

“O DEBATE AGORA É COSMOPOLÍTICO”

Perspectiva Afropindorâmica, Antropo- cego e Ontologia Combativa



“The Debate Now is Cosmopolitical”:
Afropindoramic Perspective, Anthro-blind and Combative
Ontology

Jade Alcântara Lobo
Universidade Federal de Santa Catarina
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social | Florianópolis, Brasil
jadealobo@gmail.com | ORCID iD: 0000-0002-9733-1978

Resumo

O presente ensaio busca seguir as propostas afropindorâmicas dentro do debate Cosmopolítico. O fluxo movedor deste texto são as críticas negra-indígenas ao colonialismo. “O debate agora é Cosmopolítico” foi uma frase dita por Mestre Nêgo Bispo em sua crítica contracolonial ao decolonial, e ao colonialismo. Seguindo este eixo proposto pelo Mestre, as críticas aqui tecidas buscam apresentar por meio de uma revisão bibliográfica e de informações relatadas por mestres/as, as compreensões negra-indígenas ou afropindorâmicas que encadeiam os cosmos como intensidades e agências no atual “ceno”, o fim de mundos.

Palavras-chave

cosmopolítica; Antonio Bispo dos Santos;
afroindígena; antropoceno; antropro-cego;
cosmologia.

Abstract

The present essay seeks to follow the Afropindoramic proposals within the Cosmopolitical debate. The moving flow of this text is the black-indigenous criticism of colonialism. “The debate is now Cosmopolitical” was a phrase said by Mestre Nego Bispo in his counter-colonial criticism of decolonial, and colonialism. Following this axis proposed by Mestre Bispo, the criticisms made here seek to present through a bibliographic review and information reported by masters, the Afro-indigenous or Afropindoramic understandings that link the cosmos as intensities and agencies in the current “scene”, the end of worlds.

Keywords

cosmopolitics; Antonio Bispo dos Santos; afro-indigenous; anthropocene; antropro-blind; cosmology.



Introdução

Em uma cosmologia moderno-cristão-ocidental, corpo e espírito estão para natureza e cultura de forma contrastante. Nessa dialética, o espírito, sua agência e existência, são relativizados a partir do ponto de vista do sujeito/a crítico/a, ao passo que o corpo é fixado a um estado pré-social, de característica imanente, como ordem universal e essencializada. Aqui, perde-se a noção de fabricação do corpo pelo processo de sociabilidade. Ainda que as teorias pós-modernas tenham avançado na crítica ao conceber o corpo como um campo em construção, como podemos notar nas pesquisas mais recentes dos estudos de gênero (BUTLER 2015), os espíritos/cosmos/almas/mais-que-humanos, são frequentemente desincorporados na análise. Por isso, quero dizer que, em um ponto de vista moderno-cristão-ocidental, o espírito ou o cosmológico é deslocado para o campo metafísico, perdendo sua face concreta enquanto ancestrais ou encantados, por vezes tangíveis, ou simplesmente, que baixam em corpos. No presente ensaio abordarei compreensões políticas afroíndigenas que encadeiam os cosmos como intensidades e agências no atual “ceno”, o fim de mundos, por meio de uma revisão bibliográfica e informações orais de intelectuais mestres/as negres-indígenas colhidas durante o I Ciclo de Cursos Encruzilhadas de Saberes Afroindígenas da Universidade Federal da Bahia no qual atuei como professora convidada e co-coordenadora a convite da Prof. Dr.a Marina Guimarães Vieira.

Encruzilhada de Saberes Afroindígenas foi um Ciclo de Cursos online (via Youtube)¹ executado no segundo semestre de 2020 que possuía como objetivo realizar um experimento de contra-colonização do conhecimento na universidade, através de um mini-curso online ao lado de mestras e mestres das artes e tradições populares, mais especificamente, indígenas, africanos e afro-brasileiros. A proposta era de propiciar um espaço para que as mestras e mestres pudessem atuar com protagonismo no ambiente acadêmico viabilizando a transmissão de seus conhecimentos

¹ As aulas estão disponíveis no Canal Confluências Afroindígenas. Disponível em: <<https://www.youtube.com/channel/UCkwtfo0gQSzIkIYqPA-pvJw/videos>>. Acesso em: 28 out. 2021.

aos estudantes universitários e toda a comunidade externa, sempre buscando garantir a autonomia dos/as mestres e mestras e dos estudantes cotistas.

