

NASCENTES DE
PALAVRAS E FONTES
DE TEORIAS:
LIBERDADES E
PARCERIAS NA
CONSTRUÇÃO DE
ALTERNATIVAS



V SICCAL

[GT1 - COMUNICAÇÃO, CULTURA E DIVERSIDADE]

Silas Nogueira

Centro Universitário Moura Lacerda de Ribeirão Preto, Ribeirão Preto, SP

[RESUMO ABSTRACT RESUMEN]

Com a Colonização, instalaram-se no Brasil e nos outros países colonizados da América e da África uma política, no amplo sentido, e um modelo de desenvolvimento no qual violência, destruição, genocídio, exploração e desigualdades são componentes que, de alguma forma, se perpetuaram e chegaram à contemporaneidade. Mas, as buscas de formas de enfrentamento e superação continuam em diferentes campos de ação e de produção teórica, política, filosófica, acadêmica e instâncias que se alimentam de experiências de lutas e movimentos. As tentativas de construção de unidade de propósitos e esperanças demonstram que se abrem caminhos para a leitura livre e respeitosa, aliada ao reconhecimento das culturas e cosmologias alternativas e subalternizadas como fontes de conhecimento, valores e experiências.

Palavras-chave: Desenvolvimento. Destruição. Movimentos sociais. Teorias e experiências.

Due to the Colonization, a policy, in a broad sense, and a model of development where the violence, destruction, genocide, exploitation, and the inequalities are components that, in some way, have been installed in Brazil and in other colonized countries in the Americas and in Africa, have perpetuated and reached the contemporaneity. But the search for ways of confrontation and resilience continue in different scopes of action and theoretical, political, philosophical, academic production and instances that feed themselves on experiences of struggle and movements. The attempts to construct an unity of purposes and hopes demonstrate that new ways are being open for a free and respectable reading, based on the recognition of the cultures and alternative and subordinated cosmologies as sources of knowledge, values and experiences.

Keywords: Development. Destruction. Social movements. Theories and experiences.

Con el hecho de la Colonización, establecieronse en Brasil y en otros países colonizados de América e de África una política, en sentido amplio, y un modelo de desarrollo en el cual la violencia, la destrucción, el genocidio, la explotación, las desigualdades son componentes que, de alguna forma, se han perpetuado y llegado a la contemporaneidad. Pero las búsquedas de formas de enfrentamiento y superación continúan, en distintos campos de acción y de producción teórica, política, filosófica, académica y instancias que se alimentan de experiencias de lucha y movilizaciones. Los intentos de construcción de una unidad de propósitos y esperanzas demuestran que se abren caminos para la lectura libre y respetuosa, aliada al reconocimiento de las culturas y cosmologias alternativas y subalternizadas como fuentes de conocimiento, valores y experiencias.

Palabras clave: Desarrollo. Destrucción. Movimientos sociales. Teorías y experiencias.

No início de mês de outubro de 2021, dragas do garimpo ilegal tragaram e cuspiram duas crianças indígenas Yanomamis que brincavam no rio Uraricuera, que atravessa a comunidade indígena Makuxi, que integra a Terra Indígena Yanomami, no estado de Roraima, na Amazônia Brasileira. Os cadáveres dos pequenos foram encontrados dois dias depois pelos moradores da comunidade (Pitombo, 2021).

Dados do Atlas da Violência, publicação do IPEA (Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada, 2021), mostram que o assassinato de indígenas no Brasil aumentou 22% entre 2009 e 2019. Nesse mesmo período, o Supremo Tribunal Federal do País debate o chamado “marco temporal”, proposta que, também debatida no Legislativo, pode dificultar ainda mais a demarcação de terras indígenas no País. Mas o garimpo ilegal - atividade que foi estimulada no atual governo do País que desmontou ou desmobilizou os aparatos destinados a combater tanto a garimpagem ilícita e a invasão de terras indígenas quanto os desmatamentos - não mata só crianças, mata também os rios despejando grandes quantidades de mercúrio em suas águas e destruindo suas margens. Os resultados de sua ação, além do veneno, deixam feridas abertas nas margens dos rios e nas matas. Soma-se a isso a salinização dos rios que, com secas prolongas, desmatamentos de margens, sufocamento de igarapés, fontes, riachos e minas provocados em terra pelo avanço desordenado da agricultura industrial e pecuária, tem suas águas diminuídas e os leitos ocupados, cada vez mais intensamente, pelas águas do mar. Ribeirinhos, pescadores, indígenas, além da falta de comida derivada pelo desaparecimento de peixes e de matas, passam sede.

Sede e fome na maior bacia hidrográfica do mundo.

A acelerada destruição na Amazônia, não só no território brasileiro, é amplamente divulgada tanto quanto temida mundo afora. Mas o processo destrutivo e degradante avança por todo o País, do litoral à fronteira com outros países latino-americanos incluindo cerrado, o Pantanal e a Mata Atlântica. Nas regiões Centro Oeste, Leste e Sul, as mais ricas da nação e que incluem o estado de São Paulo, o desmatamento e a urbanização desordenada, sob comando do agronegócio, da construção civil e do setor imobiliário crescem, e as áreas verdes, parques pedaços restante de matas, sofrem incessante agressões, definham e caminham para a extinção junto com as águas, os rios, córregos, lagoas, minas e fontes. Recentes tempestades conjugando poeira e ventos fortes atingiram áreas urbanas e rurais de vários estados, incluindo o interior do Estado de São Paulo, região produtora de cana de açúcar e de etanol, o álcool chamado de “combustível limpo”. A tempestade foi identificada pelo discurso midiático como um *habbud*, fenômeno mais comum em áreas de extrema seca e de baixíssima umidade do ar. Em desertos, portanto. Mas o mesmo discurso esforçou-se para tratar a anomalia como “algo normal” ou “natural” e, mesmo ouvindo técnicos e especialistas em clima, praticamente não considerou a desertificação promovida pelo desmatamento, pela monocultura, algo constado por simples observação e pela drástica diminuição no volume das águas dos rios, os mesmos rios que começaram a morrer desde o início da industrialização, com o despejo de dejetos químicos e venenos e com a urbanização descontrolada e sua produção constante de

lixo e de esgotos. E morrem também animais, pássaros e insetos, incluindo as abelhas devido à industrialização da lavoura da monocultura exportadora que despeja agrotóxicos de avião sobre extensas áreas que chamam de cultivadas. No resultado, alimentos contaminados, água contaminada, vida contaminada.

