

A emergência dos pensamentos quilombolas e indígenas nas Ciências Sociais brasileiras

Luane Bento dos Santos¹

Recebido em abril de 2023

Aceito em julho de 2023

RESUMO

As vozes de lideranças quilombolas e indígenas têm ganhado força no cenário acadêmico. Temos acompanhado debates, encontros, seminários e mesas-redondas em que representantes das comunidades tradicionais indígenas e quilombolas são chamados para colaborar no lugar de palestrantes ou como mestres de ofício. As reflexões trazidas por esses “outros” ao espaço acadêmico têm sido muito utilizadas para pensar questões ambientais, ecológicas, e também para alertar como a lógica capitalista desenvolvimentista é nociva para a preservação do meio ambiente. A partir dessas contribuições, neste trabalho buscaremos apresentar essas vozes no contexto das Ciências Sociais. Demonstramos como as questões socioambientais estão incluídas nessas vozes, como elas fazem parte do modo de ser e se relacionar com a realidade dessas comunidades. Trazemos para a análise os trabalhos das lideranças indígenas e quilombolas Ailton Krenak (2017, 2019) e Antônio Bispo dos Santos (2015, 2016).

Palavras-chaves: Relações Étnico-raciais; Antropologia Social; Comunidades tradicionais; Contra-colonização.

The emergence of quilombola and indigenous thoughts in Brazilian Social Sciences

ABSTRACT

The voices of quilombola and indigenous leaders have gained strength in the academic scenario. We have followed debates, meetings, seminars and round tables in which representatives of traditional indigenous and quilombola communities are invited to collaborate in the place of speakers or as craft masters. The reflections brought by these “others” to the academic space have been widely used to think about environmental and ecological issues, and also to alert how the developmentalist capitalist logic is harmful for the preservation of the environment. From these contributions, in this work we will seek to present these voices in Social Science. We demonstrate how socio-environmental issues are included in these voices, how they are part of the way of being and relating to the reality of these communities. We bring to the analysis the work of indigenous and quilombola leaders Ailton Krenak (2017, 2019) and Antônio Bispo dos Santos (2015, 2016).

¹ Doutora em Ciências Sociais/PUC-Rio. Docente de Sociologia na Educação Básica. Pesquisadora colaboradora no Laboratório de Ensino de Sociologia Florestan Fernandes - LABES/ UFRJ. Membro da Associação Brasileira de Pesquisadores Negros/ABPN. Diretora e roteirista do curta-metragem Memórias Trançadas (2022). Brasil, Rio de Janeiro (RJ). E-mail: luanebentosantos@gmail.com. Phd in Social Science/PUC-Rio. Teacher of Sociology in Basic Education. Collaboration researcher at the Florestan Fernandes - Sociology Teaching Laboratory/LABES-UFRJ. Member of the Brazilian Association of Black Researchers/ABPN. Filmmaker and screenwriter of the short film Braided Memories (2022). Brazil, Rio de Janeiro (RJ). E-mail: luanebentosantos@gmail.com

Keywords: Ethnic-racial Relations; Social Anthropology; Traditional Communities; Counter-colonization.

1. Introdução

Diante da leitura dos trabalhos de Ailton Krenak (2017, 2019) e Antônio Bispo dos Santos (2015, 2016) notamos que os discursos coloniais de desaparecimento e esfacelamento dos povos indígenas e quilombolas no território brasileiro atravessaram ambos os grupos de modo idêntico, assim como o massacre e as práticas de extermínio efetivadas pelo Estado e sociedade brasileira. Na história do Brasil, foram recorrentes as tentativas de apagamento simbólico, aculturação e dominação dessas comunidades². Tais ações violentas são baseadas na interpretação preconceituosa e colonial de que os modos de existir, de lidar com a natureza e perceber a realidade, ou seja, suas cosmovisões de mundo, sejam atrasadas, distantes dos ideais de civilidade e desenvolvimento ocidental.

As narrativas contra-coloniais desses autores afetaram diretamente nossa reflexão, pois percebemos que são perspectivas muito próximas às da comunidade de terreiro (religiões de matrizes africanas) da qual a autora do texto é pertencente³.

Nas Ciências Sociais, especialmente na Antropologia e na Etnologia, as sociedades (grupos de humanos) chamadas de “primitivas” sempre foram vistas pela “perspectiva da falta”, como observa Pierre Clastres (2003) na obra *“Sociedade contra o Estado”*. Essa concepção de falta sempre era pensada a partir dos elementos comuns ao modelo de vida ocidental e, nesse sentido, procuravam encontrar nelas, por exemplo: relações de trabalho estafantes como as nossas, perspectiva de indivíduo, necessidade de ter um Estado ou até mesmo o estabelecimento de sistema religioso (religião). No entanto,

² No artigo “Modos quilombolas” (2015) de Antonio Bispo dos Santos, vemos de modo sintético como o Estado brasileiro realizou esses processos.

³ Durante a leitura dos textos as questões referentes ao tratamento dado à terra nos chamou bastante atenção. A terra como lugar sagrado, de origem, a perspectiva de grande mãe-ancestral que acolhe a todos. Nos Candomblés brasileiros, quase todas as tradições, nações, tem culto a terra e a pensam como ser independente, vivo, e mãe de todos. Outro ponto é a relação com a natureza, já que o candomblé cultua a natureza por entender que os deuses estão concentrados na água, no fogo, no céu, no arco-íris, na chuva, no mangue, na floresta, nas árvores e também nos animais, como tartarugas, cágados, coruja, caracol (igb) dentre outros.

pouco se pensava em torno dos efeitos perniciosos que era a presença do homem branco e colonizador no território dos povos descritos como primitivos. Sobre isso Sahlins (2004, p.114) comenta:

O meio ambiente de outros foi seletivamente despojado pelos europeus, antes que se pudessem fazer descrições fidedignas da produção nativa: os esquimós que conhecemos já não caçam baleias, os bosquímanos foram privados da caça, e os pinheirais dos shoshoni foram transformados em madeira, ao mesmo tempo que suas áreas de caça tornaram-se pasto para o gado. Se esses povos são hoje descritos como empobrecidos com recursos “escassos e pouco dignos de confiança”, será que isso é uma indicação da situação dos aborígenes ou da coerção colonial.