Este projeto promovido pelo Grupo de Estudos Contracolonial Confluências Afroindígenas da UFBA buscou promover através da realização de oficinas, rodas de conversa, mesas redondas, performances e vivências, a discussão de questões relativas à diversidade da população brasileira e problemas como a violência física, simbólica, psíquica e epistêmica, baseada em diferenças e iniquidades étnico-raciais. O Curso Encruzilhada de Saberes Afroindígenas chegou a ser frequentado por mais de mil pessoas por aula disponível online, sejam estas pessoas de movimentos sociais, professores e estudantes universitários ou do ensino básico. Todavia, nos deparamos com a necessidade de aprofundar as temáticas trabalhadas durante o curso, produzir um material que pudesse ser utilizado em sala de aula e melhor retribuir as/aos mestras/es envolvidos assim como os estudantes que criaram esse projeto mas não tinham nenhum tipo de remuneração. Assim, em 2021 nasceu a Revista Odù² uma grande teia que une povos, artistas, lideranças e mestres/as dentro do circuito aldeia-quilombo-favela-terreiro. Portanto, neste ensaio encontram-se as reflexões que impulsionaram e moveram esta rede e encontros, tendo como eixo norteador o pensamento do Mestre Nego Bispo supervisor da Revista Odù e participante do Grupo de Estudos Contracolonial Confluências Afroindígenas.

“O Debate Agora é Cosmopolítico”

O colonialismo deixou marcas profundas na América Latina. Esse projeto ceifou não apenas vidas, mas mundos e modos de existir tanto negros quanto indígenas, afetando intensamente as subjetividades destes povos. Em misturas e

² A nossa perspectiva editorial aborda as confluências, possibilidades e porvires da literatura a partir dos conhecimentos que emergem nos fazeres e saberes de mestras/es afrodiáspóricos e indígenas. A manifestação desses saberes, em diferentes localidades, confluem em seus modos de existir e resistir contra-colonialistas, nos ensinando diferentes alternativas a antigos problemas que perduram até hoje. Toda a produção da Revista Odù é ao lado desses mestres e mestras dos saberes negros/as e indígenas. Esta revista está sendo distribuída gratuitamente em aldeias, quilombos, terreiros e escolas públicas e escolas próprias, tecendo uma rede de povos do circuito aldeia-quilombo-favela. Ver mais em: <<https://www.instagram.com/revistaodu/>>. Acesso em 28 out. 2021.

resistências, seus corpos são transpassados por múltiplos cruzos (RUFINO e SIMAS 2019) que performam, territorializam, desterritorializam e reinventam cosmopolíticas de África e de Pindorama em afropindorama³.

O corpo que aqui se faz referência não possui separação do mundo espiritual, carrega santo na cabeça, vivencia e transborda encantamentos. Ele é antes de tudo um corpo negro e indígena, aquele que foi/é objetificado pelo colonialismo/colonialidade, logo, está fora do conceito racista eurocêntrico de humanidade. O racismo é a parte basilar do projeto colonial, onde “os outros”, “menos-que-brancos”, eram apenas trabalhadores escalonáveis descartáveis assim como tudo aquilo útil ao colonizador e impedia a produção e crescimento escalonável. Como apontou Tsing (2019 :117), “a diversidade biológica e cultural eram e são inimigas do progresso”.

Contudo, ao passo que os colonizadores são universais e não possuem sua humanidade questionada, os vistos como “menos-que-brancos”, em realidade, não são “tão-somente-humanos”. Ainda que desencantando pela marafunda e carrego colonial (RUFINO 2018, 2019) estes corpos são território tanto de saberes ancestrais quanto de resistências presentes nos dribles, contragolpes e mandingas. Assim, não somente carregam reverberações dos resultados da *nkindoki*⁴ da branquitude colonialista (MALOMALO 2017), como traumas causados pelo processo de racialização, mas resistências de uma Arkhé africana (SODRÉ 2017) e pindorâmica permitidas pela transfluências (BISPO dos SANTOS 2018) da/em diáspora.

[...] mesmo tentando tirar nossa língua, nossos modos, não tiraram a nossa relação com o cosmo. Não tiraram a nossa sabedoria. É por isso que nós conseguimos nos reeditar de forma sábia, sem agredir os verdadeiros donos desse território que são os irmãos indígenas. Nós tivemos essa capacidade porque os nossos mais velhos que estavam em África, apesar de sermos proibidos de voltar para lá, vieram pela cosmologia.