Sim, os fatos acima integram o “aquecimento global”, a “crise climática” mundial, nome amenizado para o processo de destruição do planeta pelo sistema hegemônico e pelo seu “modelo de desenvolvimento”, cujos próceres e teóricos pouco ou nada dedicam ao questionamento – dizer reflexão seria exigir demais – sobre o sentido ou a busca de um significado de desenvolvimento que não seja assentado no eterno e constante crescimento. Ao conjunto de destruição, desrespeito e desvalorização da terra e da vida, no Brasil, somam-se as grandes desigualdades, grandes distâncias sociais e a violência direta e física que atinge a população, incluindo crianças e adolescentes (UNICEF¹ e FBSP², 2021).

Violência, destruição, genocídio, exploração e desigualdades são componentes assíduos na história do Brasil e da América desde o início da Colonização. O projeto que se efetivou junto à construção das relações capitalistas e cujos propósitos, irmanados, perpetuaram-se trazendo no seu bojo contradições, conflitos e avanços que, a despeitos de conquistas e acumulações, vitimaram principalmente trabalhadores, pobres, indígenas e negros. As buscas de superação das violências e das

desigualdades têm sido intensas historicamente falando, e quase sempre sufocadas ou ignoradas. Mas continuam em diferentes campos de ação e de produção teórica, política, filosófica, acadêmicas, resultante de experiências de lutas e movimentos. Construir unidade de propósitos, objetivos e ação é uma experiência difícil e passa pelos muitos caminhos do pensamento da criação e da própria história. No entanto, o que ilumina caminhos e possibilidades é a consciência de que os dominantes, as forças hegemônicas, desde a Colonização ao capitalismo tardio, estão no comando de um tipo de desenvolvimento que despreza a vida, os povos e a própria terra. Assumiram o “projeto prometeico do Ocidente”, aquele do ideário ocidental capitalista no qual “o indivíduo humano, todo poderoso, dominador da natureza, dispõe-se à produção ilimitada, cujo resultado lógico teria de ser, muito depois, o consumo exponencial (...) (SODRÉ, 2005: p. 17).

Colonização, massacre e esperanças

Na América Afro-Latina, para usar a denominação cunhada por Andrews (2007), terra onde o massacre, no entender de Manuel Scorza (1979), é incorporado às estações do ano, como uma primavera de sangue, o extermínio continua sob formas diversas que vão da morte pela fome às chacinas e execuções realizadas com participação de organismos oficiais, tanto nas periferias das grandes e médias cidades, como no campo e nas florestas, onde as

1 Fundo das Nações Unidas para a Infância (traduzido para o português).

2 Fórum Brasileiro de Segurança.

vítimas são ribeirinhos e diferentes núcleos dos povos indígenas.

Lutas, revoltas, sublevações, confederações, fugas, confrontos, organização de movimentos por liberdade e emancipação ocorreram desde o início da Colonização. A partir das primeiras sublevações indígenas, com revoltas armadas e criação de confederações e as inúmeras revoltas negras que culminaram, ou não, em quilombos, o embate e as diferentes formas de luta e enfrentamento aos poderes coloniais foram intensos. Delas nasceram as comunidades denominadas de quilombos no Brasil, os **cumbes** na Venezuela; os **palenques** na Colômbia; os **marrons** no Caribe inglês e nos EUA e os **cimarrones** em Cuba (NOGUEIRA, 2005). No Brasil, os denominados **quilombos**, palavra de origem quimbundo que, segundo Munanga (1995) e Gomes (1995) tem também o significado de **acampamento** e, considerando tanto o sentido militar do termo em português quanto o espaço real criado pelas lutas, o sentido de **fortificação** também é apropriado para designá-lo. Neste país, também, entre as sublevações indígenas mais marcantes, está a Confederação do Tamoios, ocorrida entre 1554 e 1567, que reuniu diferentes etnias e foi comandada por diferentes caciques, entres eles Aimberê e Cunhambebe (FERNANDES, 1975). Terminou com um acordo tramado por padres e a posterior traição aos indígenas que foram dizimados (VAINFAS, 1995).

Nos países andinos, da mesma forma, revoltas seguidas de massacres ocorreram ao longo da ocupação e continuidade da exploração colonial. Em meio a grande quantidade de sublevações, do México ao Chile, é possível destacar aquela comandada, no Peru, por Tupac Amará, nome assumido

pelo indígena José Gabriel Condorcanqui em reverência ao grande líder Inca, último antes do predomínio total dos espanhóis. Sua insurreição mobilizou cerca de cem mil indígenas, homens e mulheres. O exército espanhol contra-atacou invadindo aldeias e matando indiscriminadamente todos que nelas estivessem. Tupac, traído e derrotado em 1781, foi condenado a morte em um episódio que sintetiza a perversidade do pensamento e das práticas coloniais. Sua execução só ocorreu após ser amarrado a quatro cavalos para o esquartejamento, mas seu corpo resistiu. Tal como Zumbi dos Palmares, sua cabeça foi cortada, espetada em madeira e exposta ao público. (GALEANO, 1978 e 2008). Na Europa desse período, avançava o que ficou historicamente conhecido como Renascimento, movimento no qual engatinhava-se o que seria a “ciência moderna”.

