuremos permanecer atentos ao próprio modo de perceber o entorno, usemos questionar nossa percepção e usemos, além disso, realizar o exercício de olhar cada fenômeno sob distintas óticas.

Estamos nos propondo a refletir sobre os valores pessoais como chaves para o sucesso e para a conquista da felicidade. Perguntamos: é possível realizar uma correção de ótica que amplie nossas chances de alcançar um melhor estado de espírito e uma condição de vida mais feliz? O que se observa é que a leitura de realidade cultivada na cultura do narcisismo, própria da sociedade industrial moderna, dificulta o reconhecimento de pertença do humano à Natureza e à Humanidade, e conduz a atitudes e condutas individualistas. É desejável que se modele outra leitura da realidade, reconhecendo a interdependência decorrente do fato de integrarmos uma imensa rede de relações. Essa ótica favorece a adoção de atitudes e condutas solidárias. Não há quem possa questionar o fato de haver no universo uma mútua dependência entre as partes, e destas em relação ao todo: os fenômenos são interdependentes.

Essa maneira de perceber não é estranha à concepção negro-africana de universo e de pessoa. Pelo contrário. É exatamente assim que o universo é concebido nas sociedades tradicionais africanas. Como diz Erny (1968, p. 21), o universo africano é como uma imensa teia de aranha, da qual *não se pode tocar o menor elemento sem fazer vibrar o conjunto. Tudo ligado a tudo. Cada parte, solidária com o todo, contribui para formar uma unidade*. Uma vez adotado esse ponto de vista, torna-se impossível permanecer indiferente ante as questões ecológicas e o bem-estar alheio. A árvore abatida desnecessariamente e tantos outros atos de crueldade contra os mundos mineral, vegetal ou animal passam a serem reconhecidos como gestos de agressão contra si mesmo.

Na tradição oral africana, encontramos um grande número de poemas e provérbios que expressam essa concepção. Elegemos, para apresentar aqui, uma

das mais belas e sucintas expressões literárias dessa tradição. Trata-se do mito cosmogônico dos bambara do Komo, uma das grandes escolas de iniciação do Mande, no Mali. Esse mito narra que o ser Supremo, denominado *Maa-Ngala* nesse grupo étnico, tendo sentido falta de um interlocutor, tratou de criá-lo. Ouçamos a narração bambara da Gênese Primordial:

Não havia nada, senão um Ser.
Este Ser era um vazio vivo
a incubar potencialmente
todas as existências possíveis.
O Tempo Infinito era a morada do Ser-Um.
O Ser-Um chamou a si mesmo *Maa-Ngala*.
Então, ele criou 'Fan',
um ovo maravilhoso com nove divisões
no qual introduziu
os nove estados fundamentais da existência.
Quando o Ovo Primordial chocou
dele nasceram vinte seres fabulosos
que constituíram a totalidade do universo,
a soma total das formas existentes
de conhecimento possível.
Mas, ai!
Nenhuma dessas vinte primeiras criaturas revelou-se apta a ser o
interlocutor que *Maa-Ngala* havia desejado para si.
Então, tomando uma parcela de cada uma das vinte criaturas,
misturou-as.
E insuflando na mistura uma centelha de seu hálito ígneo, criou
um novo ser – o Homem – a quem deu parte de seu próprio
nome: *Maa*.
Assim, o novo ser, por seu nome, e pela centelha divina nele
introduzida, continha algo do próprio *Maa-Ngala*.

Maa, simbiose de todas as coisas, recebeu algo que cada uma de suas partes, agora em interação, não havia recebido antes: o sopro divino. Essa origem estabelece um vínculo profundo do homem com cada ser, com cada coisa existente no plano material e, ainda, com os seres do plano cósmico. A tudo e a cada coisa, o homem se relaciona em uma grande *rede de participação*, diz o tradicionalista Hampate Bâ (1982, p. 184).

Ao constatarmos que tudo aquilo que percebemos e experimentamos integra um único organismo, a perspectiva por nós adotada se modifica. A constatação de que o universo, esse organismo vivo, somente sobreviverá se houver



Omoluwabi, Alakoso, teu caráter proferirá sentença a teu favor! ...

cooperação equilibrada entre as partes que o compõem, conduz necessariamente a atitudes e condutas responsáveis e solidárias.

Conforme o exposto nessa narrativa mítica dos bambara, o bem-estar pessoal de cada um de nós acha-se profundamente relacionado ao bem-estar dos demais e ao equilíbrio do ambiente em que vivemos. Sendo o universo uma imensa teia de relações e mútuas correspondências, a ressonância que cada idéia, palavra ou ação produz nessa teia tem suas conseqüências para o sujeito que, por meio dessa idéia, palavra ou ação, dinamiza forças e desencadeia movimentos, cujas decorrências serão experimentadas por ele próprio e pelas demais pessoas. Tal concepção de realidade é proveitosa porque favorece a atenuação da tendência a supervalorizar aspectos das experiências cotidianas que, de fato, são de reduzida importância.

Todo sofrimento tem suas causas, e, enquanto algumas ações conduzem ao sofrimento, outras levam à felicidade. Nas sociedades de consumo, cuja lógica é o lucro, busca-se a satisfação em fatores externos, como se toda condição de felicidade pudesse ser comprada em supermercados e *shopping centers*. Não vamos incorrer no erro de negar a importância dos fatores externos na promoção da felicidade. Isso seria uma estupidez, como seria estupidez acreditar que a felicidade pode advir apenas de fatores externos. A felicidade só se torna possível pelo cultivo de um sentimento fundamental de bem-estar em nossa interioridade, um sentimento de paz interior inabalável diante de dificuldades e de circunstâncias aparentemente desfavoráveis.

Se a paz interior é condição indispensável para a felicidade, como proceder para obtê-la? Uma coisa é certa: nenhum fator externo poderá produzi-la, pois seu desenvolvimento demanda cultivo, exatamente como demanda cultivo um belo e perfumado jardim. O cultivo exige dedicação e disciplina, e implica dois movimentos – evitar fatores desfavoráveis e buscar fatores favoráveis. Essa tarefa deverá ser continuamente realizada. Porém, se o que se quer é um estado duradouro de felicidade, tratemos de arregaçar as mangas e colocar mãos à obra.

Ainda utilizando a metáfora do belo e perfumado jardim que desejamos possuir para nele passear e dele usufruir, lembremos que a tarefa de construção da paz interior depende, como qualquer outra tarefa, de um processo que se inicia pelo diagnóstico – identificação de causas e condições – e prossegue com um planejamento estratégico para atingir metas estabelecidas com precisão. Porque, afinal de contas, podemos ser líderes de nosso caminho de vida! Sem perder de vista o fato de que nem sempre é possível alterar as condições situacionais, como desejaríamos, mas sempre é possível mudar nossa atitude.

Podemos realizar mudanças em nosso estado mental e em nosso estado emocional, por meio de esforço deliberado. Podemos optar pela realização de atos



éticos, voltados antes para o bem coletivo do que para os interesses individuais. Podemos optar pela recusa de agir de modo antiético, entendendo como antiético qualquer ato que negligencie as outras pessoas e a natureza.

Adotar uma postura ética implica evitar pensamentos e emoções negativos e cultivar qualidades positivas. Quais são essas qualidades positivas? Nossas qualidades humanas ou espirituais básicas. E, chegando a esse ponto, agora no domínio da Ética, começamos a falar das virtudes, elegendo para isso conhecimentos advindos de distintas fontes de sabedoria, particularmente, do *Corpus literário de Ifá* (Abimbola, 1976), livro da sabedoria iorubá, dos ensinamentos do Dalai Lama (2000) e das reflexões de Comte-Sponville (1996).

O Dalai Lama (2000) faz uma distinção entre atos éticos e espirituais. Considera éticos os atos realizados com a intenção de não prejudicar a experiência nem a expectativa de felicidade dos outros, e espirituais os realizados para favorecer o bem-estar dos outros e promover felicidade em suas vidas. Ou seja, se me preocupo com a felicidade de alguém, sou orientado pela ética a proceder de modo a não prejudicar essa pessoa, e a espiritualidade me orienta a proceder de modo a lhe proporcionar felicidade.

Temos, entretanto, de contar com um fator adverso: há funções psíquicas que interferem continuamente em nossas ações e a percepção é uma delas. Pode ocorrer que a capacidade perceptual de uma pessoa não lhe permita reconhecer com nitidez o que ocorre no entorno; pode ocorrer que alguém seja incapaz de estabelecer uma comunicação eficiente; pode haver dificuldade para avaliar o possível impacto das próprias ações sobre os demais; pode ocorrer, ainda, que alguém não tenha discernimento para distinguir o correto do incorreto, o que dificultará, ou mesmo impossibilitará, a avaliação das conseqüências dos próprios atos. Considerando esses possíveis impedimentos de ordem psicológica, perguntamos: o que é preciso fazer? É preciso aperfeiçoar a própria capacidade de discernir, o que somente é possível pelo desenvolvimento da empatia, ou seja, pela sensibilidade para o sofrimento alheio.

A capacidade inata para a empatia, se bem trabalhada, pode transformar-se em capacidade para o amor e a compaixão. A conduta ética consiste em não fazer mal às pessoas, e, para isso, é preciso levar em consideração os sentimentos alheios. Como no cultivo de um jardim, será preciso precaver-se das adversidades e zelar, atenta e amorosamente, para que as sementes entregues à terra possam crescer até o desabrochar das flores. No cultivo da empatia, com vistas ao desenvolvimento da compaixão, a prática da ética se desenvolve, melhorando a qualidade de vida dos envolvidos no processo e buscando promover felicidade a todos.

Aprimorar a própria capacidade empática demanda coragem. Por quê? Porque implica experimentar compaixão, em sentir a dor alheia. À compaixão

todas as grandes tradições religiosas do mundo atribuem função primordial. Ela é fonte e produto de paciência, tolerância, capacidade de perdoar e todas as demais virtudes. Ainda que não consideremos nenhuma perspectiva espiritual, a compaixão e o amor são fundamentais para todos.

Ao nos referirmos às virtudes e a seu cultivo, estamos tratando de questões relativas ao caráter e à personalidade das pessoas, pois a prática das virtudes acha-se intimamente relacionada ao caráter de quem as exercita. Há um provérbio iorubá que diz *Iwa re ni o nse e!* (*Teu caráter proferirá sentença contra ti!*). É interessante refletirmos sobre esse tema a partir de uma ótica negro-africana, uma vez que, conforme já assinalado, a concepção de universo e de pessoa adotada pelos povos africanos supõe a inter-relação e a interdependência das partes, e de cada parte com o todo. Para essa reflexão, vamos recorrer a ensinamentos da tradição iorubá. Impossível tratar de qualquer tema a partir dessa ótica, sem recorrer ao *Odu Corpus*, ou *Corpus literário de Ifá* (Abimbola, 1976), o grande livro vivo da sabedoria iorubá. Vivo por tratar-se de um “compêndio” de informações transmitidas oralmente ao longo das gerações e por constituir-se em sistema aberto, continuamente enriquecido pela adição de narrativas de eventos cotidianos. Nesse *corpus* da tradição iorubá, estão contidos os princípios da educação e da saúde em seus aspectos preventivos e terapêuticos. Nele estão também, zelosamente guardados, ensinamentos relativos às normas de conduta, ou seja, os princípios ético-morais que regem atitudes e comportamentos.