Ailton Krenak (2019) também salienta os efeitos nefastos da empreitada colonial sobre os povos “originários”⁴ e alerta para os valores trazidos dentro da noção de humanidade, tão disseminada nas culturas ocidentais.

A ideia de que os brancos europeus podiam sair colonizando o resto do mundo estava sustentada na premissa de que havia uma humanidade esclarecida que precisava ir ao encontro da humanidade obscurecida, trazendo-a para essa luz incrível. Esse chamado para o seio da civilização sempre foi justificado pela noção de que existe um jeito de estar aqui na Terra, uma certa verdade, ou uma concepção de verdade, que guiou muitas das escolhas feitas em diferentes períodos da história (KRENAK, 2019, p.11).

Por essas razões, estudar autores e autoras de origem quilombola e indígena é tão importante para o contexto atual, pois nos possibilita desconstruir percepções colonialistas sobre a realidade, entranhadas por séculos em discursos estatais, governamentais e catequistas. Discursos que estão expressos no modo como temos aprendido a ver, sentir, perceber e pensar a realidade. Sendo assim, temos como proposta neste trabalho abordar as narrativas contra-coloniais de Antônio Bispo dos Santos (2015, 2016) e anti-monoculturais de Ailton Krenak (2017, 2019). Reflexões que estão baseadas

⁴ Usaremos o termo povos originários, como propõem Ailton Krenak: “Eu estava pensando sobre a correção de chamar os povos originários aqui desse continente de ameríndios, porque outro dia eu estava exatamente refletido sobre isso: que chamar esse continente de América é fazer um elogio a um sujeito chamado Américo Vespúcio, um signo, uma marca colonial” (KRENAK, 2017, p.101).

na experiência de ser quilombola e indígena para criticar as políticas de morte das sociedades complexas e industriais sobre seus territórios e modos de vida.

A metodologia adotada para este estudo é apoiada em levantamento bibliográfico e revisão de literatura. O referencial teórico é baseado em estudos e debates do campo da Antropologia Social, Relações Étnico-raciais e na produção de autores indígenas e quilombolas.

Assim, o trabalho está organizado do seguinte modo: na primeira parte, abordamos as críticas de autores da antropologia em relação às descrições coloniais de povos “primitivos”, “selvagens” e “arcaicos” sobre os povos colonizados. Na segunda parte, apresentamos o pensamento de Ailton Krenak (2017, 2019) e Antonio Bispo dos Santos (2015, 2016), e a sua relação com os discursos socioambientais.

2. As contribuições de Lévi-Strauss e Pierre Clastres sobre as visões construídas em torno dos povos colonizados.

Essa parte do trabalho será dedicada a trazer, de forma sintética, as contribuições forjadas por Lévi-Strauss e Pierre Clastres na desconstrução de estereótipos, preconceitos e falácias acerca dos valores civilizatórios dos povos colonizados. Para isso, foram eleitos dois autores porque suas obras colaboraram muitíssimo nas abordagens antropológicas⁵, em outras palavras, nos modos de fazer a antropologia sem esperar encontrar nos “Outros” reminiscências do pensamento das culturas ocidentais ou elementos que levem a subirem a escada evolucionista tão proclamada em diversos estudos antropológicos. Para este propósito, será utilizado o capítulo “A sociedade contra o Estado” (2003) do livro com o mesmo título de Pierre Clastres. Recorreremos ao capítulo “A ciência do concreto” do livro “O pensamento selvagem” (1997) e o texto encomendado pela UNESCO “Raça e história” (1952) de Claude Lévi-Strauss.

⁵ Conforme nos falam Stolze Lima e Goldman (2003, p. 19) “O empreendimento de Clastres apresenta certa similaridade com o de Lévi-Strauss. Focaliza o Estado, não a Razão – mas conhecemos os vínculos que desde a cidade grega ligam os dois pilares sobre os quais se ergueu a chamada civilização ocidental. E a recusa das outras formas de pensar não é uma operação meramente intelectual; ela se acompanha de uma violência indissociável e constitutiva da própria Razão”.

2.1 Claude Lévi-Strauss

“Costumes de selvagem”, “isso não é nosso”, “não deveríamos permitir isso”, etc., um sem número de reações grosseiras que traduzem este mesmo calafrio, esta mesma repulsa, em presença de maneiras de viver, de crer ou de pensar que nos são estranhas. Deste modo a Antiguidade confundia tudo que não participava da cultura grega (depois greco-romana) sob nome de bárbaro; em seguida, a civilização ocidental utilizou o termo de selvagem no mesmo sentido. Ora por detrás destes epítetos dissimulados um mesmo juízo: é provável que a palavra bárbaro se refira etimologicamente à confusão e à desarticulação do canto das aves, opostas ao valor significante da linguagem humana; e selvagem, que significa “da floresta”, evoca também um gênero animal, por oposição à cultura humana. Recusa-se, tanto um como noutro caso, a admitir a própria diversidade cultural, preferindo repetir da cultura tudo o que esteja conforme à norma sob a qual se vive (LÉVI-STRAUSS, 1952, p.4)

O trecho acima foi retirado da obra “Raça e história”, ensaio encomendado pela UNESCO para Lévi-Strauss após a II Guerra Mundial. Nesse ensaio, Lévi-Strauss realiza praticamente um manifesto antirracista e relativista. Diferente do que era pensado no período, o antropólogo escava todas as concepções racistas que permeiam a Antropologia da época, bem como a noção de diversidade cultural e o senso comum. Outro ponto que deve ser mencionado é que, no trecho destacado acima, o autor está em debate com a perspectiva evolucionista e com as rotulações etnocêntricas sobre os grupos humanos que não se adéquam às normas sociais ocidentais. Mais a frente o autor ainda reforça esta postura:

Este ponto de vista ingênuo, mas profundamente enraizado na maioria dos homens, não necessita ser discutido uma vez que esta brochura é precisamente a sua refutação. Bastará observar aqui que ele encobre um paradoxo bastante significativo. Esta atitude do pensamento, em nome da qual se expulsam os “selvagens” (aqueles que escolhemos considerar como tais) para fora da humanidade, é justamente a atitude mais marcante e a mais distintiva destes mesmos selvagens. Sabemos, na verdade que a noção de humanidade, englobando, sem distinção de raça ou de civilização, todas as formas da espécie humana, teve um aparecimento muito tardio e uma expansão limitada [...] A humanidade acaba nas fronteiras da tribo, do grupo linguístico, por vezes mesmo, da aldeia; a tal ponto que um grande número de populações ditas primitivas se

designam por um nome que significa os “homens” (ou por vezes – digamos com mais discrição –, os “bons”, os “excelentes”, os “perfeitos”), implicando assim que as outras tribos, grupos humanos ou aldeias não participem das virtudes – ou mesmo da natureza – humanas (LÉVI-STRAUSS, 1952, p.4)

Como pode ser observado, a obra do intelectual é extremamente comprometida com uma postura anticolonialista e antirracista. Em outro momento, Lévi-Strauss argumenta que “o homem moderno entregou-se a toda espécie de especulações filosóficas e sociológicas para estabelecer vãos compromissos entre estes pólos contraditórios, e para aperceber a diversidade das culturas, procurando suprimir nesta o que ela contém, para ele, de escandaloso e de chocante” (1952, p. 5). Nessa reflexão, o autor também exerce uma crítica sobre as práticas etnocêntricas dos homens ocidentais ao terem contato com as culturas de outros grupos humanos. Lévi-Strauss (Idem) revela, gradativamente em seu trabalho, como os estudos etnológicos e antropológicos eram, naquele momento, arraigados de compreensões etnocêntricas, intolerantes e preconceituosas.

No texto “A ciência do concreto” Lévi-Strauss continua sua perspectiva relativista para explicar as diferenças entre as sociedades⁶:

Cada civilização tende a superestimar a orientação objetiva de seu pensamento; é por isso, portanto, que ela jamais estará ausente. Quando cometemos o erro de ver o selvagem como exclusivamente governado por suas necessidades orgânicas ou econômicas, não percebemos que ele nos dirige a mesma censura e que, para ele, seu próprio desejo de conhecimento parece melhor equilibrado que o nosso (LÉVI-STRAUSS, 1997, p. 17).

A abordagem dessa obra também é considerada um marco nos estudos antropológicos, o que atualmente para nós pode parecer explícito no contexto acadêmico, mas, no período, foi mais um espaço de pensar o fazer antropológico ou etnológico e as verdades produzidas pela narrativa ocidental.

Atualmente, quando se acessa as produções escritas por representantes dos povos originários, é perceptível como essas reversões dos discursos ocorrem. Ailton Krenak

⁶ Aliás, segundo Goldman (2016, p.20), a perspectiva relativista do autor aflora no ensaio “Raça e história”: É em um texto que se tornou clássico, “Raça e História”, que Lévi-Strauss apresenta essa posição. Seria possível, diz ele, formular uma espécie de teoria generalizada da relatividade, em um sentido distinto do da física, uma teoria da relatividade que incorpora também o universo social.

(2019) chama atenção para a obsessão do homem branco em relação à mercadoria. O autor utiliza o pensamento de outro intelectual indígena, Davi Kopenawa, para corroborar com sua percepção:

Como disse o pajé yanomami Davi Kopenawa, o mundo acredita que tudo é mercadoria, a ponto de projetar nela tudo o que somos capazes de experimentar. A experiência das pessoas em diferentes lugares do mundo se projeta na mercadoria, significando que ela é tudo o que está fora de nós (KRENAK, 2019, p. 45).

Como se ver a percepção dos colonizados sobre a relação do homem branco com a mercadoria também é um fenômeno que choca, pois não é apenas o homem branco e europeu que sofre o choque cultural como está explícito na passagem destacada acima. As populações originárias têm uma série de críticas ao modo como as sociedades ocidentais se relacionam com a natureza e desenvolvem suas culturas. Dito isso, na seção seguinte, será apresentado um breve recorte da contribuição de Pierre Clastres para uma Antropologia Política, bem como para compreender as relações de poder em sociedades sem Estado, e como este estudo foi fundamental para repensar os povos vistos como “selvagens”, “arcaicos” e “primitivos”, ou seja, povos que foram colonizados.

2.2 Pierre Clastres

De acordo com Stolze Lima e Goldman (2003, p.9) o livro “Sociedade contra o Estado” (2003) de Pierre Clastres tem sido utilizado tanto por lideranças dos movimentos indígenas como por intelectuais da academia. Isto se deve ao ineditismo da obra ao analisar as relações de poder dentro da comunidade indígena. O trabalho rompeu com a “perspectiva da falta”, consolidada até aquele momento nas Ciências Sociais, assim como o paradigma evolucionista. Em seu texto o autor aborda:

Por trás das formulações modernas, o velho evolucionismo permanece, na verdade, intacto. Mais delicado para se dissimular na linguagem da antropologia, e não mais da filosofia, ele aflora contudo ao nível das categorias que pretendem ser científicas. Já se percebeu que, quase sempre, as sociedades arcaicas são determinadas de maneira negativa, sob o critério da falta: sociedade sem Estado,

sociedade sem escrita, sociedade sem história. Mostra-se como sendo da mesma ordem a determinação dessas sociedades no plano econômico: sociedades de economia de subsistência. Se, com isso, quisermos significar que as sociedades primitivas desconhecem a economia de mercado onde são escoados os excedentes da produção, nada afirmamos de modo estrito, e contentamo-nos em destacar mais uma falta, sempre com referência ao nosso próprio mundo: essas sociedades que não possuem Estado, escrita, história, também não dispõem de mercado (CLASTRES, 2003 p. 202).