Dos muitos quilombos criados em todo o território nacional, o de maior tamanho e projeção foi o de Palmares, que durou e resistiu praticamente por um século. Com início presumível em 1597, e possivelmente foi organizado bem antes, teve sua destruição física em 1695, com a captura e morte de seu líder mais conhecido, Zumbi. Neste caso também, acordos e traições possibilitaram a derrota e o massacre (CARNEIRO, 2011) e (MOURA, 1981 e 1992).

Tanto no caso das revoltas indígenas quanto nas diferentes formas de luta do povo negro, com particular atenção para a organização dos quilombos, incluindo fugas e posterior defesa dos territórios, o que mostra a história é a existência de sofisticadas estratégias e táticas de guerra diante de um inimigo fortemente armado, possuidor de arsenal bélico superior e com apoio da Metrópole e de recursos materiais

e não materiais que atuavam com a sedução e com a conquista da confiança e do imaginário. Quanto aos povos indígenas, e também, de forma uma pouco diferenciada, aos povos de matriz africana no Brasil, Vainfas (1995) mostra que atuaram as duas formas de poder: “Governo geral e jesuítas, Mem de Sá e Anchieta, duas faces da opressão que se abateu sobre a população indígena no século XVI”. (p. 48). E Bosi (1992) completa:

A aculturação católico-tupi foi pontuada de soluções estranhas quando não violentas. O círculo sagrado dos indígenas perde a unidade fortemente articulada que mantinha no estado tribal e reparte-se, sob a ação da catequese, em zonas opostas e inconciliáveis (p. 66).

Com os povos de matriz africana, na diáspora, os ataques para a subjugação foram no mesmo sentido. O colonizador tentou, a todo custo, reduzir cultura, imaginário, subjetividade, filosofia e conhecimentos trazidos pelos africanos à condição que ele próprio e seu mundo, o europeu, se encontravam. Dominados por monarquias, marcados pelos sombrios vieses do cristianismo/catolicismo em tempos de unidade entre igreja e Estado, aos integrantes da empresa colonial e seus súditos, sacerdotes e uma maioria de homens condenados ao degredo, restavam a obediência cega aos monarcas, a ambição, a avarizia, a violência no exercício da exploração e a pobreza de um ideário político e místico que, quando não os impedia experimentar a vida, os apavorava com diabos e infernos. Nascimento (2016), em obra consagrada, mostrou o aspecto da tentativa do que chamou de aculturação:

Não é exagero afirmar-se que desde o início da colonização, as culturas africanas, chegadas nos navios negreiros, foram mantidas num verdadeiro estado de sítio. Há um indiscutível caráter mais ou menos violento nas formas, às vezes sutis, da agressão espiritual a que era submetida a população africana, a começar pelo batismo ao qual o escravo estava sujeito nos portos africanos de embarque ou nos portos brasileiros de desembarque. As pressões culturais da sociedade dominante, a despeito de seus propósitos e esforços, não conseguiram, entretanto, suprimir a expressa herança espiritual do escravo (...) (p.12).

As inúmeras rebeliões, revoltas e levantes - alguns desses denominados, não sem exagero, de revolução - em toda a América, embora demonstrassem a força e a disposição de resistência, foram sucessivamente sendo sufocadas e o avanço da Colonização, em sua condição de elemento constitutivo e construtor dos avanços da modernidade no ocidente, prosseguiu com diferentes e renovadas estratégias que, na junção teórico-política de Colonização, Modernidade, Capitalismo, chega a contemporaneidade não só na forma de resquícios de seus mais sórdidos atributos - morte, torturas, genocídios de povos - mas se reelaborando e vivificando junto aos mecanismos teóricos, técnicos e políticos do capitalismo tardio em sua forma denominada de neoliberal. Entre 2019 e 2021, análises divulgadas amplamente sobre aspectos e práticas dos efeitos e formas políticas de enfrentamento da pandemia do coronavírus no Brasil trouxeram ao cotidiano e universo midiático o uso de expressões como genocídio e necropolítica.

Se a mais perceptível característica dos movimentos libertadores e revoltas contra escravização, exploração e outras formas de subjugação, até o final do século XIX, foram as posturas beligerantes e as ações armadas nos confrontos que resultavam em massacres, outras formas de resistência e enfrentamentos se davam, além das fugas constantes, em organizações mais urbanas como confrarias, irmandades e outros espaços de negociação e convivência que possibilitavam recursos tanto monetários quanto estratégicos de sobrevivência e elaboração de fugas e manutenção da identidade, solidariedade e dos saberes filosóficos, culturais e religiosos. Quanto a esses últimos, a criação, ainda durante a vigência da escravidão, dos chamados terreiros, ou casas de culto, que levariam, mais adiante, à formação do Candomblé, tornaram-se um **locus** de resistência e preservação do universo cultural e do aparato filosófico que possibilitou tanto a manutenção quanto a recriação e revitalização do patrimônio simbólico, político e mítico-religioso do negro no Brasil.

O patrimônio simbólico do negro-brasileiro (a memória cultural da África), afirmou-se aqui como território político-mítico-religioso, para a sua transmissão e preservação. Perdida a antiga dimensão do poder guerreiro, ficou para os membros de uma civilização desprovida de território físico a possibilidade de se “reterritorializar” na diáspora através de um patrimônio simbólico consubstanciado no saber vinculado ao culto dos muitos deuses, à institucionalização das festas, das dramatizações dançadas e das formas musicais. É o egbé, a comunidade litúrgica, o terreiro, que aparece

na primeira metade do século dezenove [...] (SODRÉ, 1988, p.50).

Essa possibilidade de transmissão e preservação do conhecimento, do pensamento, enfim, da filosofia de matriz africana no Brasil, a coloca como uma das principais fontes de referências para a construção e renovação das proposituras políticas que considerem “perspectiva/cosmologias/visões” oriundas “de corpos e lugares étnico-raciais/sexuais” que não sejam dos lugares e atores dominantes.