No *Corpus literário de Ifá*, cada um dos 256 volumes distintos denominados *Odu* inclui numerosos capítulos chamados *ese* que, de forma predominantemente poética, guardam conhecimentos de história, geografia, religião, música e filosofia, entre outros, além de registrar as normas ideais de conduta social. Breves ou longos, pois variam de tamanho – de três ou quatro linhas a conjuntos de até seiscentas linhas –, os *Odu* compõem-se de narrativas de acontecimentos míticos e históricos denominadas *itan*. Os parâmetros éticos e morais e as normas relativas aos valores e às virtudes encontram-se nos *ese* que, em sua maioria, são apresentados metaforicamente.

Os *odus*, composições literárias de caráter divinatório, são também enunciados orais relativos a uma ou a diversas temáticas, todas passíveis de desdobramentos, de modo a abranger vasto campo de conhecimentos e de práticas sociais. Trata-se, pois, de uma instância sacralizada de extrema importância, por instituir-se como fonte, extremamente sintética, de um corpo vital e organizado de conhecimentos esotéricos e exotéricos.

O código ético-moral Iorubá

Os Iorubás entendem o bem como neutralização do mal, e, na dinâmica estabelecida entre ambos, cumprem papel fundamental a vontade e a responsabilidade pessoais. Ou seja, o exercício do livre-arbítrio é considerado indispensável para a consecução dos objetivos existenciais. O indivíduo escolhe abraçar a prática do mal ou trabalhar a favor de sua neutralização e realiza essa escolha a partir de determinações de seu Ori e seu Iwa.

Para melhor compreensão da dinâmica Bem-Mal, convém tratar das relações entre Orunmilá, também chamado Ifá,¹ Exu, Ori e Iwa. Para isso, é preciso lembrar as noções Iorubás de natureza e destino humanos, as principais características dos orixás Ifá-Orunmilá e Exu, e retomar os conceitos de Ori e Iwa.

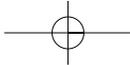
Natureza e destino humanos: as relações entre Ifá-Orunmilá e Ori

A noção Iorubá de pessoa supõe a associação de componentes materiais e visíveis a outros, imateriais, invisíveis: *ara*, corpo físico, casa ou templo dos demais componentes; *ojiji*, *fantasma* humano, sombra, representação visível da essência espiritual, que acompanha o homem durante toda sua vida e perece com *ara*; *okan*, literalmente *coração físico*, intimamente conectado ao sangue, que representa o *okan* imaterial, sede da inteligência, do pensamento e da ação; *emi*, princípio vital associado à respiração, *sopro divino*, que retorna à sua origem por ocasião da morte; *Ori*, essência real do ser, guia da pessoa desde antes de seu nascimento, durante toda a vida e após a morte. O sentido literal de *Ori* é *cabeça física* e esta simboliza a *cabeça interior* – *Ori inu*. O *Ori*, entidade parcialmente independente, considerado uma divindade em si próprio, é cultuado entre outras divindades, recebendo oferendas e orações. Quando *Ori inu* está bem, todo o ser do homem se encontra em boas condições.

Segundo o mito, quando um homem atravessa o portal que conduz de *orun* a *aiye*, do mundo espiritual ao material, ali encontra *onibode orun*, o porteiro do céu,² que lhe pede que declare o próprio destino. Este é então selado e, embora

¹ A palavra Ifá designa simultaneamente o orixá Orunmilá e o recurso divinatório utilizado pelos babalaôs, sacerdotes dessa divindade.

² Os autores chamam a atenção do leitor ao fato de a palavra *céu*, no contexto Iorubá, possuir significado bastante distinto daquele adotado por essa palavra no contexto judaico-cristão.



Omoluwabi, Alakoso, teu caráter proferirá sentença a teu favor! ...

a lembrança disso se apague no homem, *Ori* retém integralmente a memória de tudo e, baseado nesse conhecimento, guia seus passos na terra. A única testemunha do encontro entre *Ori* e *Onibode orun* é Orunmilá, divindade da sabedoria, e é por isso que ele conhece todos os destinos e procura ajudar os homens a trilharem seus verdadeiros caminhos. Orunmilá é *eleri-ipin, testemunha* (ou *defensor*) *do destino humano*, conhecedor do *ipin ori – destino do Ori* e por isso pode sondar passado, presente e futuro para orientar a quem o procura. Nos momentos de crise, a consulta ao oráculo de Ifá possibilita a obtenção de instruções a respeito dos procedimentos desejáveis, sendo considerados bons procedimentos os que não entram em desacordo com os propósitos de *Ori*, nem com os interesses coletivos.

Ori

Ori, divindade pessoal, a mais interessada de todas pelo bem-estar do homem, deve simpatizar com suas causas porque, caso isso não ocorra, nada poderá ser feito por outra divindade nem mesmo por Olodumare, o Ser Supremo. Um poema de Ifá, registrado por Abimbola (1976, p. 76), diz:

Somente Ori
pode seguir seu devoto a qualquer parte
sem retornar.
Se tenho dinheiro,
renderei graças a meu Ori.
Se tenho crianças na terra,
é a meu Ori que devo render graças.
Por todas as boas coisas que tenho na terra
Devo render graças a meu Ori.
Ori, eu o saúdo!
Nenhuma divindade abençoa um homem
sem o consentimento de seu Ori.
Ori, eu o saúdo.
Verdadeiramente, revelarei a meu Ori
todos os desejos de meu coração.
O Ori de um homem é seu simpatizante.
Meu Ori, salva-me!
Você é meu simpatizante!

Um destino pode ser afetado de modo benfazejo ou adverso por forças exteriores, como a ação de pessoas ou de seres naturais. Simultaneamente, todo destino é afetado por Iwa, o caráter e personalidade da própria pessoa, pois um



bom destino deve ser sustentado por um bom caráter e este também poderia ser entendido como uma divindade que, se bem cultuada, oferece proteção. Assim, um destino pode ser arruinado pelo caráter, pela personalidade e pelo comportamento da própria pessoa. A dinâmica das relações entre Ori e Iwa acha-se sujeita à influência de outros dinamismos de forças, entre as quais as de Exu e Orunmilá. Para melhor compreensão dessa dinâmica complexa, recordemos algumas das principais características desses orixás e a relação estabelecida entre eles.

Ifá-Orunmilá

Orunmilá, *Okitibiri, a-pa-aja-iku-da, o Grande Transformador, aquele que pode alterar a data da morte*, divindade da sabedoria, é oráculo de homens e deuses. A palavra *Orunmilá* forma-se da contração de *orun-l'o-mo-a-ti-la, somente o céu conhece os meios de libertação*; resulta também da contração de *orun-mo-ola, somente o céu pode libertar*. A palavra Ifá, cuja raiz *fá* significa *acumular, abraçar, conter*, indica o fato de todo conhecimento iorubá estar contido no *Corpus literário de Ifá*.

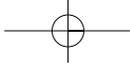
Narra o mito que Ifá-Orunmilá, em companhia de outras divindades primordiais, veio para a Terra participar do processo de criação. Teria descido em Ifé, considerada ponto de origem da espécie humana. Tendo recebido de Olodumare o privilégio de conhecer a origem de todos os orixás, de toda a humanidade e de todas as coisas, tornou-se responsável pela tarefa de guiar os destinos.

Muitas narrativas do *Corpus literário de Ifá* fazem referência ao fato de Orunmilá encontrar em Exu o seu maior amigo.

Exu

Exu é personagem controversa, talvez a mais controversa de todas as divindades do panteão iorubá. Alguns o consideram exclusivamente mau, outros o consideram capaz de atos benéficos e maléficos e outros, ainda, enfatizam seus traços de benevolência. Em grande parte da literatura disponível, Exu é apresentado como um ser ambíguo, entidade neutra entre o bem e o mal, ou, ainda, como simultaneamente bom e mau. Há quem se refira a ele como o grande inimigo do homem.

As muitas faces da natureza de Exu acham-se apresentadas nos odus e em outras formas da narrativa oral iorubá: sua competência como estrategista, sua inclinação para o lúdico, sua fidelidade à palavra e à verdade, seu bom senso e sua ponderação, que propiciam sensatez e discernimento para julgar com justiça



Omoluwabi, Alakoso, teu caráter proferirá sentença a teu favor! ...

e sabedoria, sua disciplina e organização, sua extrema paciência. Tais qualidades o tornam interessante e atraente para algumas pessoas e indesejável para outras. Sendo disciplinador, exigente de ordem e organização, Exu, o inspetor dos rituais, julga e, ao manifestar a verdade, nem sempre agradável de ser ouvida, pode ser considerado um inimigo.

Abrimos parênteses para tecer breves considerações sobre o fato de Exu haver sido indevidamente sincretizado com o Demônio das tradições cristã e muçulmana em alguns países da diáspora africana, entre os quais o Brasil. Cabe enfatizar que tal sincretismo ocorreu ainda na África, ou seja, antes de seu culto ser transportado para as Américas e o Caribe, pois ainda em continente africano Exu já fora atribuído de qualidades alheias à sua natureza por europeus que lá estiveram.

Exu, Orunmilá e o código ético-moral dos Iorubás

Os Iorubás incluem *suru*, a paciência, entre as virtudes cardeais e a consideram o princípio de todo bem-estar. Há expressões desse fato em muitos odus. O *Odu Ogbe-Ogunda*, apresentado a seguir, narrado pelo Babalawo Fabunmi Sowunmi e registrado por Sikiru Sàlámì (1999), evidencia a importância do cultivo da paciência e a forte amizade que une Exu a Orunmilá.

Odu Ogbe-Ogunda³

Gbengbeleku adivinhou onde quis foi quem realizou a consulta oracular para Igun, primogênito de Eledunmare, no dia em que ele adoeceu, e a preocupação de seu pai era curá-lo. Igun, primogênito de Eledunmare, que é Agotun, *aquele que faz da chuva uma fonte de riqueza*. Eledunmare fez pelo filho tudo o que pôde, sem sucesso. Cansado, abriu-lhe a porta do *aiye* para que ele fosse morar lá.

