

CANTOS FILOSÓFICOS E A POSSIBILIDADE DE UMA PLURIVERSIDADE

Júlio Kamêr Ribeiro Apinajé¹
Alexandre Herbetta²

RESUMO

O presente texto busca apontar questões centrais para uma reorganização da universidade brasileira, com o intuito de que a instituição se torne efetivamente democrática e se relacione simetricamente com as diversas epistemologias presentes no país. Deste modo, comenta-se sobre a violência epistêmica presente na imposição e na reprodução de uma matriz de conhecimentos eurocentrada, o que acontece normalmente nas academias brasileiras. Por fim, propõe-se a elaboração de uma pluriversidade, composta por princípios contra-hegemônicos, ecológicos e interculturais como meio de se fortalecer a autonomia do país.

PALAVRAS-CHAVE: Pluriversidade. Epistemologias. Colonialidade. Universidade. Autonomia.

ABSTRACT

The present text seeks to point out central issues for a reorganization of the Brazilian university in order that the institution becomes effectively democratic and symmetrically related to the various epistemologies in the country. In this way, we comment on the epistemic violence present in the imposition and reproduction of an Eurocentric knowledge matrix, which usually happens in Brazilian academies. Finally, it proposes the elaboration of a pluriversity, made up of counter-hegemonic, ecological and intercultural principles as a means of strengthening the autonomy of the country.

-
- 1 Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) da Universidade Federal de Goiás (UFG). Professor na Escola Indígena Tekator. Aldeia Olho D'Água, TO, Brasil. E-mail: apinajekamer@hotmail.com.
 - 2 Doutor em Antropologia pelo Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais da PUC-SP. Professor Adjunto da Universidade Federal de Goiás, no Curso de Educação Intercultural do Núcleo Takinahakỹ de Formação Superior Indígena (NTFSI), e no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS). Goiânia, GO, Brasil. E-mail: alexandre_herbetta@yahoo.com.br.

KEYWORDS: Pluriversity. Epistemologies. Coloniality. University. Autonomy.

Os povos indígenas estão intimamente ligados à questão da terra. A terra para nós é muito mais do que mercadoria. A terra para nós é muito mais do que um pequeno pedaço de terra negociável. Nós temos uma relação espiritual pela terra de nossos ancestrais. Nós não negociamos direitos territoriais. Terra para nós representa a vida. Terra é mãe. E mãe não se vende! Não se negocia! Mãe se cuida. Se defende. Se protege!.

Sônia Guajajara

No evento intitulado “Conversas IMPEJ/Núcleo Takinahaky”, realizado na etapa de estudos do Núcleo Takinahaky de Formação Superior Indígena (NTFSI) da Universidade Federal de Goiás (UFG), em Goiânia, em janeiro de 2017, indígenas e não indígenas refletiram sobre as implicações resultantes de grandes projetos desenvolvimentistas, típicos das políticas brasileiras, como Belo Monte, ou no caso, especificamente, o MATOPIBA. Debateram também sobre a responsabilidade da instituição universitária sobre a crise planetária.

O evento em referência vem acontecendo regularmente nas etapas de estudo do NTFSI. Conta com a organização do núcleo de pesquisa IMPEJ, pertencente ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, e busca estabelecer espaços de discussão sobre temas relevantes ao país a partir de perspectivas indígenas e não indígenas.

Busca-se, assim, tomar “categorias e epistemologias endógenas a sério, com foco na produção de conhecimento”, assim como Oyewumi (2016, p. 01) faz em sua análise dos Yourubá do sudeste nigeriano. Para ela, deve-se explorar “até que ponto os conceitos, ideias e linguagem indígenas são levados em conta na pesquisa acadêmica” (Ibidem).

Segundo a EMBRAPA,

a expressão MATOPIBA resulta de um acrônimo criado com as iniciais dos estados do Maranhão, Tocantins, Piauí e Bahia. Essa expressão designa uma realidade geográfica que recobre parcialmente

os quatro estados mencionados, caracterizada pela expansão de uma fronteira agrícola baseada em tecnologias modernas de alta produtividade.