No início do século XX, vozes revolucionárias dão continuidade a partir das experiências, da memória e de todo aprendizado com as lutas e resistências anteriores e reelaboram propostas de uma nova base teórico-filosófica na busca de construção de uma unidade política com forças e correntes, muitas delas herdeiras das lutas mais antigas. Novas vozes, novos sujeitos, novos atores começam a aparecer e ganhar projeção em âmbitos nacionais e internacionais e dão continuidade às diferentes formas de resistência que se formavam nos também diferentes setores explorados, excluídos e espoliados desde o início do processo colonizador até a consolidação das bases que definiriam, posteriormente, as classes sociais no capitalismo contemporâneo.

Experiências e conhecimentos construídos

José Carlos Mariátegui, na sua juventude, tomou conhecimentos dos intensos movimentos, rebeliões e levantes que

sacudiam o Peru no final dos séculos XVIII e XIX, algumas das quais adentraram, de alguma forma, o século XX. Parte desses movimentos, embora já ocorressem em área urbana, com greves e ocupações, tinham no movimento indígena uma expressão que transcendia reivindicações econômicas, no caso das cidades e, no campo, ancoravam-se na luta pela terra, mas com uma dimensão que encontrava suas origens mais remotas na perspectiva de reconstrução de uma sociedade indígena, condizente com a tradição incaica, no caso. Buscavam a superação da opressão colonial, sem desassociá-la à uma revolução também indígena, com fortes críticas à herança hispânica e colonial. Esse contexto todo influenciou e despertou interesses políticos em Mariátegui, talvez por ter conhecimento de que outras grandes mobilizações andinas foram, historicamente, indígenas. E, por isso, sem uma crítica mais acentuada ao projeto da Modernidade, recorre ao marxismo como método e passa a lutar por “um socialismo indo-americano” (MARIÁTEGUI, 2005) que reconhecia a importância política das formas comunitárias de propriedade da terra e vivências indígenas, chamadas por ele de “comunismo indígena” (MARIÁTEGUI, 2008). Mesmo criticado nos espectros tradicionais dos partidos pela direita, por ser, a seu modo, revolucionário, e pela esquerda, por centrar-se em uma leitura “romântica”, Mariátegui influenciou e continua influenciando grupos, particularmente de jovens, e organizações partidárias na Venezuela, na Bolívia, onde um indígena, Evo Morales, chegou à presidência e no próprio Peru. Morreu sem ver profundas transformações no Peru nem nos Andes. Apesar da continuidade de mobilizações envolvendo povos indígenas, os “filhos do sol” ainda não viram o respeito profundo

às suas raízes e origens nem ao seu modo comunitário de viver. Quanto aos partidos, poucos chegaram a reconhecer Mariátegui, e menos ainda o Sol e as riquezas invisíveis de “Pacha Mama”.

Em meados do século passado, o senegalês, pesquisador, químico e filósofo Cheik Anta Diop, nascido em 1923, publica seus estudos que, entre outros resultados, abalam o eurocentrismo acadêmico e oferece elementos teóricos e filosóficos para enfrentar os avanços do chamado “racismo científico” que afetava tanto produções acadêmicas quanto as visões políticas conservadores nos âmbitos científico, filosófico e no senso comum. Diop, a partir de intensa pesquisa em história da filosofia, demonstra que a origem daquilo que ficou conhecido e estabelecido como filosofia no Ocidente, na realidade, tem suas origens e principais raízes no pensamento e na cosmogonia egípcia, portanto, na África. Essa pesquisa tem continuidade principalmente com seus alunos e seguidores Théophile Obenga, Mubabinge Bilolo e Molefi Kete Asante e, além da Europa, suas teses e posturas chegaram ao continente americano nos países do Norte e do Sul. Um dos seus continuadores, Obenga (2003), quase em uma síntese, afirma:

O paradigma hegeliano de leitura da história da humanidade continua em vigor, não foi posto em causa, até agora, pelo Ocidente (...) a Europa jamais criticou o seu eurocentrismo, o seu furor hegemônico cultural, a sua visão histórica (p.46).

O trabalho e o pensamento de Diop enfrentaram esse paradigma de forma consistente, envolvendo aquilo que, para o pensamento ocidental, é a base e a síntese

do conhecimento, a Filosofia (UFPE, 2019). Suas teses e estudos são fortes instrumentos contra o eurocentrismo e as continuidades do pensamento colonial trouxeram elementos influenciadores às lutas antirracistas, anticolonial e anticapitalistas, inclusive no Brasil.

Após lutas, prisões e uma produção teórica marcante, que inclui o Teatro Experimental do Negro, fundado em 1944, o dramaturgo, ator, economista, parlamentar – foi senador da República – e ativista contra o racismo, Abdias Nascimento, elabora um projeto, uma propositura politicamente organizada a partir de sua intensa experiência e de sua produção teórica, que leva o nome de Quilombismo, que o próprio define como “conceito emergente do processo histórico cultural da população afro-brasileira”. Em sua trajetória militante, teórico-política e filosófica explicitada em sua vigorosa produção intelectual, Nascimento navega em diferentes campos do universo negro-brasileiro e, assim, trouxe elementos que, ao contribuírem com a formação política e filosófica, rompeu barreiras epistemológicas na formulação de estratégias para os movimentos negros e as lutas antirracistas em geral.

Durante séculos temos carregado o peso dos crimes e dos erros do eurocentrismo ‘científico’, seus dogmas impostos em nossa carne como marcas ígneas da verdade definitiva. Agora devolvemos ao obstinado segmento ‘branco’ da sociedade brasileira suas mentiras, sua ideologia de supremacismo europeu, a lavagem cerebral que pretendia tirar nossa humanidade, nossa identidade, nossa dignidade, nossa liberdade. Proclamando a falência da colonização mental eurocentrista,

celebramos o advento da libertação quilombista. (NASCIMENTO, 2019, p.104).