Enquanto isso, *Toto Ibara* adivinhou para Orunmilá quando este lamentava sua falta de sorte na vida. Orunmilá fora consultar seu adivinho para saber se

³ Observamos que no contexto divinatório as narrativas sempre trazem uma mensagem em resposta à necessidade do consulente, repetindo-se, em muitas delas, a seguinte estrutura: 1. nome do babalawô, geralmente sob forma de uma sentença; 2. nome do consulente; 3. descrição da situação vivida pelo consulente; 4. apresentação do conselho; 5. referência ao fato de haverem sido acatadas, ou não, as recomendações oraculares; 6. descrição das conseqüências decorrentes de haverem sido, ou não, acatadas as recomendações; e 7. apresentação de um último conselho, válido para todas as ocasiões em que esse Odu se manifeste.



teria dinheiro para construir um lar e criar seus filhos. Por essa razão, foi consultar Ifã. Seu adivinho o aconselhou a fazer um ebó com cinco galinhas. Se fizesse este ebó durante cinco dias, no quinto dia toda a riqueza desejada chegaria às suas mãos.

As galinhas deveriam ser sacrificadas a seu Eledá,⁴ uma a uma, diariamente, até completar cinco dias. As vísceras de cada galinha sacrificada seriam retiradas, colocadas em uma cabaça, cobertas com azeite de dendê e levadas a uma encruzilhada. A carne da galinha poderia ser consumida por ele e sua família. A caminho da encruzilhada onde seria entregue a oferenda, Orunmilá deveria ir cantando em alto e bom tom: “Que a sorte venha a mim! Que a sorte venha a mim!”. Esse ritual deveria ser repetido em cada um dos cinco dias.

Orunmilá procedeu de acordo com a orientação e, assim, começou a fazer o ebó. Sacrificava as galinhas e levava suas vísceras cobertas com azeite de dendê para a encruzilhada. Lá chegando, depositava a oferenda no chão e rezava pedindo que a sorte chegasse para ele.

Em frente à encruzilhada onde Orunmilá entregava as oferendas, havia um mato e era ali que vivia Igun, filho de Eledunmare. Assim que Orunmilá deixava os ebós e saía dali, Igun ia lá e comia a oferenda.

Igun, filho de Eledunmare, tinha cinco doenças: na cabeça, nos braços, no peito, uma corcunda nas costas e um aleijão nos pés. No primeiro dia em que comeu a oferenda de Orunmilá, Igun ficou curado do problema que tinha na cabeça e surpreendeu-se. No dia seguinte, Orunmilá levou novamente seu ebó à encruzilhada, repetindo os mesmos rituais, sem saber que alguém comia sua oferenda. Assim que Orunmilá saiu da encruzilhada, Igun foi lá e comeu de novo a oferenda, e seus dois braços, que antes não se estendiam, estenderam-se. No terceiro dia, Orunmilá continuou o seu processo, levando nova oferenda à encruzilhada. Mal terminara de colocar o ebó, Igun foi lá e comeu, e seu peito, que era inchado, desinchou assim que ele acabou de comer. No quarto dia, Orunmilá levou seu ebó à encruzilhada, cantando: “Que a sorte venha a mim! Que a sorte venha a mim!”. Mal terminara de colocar o ebó na terra, Igun foi lá novamente e o comeu. Assim que acabou de comer, a corcunda que havia em suas costas desapareceu. No quinto dia, Orunmilá levou sua oferenda à encruzilhada para completar os rituais. No caminho ia cantando o mesmo refrão dos dias anteriores. Mal terminara de colocar o ebó na terra, Igun foi lá novamente e o comeu. Na manhã do sexto dia, seus dois pés aleijados haviam adquirido

⁴ Eledá – Criador, Deus, Ser Supremo; *Preexistente*, essência vital do homem, *Ori*.



Omoluwabi, Alakoso, teu caráter proferirá sentença a teu favor! ...

vitalidade e ele passou a andar sem dificuldade alguma, caminhando agora por todo canto. E foi assim que Igun se curou de todas as suas moléstias.

Impressionado com esses fatos, Igun se levantou e foi ao *orun* para encontrar-se com Eledunmare, que logo percebeu que o filho estava sadio e lhe perguntou quem o curara. Igun relatou todo o ocorrido a Eledunmare. Disse-lhe que quem entregava as oferendas era Orunmilá e acrescentou que sempre realizava a oferenda entoando o refrão “Que a sorte venha a mim! Que a sorte venha a mim!”.

Eledunmare disse a Igun que presentearia essa pessoa com riquezas. Pegou então os quatro *ado* (dons, graças) e os deu a Igun para que os levasse a Orunmilá, no *aiye*. Eram os *ado* da prosperidade (riqueza, dinheiro), da fertilidade, da longevidade e da paciência. Igun disse a Eledunmare que não sabia chegar à casa de Orunmilá, mas o pai lhe disse para perguntar às pessoas, que elas lhe indicariam o caminho. Antes de Igun sair do *orun*, Eledunmare recomendou que Orunmilá poderia escolher apenas um dos quatro *ado* e Igun deveria trazer de volta os três restantes.

Igun voltou para o *aiye* trazendo os quatro *ado* e ao chegar foi diretamente à casa de Orunmilá para mostrá-los. Orunmilá surpreendeu-se muito. Perplexo, em dúvida quanto à melhor escolha a ser feita, mandou chamar os filhos para lhes pedir conselho sobre qual dos quatro *ado* deveria escolher. Os filhos aconselharam-no a escolher o *ado* da longevidade, para que vivesse muito.

Orunmilá chamou então suas esposas a fim de ouvir o conselho delas, e elas o aconselharam a escolher o *ado* da fertilidade, para que pudessem ter muitos filhos.

Orunmilá chamou seus irmãos a fim de lhes pedir conselho sobre qual dos quatro *ado* deveria escolher, e eles o aconselharam a escolher o *ado* da prosperidade, para que pudessem ter muita riqueza e dinheiro.

Então, Orunmilá mandou chamar seu melhor amigo. Esse melhor amigo era Exu. Quando Exu chegou à sua casa, Orunmilá relatou o ocorrido e lhe pediu conselho quanto à escolha que deveria fazer. Exu, homem hábil, fez as seguintes perguntas a Orunmilá:

– Teus filhos te aconselharam a escolher qual *ado*?

Orunmilá respondeu:

– O da longevidade.

Exu lhe disse para não escolher esse *ado* porque não há uma única pessoa que tenha vencido a morte e lembrou que, por mais tempo que se viva, um dia se morre. Exu perguntou então:



– E tuas esposas te aconselharam a escolher qual *ado*?

Orunmilá respondeu:

– O da fertilidade.

Exu lhe disse para não escolher esse *ado* porque Orunmilá já tivera filhos.

Perguntou-lhe de novo:

– E teus irmãos? Aconselharam-te a escolher qual *ado*?

Orunmilá respondeu:

– O da prosperidade.

Exu lhe disse para não escolher esse *ado* porque se ficasse rico eliminaria a pobreza da família. E acrescentou que, se seus irmãos quisessem prosperar, deveriam ir trabalhar.

Orunmilá perguntou então a Exu qual dos *ado* deveria escolher. E Exu lhe disse para escolher o *ado* da paciência, porque sua paciência era insuficiente para que atingisse os seus objetivos. Caso Orunmilá seguisse de fato esse conselho e escolhesse o *ado* da paciência, todos os dons restantes seriam seus. Orunmilá aceitou a orientação de Exu. Escolheu o *ado* da paciência e devolveu a Igum os três restantes. Nem os filhos, nem as esposas, nem os irmãos de Orunmilá ficaram felizes com sua escolha.

Igum iniciou sua viagem de volta ao *orun*, levando consigo os três *ado* restantes para devolvê-los a Eledunmare. Porém, mal andara um pouco com eles, o *ado* da riqueza lhe perguntou:

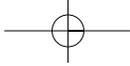
– Onde está Paciência?

Igum respondeu que ela ficara na casa de Orunmilá. Riqueza disse a Igum que voltaria para ficar com Paciência porque só fica onde ela está. Igum lhe disse que isso era inaceitável e que Riqueza deveria retornar com ele ao *orun*. Riqueza insistiu que só fica onde há paciência e que, por isso, não tinha por que retornar ao *orun*. Em pouco tempo, desapareceu da mão de Igum e foi juntar-se à Paciência na casa de Orunmilá.

Fertilidade também perguntou a Igum por Paciência. Igum lhe respondeu que ela estava na casa de Orunmilá. Fertilidade lhe disse que só fica onde há paciência. Assim, Fertilidade levantou-se e procurou estar, em pouco tempo, com Paciência na casa de Orunmilá.

Longevidade também perguntou a Igum onde estava Paciência. Igum lhe respondeu que ela estava na casa de Orunmilá. Longevidade também foi se juntar a Paciência.

Quando Igum chegou ao *orun*, Eledunmare lhe perguntou onde estavam os três *ado* restantes. Igum lhe respondeu que retornara para contar a Eledunmare



Omoluwabi, Alakoso, teu caráter proferirá sentença a teu favor! ...

que todos os *ado* haviam querido ficar com Paciência na casa de Orunmilá. E que pretendia retornar ao *aiye* para buscá-los e trazê-los de volta ao *orun*. Eledunmare lhe disse que ele não precisava ir buscar os três *ado*, pois, de fato, todos pertencem a quem escolher Paciência. Quem tiver paciência terá Longevidade e Fertilidade: procriará e viverá bem com o que procriar. E terá também Prosperidade.

Assim, tudo transcorreu bem com Orunmilá, e, com essas graças, ele veio a ser rei de Ketu. Procriou e viveu bastante com esses *ado*. Teve tanta riqueza que construiu casas pelo mundo. Feliz por suas conquistas, montou em seu cavalo e cantou: “Recebi o *ado* da prosperidade, recebi o *ado* da fertilidade, recebi o *ado* da longevidade, oh, escolhi o *ado* da paciência”. Dançou e alegrou-se. Louvou seus adivinhos e louvou também a Exu, o seu amigo.

★ ★ ★

Vemos nesse *odu* a participação fundamental de Exu como conselheiro desinteressado e amigo sensato, fiel, leal e solidário. O principal conselho contido nesse *odu* diz respeito à paciência, a grande virtude dessa divindade. Outras de suas virtudes também se acham representadas: amizade, lealdade, solidariedade, bom senso, discernimento. Podem-se identificar, ainda, outras funções desse orixá: ele aproxima e une pessoas, cura, favorece o encontro (entre Orunmilá e Igun), torna possível o aparentemente impossível (a cura de Igun) e age nas encruzilhadas, ajudando, inclusive, na escolha de caminhos.