O claro objetivo é expandir a atividade agropecuária sobre vasta região brasileira, onde vivem diversos povos indígenas e quilombolas.

Tais projetos historicamente se apoiam na noção de “progresso”, relacionam a ideia de desenvolvimento a um crescimento econômico desigual e tratam de tentar aumentar o estoque de energia do país, a fim de intensificar a produção capitalista. Nesta direção, fazem circular somas imensas de recursos, intensificam a produtividade e, simultaneamente, tentam a todo custo minimizar e invisibilizar o valor dos intensos impactos ambientais, culturais e sociais.

No evento mencionado, vários estudantes indígenas denunciaram a destruição paulatina de seus territórios e comentaram sobre a ignorância geral presente no senso comum e nas políticas brasileiras acerca da riqueza potencial da “floresta em pé”. Lembraram ademais da constante desvalorização de seus modos de compreender e produzir seus mundos e, conseqüentemente, de suas relações estabelecidas com o território.

As afirmações indígenas acima expressas têm profunda relação com o que afirma Dietz e Mateus (2011) acerca de processos de dominação em sociedades latinoamericanas. Para eles,

o reconhecimento do caráter colonial das sociedades latino-americanas nos leva a intuir o caráter igualmente colonial de seus sistemas de conhecimento, de seu conhecimento. Essas continuidades e seu impacto em nossas percepções e autoimagens levantam a necessidade de uma “reconstituição epistemológica” (tradução dos autores, p. 59).

É o mesmo que acontece no processo que Lander denomina colonialidade do saber (2005). Do mesmo modo, os/as intelectuais indígenas presentes no evento afirmaram veemente a necessidade de se estabelecer um novo modo de pensar e gerir o país, com base em outra (s) epistemologia (s).

Todos se referiram ao fato de que cada população estabelece uma série de relações entre si, com outras populações, com o meio ambiente e com distintas espécies, constituindo seus universos

particulares, baseados dentre outras coisas em suas noções específicas de território, produção e bem-estar.

Para Ailton Krenak, um intelectual Krenak e brasileiro, “o mundo da botânica, da biologia é visto como entidade. Os índios são estigmatizados por considerarem suas florestas sagradas, enquanto o homem branco vê o sagrado no dinheiro” (AILTON KRENAK *apud* ALDÉ, 2013).

Para os Apinajé, que sofrerão as consequências do MATOPIBA, o território não é espaço apenas de intensificação da produção. Ao contrário, ele está conectado intrinsecamente com outros domínios da vida, como a organização social, os ritos, o acesso aos recursos naturais, à saúde e, por fim, à própria existência indígena. Para os Panhã, o cerrado é a fonte dos conhecimentos que se expressam na vida cotidiana das pessoas.

O bioma movimenta a cultura e contribui para que o indígena continue praticando seus saberes milenares, os quais foram aprendidos com a natureza por meio da vida espiritual.

A noção de terra e território tem a ver com a ação de viver e preservar, respeitando os espaços determinados pelo ciclo da natureza. A terra é mais do que o valor econômico próprio do capitalismo. Deve-se manter a fauna, a flora e os outros elementos vivos.

O povo Panhã conversa com a natureza por meio de cantos filosóficos. A pesquisa de Júlio Kamêr Apinajé tem como centro esta ideia. Segundo ele, para se proteger o território das queimadas, é preciso cantar as músicas tradicionais. Algumas músicas têm relação especial com lugares do território, os quais possuem recursos específicos, como o babaçu, que são constituintes de artesanatos, terapêuticas, da organização social, possuem história e música. Assim, cantar determinadas canções garante a sustentabilidade da população e do mundo.

Em oposição, destruir parte do território para gerar capital para poucos é evidente, implica destruir não só o território, mas todo esse conhecimento espiritualizado e milenar, que é aprendido da/ com a natureza e desarranjar uma série de relações estabelecidas ancestralmente.

Sem território, não há a possibilidade de existência Apinajé. É o fim de um mundo particular.