Como Clastres (IBIDEM) aponta em sua obra, nos estudos etnológicos e antropológicos, os olhares, descrições e percepções correntes sempre partiram da ideia da falta para estudar as sociedades não ocidentais, especialmente os povos indígenas. O estudo de Clastres está baseado no pensamento indígena, na forma de sentir, perceber e enxergar o mundo. A partir desses pensamentos, o autor se opõe aos pontos de vista consolidados sobre as populações indígenas até aquele momento no campo das Ciências Sociais (STOLZE LIMA; GOLDMANN, 2003). Ademais, as questões trazidas em relação à produção de mercadoria e de excedentes nas sociedades primitivas, de acordo com a obra de Clastres (2003), revelam na realidade o fetiche do homem branco pela mercadoria (SAHLINS, 2004). Como vimos acima no pensamento de Davi Kopenawa, trata-se de uma necessidade que esvazia o homem de sentir dentro de si e de se perceber e se construir a partir do que está fora de si.

Ainda quando trata da vida econômica e de mercado dos indígenas, Clastres (IBIDEM) explica a natureza dessas sociedades nomeadas como “primitivas” e como os nossos julgamentos (pautados em paradigmas ocidentais) de miserabilidade são infundados:

Estamos portanto bem longe da miserabilidade que envolve a ideia de economia de subsistência. Não só o homem das sociedades primitivas não está de forma alguma sujeito a essa existência animal que seria a busca permanente para assegurar a sobrevivência, como é ao preço de um tempo de atividade notavelmente curto que ele alcança – e até ultrapassa – esse resultado. Isso significa que as sociedades primitivas dispõem, se assim o desejarem, de todo o tempo necessário para aumentar a produção dos bens materiais. O bom senso questiona: por que razão os homens dessas sociedades quereriam trabalhar e produzir mais, quando três ou horas diárias de atividades são suficientes para garantir as necessidades do grupo? De que lhes serviria isso? Qual seria a utilidade dos excedentes assim acumulados? Qual seria o destino desses excedentes? É sempre pela força que os homens trabalham além das suas necessidades. É exatamente essa força está ausente do mundo primitivo: a

ausência dessa força externa define inclusive a natureza das sociedades primitivas (CLASTRES, 2003, pp. 208-209).

Como ressalta o autor, a lógica do trabalho nas sociedades primitivas não está baseada num sistema de desigualdades (exploração e alienação do trabalho) e nem na necessidade de manter uma instituição como o Estado.

Na sociedade primitiva, sociedade essencialmente igualitária, os homens são senhores de sua atividade, senhores da circulação dos produtos dessa atividade: eles só agem para si próprios, mesmo se a lei de troca dos bens mediatiza a relação direta do homem com seu produto [...] Quando, na sociedade primitiva, o econômico se deixa identificar como campo autônomo e definido, quando a atividade de produção se transforma em trabalho alienado, contabilizado e imposto por aqueles que vão tirar proveito dos frutos desse trabalho, é sinal de que a sociedade não é mais primitiva, tornou-se sociedade dividida em dominantes e dominados, senhores e súditos, e de que parou de exorcizar aquilo que está destinado a matá-la: o poder e o respeito ao poder (CLASTRES, 2003, pp. 210-211).

Dessa forma, quando Clastres olha para a ausência do Estado nas sociedades indígenas, como salientam Stolze Lima e Goldman (2003, p.11), pode-se pensar que:

A ausência do Estado nas chamadas sociedades primitivas não deriva, como se costuma imaginar, de seu baixo nível de desenvolvimento ou de sua suposta incompletude, mas de uma atitude ativa de recusa do Estado, enquanto poder coercitivo separado da sociedade. “Contra o Estado”, portanto, mais que “sem Estado”.

Clastre declara que a percepção de que um povo possui história está de acordo, com os paradigmas ocidentais. Neste sentido, com as verdades pregadas no contexto ocidental. Clastres (2003) finaliza o referido capítulo dizendo que “A história dos povos que têm história é, diz-se, a história da luta de classes. A história dos povos sem história é, dir-se-á com ao menos tanta verdade, a história da sua luta contra o Estado” (p.231). Nas seções seguintes, serão abordados os pensamentos de Ailton Krenak (2017, 2019) e Antônio Bispo dos Santos (2015, 2016).

3. Pensamento Político Indígena e Quilombola

Nesta seção apresentaremos os olhares de Ailton Krenak (2017, 2019) e de Antônio Bispo dos Santos (2015, 2016) sobre a sociedade brasileira acerca dos seguintes aspectos: Estado, conflitos sociais e questões ambientais.

3.1 Ailton Krenak

Ailton Krenak nasceu em Minas Gerais, no Médio Rio Doce, em 1953. Com dezessete anos, Krenak mudou-se com a família para o estado do Paraná e nesse estado começou a carreira de jornalista. Desde os anos 1980 segue como uma importante liderança do movimento indígena brasileiro. Neste trabalho, focaremos em sua obra “Ideias para adiar o fim do mundo” (2019) e na entrevista concedida para o grupo Saracura e para Ana Altberg intitulada “Trajetos e Ruínas” (2017).