Nessa narrativa, observa-se que, para quem busca prosperidade e progresso, Exu aconselha o exercício da paciência, pois todo o bem necessário ao homem depende de seu esforço por tornar-se paciente. A articulação entre as duas situações da trama narrativa – uma referente à trajetória de Igun e outra referente à trajetória de Orunmilá – ocorre na encruzilhada, espaço privilegiado da ação de Exu, lugar de encontro do invisível (*orun*) com o visível (*aiye*), lugar de escolhas e decisões.

Ao ser convidado a escolher apenas um entre quatro dons, Orunmilá pôde exercer seu livre-arbítrio e assumir responsabilidade pelo próprio bem-estar, e, ao buscar conselho com os a filhos, esposas, irmãos e amigo, expressa um dos valores principais dos iorubás: a necessidade e a importância do conselho. Os filhos de Orunmilá valorizam a longevidade, que lhes possibilitará usufruir a companhia paterna por mais tempo e, além disso, garantirá maiores chances de conservar o pai na condição de ancestral, após a morte; as esposas valorizam a fertilidade, que lhes proporcionará um número maior de filhos, expressão de seu



axé e garantia de suporte familiar; os irmãos valorizam a prosperidade, que poderá tornar suas vidas mais fáceis. O amigo – Exu – o aconselha, desinteressadamente, a valorizar o exercício e o esforço na prática de uma virtude – a paciência – que termina por beneficiar todos ao possibilitar grandes realizações. Sem esforço e empenho pessoal, é impossível prosperar e alcançar sucesso.

Chegando ao *orun*, Igun constata que Prosperidade, Fertilidade e Longevidade retornaram para associar-se à Paciência que, de exercício possível a partir de uma tomada de decisão e de uma disciplina auto-imposta, traz muitos benefícios.

Tendo considerado alguns aspectos das relações entre Ori e Orunmilá e deste com Exu, vejamos o que significa *Iwa* e *Omoluwabi*.

Iwa e Omoluwabi

Iwa é um conceito iorubá que sintetiza o que chamamos de caráter e de personalidade e que inclui, além disso, atitudes, posturas, condutas, comportamentos, padrões de reação, em razão de as atitudes e os comportamentos expressarem a relação dinâmica entre personalidade e caráter. Tanto é assim que a educação iorubá tem por ideal formar *omoluwabi*, pessoas cujo *iwa* esteja bem desenvolvido, o que implica, necessariamente, a formação de indivíduos solidários. Pessoas dotadas de *iwa pele* têm atitudes reverentes, são serenas, responsáveis, pacientes, equilibradas e harmoniosas: demonstram possuir bom caráter e personalidade bem equacionada. Esse tipo de pessoa, chamada *alakoso*, onde quer que esteja, favorece a união, dificulta processos de ruptura e carrega em si múltiplas possibilidades para a realização de feitos relevantes. À sua volta há ocorrências favoráveis e felizes.

Conforme já mencionado, *Iwa re ni o nse e!* (*Teu caráter proferirá sentença contra ti!*) – teu comportamento é teu juiz e teu caráter profere sentença a teu favor ou sentença contrária a teus interesses. *Iwa* profere sentença a favor ou contra o praticante da ação. Isto é, cada qual tem poder de escolha e decisão nas encruzilhadas tão numerosas do caminho existencial.

Iwa pele/iwa rere

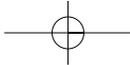
Iwa rere ni eso eniyan

(O bom comportamento – boa postura e boas atitudes –
é a beleza do ser – beleza interior)

Iwa

ni oba awure

(O comportamento – postura, atitude –
é o rei de awure – magia para atrair a sorte.
Quem tem bom iwa terá sorte)



Omoluwabi, Alakoso, teu caráter proferirá sentença a teu favor! ...

Ou seja, atitudes e comportamentos, como expressões da personalidade e do caráter, constituem os principais fatores de atração da fortuna, trazendo a sorte, de maneira aparentemente mágica, para as pessoas dotadas de *iwa pele*.

Por sua vez, pessoas dotadas de *iwa buruku* manifestam atitudes irreverentes, são inquietas, irresponsáveis, impacientes, desequilibradas, pouco harmoniosas e normalmente consideradas indivíduos de mau caráter e personalidade perturbada. Esse tipo de pessoa, onde quer que esteja, favorece a ruptura, a desunião e a intriga, e onde chega provoca, no mínimo, desconfortos.

Iwa re lo nse e
Bi o ba ya, wa ni won o feran e
(Teu comportamento te joga pra lá e pra cá
Depois você reclama que não é amado)

Esses ensinamentos enfatizam que, mesmo para ser amado e viver o amor, é preciso adotar atitudes e comportamentos apropriados. Sugerem a necessidade de revisão das próprias posturas e da própria participação nas diversas situações. Uma boa avaliação das próprias atitudes e comportamentos favorece a percepção da própria responsabilidade pelos sucessos e fracassos, o que poderá contribuir para uma mudança importante, pois não somos meras vítimas de condições existenciais. Pelo contrário. Temos participação ativa em nossos sucessos e fracassos.

Relações entre Ori e Iwa

Como cada Ori pode ser *rere* ou *buruku*, sempre se estabelecem dinâmicas resultantes do fato de entrarem em jogo *Ori rere* ou *Ori buruku* com *Iwa pele* ou *Iwa buruku*, em todas as possibilidades combinatórias desses fatores.

Ori Rere designa o bom Ori e *Olori Rere* designa o “dono do bom Ori”, “dono do bom comportamento”, aquele que se comporta bem. E é desse modo que as pessoas se referem a quem procede corretamente. As pessoas de bom comportamento, boa postura e boas atitudes são pessoas afortunadas, a quem ocorrem fatos e fenômenos excepcionais.

Ori wo ibi rere gbe mi de
Ese wo ibi rere gba mi gba
(Ori procure um bom lugar para você me levar – me conduza até a sorte
Meus passos – meu comportamento, minha postura, minha atitude
– me encaminham na direção das coisas boas)



Um *Olori*⁵ *buruku* pode ter suas condições atenuadas pelo fato de possuir *Iwa pele*, isto é, uma pessoa “azarada” pode ter boas chances de progresso caso seja dotada de bom caráter e se discipline para proceder corretamente. Por sua vez, um *Olori rere*, ou seja, uma pessoa “sortuda”, poderá ver-se prejudicada pelo próprio caráter, caso seja dotada de *Iwa buruku*, isto é, pode estragar as próprias oportunidades de progresso em decorrência de ações incorretas. *Ori rere* é mantido e fortalecido por *Iwa pele*. Assim sendo, *Iwa buruku* compromete negativamente um Ori, e afirmam os iorubás que para progredir na vida mais vale uma mudança de postura, de atitudes e de comportamentos do que um bom ritual de bori.⁶ O bori pode gerar uma energia favorável às mudanças, porém estas terão efeito breve caso não haja um compromisso de transformação pessoal e uma disciplina auto-imposta, com vistas a promover as necessárias mudanças de atitude e de conduta.

Olori rere ti ko lese rere é expressão que se refere a pessoas afortunadas que não adotam postura adequada. Pessoas que são *Olori Rere*, mas não adotam um caminho igualmente *rere*, terminam por perder a sorte original.

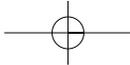
Uma vida sem sentido, sem diretriz nem rumo, carregada de sofrimentos, carente da prática de virtudes, sugere a ausência de *Ori rere*. A uma vida dessa natureza se dá o nome de *itaraka*. Não há como escapar. Mesmo que uma pessoa realize todos os rituais recomendados, se não opera mudanças em *Iwa*, nada nem ninguém poderá trazer prosperidade, fertilidade e longevidade à sua vida.

Do mesmo modo, não há ritual que isente de obedecer às regras do código ético moral estabelecido. Cada qual tem de identificar e reconhecer os erros que comete, buscar formas de não cometê-los e, ainda, providenciar recursos para sanar os efeitos de erros já cometidos. Isso porque, como diz o *Odu Idi Meji*, você pode se arrepender de atos cometidos no passado, mas o arrependimento não o isenta de assumir no presente as conseqüências desses atos.

Caso a pessoa não consiga aprender com os próprios erros, permanecerá estagnado no nível que não conseguiu ultrapassar. E onde pode buscar apoio e esclarecimentos? Nas instruções oraculares, pois o oráculo lhe possibilitará (re)conhecer *ipin Ori*, a sina de seu Ori, ou seja, o compromisso por ela assumido antes de chegar ao plano terrestre (*aiye*). A leitura oracular trará esclarecimentos sobre seu *odu* de nascimento e sobre os *ewo* (interdições), recomen-

⁵ *Olori* é o mesmo que *Oni Ori*, que se traduz por *dono do ori* ou *senhor do ori*. Faz referência àquele que expressa as qualidades do próprio Ori.

⁶ Ritual de oferenda propiciatória ao próprio Ori, a divindade pessoal.



Omoluwabi, Alakoso, teu caráter proferirá sentença a teu favor! ...

do a realização de alguns rituais. A leitura oracular traz a energia de um Odu à Terra, e quando isso ocorre a pessoa tem oportunidade de rememorar as condições por ela escolhidas para viver, ou seja, seu plano de existência terrena (*ipin Ori*, a sina do Ori).

O conselho dado por Ifá poderá ser compreendido, acatado e seguido. Ou não. Mas isso também correrá por conta de quem busca a orientação, pois sabemos que “o ensinamento se dá de boca perfumada a ouvidos dóceis e limpos”. Ou seja, a verdade de um bom conselho deverá ser acolhida em nome do progresso. Certamente, o conselho incluirá recomendações relativas a comportamentos e atitudes que devem ser modificados para favorecer a conquista da prosperidade, da fertilidade e da longevidade.

A eficácia de um conselho depende de alguns fatores. A *boca perfumada* do conselheiro só é perfumada se o seu Ori e o seu Iwa lhe conferem a condição de autoridade no melhor sentido do termo, ou seja, se ele é capaz de granjear a confiança, a crença e a fê de seu interlocutor. Ter “ouvidos dóceis e limpos” supõe que o ouvinte, aquele que escuta o conselho, também tenha Ori e Iwa que favoreçam os atos de ouvir, compreender, acatar e se dispor a realizar o recomendado. Vale considerar que há casos em que é justamente a fraqueza do Ori que leva a pessoa a não aceitar o conselho para poder continuar sofrendo ou para sofrer ainda mais.

Entre os valores iorubás, ocupam lugar de mais relevante importância o conselho e o respeito pela sabedoria daquele que aconselha. É fundamental buscar o conselho, compreender sua linguagem, por vezes cifrada, acatá-lo e seguir as recomendações.

Os iorubás buscam a felicidade no presente. Como a felicidade é ser forte e ser forte é estar dotado de axé, a infelicidade é a privação dessa força vital, que se manifesta como doença, flagelo, fracasso e outras formas de adversidade. Do axé, força vital que pode aumentar ou diminuir até o esgotamento total, dependem a fertilidade, a prosperidade e a longevidade, condições da felicidade.