Nascimento foi um militante protagonista em vários momentos e situações do combate ao racismo, inclusive em denúncia ao genocídio da população negra no Brasil (2016) e abraçou, no seu tempo, o universo filosófico, cosmogônico, mítico e poético da sabedoria de matriz africana tanto como inspiração e fundamentação política, aqui no amplo sentido do termo, como fonte para suas expressões artísticas no teatro, na poesia e na pintura. Navegou, como um lúcido e sagaz timoneiro, o “potencial imensurável que a persistência dos valores africanos em cultura e religião significa para o desenvolvimento do patrimônio espiritual e criativo do povo brasileiro” (2002).

Novas vozes, novos territórios

Os enfrentamentos, nas suas diferentes formas, das tentativas incessantes do pensamento ocidental de transformar-se em universal e único acompanham, como negação, a própria história da Colonização e do desenvolvimento do capitalismo. No entanto, no início do século XX, vozes transcontinentais como Diop, Fanon, Abímbólá, Mariátegui, Mignolo, Quijano, Said, Boaventura Santos e Grosfoguel se somaram aos muitos pensadores, filósofos e militantes que no Brasil se empenharam na construção de um arsenal teórico vasto e consistente, que formam um lastro, que é, ao mesmo tempo, político, filosófico, ideológico e cultural. As qualidades das

produções conhecidas as tornam capazes de fundamentar um projeto político “não hegemônico” que considere “pensar a realidade do real em configurações históricas não assimiláveis ao modelo greco-romano de ser” (SODRÉ, 2017, p.74) e apresentar elementos, se não totalmente distintos, aptos a indicar perspectivas e caminhos críticos, até onde possível, “descomprometidos com o modelo dito ocidental”. Abdias Nascimento, Lélia Gonzalez, Eduardo Oliveira, Muniz Sodré, Beatriz Nascimento, Clovis Moura, Jurema Werneck, Raoni Metuktire e outros de demais e recentes produções que se juntam, como Silvio Almeida, Dennis Oliveira, Renato Nogueira, Davi Kopenawa Yanomami, Rigoberta Menchu da Guatemala ou Domitilia da Bolívia, Ailton Krenak.

Nesse contexto, talvez não seja a expressão “desconstruir” a mais acertada - se é que o certo e o errado cabem sem questionamentos em qualquer tentativa de busca de arejar o pensamento - para um início de busca de elementos para se pensar o jogo que envolve a construção da modernidade, a colonização e a descolonização. Essa indagação aparece no capítulo 1 (“O Pretenso Espírito do Mundo”) do livro “Pensar Nagô” (Sodré, 2017) no tópico “O pensamento da Arkhé: Como se infere em filosofia, a ‘desconstrução’ tem matizes variados” (p.72). E, mesmo respeitando a inferência anunciada, é praticamente inevitável, em uma primeira leitura, conceber que autor traz nesse livro elementos teóricos muito pertinentes, se não para a desconstrução, para um vasculhar minucioso sobre as violências, as astúcias, mas também as fragilidades (doenças?) e sintomas destrutivos do edifício teórico político que, deixando mortos e ruínas no seu rastro,

chega à contemporaneidade, como resultado da junção histórica da Modernidade, da Colonização e do Capitalismo.

A se considerar que, para o mundo ocidental, da academia ao senso comum, “a filosofia é representada como matriz da razão e da excelência epistêmica (pensamento e ciência)” (2017, p.10), a concentração da análise e da crítica nesse universo questiona política e eticamente aquilo que forma as bases da ocidentalização e da universalização do pensamento, da linguagem e do modo dominante de elaboração das “formas de relacionamento com o real”, ou seja, os mecanismos de interpretação, fruição e internalização do conhecimento que se transformam em instrumentos para uma práxis de dominação política e social. E Sodré aponta e questiona não só a intencionalidade mas como a própria construção de sentidos e significados que foram incorporados “àquilo que o Ocidente habituou a chamar de filosofia, nome dado por Platão sua própria literatura” (p.74) contrapondo-se a *sofia* anterior, e, ao assim proceder, promove o pensador grego “a redução platônica da oralidade dialética ao discurso escrito” no onde prevalece a dimensão explicativa. Nesta existe a implicação, e mesmo o envolvimento do outro, mas no nível das operações puramente racionais de entendimento, porém diferente do que faziam os sábios anteriores, ao envolver o interlocutor “de modo a levá-lo a participar da produção do sentido” e não permanecer no mero entendimento cerebral decorrente da posição discursiva do sujeito” (p.74), mas sim em outra forma de compreensão “que implica uma concreta atuação subjetiva, ou seja, uma prática existencial por parte do ouvinte”. E é na continuidade de afirmação e confirmação dessas transformações

e consolidação de significados, incluindo particularmente a determinação da superioridade da escrita sobre a oralidade, que o saber e o conhecimento relacionados ao poder se instalam, alimentando a concepção de que filosofia/conhecimento/pensamento são propriedades particulares do pensamento ocidental e de suas criações como a Colonização, a Modernidade e o Capitalismo:

(...) é política e eticamente oportuno ressaltar que as tentativas modernas de limitar a possibilidade de afirmação de um pensamento filosófico ao interior dos muros simbólicos do Império Euro-americano são embaladas, querendo-se ou não, por uma vontade de poder imperial e colonial (p.74).

Relevando que Sodré, citando Carneiro Leão, parte da consideração da filosofia também como “uma experiência do pensamento”, importa trazer a questão que formula para a reflexão contemporânea que envolve tanto os debates teóricos quanto as buscas de superação e enfrentamento da situação de declínio, exaustão e destruição que permeiam as relações sociais hegemônicas construídas e embasadas pelas bases daquele que pode ser identificado como “pensamento ocidental”:

Mas como diagnosticar a vigência desse esforço de pensar a realidade do real em configurações históricas não assimiláveis ao modelo greco-romano de ser? Qual seria, assim, o sintoma de presença dessa experiência radical nos modos de pensar de sociedades tradicionais genealogicamente descomprometidos com o modelo dito ocidental? (p. 72).