³ Afropindorama são os espaços de confluências entre os povos negros e indígenas. O termo faz alusão ao conceitos de povo afropindorâmico utilizado por Mestre Nego Bipos dos Santos para se referir a população negra e/ou indígena.

⁴ “Feitiço-do-mal”, neste contexto “os males que ele/ela (branquitude) próprio inventou contra a humanidade dos quais todos/todas aqueles/aquelas que não detêm o poder se tornaram vítimas” (MALOMALO 2017: .263).

Isso é o que nós chamamos de transfluência. (BISPO dos SANTOS 2018)

A transfluência⁵, abriu caminhos para que cosmopolíticas ancestrais desaguassem nas Américas adoçando o Atlântico, salgado pelas lágrimas que ancestrais protestam nos oceanos (AKOTIRENE 2018). Mestre Nego Bispo, é um grande relator de saberes da comunidade negra, quilombola, morador da comunidade Saco do Curtume, no Piauí, mestre de saber e de ofício e escritor de um livro incontornável para compreender relações étnico-raciais: “Colonização, quilombos: modos e significações” (2015). Pensando cosmopolíticas e a estrutura do pensamento afropindorâmico, **contracolonialista**⁶, em contraste com a estrutura do pensamento eurocristão, Nego Bispo acusa que o Deus branco criou o terrorismo, a desterritorialização, e o sentimento de posse da terra, quando jogou a primeira praga e expulsando Eva e Adão. Em seu livro ele afirma:

O povo eurocristão monoteísta, por ter um Deus onipotente, onisciente e onipresente, portanto único, inatingível, desterritorializado, acima de tudo e de todos, tende a se organizar de maneira exclusivista, vertical e/ou linear. Isso pelo fato de ao tentarem ver o seu Deus, olharem apenas em uma única direção. Por esse Deus ser masculino, também tendem a desenvolver sociedades mais homogêneas e patriarcais. Como acreditam em um Deus que não pode ser visto materialmente, se apegam muito em monismos objetivos e abstratos. (BISPO dos SANTOS 2018: 38-39).

Sua leitura estrutural e cosmopolítica, termo que ele constantemente reivindica, conflui com vários pensamentos dos também tidos como “outros” dos colonialistas-eurocristãos. Para os Yanomami, de acordo com o Xamã David Kopenawa, porta voz do povo Yanomami, no seu livro “A Queda do Céu”, antes de existir qualquer outro ser, havia *Omama* e seu irmão *Yoasi*. *Omama* criou “a terra e a floresta, o vento que agita suas folhas e os rios cuja água bebemos” (KOPENAWA 2015: 81). Já seu irmão *Yoasi* fez surgir na floresta “seres maléficos das doenças os *ne wari* e os seres da epidemia *xawara*, que como eles, são comedores carne humana” (KOPENAWA 2015: 82). *Omama* queria que fossemos imortais, todavia *Yoasi* nos

⁵ Transfluência é o termo utilizado por Mestre Nego Bispo dos Santos para se referir ao processo de troca de cosmológica.

⁶ Segundo, Mestre Antonio Bispo dos Santos (2015: 20) contracolonialidade é o “processo de enfrentamento entre povos, raças e etnias em confronto direto no mesmo espaço físico geográfico”.

introduziu a morte e fez com que sempre estivéssemos rodeados por ela. Kopenawa afirma que justamente por isso, chamam os brancos de *Yoasi teri*, gente de *Yoasi*. Disse ele: “suas mercadorias, suas máquinas e suas epidemias, que não param de nos trazer a morte, também são, para nós, rastros do irmão mau de *Omama*” (KOPENAWA 2015: 83).

Ailton Krenak, ativista em defesa dos povos indígenas, indígena e grande mestre, em seu livro, “Ideias para adiar o fim do mundo” também narra como a epidemia, a praga e a doença vieram junto com os brancos:

O simples contágio do encontro entre humanos daqui e de lá fez com que essa parte da população desaparecesse por um fenômeno que depois se chamou epidemia, uma mortandade de milhares e milhares de seres. Um sujeito que saía da Europa e descia numa praia tropical largava um rasto de morte por onde passava. O indivíduo não sabia que era uma peste ambulante, uma guerra bacteriológica em movimento, um fim de mundo; tampouco o sabiam as vítimas que eram contaminadas. Para os povos que receberam aquela visita e morreram, o fim do mundo foi no século XVI (KRENAK 2018: 34).