Esta trágica situação já foi notada em outros cenários. Para o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro, alguns povos indígenas

são, inclusive, “especialistas em fim do mundo”. Isto, pois os Guarani e os Maias, por exemplo, já experimentaram tal destruição.

Há vários fins de mundo em curso.

A questão que se passou a discutir no evento era, então, o que a universidade está fazendo em relação a isso.

Para Vitarelli, tratando das universidades latino-americanas

algumas universidades públicas aceitaram o desafio e lançaram, na década recente, várias formas de pensar sobre essa nova realidade. Embora o currículo seja o centro do tratamento do assunto, para nós nessa oportunidade o que nos interessa mostrar é o lado sociopolítico que inaugura outras práticas e modos de agir (p. 46).

Apesar de avanços interessantes em algumas instituições, como evidencia o NTFSI – espaço e centro deste debate, onde cerca de 300 indígenas de 24 distintos povos pensam seus mundos e um novo país – a universidade brasileira, dentre outros lugares, ainda não permite o exercício político pleno de discentes indígenas como, por exemplo, em eleições e conselhos universitários. Também nota-se claramente a ausência de docentes indígenas e quilombolas nos quadros docentes, havendo pequeno número de docentes negros.

Apesar das políticas de ações afirmativas que proporcionam algum acesso a um contingente populacional antes excluído do espaço acadêmico, podem-se notar ainda mecanismos de exclusão presentes na burocracia universitária, como se vê em processos de seleção que exigem, por exemplo, a suficiência em outras línguas de origem indo-europeia ou a resolução de avaliações teóricas baseadas em gêneros textuais mais próprios da formação de populações não tradicionais. Há ainda problemas com os programas de permanência.

De maneira geral, a universidade, a despeito dos avanços mencionados, ignora os modos particulares de conceber o mundo de outros contingentes populacionais e reproduzem dinâmicas excludentes. Como se pode notar, as matrizes curriculares, práticas pedagógicas e projetos de pesquisa dos diversos cursos apenas reproduzem noções de uma matriz de conhecimentos eurocentrada, deixando de problematizar a situação de crise existente no país, ignorando e desvalorizando outras concepções de mundo.

Esta situação de imposição de uma única maneira de entender o mundo, muitas vezes disfarçada em programas e cursos de nível

superior, é similar à crítica de Munduruku sobre as políticas públicas de educação escolar indígena e, mais especificamente, sobre as políticas de formação superior indígena. Segundo ele:

basta lembrar, para isso, que o domínio da escrita do pariwat é justificado pela necessidade de ler a realidade brasileira que, a priori, não faz parte do imaginário indígena. De modo que, ao meu ver, foise criando uma necessidade nos jovens nativos de apreender conceitos e teorias que não cabem no pensar holístico e circular de seus povos. Esta agressão ao sistema mental indígena, fruto de uma história da qual não somos culpados, mas sobre qual temos responsabilidade, acaba se perpetuando nas novas políticas inclusivistas levados a efeito por governos nas três esferas. Conclusão: nossos jovens se vêm obrigados a aceitar como inevitável à necessidade de ler e escrever códigos das quais prefeririam não aprender e não lhes é dado o direito de recusar sob a acusação de preguiça ou descaso para com a “boa vontade” dos governos e governantes (2009, p. 2).

Esta crítica vai na mesma direção do que postula Linda Tuhiwai. Para a autora,

através do desenvolvimento de disciplinas acadêmicas e através da educação de elites coloniais e intelectuais indígenas ou nativos, o conhecimento e a ciência ocidentais são beneficiários da colonização de povos indígenas. O conhecimento adquirido através da nossa colonização tem sido usado, por sua vez, para nos colonizar no que Ngũgi wa Thiong’o chama de “colonização da mente” (TUHIWAY, 1999, p. 71, tradução dos autores).

Nesta direção, a universidade, instituição originalmente elitista e pensada para reproduzir a monocultura ocidental, apresenta ainda grandes dificuldades em se auto questionar e em promover mudanças estruturais em seus modelos pedagógicos e de gestão, de modo a acolher concretamente outras epistemologias.

Em outras palavras, o que a universidade (deixa de) aprender com os cantos Panhy?