Lembra o autor que o citado Leão não desconsidera outras experiências como o mito e a experiência do “extraordinário”, tenha este caráter religioso ou não, e também a experiência da poesia e da arte. E completa com aquilo que denomina de “(no fundo), a primeira experiência de pensamento”, a “polis e a politeia”, um “bios”, ou uma esfera que traria no seu interior a vida e a morte mas que, aqui, torna-se inevitável aproximar de uma concepção ampla de política. Assim, não sem considerar os riscos da redução possível, mesmo que a intenção seja ampliar, à experiência do pensamento, busca-se, aqui, aproximar as experiências do extraordinário, da poesia e da arte e do ato de buscar, na “polis”, (enquanto sociedade, comunidade, campo da atividade humana) uma alegria de viver enfrentando os desígnios da morte e da dor, ou seja, buscando alguma unidade entre arte e ciência, sabedoria e poesia para conceituar, de forma ampliada, política e as formas de luta adotadas nas perspectivas da vivência de forma integral, física, cultural, filosófica e criativa.

Em obras como “Verdade Seduzida”, com primeira edição em 1983 e “O terreiro e a cidade” (1988), Muniz Sodré já trazia o universo filosófico dos povos de matriz africana com a clara intensão de mostrar que sabedorias, conhecimentos, mitos e valores que constituíam as bases filosóficas de uma cosmogonia de vasta amplitude que se diferia, em alguns aspectos, daquela oriunda do universo greco-romano, não eram, em nenhuma instância, inferiores àquela. Considerando isso, o pensador brasileiro continuou sua pesquisa e produção aprofundando-as de modo a chegar, em 2017, numa espécie “resultado”, em uma colheita vinda de uma lavoura

amadurecida, pacientemente trabalhada, que é o livro “Pensar Nagô”. Nele Sodré retoma a temática, como disse um crítico, em “análise eminentemente filosófica”. Por dominar o idioma das duas grandes vertentes filosóficas, o grego e o yorubá, navegou com certa facilidade nas comparações, aproximações e citações dos dois campos. O confronto, ou o jogo, para usar expressão sua, se dá a maneira já anunciada no “Verdade Seduzida”, sem a intencionalidade da prova aristotélica e maniqueísta: “Quer-se apenas mostrar que outras perspectivas são possíveis, outras histórias podem ser contadas além daquelas que a ideologia produz sobre si mesma (2005, p. 10).

Essa trajetória analítica tem como base concreta inicial, ainda em 1988, em O Terreiro e a Cidade, as formas de construção, a preservação, a (re)territorialização, as renovações e recriações das culturas de matriz africana trazidas para o Brasil, seus lugares (territórios, terreiros, espaços do sagrado e da vivência) e suas estratégias de cultivo e sobrevivência assim como seus “elementos básicos de sua organização de origem” SODRÉ (2005).

Não obstante a força das armas e as disposições ideológicas (de parte dos grupos dirigentes do Estado) de quebrar as formas econômicas, políticas, familiares e míticas de todos os negros sem distinção, os nagôs conseguiram reimplantar aqui – de modo mais extenso e com maior alcance estrutural na Bahia – os elementos básicos de sua organização de origem (SODRÉ, 2005, p.90).

Refere-se o autor ao “arcabouço filosófico, cosmogônico, base de uma cultura milenar, que foi preservado mediante

práticas, memória e recurso oral, particularmente quando pode ser integrado ao cotidiano dos *Egbés* (casas de culto, terreiros) em um processo longo e árduo” (NOGUEIRA e SOUZA MARIA, 2021, p.153).

A abundância de elementos teórico-políticos apontam para a possibilidade de criação de uma propositura de caráter ético-político inovadora, humanizada no jogo contemporâneo de forças que se assentam sobre a destruição, a alienação e a exploração. Se a partir da explicitação e compreensão das “trocias simbólicas” existentes nas raízes da cultura de matriz yorubá já se encontram as bases que podem ser tratadas como “econômicas”, pela leitura puramente ocidental, é no sentido amplo de “relação” que elementos mais abrangentes – que podem, da mesma forma, filosoficamente, projetar uma “economia” diferenciada ecológica e politicamente – que essa cultura demonstra o seu potencial criador. Definidas a partir de princípios enraizados nas relações comunitárias, numa primeira leitura, podem ser interpretadas de forma reduzida à sobrevivência física de um grupo específico quando a leitura se atém a primeira descrição que situa as trocas na “obrigação (de dar) e a reciprocidade (receber e restituir) são as regras básicas. É o grupo (concreto) e não o valor (abstrato) que detém as regras das trocas” (SODRÉ, 2005, p. 95). Tratam-se de relações que não buscam a acumulação nem a criação do excedente que, no contexto do capitalismo, transforma-se em poder. Assim, mesmo considerando a amplitude das referidas trocas simbólicas para a reflexão em torno de uma possível “infraestrutura”, não podem ser tomadas de forma isolada da fundamentação teórico-filosófica presente no conjunto do pensamento de origem e matriz

africana. O caminhar político e filosófico não se sustenta se, inicialmente, não considerar que

O viés racial e religioso permeia o substrato conceitual dos escritores que, romanticamente, desde os fins do século XIX, definem a “cultura verdadeira” ou a civilização como a busca de um ideal, historicamente transmitido pela Grécia antiga, em que se evidencia a separação entre natureza e cultura (2017, p.36).

Com essa afirmação, Sodré indica uma das possibilidades, dentro outras, de busca de superação do Colonialismo/Capitalismo a partir de questionamento de suas raízes mais profundas que, escondidas, travestidas, remodeladas, chegam à contemporaneidade norteando e organizando pensamentos em âmbitos individuais e sociais, coletivos e políticos. Ao mesmo tempo, afastando-se de qualquer pretensão de afirmar “verdades únicas”, afasta os danos de fundamentalismo de qualquer estirpe já que, nos dizeres de Grosfuguel (2008), “o que todos os fundamentalismos têm em comum (incluindo o eurocêntrico) é a premissa de que existe apenas uma única tradição epistêmica a partir da qual pode alcançar-se a Verdade e a Universalidade”.