Atravessando o atlântico, temos a figura do YURUGU, narrado pela Antropóloga Marimba Ani, em seu livro “Yurugu: Uma crítica Africano-centrada do pensamento e comportamento cultural Europeu”. *Yurugu* é uma figura pertencente a cosmologia do povo Dogon do Mali, da África Ocidental, responsável pela desordem do universo:

Este é um ser concebido em negação à ordem natural, que então age para iniciar e promover a desarmonia no universo. Em uma Cosmologia Africana esse é um ser deficiente em sensibilidade espiritual, está perpetuamente em conflito, é limitado cognitivamente, e está ameaçando o bem-estar da humanidade (ANI 1994: xxviii, tradução nossa).

Então, para Marimba Ani, os Europeus podem ser compreendidos culturalmente como o *yurugu*, o ser incompleto e eternamente imaturo que procura progredir em uma direção linear e como efeito, causa destruição do seu espírito pela sua própria ideologia.

Em todos os casos aqui narrados, “o fim de mundo”, o que aqui intitula-se como “fim de mundos”, se inicia com o processo de colonização e não com o processo mais recente de disseminação-imposição da cosmologia mono-linear-sintética-eurocristã, a globalização. Para o antropólogo francês Bruno

Latour, a globalização ou desregulamentação, começou no início dos anos 90 e marcou em todo mundo uma explosão de desigualdades, assim como uma drástica alteração no equilíbrio planetário, a mutação do clima. Latour (2020: 11) ao afirmar que “a própria noção de solo está mudando. O solo tão sonhado da globalização está desaparecendo”, denuncia seu ponto de partida eurocêntrico, ao apontar uma problemática secular como recente. Para povos afropindorâmicos, o que Latour chama de “crise migratória” iniciou-se com invasão europeia à pindorama e com o tráfico de pessoas africanas.

O que está acontecendo atualmente para uma cosmopolítica afropindorâmica é um projeto de fim de mundos em prol de um mundo específico. Não é à toa que desde a década de 60, líderes do autointitulado “primeiro mundo” tem recomendado e financiado projetos de controle natalidade em países do dito “terceiro mundo”.

É necessário um novo projeto Manhattan, não para construir outra bomba atômica que possa destruir o mundo, mas um grande e nobre projeto para conhecimento e compreensão demográfica em todo o mundo, um projeto que desarme a bomba populacional, de forma que a humanidade não se multiplique num aluvião (William H. Draper Jr⁷, 1970 apud MANICA 2009: 55).

O efeito da adoção destas políticas no Brasil foi a esterilização em massa de mulheres negras nordestinas na década de 80. Ali, já era um fim de mundos, que se expandiu com o atual genocídio negro-indígena. Assim, quando Latour se depara com uma série de questões do capitalismo globalizado e aponta que tanto “colonizados” quanto “colonizadores” estão sob o mesmo paradigma da terra, erra ao equiparar os sentimentos: “Mas de onde vem tanto pânico? Do mesmo profundo sentimento de injustiça experimentado por aqueles que se viram privados de suas terras à época das conquistas, depois durante a colonização e, por fim, durante a era do “desenvolvimento” (LATOUR 2020: 14).

Como aponta Zoe Todd (2015), Latour, assim outros pensadores europeus de destaque, atuam como se tivessem descoberto o que pensadores indígenas apontam há séculos. Nesse sentido, a dita virada ontológica, “dá apenas meia volta”, assim como o movimento de(s)colonial, como apontam Mestre

⁷ General do exército estadunidense e vice-secretário da IPPF (International Planning Parenthood Federation).

Nego Bispo e outros pensadores negres-indígenas brasileiras, denunciando a marginalização da crítica intelectual negra-indígena no debate (TODD 2105; LIMA, SILVA 2020). O pensamento ameríndio de Zoe Todd, também conflui com a ontologia combativa de Archie Mafeje (1976), em sua afirmação da agência crítica-intelectual africana, “um ser-no-mundo não acabado, uma constatação da transformação do mundo e do devir constante das pessoas” (BORGES *et al.* 2015: 361).