No orixá Exu, é reconhecido o poder de melhorar o comportamento humano. Embora outros orixás também realizem essa tarefa, Exu é quem, por sua natureza e atributos, reúne melhores condições para trabalhar para favorecer mudanças pessoais, indispensáveis à prática dos valores e das virtudes, visando à conquista do bem-estar humano. Fortalece as pessoas para que possam enfrentar as dificuldades da vida e tornem-se capazes de promover, em si e no entorno, as mudanças necessárias. Todo aquele que se proponha a definir nova rotina ou assumir novas atitudes e novos comportamentos sabe das dificuldades que enfrenta para dominar hábitos arraigados e para vencer a indolência. Exu apóia aquele que



se dispõe a tornar-se mais disciplinado, mais organizado e melhor sob todos os pontos de vista. Apóia, sustenta e fortalece o empenho pessoal daquele que se propõe a adquirir ou desenvolver virtudes que o tornarão mais feliz e mais solidário. Como o ideal iorubá é o de viver forte e feliz no aqui-e-agora, busca-se nesse orixá a necessária cumplicidade para a conquista de uma vida de qualidade.

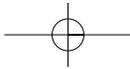
Quando se observa questão sob essa ótica, constata-se a necessidade imperiosa de ampliação das consciências individuais, de desenvolvimento pessoal, de busca de autoconhecimento e de educação das virtudes. A ampliação da consciência propicia serenidade, confiança, bem-estar, melhor qualidade de vida em todos os seus aspectos. A religião tradicional iorubá compartilha com outras religiões o objetivo de estimular nas pessoas o desejo de serem melhores a cada dia. Melhores em que sentido? Mais solidárias, mais bondosas, mais pacientes, mais tolerantes, mais amáveis, enfim, mais capazes de manifestar a nobreza de seus Oris e de participar de um projeto coletivo de vida de boa qualidade.

Após essa apresentação, podemos estender as reflexões para o tema da responsabilidade social, tema que vem conquistando a cada dia mais espaço no palco dos debates mais importantes da atualidade e que não pode ser deixado à margem ao tratarmos do tema “valores pessoais e felicidade”. Antes, porém, de abordar essa temática, convém tecer considerações sobre algumas virtudes, recorrendo, para isso, ao *Corpus literário de Ifá* (Abimbola, 1976), a reflexões do Dalai Lama (2000) e a contribuições de Comte-Sponville (1996).

Algumas palavras a respeito de valores

Entre os principais valores dos iorubás, incluem-se a responsabilidade e devoção ante o dever; a honestidade na vida pública e privada; a supremacia do mais velho sobre o mais novo e a importância do grupo de pertença. O respeito devido às pessoas em geral é particularmente dedicado aos mais velhos. Grande importância é atribuída à senioridade, ancianidade e ancestralidade. Quem chegou primeiro a este mundo tem maiores direitos. O respeito e a confiança depositados nos mais velhos fundamentam-se na convicção de que a experiência de vida possibilita a aquisição de sabedoria (*ogbon*), e os sábios (*ologbon*) podem orientar a caminhada dos mais novos. Assim, os mais velhos – mesmo que já-idos – são depositários da confiança e do respeito dos mais novos, e, quanto a seus conselhos, é recomendável que sejam acolhidos e seguidos.

Relatos biográficos de mulheres iorubás (Ribeiro, 1987) denotam que a morte não destrói os laços familiares, pois, alcançada a condição de ancestral, permanecem os já-idos no seio familiar cuidando dos interesses de seus descen-



Omoluwabi, Alakoso, teu caráter proferirá sentença a teu favor! ...

dentes. Entre os iorubás, a noção de *corrente da vida* torna a imortalidade quase visível e palpável. De modo análogo ao descrito por Lin Yutang (1963, p. 157): “Cada avô, ao ver o neto que parte para a escola, sente que está vivendo outra vez na vida do menino... Sua vida é apenas uma parte da vida familiar e da grande corrente da vida, que flui sempre e, portanto, ele é feliz ao morrer”.

O culto aos ancestrais cumpre, entre outras, a função de preservar relações entre vivos e já-idos. Assim sendo, além de estender-se horizontalmente, o sistema de parentesco estende-se também verticalmente, incluindo os falecidos (mortos-viventes) e aqueles que estão por nascer. É forte o senso de pertença histórica e de sagrada obrigação para com os antepassados, bem como o sentimento advindo da percepção contínua do fato de possuir cada qual profundas raízes. Vínculos genealógicos servem a propósitos sociais: quando se cita a referência genealógica de alguém, é possível saber como essa pessoa liga-se a outra(s) em determinado grupo. Com base na convicção de que os já-idos permanecem interessados pelos acontecimentos familiares, aconselhando, admoestando, protegendo, punindo e reivindicando manifestações de carinho e amizade, a eles se oferecem comida, bebida e retificação de ofensas.

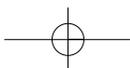
Grande importância é atribuída ao grupo de pertença: *uma árvore sozinha não compõe uma floresta*. O indivíduo não existe sem grupo e um grupo não existe sem indivíduos. Fora do grupo, o sujeito não pode se desenvolver, porém a pertença grupal demanda paciência e tolerância, entre outras virtudes. A necessidade de respeitar para ser acolhido é reconhecida, sendo o respeito, pois, considerado o componente fundamental das relações.

Não é, no entanto, apenas o grupo que compartilha o tempo presente que tem o seu valor reconhecido. Também é reconhecida a importância do grupo constituído ao longo do suceder de gerações. Um grupo que ganha a forma de uma árvore de gerações, organismo coletivo constituído dos corpos de muitos, inclui os já-idos e aqueles que ainda não nasceram. Cada unidade individual desse corpo coletivo é consciente de sua condição de elo de uma longa corrente geracional: o ocorrido a um indivíduo ocorre a seu grupo e o ocorrido ao grupo ocorre ao indivíduo.

Retomando a idéia de que os valores passam a ser virtudes quando manifestos em ações, consideremos, agora, algumas das principais virtudes.

Algumas palavras a respeito de valores e virtudes

A *polidez*, virtude puramente formal, de função disciplinar, é bastante desenvolvida no interior dos grupos familiares na sociedade iorubá. Por seu cultivo, as novas gerações se exercitam na prática do respeito e do reconhecimento.



A polidez se associa à simpatia pessoal. *Oyaya*, que significa simpatia e também sociabilidade, é considerada condição indispensável para a conquista do sucesso. Sorrisos, atitudes polidas, gestos de solidariedade, amabilidade no trato e olhar atento e atraente são expressões próprias de uma pessoa *oloyaya* (dona da simpatia): simpática, envolvente, magnética, carismática, capaz de atrair para si o que há de melhor. Pelo contrário, *igberaga* significa prepotência e arrogância, manifestas em gestos de autopromoção, garantia de derrota individual. O filho nobre e gentil, nascido com bom comportamento, é denominado *omoluwabi* (*omo*, filho; *iwa*, caráter, personalidade, atitude, comportamento; *bi*, nascido).

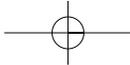
A *sensatez* é a virtude que propicia condições para o agir justo, correto e adequado. Há pessoas sensatas e insensatas. Há, ainda, pessoas que, apesar de serem sensatas, nem sempre agem em conformidade com o recomendado pelo bom senso. Como se denomina *abosi* o agir que relega ao segundo plano as determinações do bom senso, o sensato que age insensatamente, por parecer-lhe conveniente, é chamado *alabosi*.

Da associação entre polidez e *sensatez*, decorre *ohun rere*, a boa fala, por meio da qual uma pessoa se dirige a outras de forma coerente, sensata e verdadeira. Diz a sabedoria popular:

Ohun rere ni nmu obi lapo
(Com a palavra correta – palavra sensata –
pode-se convencer alguém a entregar o próprio obi)

Ou seja, a pessoa oferecerá o que possui de melhor se for tratada com polidez e *sensatez*. É interessante observar que a *sensatez* acha-se intimamente relacionada ao compromisso e à responsabilidade, já que o bom senso necessariamente conduz à ação comprometida e responsável. E não pode haver exercício do compromisso e da responsabilidade na ausência de disciplina. Por essa razão, os julgamentos e os atos sensatos constituem expressões da *sensatez*, que, por sua vez, se fundamenta no exercício disciplinado da vontade.

A *humildade* está relacionada à percepção de limites. *Imo iwa ara eni*, expressão que se refere ao reconhecimento dos próprios limites, sugere que tudo o que é possível e desejável de ser atingido está sujeito a limites para além dos quais não se pode avançar. Para o devido reconhecimento dos próprios limites, é preciso bom senso, coerência, moderação, temperança e, principalmente, humildade. O humilde vive sabiamente, segundo o princípio de que a arrogância é sempre injustificável e constitui um bom passo para a derrota nos empreendimentos. Um exemplo disso é encontrado no *Odu Ogunda-Meji*:



Omoluwabi, Alakoso, teu caráter proferirá sentença a teu favor! ...

O céu é imenso, mas nele não crescem plantas.
O sol não pode substituir a lua.

Essas metáforas ensinam que, por maiores e mais poderosos que sejam os seres, sempre há limites a serem reconhecidos (Hernández, 2003, p. 21).

Quando se recomenda aos iniciados que se “auto-reiniciem”, o que se está aconselhando, entre outras coisas, é que revejam a própria noção de limites. Mesmo porque pode ocorrer, e muitas vezes ocorre, que iniciados suponham que o fato de receberem cuidados dos orixás os torna superpoderosos e capazes de ultrapassar os limites do bom senso. A participação dos orixás na vida humana é absolutamente incompatível com imprudência e ausência de bom senso: “Se não souber nadar, não se jogue no rio, e, se não dispuser de proteção para subir no alto de uma palmeira, não suba, porque poderá cair e se machucar”. O orixá só protege a quem protege a si mesmo.

A *prudência* integra a ética da responsabilidade, que considera as conseqüências previsíveis dos atos, pois é preciso responsabilizar-se por intenções e princípios e também pelas conseqüências dos atos. A prudência permite deliberar a respeito do que é bom ou mau para que a ação implique um compromisso de fidelidade para com o futuro.

Sora e!
(Tome cuidado! Não se arrisque! Cuide de si mesmo!)