Wallerstein nota a importância do momento vivido para os desdobramentos da situação mencionada. Segundo ele,

atualmente, o sistema mundial moderno enfrenta uma bifurcação fundamental. Passa por uma crise sistêmica, que conseqüentemente também afeta as estruturas do conhecimento. Assim, temos diante de nós não uma, mas duas grandes incertezas sociais: qual será a natureza do novo sistema histórico que estamos construindo e qual será a epistemologia de nossas novas estruturas e conhecimentos “(2004, p. 48).

Os presentes no “Conversa IMPEJ/Núcleo Takinahaky” conclamaram, então, à comunidade universitária a romper com estruturas e dinâmicas universitárias arcaicas, problematizar categorias colonizadoras e a construir novos modos de se produzir conhecimento e de se formar pessoas no país, de modo a colaborar com a possibilidade de existência de diversos mundos.

Esses programas apoiam-se na ideia de produzir um “conhecimento pluriversitário”, o qual, segundo Dietz, Guilherme e Sousa Santos (2016, p. 201), “promove os saberes ecológicos, plurais e contra-hegemônicos”. Para Sousa Santos (2005), “um projeto societário alternativo ao capitalismo global atribui às universidades uma participação ativa na coesão social, no aprofundamento da democracia, no combate à exclusão social, à degradação ambiental e na defesa da diversidade cultural”.

A universidade tem muito trabalho pela frente, pois ela vem se tornando, pouco a pouco, um espaço de acesso, permanência, interlocução e transformação em relação às populações indígenas. Para Wallerstein, “cá estamos nós: à beira de uma reestruturação epistemológica fundamental, uma reunificação de métodos de pesquisa nos diferentes campos do conhecimento” (2004, p. 52).

O desafio, então, é o da transformação.

Segundo a cosmologia Panhĩ Apinajé, somos criados por dois astros, o Deus Sol e o Deus Lua e somos parte da natureza do mundo. Se alguém pensa que haverá outro planeta igual a esse, está muito iludido. Cantamos para aprender com a natureza. Cantamos para sustentar o mundo.

Referências

ALDÉ, Verónica. *Sustentando o Cerrado na Respiração do Maracá: conversas com os Mestres Krahô*. Dissertação de Mestrado – Centro de Desenvolvimento Sustentável. Universidade de Brasília. Brasília, 2013.

DIETZ, Gunther; MATEOS CORTÉS, Laura Selene. *Interculturalidad y educación intercultural en México*. Un análisis de los discursos nacionales e internacionales en su impacto en los modelos educativos mexicanos. México: Secretaria de Educación Pública (SEP), 2011.

EMBRAPA EMPRESA BRASILEIRA DE PESQUISA E AGROPECUÁRIA. Disponível em: <<https://www.embrapa.br/gite/projetos/matopiba/index.html>>. Acesso em: 28 abr. 2018.

ISA INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. Disponível em: <<https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/os-indios-sao-especialistas-em-fim-do-mundo-diz-o-antropologo-eduardo-viveiros-de-castro.2013>>. Acesso em: 28 abr. 2018.

LANDER, Edgardo. Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêntricos. In: LANDER, Edgardo (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires, Argentina: CLACSO, set. 2005. Colección Sur Sur, p. 21-53.

OYEWUMI, Oyronke. *What gender is motherhood? Changing Yourubá ideals of power, procreation and identity in the age of modernity*. UK: Palgrave Macmillan, 2016.

SOUSA SANTOS, B. *La universidad en el siglo XXI: por una reforma democrática e emancipatória de la universidad*. Buenos Aires: LPP - Mino y Davila Editores, 2005.

SIQUEIRA, Rodrigo. 2014. *Índio cidadão*. Documentário.

VITARELLI, Marcelo Fabian. *Pensar las practicas pedagogicas en el sur*. Buenos Aires: Editorial Autores de Argentina, 2017.

WALLERSTEIN, Imanuel. *Las incertitumbres del saber*. Barcelona: Gedisa, 2004.

Recebido para publicação em fevereiro de 2018.

Aceito para publicação em maio de 2018.