Em certa medida, Latour conflui com os povos afroindorâmicos ao perceber que a globalização, o que entendemos como um processo mais longo, não significou pluralidade, mas sim a ascensão de “um ponto de vista” que se espalhou e se impôs, sob os mundos outros. Mestre Nêgo Bispo, sempre narra em seus encontros, palestras, como existia uma enorme diversidade de mangas em sua infância, mas como elas estão cada vez mais sumindo. Em sua aula em nosso ciclo de cursos⁸ Bipo responsabiliza os colonialistas pela perda de diversidade e aponta como monos, sintéticos, cristãos operam ceifando a pluralidade. Os colonialistas em sua dominação, expropriação e expansão global são responsáveis pela colonialidade e pela conjuntura distópica pandêmica atual, o chamado antropoceno, “era em que os humanos se tornaram uma força geológica capaz de destruição planetária” (CADENA 2018: 100). Todavia, como aponta Marisol de la Cadena, não tão somente há um antropoceno, como também há um antropro-cego,

processo de criação de mundo por meio do qual mundos heterogêneos que não se fazem por meio de práticas que separam ontologicamente os humanos (ou a cultura) dos não humanos (ou a natureza) são ambos obrigados a operar com essa distinção e excedê-la. (CADENA 2018: 100)

Não tão apenas, existem aqueles que operam pela destruição de mundos, inclusive o seu próprio, mas também há aqueles que rejeitam essa destruição e nem sequer recorrem a uma distinção humanos e não humanos, como assim fazem Mestre Nêgo Bispo e Mestre Ailton Krenak.

Os destruidores, os antropos ‘que andam eretos’ e que se auto intitulam humanos e modernos, são ‘cegos’ pela sua vontade

⁸ Informação verbal. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=bhdV4u8Dt20&t=4s>. Acesso em 04 nov. 2021.

de destruir e por não reconhecerem múltiplos mundos, já o antropos desobediente é aquele que inerentemente compõe com os outros e é, portanto, não apenas humano (CADENA 2018: 101).

Assim, nas Américas, desde o século XVI o antropocego incluiu e continua a incluir, “uma guerra silenciosa travada contra entidades e práticas mundiais que ignoram a separação de entidades em natureza e cultura” (CADENA 2018: 100).

O antropos-moderno, devorador de mundos, é caracterizado por intensa cosmofobia como nos ensina Mestre Nego Bispo⁹. São seres que vêm limites e não fronteiras de possível diálogo, pensam influências e não confluências, procuram desenvolvimento em busca do mono-linear-sintético. Em contrapartida, povos de trajetória, colocados enquanto “outros”, e até mesmo como Outridade, aqueles que possuem todos os aspectos repressivos do “eu” da pessoa branca (KILOMBA 2020), estão confluindo, e por vezes até transfluindo, procurando envolvimento em uma intensa biointeração, com toda gente, todas entidades. O Mestre Antônio Bispo ensina que pessoas indígenas e negras confluem por vivenciarem o que é a colonização. Talvez possa-se dizer que compartilham um devir-colonizado. Para pensar a confluência, Bispo diz que basta olhar o movimento das águas pelos rios e pela terra. “Estamos confluindo! Não há coincidência, tudo que aqui existe importa e tem motivo. Todos os seres e toda a gente”¹⁰.

Foi por meio de cantigas contra-coloniais de ancestrais africanos que cosmopolíticas negras, em um processo de transfluência, chegou até Afropindorama compondo sua afroperspectiva (NOGUERA 2011a, 2011b, 2012) diaspórica. Essa afroperscetiva, ou filosofia africana preservada é de caráter pluriuniversalista bioscômica, ou seja, está para além do humano como nos ensinou o professor Malomalo em sua aula

⁹ Informação verbal. Disponível em: Perspectiva Contracolonial - Mestre Antonio Bispo dos Santos.<<https://www.youtube.com/watch?v=bhdV4u8Dt20&t=4s>>. Acesso em 04 nov. 2021.

¹⁰ Informação verbal. Disponível em: Perspectiva Contracolonial - Mestre Antonio Bispo dos Santos.<<https://www.youtube.com/watch?v=bhdV4u8Dt20&t=4s>>. Acesso em 04 nov. 2021

para nosso ciclo de cursos¹¹. A Realidade-Total (NTUMBA 2014) em uma afroperspectiva não é dividida entre seres vivos e não vivos, corpo/espírito, mas sim uma perspectiva em que todos os seres são seres bióticos, isto é, formam a Vida Cósmica (MALOMALO 2019).