A *coragem* é, basicamente, a capacidade de superar o medo. Trata-se, pois, de uma característica psicológica transformada em virtude quando colocada a serviço de outros ou de uma causa. A ação corajosa decorre de determinação e disposição para enfrentar situações de risco, uma vez que sem riscos não se progride. Bons resultados, quando se busca melhor qualidade de vida, só são alcançados depois da ação, e não antes dela,⁷ e para agir é preciso coragem. Muitas pessoas falham por não arriscar, por não tentar. Algumas falham porque não têm coragem de manter a ação já desencadeada, outras falham porque não têm coragem de realizar do melhor modo possível tarefas a que se propuseram e outras, ainda, falham por não reconhecerem o momento certo de interromper uma ação quando esta perde o sentido ou se torna inoportuna. Isso aponta para o fato de que é necessário ter coragem para entrar em certos jogos da vida e também para sair deles. Ou seja, coragem para romper a inércia que antecede a ação e para romper

⁷ Diz um provérbio brasileiro, sempre mencionado por Valdemar Augusto Angerami, o Camon, que *dinheiro vem antes do trabalho somente no dicionário*.



o fluxo da ação caso ela se prolongue “por inércia”, apesar de haver perdido seu sentido original.

O que faz que a coragem seja tão respeitada é o fato de que, como virtude, supõe sempre uma forma de desinteresse, altruísmo ou generosidade. Vemos em alguns odus que evitar perigos exige tanta coragem quanto o enfrentamento de desafios, pois a mesma tenacidade demandada para o combate pode ser exigida para o recuo ou a fuga. As ações indispensáveis à consecução de certos objetivos devem ser avaliadas em função dos riscos presentes nas situações, o que exige, além da coragem, discernimento e prudência, pois a coragem não deve ser confundida com temeridade nem com imprudência.

No peito reside a autoconfiança, a confiança que inspiramos nos outros e a confiança que depositamos nos outros. *Aya* significa peito e também enfrentamento. *Ilaya* se refere à idéia de coragem e *laya* significa ter coragem, ser corajoso. *Alainiberu* é o destemido, o corajoso. É interessante lembrar que o respeito e o medo integram a dinâmica da coragem e da bravura, e que a coragem, para além dos limites, se faz imprudência.

A bravura e a capacidade de enfrentamento promovem segurança. Os corajosos inspiram confiança e conquistam o respeito das outras pessoas. A coragem se contrapõe ao medo. Essa virtude, como todas as demais, é qualidade do Ori, e sua morada é o peito, *okan*, local físico do conhecimento e da sabedoria, por caminhos da intuição.

A *justiça*, virtude cujo exercício demanda capacidade para discernir, liderar com sensatez, julgar e agir com imparcialidade, está intimamente relacionada à responsabilidade e à honestidade, e implica a obrigação de agirmos ao tomarmos consciência de alguma injustiça. Em certo Odu de Ifá, encontramos um verso que diz: “Se o filho do rei nasce dentuço, não pode tomar emprestados os lábios do escravo para cobrir seus dentes”.

A *generosidade*, segundo Comte-Sponville (1996), é a *virtude do dom*: não consiste apenas em atribuir a cada um o que lhe compete, mas, indo além, trata de oferecer a cada qual o que vai além do que lhe compete, ou seja, algo que lhe falta. Uma das principais forças antagonicas da generosidade é a crueldade. O homem cruel – *eniyán buruku* – age para provocar o sofrimento dos outros. A generosidade é considerada pelos iorubás como “o grande ebó”, pois o ato generoso atrai energias altamente favoráveis para quem o realiza. Aquele que pratica a generosidade de modo amplo, geral e irrestrito poderá ser considerado tolo. No entanto, aqui está um exemplo que sugere haver fundamentos para o dito popular que garante ser o comportamento do sábio idêntico, por vezes, ao do tolo.

A *hospitalidade* é propiciada pela associação entre *bondade* e *generosidade*. Seus efeitos beneficiam o indivíduo que as pratica e também aquele que as recebe. Por diversas razões, o maior prejudicado por atos mesquinhos é o próprio miserável. Se considerarmos um nível mais superficial, o mesquinho é prejudicado por seus atos egoístas, pelo simples fato de que a generosidade atrai simpatias. O generoso é benfeitor dos outros e de si mesmo, pois seus atos atraem o que há de melhor para a sua vida: boas oportunidades, sentimentos solidários e pessoas simpatizantes. Mesmo que uma pessoa não nasça com essas virtudes, pode empenhar-se em seu desenvolvimento.

Entendido de modo mais profundo, o ato generoso constitui um formidável recurso de bom viver, porque atrai bem-estar para quem o pratica. O generoso satisfaz o próprio Ori e beneficia o Ori de outra pessoa. Observemos que a generosidade implica uma luta pessoal contra impulsos egoístas e incrementa a disciplina, dois fatores que contribuem para a obtenção de serenidade e tranquilidade. Competência para estragar e destruir todos nós temos. São poucos, infelizmente, os que têm competência para consertar e restabelecer.

A generosidade e a bondade são denominadas *ore*, e o bondoso, generoso e abundante recebe o nome de *olore* (dono da bondade). A atitude miserável não se manifesta apenas no plano dos bens materiais, porque os atos miseráveis, ao provocarem antipatia, produzem um fluxo de energia contrário ao da Criação, pois a natureza anseia por servir. A generosidade, que se expressa pela solidariedade, atrai boas coisas e boas energias. Como diz o provérbio:

A cabaça do benevolente não quebra,
O prato do benevolente não trinca.
Crianças, dinheiro e saúde
Afluem para dentro da casa do benevolente.

A generosidade exige que se abra mão de parte das próprias regalias em favor de outrem. As energias benéficas geradas por essa disposição para compartilhar e servir trazem benesses à vida do generoso e também à vida de seus descendentes, de acordo com leis que regem uma espécie de genética espiritual. A verdadeira generosidade não demanda agradecimentos nem anseia por retribuição. Mas é sempre bom agradecer.

A *gratidão* pode ser estimulada por algo recebido – uma *graça*, um *dom* ou um gesto de bondade, o que em iorubá se diz *ore*. O ingrato é chamado *alaimore*. A gratidão é bastante valorizada entre os iorubás, sendo recomendável retribuir porque as expressões de gratidão fortalecem o impulso para o dom – *é preciso restituir para restaurar a força*. Por exemplo, se uma pessoa é freqüentemente

convidada para compartilhar refeições na casa de um amigo e nunca o convidada, essa atitude ofende o Ori dos envolvidos na situação.

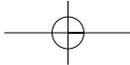
O *perdão* é considerado um caminho para a liberdade, na medida em que o ato de perdoar liberta ofensor e ofendido. *Idariji* significa *libertar* e se refere ao ato de libertar o Ori de um mal ou de uma tristeza. Perdoar liberta tanto o Ori do ofensor como o do ofendido. Quando uma pessoa faz mal à outra pode ser castigada pelo Ori daquele que foi ofendido ou prejudicado. O perdão liberta o ofensor. Perdoar é mais do que esquecer uma ocorrência desagradável: é remover toda a culpa do ofensor. *Toro idariji* é o ato de pedir perdão. Pode ocorrer que a mágoa provocada seja tão grande que torne impossível a concessão do perdão. Nesse caso, a maior penalidade para o ofensor, o seu grande castigo, são os efeitos do ódio do ofendido, sendo esses efeitos tão mais vigorosos, quanto mais forte o Ori do prejudicado, como sugerem as expressões a seguir:

Ori mi a mu e
(Meu Ori vai te pegar – te castigar)
Quando um bondoso feiticeiro fica descontente
não pode ser responsabilizado pelo mal que acontece
a quem o provoca
Porque em sua linhagem não é costume
Utilizar conhecimentos para prejudicar alguém.
Quando ele fica descontente
sua magia briga por ele

Independentemente das decisões que uma pessoa tome de forma consciente, seu Ori agirá penalizando ou beneficiando aqueles que lhe causaram prejuízos ou benefícios. A ação do Ori pode, inclusive, contrariar o desejo consciente de alguém, ou seja, a pessoa poderá se dispor a perdoar, enquanto seu Ori opta por castigar. É importante lembrar que o Ori de uma pessoa é onisciente e sabe quando alguém age em seu prejuízo, mesmo em se tratando de ações sorrateiras. Ori conhece o fato e age em defesa da pessoa.

A *compaixão*, virtude presente nos diversos contextos religiosos, decorre do sentimento que possibilita *sofrer com* e *experimental simpatia por alguém*. Ou seja, possibilita sentir em sintonia com o outro e participar dos sentimentos do outro. A *compaixão* opera para além da justiça.

A *paciência*, *suru*, é incluída pelos iorubás entre as virtudes cardeais e eles a consideram o princípio primordial de todo bem-estar. Ser paciente implica exercer domínio sobre o tempo e controlar os movimentos, que sempre se realizam em um *continuum* temporal. Ser paciente exige, pois, um relacionamento pacífico e harmonioso com *Igba*, o tempo, e com *Olojo*, o Senhor do Dia. Certamente, a pa-



Omoluwabi, Alakoso, teu caráter proferirá sentença a teu favor! ...

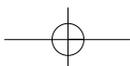
ciência está intimamente relacionada à serenidade e à sensatez. Paciência está estreitamente relacionada à ordem, disciplina e organização, e é por isso que Exu, orixá da ordem, disciplina e organização, recomenda treino constante e apóia seus devotos na conquista dessa virtude.

Consideremos agora o binômio *igbagbo* (confiança, fé, crença) e *iteriba* (respeito, humildade). *Igbagbo* significa crença, fé, convicção absoluta e inabalável. O ato de confiar, crer, acreditar, depende de qualidades individuais que algumas pessoas possuem e outras não. *Agbara* significa força e poder físicos, e *alagbara* designa o homem dotado dessa força; *ogbon* é a inteligência que se faz acompanhar de discernimento e sabedoria; *oye* é a percepção acurada; e *oran* é a capacidade para compreender. Esse conjunto de qualidades individuais favorece a possibilidade de confiar. Convém observar que não estamos nos referindo apenas ao ato de raciocinar, e sim à possibilidade de refletir, discernir e atentar para o sentido da existência. O senso comum nos leva a supor que, quanto mais tosca e precária for a capacidade de refletir e discernir, mais razões reunirá uma pessoa para recorrer à interferência divina em sua vida e confiar nela. Mas não é isso que afirmam os iorubás. Pelo contrário: afirmam que confiança, crença e ter fé são possibilidades humanas, verdadeiras capacidades construídas por meio do desenvolvimento da consciência individual, o que implica certamente poder reconhecer limites e responsabilidades.

Assim sendo, para os iorubás *igbagbo*, a convicção absoluta depende de um movimento de mão dupla, ou seja, de um lado, tem de haver uma pessoa capaz de acreditar e confiar, e, de outro, algo ou alguém confiável. A crença ou confiança é condicionada, pois, à ação afirmativa da outra parte, que deve demonstrar ser de fato confiável, e deve demonstrar isso por meio de efeitos claramente identificáveis no cotidiano da existência. A fé não é, pois, abstrata, e se espera que seja concretizada, confirmada pelas “graças” ou “dons” que possa propiciar.