No livro “Ideias para adiar o fim do mundo” (2019), Ailton Krenak realiza uma série de críticas à ideia de humanidade como é concebida pelo pensamento ocidental. Para ele, a humanidade pode ser lida sobre os seguintes aspectos:

As andanças que fiz por diferentes culturas e lugares do mundo me permitiram avaliar as garantias dadas ao integrar esse clube da humanidade. E fiquei pensando: Por que insistimos tanto e durante tanto tempo em participar desse clube, que na maioria das vezes só limita a nossa capacidade de invenção, criação, existência e liberdade? Será que estamos sempre atualizando aquela nossa velha disposição para a servidão voluntária? Quando a gente vai entender que os Estados nacionais já se desmancharam, que a velha ideia dessas agências já estava falida na origem? Em vez disso, seguimos arrumando um jeito de projetar outras iguais a elas, que também poderiam manter a nossa coesão como humanidade. Como justificar que somos uma humanidade se mais de 70 por cento estão totalmente alienados do mínimo exercício de ser? A modernização jogou essa gente do campo e da floresta para viver em favelas e em periferias, para virar mão de obra em centros urbanos. Essas pessoas foram arrancadas de seus coletivos, de seus lugares de origem, e jogadas nesse liquidificador chamado humanidade. Se as pessoas não conhecerem a memória ancestral, com referências que dão sustentação a uma identidade, vão ficar loucas neste mundo maluco que compartilhamos (KRENAK, 2019, p. 18).

A partir da análise de Krenak (2019), pode-se observar que os elementos necessários para compor a noção de humanidade e participar dessas estruturas de existência retiram dos grupos proletarizados, subordinados, racializados e marginalizados a capacidade de se reconhecerem (e serem reconhecidos), de manifestarem uma memória ancestral, e de terem uma identidade. O que o modelo social posto tem ofertado para as pessoas, segundo o intelectual, é um esvaziamento de sentidos que leva a um caminho de ódio e intolerância como ocorre nos dias atuais. Segundo o autor, o projeto de humanidade que é desenhado pelas grandes corporações, além de violento e extremamente mórbido:

Nosso tempo é especialista em criar ausências: do sentido de viver em sociedade, do próprio sentido da experiência da vida. Isso gera uma intolerância muito grande com relação a quem ainda é capaz de experimentar o prazer de estar vivo, de dançar, de cantar. E está cheio de pequenas constelações de gente espalhada pelo mundo que dança, canta, faz chover. O tipo de humanidade zumbi que estamos sendo convocados a integrar não tolerar tanto prazer, tanta fruição de vida. Então, pregam o fim do mundo como uma possibilidade de fazer a gente desistir dos nossos próprios sonhos. E a minha provocação sobre adiar o fim do mundo é exatamente sempre poder contar mais uma história. Se pudermos fazer isso, estaremos adiando o fim (KRENAK, 2019, p. 26).

O autor ainda reforça:

Nós, a humanidade, vamos viver em ambientes artificiais produzidos pelas mesmas corporações que devoram florestas, montanhas e rios. Eles inventam kits super interessantes para nos manter nesse local, alienados de tudo, e se possível tomando muito remédio. Porque ao final, é preciso fazer alguma coisa com que sobra do lixo que produzem, e eles vão fazer remédio e um monte de parafernália para nos entreter (KRENAK, 2019, p. 20).

Para Krenak a ideia de humanidade branca ocidental é a da separação entre o homem e a natureza. Neste sentido, não existe humanidade no modelo ocidental sem um afastamento prévio daquilo que é nomeado como natureza. Como se sabe, impera na realidade ocidental a compreensão de natureza versus cultura. Questão que não faz sentido para o grupo ao qual Krenak pertence, assim como para outros grupos em que ele menciona:

Enquanto isso, a humanidade vai sendo deslocada de uma maneira tão absoluta desse organismo que é a terra. Os únicos núcleos que ainda consideram que precisam ficar agarrados nessa terra são aqueles que ficaram meio esquecidos pelas bordas do planeta, nas margens dos rios, nas beiras dos oceanos, na África, Ásia ou na América Latina. São caiçaras, índios, quilombolas, aborígenes – a sub-humanidade. Por que tem uma humanidade, vamos dizer, bacana. E uma mais bruta, rústica, orgânica, uma sub-humanidade, uma gente que fica agarrada na terra. Parece que eles querem comer a terra, mamar na terra, dormir deitados sobre a terra, envoltos na terra. A organicidade dessa gente é uma coisa que incomoda, tanto que as corporações têm criado cada vez mais mecanismos para separar esses filhotes da terra de sua mãe [...]. A ideia de nós, os humanos, nos deslocarmos da terra, vivendo numa abstração civilizatória, é absurda. Ela suprime a diversidade, nega a pluralidade das formas de vida, de existência e de hábitos (KRENAK, 2019, p. 22).

Outro ponto que aparece em destaque em sua obra é a questão do indivíduo, e é a partir dela que o autor demonstra como se dão as distinções entre o pensamento indígena e o pensamento ocidental.

O elogio ao indivíduo é a máxima do ocidente. O ocidente quer um cara que seja vitorioso, campeão, incrível, incomparável. Não tem outro igual ele. Esse sujeito é a pessoa que vende no Ocidente. Não se faz elogio ao sujeito coletivo que compartilha, que quer ser solidário, que quer estabelecer relações plurais com todos os outros possíveis e se reconhecer nessas relações como parte. Existe no ocidente uma ideia dominante de imprimir um pensamento, uma racionalidade que corta o fluxo de compartilhamento. Eu acredito que todos vocês percebem o quanto esse indivíduo se identifica com aquilo que é chamado de “ego”. Então quando fazem um elogio desse campeão, desse indivíduo, você está fazendo um monumento ao ego desconhecido. A gente espalha muito desses monumentos por aí, dá medalhas, e é uma competição que acontece no microcosmo entre pessoas, que se reproduz na sociedade e que tem consequências gravíssimas para todos os ambientes mais amplos que compartilhamos (KRENAK, 2017, p. 132).

Esse trecho retirado da entrevista “Trajetos e ruínas” (2017) evidencia como as questões do indivíduo trazem para a vida em sociedade uma porção de conflitos.