O volume e a intensidade da crítica ao escopo do pensamento ocidental - que embasa o desenvolvimento da tríade Colonização/Capitalismo/Modernidade - desenvolvido por Sodré e sintetizado no livro Pensar Nagô, também indica que as propostas de superação do universalismo e predominância requer o reconhecimento de que “a descolonização do conhecimento exigiria levar a sério a perspectiva/cosmologias/visões de pensadores críticos do Sul

Global, que pensam com e a partir de corpos e lugares étnico-raciais/sexuais subalternizados” (GROSFUGUEL, 2008). E, com liberdade de pensamento e respeito pela diversidade em todas as suas implicações, considerar perspectivas e cosmologias alternativas e subalternizadas colabora também para evitar os reducionismos que, mesmo se colocando como “pós”, continuam “reproduzindo, dentro dos seus domínios de pensamento e prática, uma determinada forma de colonialidade do poder/conhecimento” (Idem). Ao mesmo tempo, oferece abertura para que, nas análises e pensamento, o conceito de Capitalismo não seja apenas aquele que “privilegia as relações económicas sobre as relações sociais”, ou seja, não ignora os aspectos culturais e filosóficos dentro das ações e o controle de pensamentos e práticas sociais em uma redução que também afetaria as proposituras alternativas.

“Como podes comprar ou vender o céu, o calor da terra?”

Aqui importa ressaltar também que, no desenvolvimento do pensamento, Sodré, além de sua vivência em instâncias mítico-filosóficas, para dar conta da complexidade do universo de matriz africana, trabalhou e recorreu ao conceito de Arkhé, em jogo e desafio com a origem grega do termo. O recurso pode ser estendido às tentativas de aproximação e produção teórica relacionadas também a outras culturas e pensamentos não ocidentais, como as culturas indígenas da América. De forma resumida, reduzindo um amplo conceito, pode-se afirmar que Arkhé é o reconhecimento de

uma linha de continuidade entre origem e destino. Envolve, assim, a não linearidade do tempo que, em movimento, liga ancestralidade, origem e futuro, sendo a origem entendida não como “simples início histórico” mas como o “eterno impulso inaugural da força de continuidade do grupo. A Arkhé está no passado e no futuro, é tanto origem como destino (...) Arkhé é esperança, não como utopia, mas como terreno onde se planta o axé da mudança” (1988, p. 153). O instrumental teórico, que desconstrói uma temporalidade dominante, abre caminho para a leitura livre e respeitosa, parceira das “perspectivas e cosmologias” alternativas e subalternizadas. Suscita questionamentos ao “projeto prometeico do Ocidente: o indivíduo humano, todo poderoso, dominador da natureza,” que “dispõe-se à produção ilimitada, cujo resultado lógico teria de ser, muito depois, o consumo exponencial (2005, p. 95). E, o pensamento que funda uma relação com a natureza, apenas na sanha de dominá-la, não poderia entender os aspectos das relações, simbólicas ou não, que, nas culturas de matriz africana, ganham uma amplitude qualitativa, na relação do humano com o natural, relação que não “exclui nenhuma entidade: bichos, plantas, minerais, homens vivos e mortos participam ativamente, como parceiros legítimos da troca, nos ciclos vitais” (Idem). A racionalidade ocidental qualifica e define essa relação como “animismo” e encerra aí seu entendimento. Mas, no pensamento das culturas de Arkhé, as qualidades da relação com os elementos da natureza são de outra dimensão, uma instância do pensamento que se torna inacessível com o bloqueio da racionalidade ocidental/colonial. Trata-se de relação que não é apenas de respeito, embora exista, e muito, nem de uso utilitarista, pragmático, e menos ainda comercial.

As plantas têm um estatuto muito especial para os africanos e seus descendentes. (...) Ele está convicto de que “sem folha, não há deus” (aforismo nagô) e também de que é preciso dirigir-se às plantas na linguagem dos deuses - palavras e cânticos apropriados (...) A mata é, assim, um lugar de encantamento ou um lugar “ativo”, tal como entendia Spinoza (na *Ética*) ao falar de “*natura naturans*”) (natureza naturante) e “*natura naturata*”) (natureza naturada). No primeiro caso, a natureza apresenta-se como divina e ativa, em oposição a uma natureza passiva, puramente material (1988, p.168).

Essas qualidades das relações fundamentam uma postura ético-política que vai além do conceito de sagrado, pois a sacralidade existente extrapola o conceito predominante na religião ocidental que é “vocacionada para a dominação universal do espaço humano”. Mas também não pode ser confundida com nenhum “biologismo telúrico”. Não se trata de uma “religião” que busca exhibir “uma grande ‘verdade natural’ mas da dimensão sagrada que permeia a história”.

De fato, uma coisa é o sagrado, outra a religião. O sagrado implica o princípio de uma realidade “separada” (sacer, em latim) que permite um contato imediato com a divindade. Já a religião, que é administração e monopólio intelectualizado da fé monoteísta, visa a superar os transe emotivos e “violentos” (no sentido das experiências de sacrifício e de mobilização de forças cósmicas) do sagrado. A experiência sacra é mais corporal do que intelectual, mais somática do que propriamente psíquica, quando se entende

psiquismo como um registro de interioridade não ritualístico. (SODRÉ, 2017, p. 117).

Para mostrar que na cosmogonia de matriz africana e em outras “culturas de Arkhé, “A visão qualitativa e sagrada do espaço gera uma consciência ecológica”, Sodré (idem) remonta   conhecida carta que um indígena, o cacique Seattle, enviou a um presidente norte-americano. Na carta, o cacique pergunta:

“Como podes comprar ou vender o céu, o calor da terra? Tal idéia  -nos estranha. Se não somos donos da pureza do ar ou do resplendor da água, como, então, podes compr -los?” E, mais adiante: “Somos parte da terra, e ela   parte de nós. As flores perfumadas são nossas irmãs; o cervo, o cavalo, a grande  guia - são nossos irmãos. As cristas rochosas, o fundo das campinas, o calor que emana do corpo de um mustang, todos pertencem   mesma família” (apud SODRÉ, 2017, p. 67).