Igbekele é depender, entregar-se confiantemente. Os bens materiais e não materiais – casa, carro, poder – também são *igbekele*, coisas nas quais confio. *Igbekele* é todo e qualquer recurso material ou não material que dá suporte à crença e possibilita atingir os objetivos. Por exemplo, se uma pessoa que não dispõe de carro chega à escola conduzida por alguém, essa condução foi seu *igbekele*, o elemento do qual dependeu para realizar a ação.

Igbojule (*igbe*, aquele; *uju*, olhos; *le*, por cima) significa aquilo ou aquele sobre o que se põem os olhos, aquilo que se imagina, em que se depositam fé e confiança: é aquilo ou aquele de que se depende. Possui sentido análogo ao de *igbekele*. *Igbokanle* (*igbe*, aquele; *kan*, mente; *le*, por cima) é aquilo sobre o que se deposita a mente, a imaginação. Em outras palavras, aquilo em que se depositam fé e confiança.



O que dizer sobre *fidelidade* e *lealdade*? *Ododo* é a fidelidade, *olododo* é o fiel, o leal (o dono da fidelidade) e *odale* é o traíçoeiro. Como assinala Comte-Sponville (1996, p. 25), a fidelidade não é um valor entre outros, uma virtude entre outras: “a fidelidade é aquilo porque e para que há valores e virtudes”. Só há justiça porque há justos fiéis e só há paz porque há pacíficos fiéis. Fidelidade e lealdade são os ingredientes básicos da amizade.

Ser fiel é imprescindível. E nas sociedades de tradição oral se enfatiza a fidelidade à verdade, uma vez que, como vimos anteriormente, o importante cultivo do passado e da ancestralidade demanda fidelidade ao que é pronunciado. A palavra está tão fortemente associada à identidade e ao caráter das pessoas que ser infiel ao que se enuncia pode comprometer a sobrevivência do grupo, da história e da própria individualidade.

Oto é a palavra iorubá que significa “verdade”. *Olooto* é todo aquele que fala a verdade, é sincero, age de modo verdadeiro. *Otito* significa fidelidade e *olotito* significa fiel, confiável por ser fiel, previsível nos tratos e nos contratos, digno de confiança. Vemos, pois, que a fidelidade se acha estreitamente relacionada à verdade, à confiança que se possa depositar em pessoas, cujas demonstrações de responsabilidade social e espiritual não deixam margem a dúvidas e incertezas. A sinceridade está relacionada à honestidade.

Mentira em iorubá é *iro*, e *alaini otito* é pessoa falsa, desprovida de verdade, desleal, infiel, não confiável. *Opuro* é o mentiroso.

O juramento, *ibura*, é realizado quando a pessoa se propõe até mesmo a perder a vida ou algo que lhe é vital para assegurar a veracidade do que verbaliza. O juramento é uma forma de dar peso à própria palavra, particularmente em momentos de tomada de decisão importante. Por exemplo, uma pessoa pode jurar estar falando a verdade em nome de Ogum e demonstra sua disposição de morrer ou perder algo que lhe é vital, mordendo uma chave ou um pedaço de metal e pedindo a Ogum que a destrua (em acidente envolvendo metais) caso esteja mentindo.

Um mentiroso, ao perder o crédito dos demais, perde também o respeito que lhe devotavam. Por isso se diz que a mentira mata. Mata socialmente pela perda da credibilidade e mata fisicamente porque acarreta perda de vitalidade. A mentira provoca um afastamento entre a pessoa e seu próprio Ori, e isso a enfraquece.

Um indivíduo incapaz de guardar confidências e particularidades alheias é chamado de *olofofô*, fofoqueiro (*ofofô* é fofoca). Ser fofoqueiro não é o mesmo que ser mentiroso. O fofoqueiro conta o que não deveria contar, enquanto o mentiroso fabula, inventa, cria relatos sobre fatos não ocorridos. A fofoca e a mentira incluem-se em um conjunto de lepras da palavra.

Omoluwabi, Alakoso, teu caráter proferirá sentença a teu favor! ...

Olofofo yera. A fê soro awo.
(Foqueiro, tira teu corpo deste lugar.
Queremos falar de awo.⁸)

Conforme sugerido, a fofoca e a mentira não são as únicas lepras da palavra. A fala depreciativa e a maledicência (*isata*) também o são. A maledicência, ato de criticar pessoas ou situações, acha-se intimamente relacionada à inveja (*ilara*). As críticas e referências depreciativas feitas a outras pessoas têm por motivo um sentimento de inferioridade ou de incômodo provocado pelo sucesso ou pelo brilho alheio.

Uma expressão dessa dinâmica da inveja encontramos no poema “O vagalume e o sapo”, do brasileiro João Ribeiro⁹:

Entre o gramado do campo, modesto, em paz se escondia
Pequeno pirilampo que, sem o saber, luzia.
Feio sapo repelente sai do córrego lodoso,
Cospa a baba de repente sobre o inseto luminoso.
Pergunta-lhe o vagalume: “Por que me vens maltratar?”
E o sapo com azedume: “Porque estás sempre a brilhar!”

Atitudes dessa natureza depreciam o Ori de quem as adota, pois acarretam perda da nobreza que lhe é própria.

Outras formas de uso impróprio da palavra são o falar excessivo e a prática da maldição (*epe*), que se opõe a *adura*, bênção, reza, oração. *Oniworoworo*, o falante, é geralmente insensato, acrítico em relação ao que fala e para quem fala. *Ifi enu sata* é expressão que designa todo e qualquer ato de uso inadequado do poder da fala.

Essas considerações a respeito do uso apropriado – ou não – da fala remetem à questão básica das diferenças entre o homem comum e aquele que busca um caminho de desenvolvimento de sua consciência e de sua espiritualidade. Certamente, as responsabilidades aumentam quando a pessoa se põe na senda do conhecimento e, mais ainda, quando exerce alguma forma de liderança religiosa, social ou política, o que exige a adoção de um modelo irrepreensível de comportamento. Fala-se, mais recentemente, em liderança servidora (Hunter, 2004, 2006), caracterizada pela atitude básica de pensar coletivamente, doar-se

⁸ *Awo* é segredo, conhecimento esotérico. Refere-se também à boa utilização de informações, à seriedade e ética no uso das informações.

⁹ Este poema ouvi do Mestre Gildo Alfinete, da Associação Brasileira de Capoeira Angola (Salvador – BA). Não foi localizada referência bibliográfica.

em favor do grupo e desenvolver, com os liderados, laços de confiança, incentivo e cooperação mútua, em pé de igualdade.

Observando a questão sob essa ótica, constatamos a necessidade de ampliação das consciências individuais, de desenvolvimento pessoal, de busca de autoconhecimento, de educação das virtudes, como condições para uma prática social que, além de trazer serenidade, confiança, bem-estar, melhor qualidade de vida em todos os seus aspectos, seja suficiente para tornar melhores as pessoas que as adotam.

Melhores em que sentido? Mais solidárias, mais bondosas, mais pacientes, mais tolerantes, mais amáveis, enfim, mais capazes de manifestar a nobreza de seus Oris e de participar de um projeto coletivo de vida de boa qualidade. Os atos para melhorar as condições de saúde, aumentar as chances de trabalho ou de felicidade no amor, entre tantas outras aspirações humanas, deverão decorrer naturalmente da aspiração autêntica e profunda de (re)conciliar-se com o universo.

Concluída a apresentação das principais virtudes, passemos agora às considerações sobre responsabilidade social. Considerando que as questões relativas aos valores ético-morais e à prática de virtudes podem ser tomadas como restritas ao âmbito das reflexões morais ou religiosas, parece interessante apoiar-nos no que foi considerado até agora na presente exposição para refletir sobre essas questões em outro âmbito: o dos debates sobre responsabilidade social, cuja prática é exercida por indivíduos e grupos, dos quais se demanda a adoção de atitudes e comportamentos socialmente responsáveis.

Responsabilidade social

A responsabilidade social fundamenta-se no sentimento de solidariedade. Solidariedade, do latim *solidum* (em bloco), alude ao fato de que todos formamos uma realidade compacta, um bloco. Noção análoga a essa é formulada pelos negros africanos que consideram que *de Deus a um grão de areia, o universo é sem costura*: uma rede de relações, uma imensa e delicada teia que vibra quando qualquer um de seus pontos é tocado.

Gonzalez-Carvajal (1997) lembra que a palavra solidariedade, nascida no âmbito do direito civil, designa um grupo de pessoas que compartilham responsabilidades. Por exemplo, um grupo de devedores no qual cada qual aceita, caso seja preciso, reintegrar a totalidade da dívida, liberando assim a todos os demais das obrigações contraídas. Mais tarde o termo viria a adquirir um significado ético e passaria a designar a convicção de que todos os seres humanos formam uma comunidade, cujos encargos devem ser assumidos por

todos, cabendo a cada membro do grupo contribuir e tendo, cada um, o direito de usufruir. Isso implica que a prática da solidariedade exige uma dupla atitude: a consciência do nós, ou seja, de uma ordem social compartilhada que se deseja continuar compartilhando, e a disposição para a renúncia ou o sacrifício pessoal em prol do bem coletivo.

O impulso solidário pode expressar-se por meio de atos de responsabilidade social. Compreendendo responsabilidade social como um valor e sua prática como uma virtude, lembremos que a formação de valores e virtudes também se dá por meio de processos educacionais. O tema da educação das virtudes vem ocupando, de forma crescente, o palco atual das preocupações e dos debates a respeito do bom viver. Além do aprendizado formal necessário à subsistência e à conquista de novos patamares sociais e econômicos, enfatiza-se cada vez mais a importância de uma formação pessoal que priorize a busca da própria felicidade, sem perder de vista o bem-estar do outro e a preservação da natureza.

No âmbito da psicologia, Jean Piaget e Lawrence Kohlberg, fundamentados em Kant, consideram o princípio da justiça como base no juízo moral e, ao realizarem estudos sobre o desenvolvimento moral, reconhecem que os indivíduos passam de uma forma moral heterônoma, submetida à coação, para outra forma, autônoma, apoiada em princípios éticos universais e nascida da cooperação no interior de grupos.

Considerando a responsabilidade social como valor e sua prática como virtude, e sabendo que praticar virtudes também se aprende, lembremos que os processos educacionais demandam o estabelecimento de relações interpessoais significativas. A construção de um novo quadro ético e moral implica, do ponto de vista psicológico, processos de reconstrução perceptual, o que envolve a dimensão da identidade e exige a presença de modelos identitários fortes.