No livro “Ideias para adiar o fim do mundo” (2019) o autor recupera esse debate da noção de nós coletivos (pessoas coletivas) quando trata da violência da colonização e estratégias de seus ancestrais para sobreviver à mesma. Krenak declara:

Como os povos originários do Brasil lidaram com a colonização, que queria acabar com seu mundo? Quais estratégias esses povos utilizaram para cruzar esse pesadelo e chegar ao século XXI ainda esperneando, reivindicando e desafinando o coro dos contentes? Vi as diferentes manobras que os nossos antepassados fizeram e me alimentei delas, da criatividade e da poesia que

inspirou a resistência desses povos. A civilização chamava aquela gente de bárbaros e imprimiu uma guerra sem fim contra eles, com o objetivo de transformá-los em civilizados que poderiam integrar o clube da humanidade. Muitas dessas pessoas não são indivíduos, mas “pessoas coletivas”, células que conseguem transmitir através do tempo suas visões sobre o mundo (KRENAK, 2019, p.28).

Ailton Krenak reforça nesta passagem a compreensão de um nós coletivo, quando coloca pessoas coletivas para o leitor, e como essas pessoas-coletivas sobreviveram ao processo violento da colonização, o que talvez não ocorra com os indivíduos brancos. Em outra passagem o autor provoca e argumenta: "Em 2018, quando estávamos na iminência de ser assaltados por uma nova situação no Brasil, me perguntaram: ‘Como os índios vão fazer diante disso tudo?’. Eu falei: “Tem quinhentos anos que os índios estão resistindo, eu estou preocupado é com os brancos, como vão fazer para escapar dessa” (p.31).

No ocidente, o coletivo, some a favor de uma lógica do eu, individualizado. Ao defender sobre como o conceito de sociedade está obsoleto, Strathern nos diz:

Em vez de considerar a socialidade como inerente à definição de pessoa, define-se “sociedade” em oposição a “indivíduo”. E como na nossa visão cultural do mundo os indivíduos têm uma concretude, tem sido difícil desestabilizar a suposição de que o indivíduo tem uma existência logicamente anterior. Na verdade, a prioridade dada ao conceito de indivíduo é tal que ele tem sido aplicado à própria sociedade (STRATHERN, 2014, p. 236).

Assim, nota-se que o conceito de indivíduo é essencial na consolidação das “verdades” ocidentais e, como alega Ailton Krenak, faz parte da monocultura que, para ele, “é como se tivéssemos que criar uma única narrativa eliminando todas as outras” (2017, p.108).

Na atualidade, existe uma emergência de pensar e fazer políticas públicas sobre as questões ambientais. Muitas lideranças indígenas se aproximaram dos discursos ecológicos como estratégia política. Como ressalta Bruce Albert (1995, p.3):

Paralelamente, a retórica indigenista dos aliados do movimento indígena (Igreja e ONGs – Organização não-governamentais) e a representação de suas lutas sociais na mídia mundial tiveram um efeito catalisador decisivo tanto no desenvolvimento quanto formas de expressão dessa auto-afirmação étnica. Isto fica muito claro na recente “ecologização” do discurso político dos

representantes indígenas que faz eco, por via das ONGs, à ascensão do ambientalismo na sensibilidade política dos países industrializados.

Neste caminho, observa-se que a ecologização do discurso político não ocorre apenas com as lideranças indígenas; na realidade, é uma estratégia adotada por quilombolas, povos de terreiros e outras comunidades tradicionais. Na seção seguinte, serão abordadas as contribuições da obra de Antônio Bispo dos Santos, o “Nego Bispo”, para o campo das Ciências Sociais e das Humanidades.

3.2 Antônio Bispo dos Santos

Antônio Bispo dos Santos nasceu em uma comunidade quilombola chamada Papagaio, no interior do Piauí (PI), no ano de 1959. Ele é pescador, agricultor, poeta e escritor. Seu livro “Colonização, Quilombos: modos e significados” publicado no ano de 2016 é lido e referenciado no espaço acadêmico como uma narrativa contra-colonial. Conheci o trabalho de Antônio Bispo dos Santos quando (IX REDES) assistia a uma das mesas-redondas do IX Seminário Internacional Redes Educativas e Tecnologias, no ano de 2017, na Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). O autor palestrava em uma das mesas-redondas do evento. Naquele dia, percebi que o ativista quilombola era visto como um referencial de literatura decolonial e tinha o mesmo peso para o público do evento como o consagrado sociólogo, português, Boaventura Santos. Vale ressaltar que Antônio Bispo dos Santos demonstrou não gostar dessas comparações e durante sua palestra fez severas críticas a Boaventura Santos, situação que, embora importante, não será abordada neste trabalho por questões de espaço.

O trabalho de Antônio Bispo dos Santos, ou do “Nego Bispo” (nome social de poeta), é atravessado por uma preocupação na escrita em desmontar os paradigmas coloniais que descreveram a história do Brasil. De acordo com Santos (2016), a história do Brasil sempre foi contada através do olhar do homem branco, europeu e colonizador, ou do branco pertencente à elite.

O autor apresenta em seu livro uma análise minuciosa da Carta de Pero Vaz de Caminha e da Bíblia Sagrada. Compreendo que a partir dessa leitura que Nego Bispo tem

como proposta demonstrar as raízes da lógica (razão) colonial, em outras palavras, os primeiros escritos que foram utilizados para justificar a dominação e o extermínio daqueles descritos como “Outro”⁷ e o processo de dominação daqueles que são e se intitulam como “eu”. Santos (2016) explica como realizará sua análise:

Para fazer a análise, partirei dos documentos e das resoluções que deliberaram sobre a vinda dos europeus e dos africanos para o Brasil e da recepção que ambos tiveram dos povos originários da terra. Espero como resultado fomentar um amplo debate não apenas sobre o conceito de raça e de cor, mas sobre as relações entre as pessoas e os diferentes povos nos processos de colonização e contra-colonização das Américas, das organizações produzidas nesses processos e o que isso pode significar nas relações de vida mais harmoniosas (SANTOS, 2016, p.26).