Assim, as culturas de Arkh , desde a origem ao que foi preservado e continua cultivado, trazem em si essa no o, essa ideia, esse luzir de pensamento que não tem dificuldade em estabelecer “uma parceria sagrada” entre humanos e a Terra. Uma parceria que promove um envolvimento, uma postura político-ecológica e crítica mesmo na vigência de um contexto de intenso domínio - via tecnologias de informa o e comunica o - do Capital, da lógica da mercadoria e das grandes corpora es promovendo o controle e o avançando sobre todos os aspectos do imaginário e da constitui o dos sujeitos e das formas de viver e sentir a vida no mundo. “A visão qualitativa e sagrada do espaço”, tal

como traduzida por Muniz Sodré,  , como na natureza, fonte, nascente que está no mundo, nos continentes, como a oferecer sua contribui o a todos os embates teóricos, políticos, a todas as lutas empenhadas na conten o e supera o da destrui o acelerada em marcha, que aponta tanto para o genocídio quanto para a desertifica o da Terra e dos valores, sentidos e pensamento daqueles que a habitam. ■

[SILAS NOGUEIRA]

Doutor em Ciências da Comunica o (ECA/USP); pesquisador do Centro de Estudos Latino-americanos em Comunica o e Cultura (CELACC/ECA/USp); professor da Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG/Passos, MG) e do Centro Universitário Moura Lacerda de Ribeirão Preto, SP e membro do Centro Cultural Or nmil  de Ribeirão Preto. E-mail: solsing@uol.com.br

Referências

ANDREWS, George Reid. **América Afro-latina, 1800 - 2000**. São Carlos: Ed. UFSCAR, 2007.

BOSI, Alfredo. **A dialética da colonização**. 2ª. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

CARNEIRO, E. **O Quilombo dos Palmares**. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

FERNANDES, Florestan. Os Tupis e a reação tribal à conquista. In: **Investigação etnológica no Brasil e outros ensaios**. Vozes, Petrópolis 1975.

FOLHA. **Crianças yanomami foram 'sugadas e cuspidas' por draga de garimpeiros, dizem indígenas**. Reportagem de 15/10/2021. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2021/10/criancas-ianomamis-foram-sugadas-e-cuspidas-por-draga-de-garimpeiros-dizem-indigenas.shtml>. Acesso em: 14 out. 2021.

GALEANO, Eduardo. **As veias abertas da América Latina**. São Paulo: Paz e Terra, 1978.

GALEANO, Eduardo **Espelhos. Uma história quase universal**. Porto Alegre: L&PM. 2008.

GROSGOUGUEL, Ramón. «**Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global**», Revista Crítica de Ciências Sociais [Online], 80 | 2008, publicado a 01 outubro 2012, consultado a 26 de set. 2021. URL: <http://journals.openedition.org/rccs/697>; DOI: <https://doi.org/10.4000/rccs.697>.

IPEA (Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada) – **Atlas da violência (2021)**. Disponível em: <https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia>. Acesso em: 27 out. 2021.

MARIÁTEGUI, José Carlos. **Por um socialismo indo-americano: ensaios escolhidos**. (seleção de Michael Löwy). Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2005.

MARIÁTEGUI, José Carlos. **Sete ensaios de interpretação da realidade peruana**. São Paulo: Expressão Popular: Clacso, 2008.

MOURA, Clóvis. **História do negro brasileiro**. São Paulo: Ática, 1992.

MOURA, Clóvis. **Rebeliões da Senzala**. São Paulo: LECH, 1981.

MUNANGA, Kabenguele. “Origem e histórico do quilombo na África”, **Revista USP**, volume 28, 1995-1996.

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado** – 3ª edição - São Paulo: Perspectivas, 2016.

NASCIMENTO, Abdias do. **O quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista**. São Paulo: Perspectiva, 2019.

NOGUEIRA, Silas. **Movimentos sociais, cultura, comunicação e participação política**. São Paulo, 2005. 288 f. Tese de Doutorado -, Escola de Comunicação e Artes (ECA) Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

NOGUEIRA, Silas; MARIA, A. F. B. S. O vínculo mítico e humano – o *Egbé* e aspectos da resistência e do conhecimento na luta antirracista no Brasil. In **Cultura e diversidade na resistência ao retrocesso: aspectos de degradação e agravamento de crises na sociedade brasileira contemporânea**. Jundiaí: Paco Editorial, 2021.

OBENGA, Teóphile. **O sentido da luta contra o africanismo eurocentrista**. Portugal e Angola: Edições Mulemba, 2013.

SCORSA, Manuel. **Cantar de Agapito Robles**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade**. Petrópolis: Vozes, 1988.

SODRÉ, Muniz. **A verdade seduzida: por um conceito de cultura**. 3. ed. Rio de Janeiro: DP&A. 2005.

SODRÉ, Muniz. **Pensar nagô**. – Petrópolis: Vozes, 2017.

UFPE. **Panorama histórico da vida, do pensamento e da obra de Cheikh Anta Diop** [recurso eletrônico] / [tradução : Humberto Luiz Lima de Oliveira] Universidade Federal de Pernambuco. Recife: Ed. UFPE, 2019.

UNICEF/ FBSP. **Panorama da violência letal e sexual contra crianças e adolescentes no Brasil**. Fundo das Nações Unidas para a Infância (UNICEF) e Fórum Brasileiro de Segurança FBSP, 2021. Disponível em: <https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2021/10/panorama-da-violencia-letal-e-sexual-contra-criancas-e-adolescentes-final-2010.pdf>. Acesso em: 27 out. 2021.

VAINFAS, Ronaldo. **As heresias dos índios - catolicismo e rebeldia no Brasil colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.