A expressão “responsabilidade social”, cada vez mais freqüente e usual nas diversas instâncias da organização societária, vem conquistando particular ênfase no âmbito empresarial, marcado pela lógica do lucro, domínio em que se fez tradicional o valor da obtenção de lucro a qualquer custo e a obediência ao princípio segundo o qual *os fins justificam os meios*. O aparente paradoxo entre lucro nos empreendimentos empresariais e prática de virtudes poderá tornar instigante essa reflexão.

Responsabilidade social nas organizações

Novas táticas e estratégias vêm enriquecendo as possibilidades de ação no âmbito organizacional. Quando se trata de organizações do segundo setor, ou seja,

no âmbito empresarial, domínio em que predomina a lógica do lucro, convém estimular a noção de que lucro e responsabilidade social podem constituir faces da mesma moeda, desde que se articulem os interesses empresariais aos compromissos éticos e à sensibilidade diante de demandas comunitárias. Ou seja, desde que se busque obter retorno econômico para os acionistas e, simultaneamente, resultados de uma ação voltada à comunidade.

Cada empresa é um universo com características e sistemas de gerenciamento que lhes são próprios. Mas em todas, seja qual for o segmento de atuação, a ética é a base da responsabilidade social, expressa nos princípios e valores adotados pela organização e vividos por seus integrantes. Estamos falando, pois, de cultura organizacional.

Lembremos que as práticas de responsabilidade social não devem ser confundidas com iniciativas de caráter filantrópico, pois, enquanto a filantropia constitui uma ação assistencialista, pontual, de resultados imediatos, que beneficia tanto um único indivíduo como um grupo de pessoas ou uma instituição, a responsabilidade social dirige os esforços à cadeia de negócios da empresa e engloba preocupações e iniciativas com um público maior – acionistas, funcionários, prestadores de serviço, fornecedores, consumidores, comunidade, governo e meio ambiente. As demandas dos envolvidos em tão complexa trama são avaliadas e compreendidas, e, então, alinhadas aos negócios e demais interesses empresariais. Responsabilidade social empresarial é, pois, ferramenta de gestão de negócios sustentáveis e competitivos.

Responsabilidade social dentro e fora do âmbito empresarial: a importância do líder na construção de significados e formação do quadro ético e moral

Bons líderes sociais centralizam a sua atenção nos objetivos coletivos, em detrimento de seus interesses individuais, fato que, por si só, já denota uma importante característica de seu sistema de valores. Esse sistema de valores não admite que a escassez de recursos, que está na origem da análise econômica, legitime qualquer tipo de exclusão. Líderes eficazes nunca dizem “eu” porque pensam como “nós”. Aceitam as oportunidades e conferem os créditos à equipe, pois identificam-se com a tarefa e com o grupo. Compartilham conhecimentos e utilizam habilidades técnicas em favor do coletivo. Bons líderes motivam as pessoas para a ação.

O ideal de liderança é poder combinar, de modo equilibrado, a ação desenvolvida no âmbito da empresa como organismo e órgão de um sistema social mais amplo. Entre as tarefas do líder, inclui-se o desenvolvimento de políticas



Omoluwabi, Alakoso, teu caráter proferirá sentença a teu favor! ...

públicas que contribuam para criar um meio favorável ao desenvolvimento sustentável da comunidade.

Esses são alguns pressupostos importantes para o fomento da responsabilidade social como valor e como virtude, em um novo quadro ético-moral que toda organização, empresarial ou não, tem o desafio de construir para ser bem-sucedida.

Isso posto, enfatizamos o fato de que o foco incide sobre as relações interpessoais e sobre o quadro de valores das pessoas. Esses fatores estão sendo considerados como chaves para obtenção de sucesso, satisfação, reputação e prosperidade.

Parece-nos muito interessante o fato de estar havendo uma tomada de consciência a respeito da importância da educação de valores e virtudes para o sucesso das organizações, sejam elas do tipo e do tamanho que forem, e sejam quais forem as suas missões. Nesse novo panorama, a ênfase recai sobre aquela instância humana que os iorubás denominam Iwa. O fato de uma pessoa ser dotada de *Iwa rere* ou de *Iwa buruku* fará toda a diferença, uma vez que as atitudes e condutas determinam o sucesso – ou fracasso – das iniciativas pessoais e profissionais, bem como do propósito coletivo.

Vemos que nesse cenário socioeconômico passa a ser reconhecida a importância dos seguintes fatores: comportamento pessoal em grupo, talentos e limitações pessoais, visão e missão pessoais, autoconhecimento, consciência a respeito daquilo que se quer, empenho e persistência nos esforços para atingir metas individuais, tolerância e paciência para consigo mesmo e para com os outros, reconhecimento de que os valores pessoais são chaves para o sucesso, congruência entre valores pessoais e missão, desenvolvimento do próprio conceito de vida, renovação contínua da própria energia pessoal, desenvolvimento de carisma e reconhecimento da importância de seguir uma direção própria na vida. Ou seja, é preciso que Ori permaneça presente e atuante, conduzindo as várias instâncias do ser, agindo em consonância com Iwa, atento à ação de fatores ambientais e sociais.

Tendo abordado a questão da responsabilidade social dentro e fora do âmbito empresarial, cabe abordar agora, para finalizar, a questão da responsabilidade universal.

Responsabilidade universal

Dalai Lama (2000, p. 38) refere-se a um ditado do Tibet segundo o qual “a prática da virtude é tão difícil quanto fazer um burro subir uma colina, enquanto o envolvimento em qualquer atividade destrutiva é tão fácil quanto fazer rolar grandes pedras colina abaixo”.



Apesar dos obstáculos e das dificuldades, é imprescindível o cultivo das virtudes e de uma responsabilidade universal. Baseados em uma consciência universal (do termo tibetano *chi sem*, que significa literalmente “consciência”, *sem*; “universal”, *chi*), temos de desenvolver esse nível de responsabilidade, considerando a dimensão universal dos atos de cada um de nós e considerando que todos temos direitos iguais à felicidade. A consciência universal se expressa por uma disposição de espírito segundo a qual preferimos aproveitar toda e qualquer oportunidade de beneficiar os outros a cuidarmos exclusivamente de nossos restritos interesses pessoais. Uma das grandes vantagens do desenvolvimento da noção de responsabilidade universal é a de nos tornarmos sensíveis a todos os seres, de reconhecermos a necessidade de não causar divergências entre nossos semelhantes e de nos tornarmos mais conscientes da importância imensa de promover estados de satisfação.

Valores pessoais e a prática de virtudes deles decorrente estão diretamente relacionados ao exercício da responsabilidade social em todos os âmbitos e ao exercício da responsabilidade universal. Tais exercícios, como outros, demandam disciplina.

Vimos que os iorubás descrevem um indivíduo que, sendo múltiplo, deve colocar em interação harmoniosa as diversas dimensões que o compõem, para aumentar a congruência e consistência interna. *Casa dividida não sobreviverá*: sem integrar seus diversos componentes, dificilmente uma pessoa poderá tornar-se líder do próprio caminho de vida e muito menos líder grupal. A percepção de si como ser múltiplo, cujas partes devem articular-se harmoniosamente, é complementada pela consciência de sermos, cada um de nós, parte de um organismo coletivo e elo de uma corrente geracional. A congruência e consistência entre as partes que compõem o indivíduo aumentam as suas chances de proceder em conformidade com os valores universais. Congruência e consistência individuais possibilitam a participação solidária e eficiente no projeto coletivo de construção de uma sociedade justa e favorecem a inclusão dos indivíduos na preservação da casa planetária, em benefício de todos aqueles que compartilham o tempo presente, sem perda da perspectiva de ser preciso preservar e aprimorar o já conquistado, em favor das gerações vindouras.

O desejo – ou a necessidade – de cultivar valores pessoais é o primeiro passo no caminho de ampliação da própria consciência. Essa ampliação é condição indispensável para uma compreensão mais acurada das relações estabelecidas nessa imensa teia que é o universo, do papel que compete a cada um, do compromisso e a responsabilidade de cada indivíduo para com o coletivo humano

Omoluwabi, Alakoso, teu caráter proferirá sentença a teu favor! ...

e para com a natureza. O aprimoramento de valores e virtudes e a conquista de sucesso e felicidade integram a aspiração autêntica e profunda de (re)conciliação com o universo.

Referências

- ABIMBOLA, W. *Ifá: An exposition of Ifá Literary Corpus*. Ibadan: Oxford University Press, 1976.
- ABOY DOMINGO, N. *25 siglos de historia de la Santería Cubana*. Santander: Exa Editores, 2004.
- BENNETT, W. J. (Org.) *O livro das virtudes*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1995.
- COMTE-SPONVILLE, A. *Pequeno tratado das grandes virtudes*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- DALAI LAMA. *Uma ética para o novo milênio*. Rio de Janeiro: Sextante, 2000.
- ERNY, P. *L'enfant dans la pensée traditionnelle de l'Afrique noire*. Paris: Le Livre Africain, 1968.
- GONZALEZ-CARVAJAL, L. *Rostros alternativos de la solidaridad*. Madrid: Nueva Utopía, 1997.
- HAMPATE BÂ, A. A tradição viva. In: *História geral da África: metodologia e pré-história da África*. São Paulo: Ática; Paris: Unesco, 1982.
- HERNÁNDEZ, A S. *Echu-Elegguá*. Equilibrio dinámico de la existencia (Religión Yoruba). La Habana: Ediciones Unión, 1998.
- _____. *Ifá. Santa Palabra*. La ética del corazón. La Habana: Ediciones Unión, 2003.
- HUNTER, J. C. *O monge e o executivo*. São Paulo: Sextante, 2004.
- _____. *Como se tornar um líder servidor*. Princípios de liderança de “O monge e o executivo”. São Paulo: Sextante, 2006.
- LASCH, C. *A cultura do narcisismo: a vida americana numa era de esperanças em declínio*. Rio de Janeiro: Imago, 1983.
- _____. *O mínimo eu*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- RIBEIRO, R. I. *Alma africana no Brasil: Os Iorubás*. São Paulo: Oduduwa, 1996.
- SÁLÁMÌ, S. *A mitologia dos orixás africanos: Coletânea de Àdúrà (rezas), Ibá (saudações), Orìkì (evocações) e Orin (cantigas) usados nos cultos aos orixás na África*. Em yoruba com tradução para o português. São Paulo: Oduduwa, 1990. v.I.
- _____. *Cânticos dos orixás na África*. São Paulo: Oduduwa, 1992.

_____. *Ogum e a palavra de dor e júbilo entre os yoruba*. São Paulo: Oduduwa, 1994.

_____. *Poemas de Ifá e valores de conduta social entre os Yoruba da Nigéria (África do Oeste)*. São Paulo, 1999. Tese de Doutorado. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.

YUTANG, L. *A importância de viver: a arte de ser feliz revelada pela profunda sabedoria chinesa*. Rio de Janeiro: Globo, 1963.