Assim como comenta Krenak (2017; 2019) sobre o conceito de monocultura, Nego Bispo também observa que o processo colonial imprimiu uma marca homogeneizadora para todos aqueles que não compartilhavam de valores monoteístas e das concepções religiosas de natureza cristã. Sabendo sobre a importância das cosmovisões religiosas para os grupos sociais que se dispõe a tratar, Santos ocupa seu olhar sobre os aspectos religiosos para buscar dar conta dos efeitos e das marcas coloniais na subjetividade das pessoas:

Tendo a religiosidade se apresentado como fator preponderante no processo de colonização e também por acreditar que a religião é uma dimensão privilegiada para o entendimento das diversas maneiras de viver, sentir, pensar a vida entre os diferentes povos e sociedades, busquei compreender as diferenças e a interlocução entre a cosmovisão monoteísta dos colonizadores e cosmovisão politeísta dos contra colonizadores, refletindo sobre os seus efeitos e consequências nos processos de colonização (SANTOS, 2016, p. 20).

O trabalho de Santos (2016, p.21) está apoiado na seguinte pergunta:

Meu objetivo foi, portanto, refletir de maneira resolutiva sobre a seguinte questão: qual a diferença entre o ataque dos colonizadores contra o Quilombo de Palmares no século XVII e os atuais ataques praticados pelo grande capital contra as comunidades atingidas pelos megaprojetos, dito “empreendimentos”, como, por exemplo, a construção da Usina Hidrelétrica de Belo Monte.

⁷ O outro, no caso, é todo aquele que não compartilha os valores monoteístas e cosmovisão de mundo europeia, no caso, povos originários e africanos.

Cabe lembrar que esses processos de violência e desterritorialização foram também trabalhados pelo autor no artigo “Modos quilombolas” (2015). No entanto, neste trabalho o autor prioriza alguns episódios de ataques na história do Estado brasileiro sobre as populações autodeterminadas e não trabalha os processos mais recentes. Além desse ponto, Santos (IBIDEM), assim como Krenak, está preocupado em trabalhar as questões relativas ao entendimento de pessoa-coletiva. O autor argumenta que durante ao violento processo de expansão colonial houveram ataques constantes às identidades coletivas dos indígenas e dos africanos:

O processo de escravização no Brasil tentou destituir os povos afro-pindorâmicos de suas principais bases de valores socioculturais, atacando suas identidades individuais e coletivas, a começar pela tentativa de substituir o paganismo politeísta pelo cristianismo euro-monoteísta. No plano individual, as pessoas afro-pindorâmicas foram e continuam sendo taxadas como inferiores, religiosamente tidas como sem almas, intelectualmente tidas como menos capazes, esteticamente tida como feias, sexualmente tidas como objeto de prazer, socialmente tidas como sem costumes e culturalmente tidas como selvagens. Se a identidade coletiva se constitui em diálogo com as identidades individuais e respectivamente pelos seus valores, não é preciso muita genialidade para compreender como as identidades coletivas desses povos foram historicamente atacadas (SANTOS, 2016, p. 38).

Esse trecho faz parte da seção “*Cosmovisão Pagã e Politeísta*” e adiante o autor se debruçou em torno das diferenças encontradas nas manifestações culturais monoteístas e politeístas. E, para descrever a diferença de concepções do mundo colonial (visão monoteísta) e do mundo do colonizado (visão politeísta), o autor elenca alguns elementos centrais para a discussão:

As manifestações culturais dos povos euro-cristãos monoteístas geralmente são organizadas em uma estrutura vertical com regras estaticamente pré-definidas, número limitado de participantes classificados por sexo, faixa etária, grau de habilidade, indivíduo (onde o talento individual costuma ser mais valorizado que o trabalho em equipe) e em permanente estado de competitividade [...] As manifestações culturais dos povos afro-pindorâmicos pagãos politeístas são organizadas geralmente em estruturas circulares com participantes de ambos os sexos, de diversas faixas etárias e número ilimitado de participantes. As atividades são organizadas por fundamentos e princípios filosóficos comunitários que são verdadeiros ensinamentos de vida. É por isso que no lugar dos juízes, temos as mestras e os mestres na condução dessas atividades (BISPO, 2016, p. 41).

Além desses elementos, Santos utiliza as atividades esportivas do futebol e da capoeira para distinguir as duas manifestações culturais. De acordo com o autor, o jogo de futebol representaria o modo europeu monoteísta e a capoeira seria representante das visões politeístas afro-pindorâmicas. Sobre o futebol, Santos (2016) observa que os jogadores são selecionados e um único juiz dá regras do jogo. Nessa modalidade esportiva nem todos podem participar e uma multidão apenas assiste sem qualquer integração corporal com a atividade. A interação entre todos (plateia e jogadores) não é possibilitada. Quando aborda a capoeira, Santos comenta que, nessa atividade, todos podem participar sabendo ou não jogar, e que a relação interativa entre plateia e jogadores acontece a partir da presença de valores civilizatórios coletivos. Para Santos, esses dois esportes são exemplos que podem ser usados para descrever as visões de mundo colonial e colonizada.

Outro aspecto relevante que o autor disserta no trabalho são os processos de biointeração que ocorrem nas comunidades tradicionais. Santos (IBIDEM) descreve a sua própria experiência de pescador e agricultor para exemplificar o fenômeno. O autor também aproveita para repetir a base do sistema de pensamento quilombola em relação à natureza através da frase: “O melhor lugar para guardar o peixe é o rio onde ele pode se reproduzir”. Essa frase é oriunda do saber popular, aprendida com seus mestres mais velhos, é repetida algumas vezes em seus textos (2015; 2016). Percebe-se que ela contém os valores civilizatórios quilombolas, vistos atualmente na comunidade acadêmica e organizações das sociedade civil como discursos políticos ecológicos, já que revela uma perspectiva não cumulativa sobre os recursos naturais. Trata-se de uma sentença que exprime a base de um pensamento ecológico quilombola que considera que só se deve retirar da natureza o que é realmente necessário para sobrevivência, sem exercer uma prática de desperdícios, devastação e degradação do meio ambiente.

Santos (2016) também trata das atrocidades cometidas pelo Estado brasileiro em relação aos modos de vida contra-coloniais, desde quando o Brasil era uma colônia de Portugal ao Brasil Império. O intelectual demonstra como houve momentos de ações de extrema desumanização do Estado brasileiro sobre as comunidades tradicionais, e o motivo para essas ações foram a sua prepotência em conceber os modos de vida dessas

comunidades como fenômenos desordeiros e que atrapalhavam o processo de desenvolvimento moderno da sociedade brasileira. Para exemplificar este fenômeno, Santos (2015; 2016) comenta sobre o passado colonial, imperial e republicano do Brasil. O autor mostra como as Comunidades de Caldeirões, Pau na Colher, Canudos e Quilombo dos Palmares sofreram com ataques e violações perpetradas pelo Estado. Para falar do período contemporâneo, o autor cita a situação das comunidades quilombolas nos estados do Espírito Santo e do Maranhão, que desde a década de 1940 têm enfrentado problemas com empresas e políticas de Estado.

As reflexões de Santos (2015; 2016) sobre o processo colonial são extremamente importantes para o pensamento social brasileiro, principalmente porque revelam ao leitor a natureza de conflitos sociais que temos vivenciado até a contemporaneidade.

4. Considerações Finais

Neste trabalho, procurei basear a análise e mencionar os textos antropológicos, literários e ensaísticos que de algum modo construíram caminhos inéditos para pensar os valores civilizatórios, as cosmogonias, as estruturas sociais, organizações políticas e culturas de sociedades vistas sobre a perspectiva da falta (CLASTRES, 2003). No primeiro momento, busquei apresentar os autores da Antropologia que contribuíram nos estudos das sociedades descritas como ameríndias (LÉVI-STRAUSS, 1952; CLASTRES, (2003). Claude Lévi-Strauss com seu manifesto antirracista e relativista “Raça e História”, Pierre Clastres com seu estudo das relações de poder e políticas em sociedades nativas. Contribuições fundamentais para a desconstrução de estereótipos e estigmas tão marcados em nossa ciência antropológica. Posteriormente, trouxe a obra literária do intelectual indígena Ailton Krenak (2017; 2019). O objetivo foi mostrar como suas exposições são baseadas nas epistemologias dos povos originários. Após tratar do pensamento intelectual de Krenak (IBIDEM), a proposta de apresentar o pensamento de intelectuais emergentes. Assim, descrevi partes dos escritos da liderança negra e quilombola Antônio Bispo dos Santos (2015; 2016). Como foi frisado a abordagem teórica

de Santos está em consonância com os valores disseminados e vividos dentro das comunidades quilombolas ou como ele também denomina “afro-pindorâmicas”.

Este trajeto foi realizado devido a inserção desses dois autores pertencentes a grupos racializados no ambiente acadêmico e por seus trabalhos contribuírem no processo de rompimento com paradigmas coloniais que são usados para descrever o “Outro” e retirar seu espaço de fala e protagonismo intelectual.

Pensar o contexto atual a partir desses autores é uma oportunidade de fazer uma revisão de nossos valores, preconceitos e projetos de desenvolvimento econômico e social que estão em conflito com a vida humana daqueles grupos que não correspondem aos padrões de beleza, civilidade e humanidade estabelecidos nos últimos séculos.

Referências

ALBERT, Bruce. O ouro canibal e a queda do céu: uma crítica xamânica do fetichismo da mercadoria. In: ALBERT, B.; RAMOS, A. (orgs.) **Pacificando o branco: cosmologias do contato no norte-amazônico**. São Paulo: UNESP, 2000, p. 2-33.

CLASTRES, Pierre. A sociedade contra o Estado. In: CLASTRE, Pierre. **A sociedade contra o Estado**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003, p. 205-234.

CLIFFORD, James. Sobre a autoridade etnográfica. In: CLIFFORD, James. **A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998, p. 17-62.

FREIRE, Cristina Cavalcante. RESENHA: Raça e História de Claude Lévi-Strauss. Rio de Janeiro: **Tempo Brasileiro**, n.13, 2007, p.203-210.

GOLDMAN, Marcio. Lévi-Strauss, a ciência e as outras coisas. In: GOLDMAN, Márcio. **Mais Alguma Antropologia: ensaios de geografia do pensamento antropológico**. Rio de Janeiro: Relume Dumará. 2016, p. 1-30.

GOLDMAN, Marcio. Contradiscursos afroindígenas sobre mistura, sincretismo e mestiçagem: estudos etnográficos. **Revista de Antropologia da UFSCar**, São Carlos (SP), v. 9, n.2, 2017, p. 11-28.

KRENAK, Ailton. Trajetos e ruínas. (Conversa com Ana Altberg e o Coletivo Entre). In: COHN, Sergio; KADIWÉU, Idjahure (Orgs.). **Ailton Krenak: Coleção Tembetá**. Rio de Janeiro, Brasil: Azougue. 2017, p. 101-136.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Natureza e Cultura”. In: LÉVI-STRAUSS, Claude. **As Estruturas Elementares do Parentesco**. Rio de Janeiro: Vozes. 1982 [1949], p. 41-63.

LÉVI-STRAUSS, Claude. A ciência do concreto. In: LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem**. Campinas: Papirus. 1997, p. 15-49.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, Quilombos: modos e significados**. UNB/ INCTI, 2015.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Modos quilombolas**. PISEAGRAMA, Belo Horizonte (MG), n. 9, 2016, p. 58 – 65.

SAHLINS, Marshall. A invenção da tradição. In: SAHLINS, Marshall. **Esperando Foucault, ainda**. São Paulo: Cosac Naify. 2004, p. 7-10.

STRATHERN, Marilyn. O conceito de sociedade está teoricamente obsoleto? In: STRATHERN, Marilyn. **O efeito etnográfico**. São Paulo: Cosac Naify. 2014, p. 345-407.

STOLZE LIMA, Tânia e GOLDMAN, Marcio. Prefácio. In: CLASTRE, Pierre. **A sociedade contra o Estado**. São Paulo, Cosac & Naify. 2003, p. 9-25.