A filosofia africana ancestral revela que conectividade se explica a partir do princípio de participação cósmica ou solidariedade participativa. Tudo o que existe está em conexão e deve conviver harmoniosamente porque tem a origem comum. Povos africanos postulam na base do que existe uma Matéria, uma Energia. Os Egípcios falavam de uma Matéria-Não-Criada Inicial, o Noun. Os Bantu do Ntu, os iorubas de Axé, os bakongo de Kalunga. A física moderna confirmou essas intuições filosóficas dos povos africanos e defende que na base do Universo está a expansão da Matéria/Energia que deu origem ao big bang. Está comprovada igualmente a existência de multiplicidade de universos. Esse Ser que faz tudo existir é tratado como Sagrado. Por isso, a espiritualidade é tida como o caminho para se aproximar do Grande Mistério que é a Vida-Ntu. O que não dispensa o exercício da racionalidade. Nessa lógica, espiritualidade e razão complementam-se (MALOMALO 2019: 11).

A divisão dicotômica ocidental, sentimentos/cultura/espiritualidade x razão, também costuma alocar aos "negros" o mundo dos sentimentos e ao eurocêntrico da razão. E sobre isso, Jocevaldo Santiago¹², Ogan do Ilé Axé Omo Alade, nos (or)ienta apontando que essa separação de natureza e cultura não se apresenta para os iorubás em que o tanto o Aiyé quanto o Orun ("plano espiritual") são planos materiais. A Realidade- Total (NUMBA 2014) segundo Bas'Ílele Malomalo, engloba a Comunidades-de-Vida: Comunidade-do-Sagrado-Ancestral, Comunidade-Natureza-Universo e Comunidade-de Bantu ou Ser-Pessoas. A Realidade-Total (NTUMBA 2014) ou *Ubu-Ntu*, Ser-Sendo (RAMOSE 2011) são um conjunto de múltiplas afroperspectivas que apresentam um entendimento de um devir cósmico. Percebe-se essa compreensão entre os ancestrais

¹¹ Informação verbal. Disponível em: Filosofia Africana do Ntu e a Defesa de Direitos Biocósmicos. <<https://www.youtube.com/watch?v=Ums8JPW5Pg4&t=5109s>>. Acesso em: 10 de jan. 2020.

¹² Informação verbal disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=MnTs1aoztv4&t=2111s>>. Acesso em: 22 jan de 2020.

bantu em *Ntu*, Energia ou Vida-em-Plenitude (MALOMALO 2018) e até mesmo no Egito por meio do antigo no verbo “wnn” (existir) e hpr (tornar-se). De forma similar, encontramos um entendimento biocósmico na América Latina por meio da filosofia do Axé nos trazidas pelos iorubás “o princípio gerador de todas as formas de vida entre os yoruba (SODRÉ 2017) e do Kalunga: o Infinito, o Ser-Autogestado do qual emana todos os outros seres existentes (FU-KIAU 1980; FAIK-NZUJI 2000)” (MALOMALO 2019: 4).

Em uma afroperspectiva, *Orunmilá* é o primeiro filósofo¹³. Ele é sábio porque sabe cozinhar e exú é quem come primeiro. Se a epistemologia é por vezes entendida como uma cosmovisão, em uma afroperspectiva há também o cosmopoladar (NOGUERA, informação verbal)¹⁴. Nessa dinâmica, o filósofo Renato Noguera¹⁵ defende que para uma afroperspectiva conhecer é uma relação de se nutrir do mundo, uma vivência que se relaciona com o gosto pela vida. Assim, conhecer compõe uma relação direta com a manutenção da vida, do axé, e do equilíbrio. A lógica da Epistemologia como paladar acompanha também um tato do mundo, compondo cosmosentidos, ou o que Rufino (2018) chama de Pedagogia das Encruzilhadas, ou epistemologia de Exú, um projeto poético/político/ético, de transgressão e resiliência em meio a colonialidade, problemática ontológica e epistemológica.

Os cosmosentidos, ou cosmopercepção como intitula a socióloga nigeriana dos estudos de gênero, Oyèrónké Oyèwùmí (2018), é a forma de estar, habitar e compreender o mundo por diferentes culturas que não as ocidentais. Para a Oyèwùmí (2018 :3), no ocidente reina uma cosmovisão pois ‘a diferenciação dos corpos humanos em termos de sexo, cor da pele e tamanho do crânio é um testemunho dos poderes atribuídos ao “ver”. O olhar é um convite para diferenciar’. Nessa lógica, a biologia determina o destino social da pessoa e corpo e mente são separados em um intenso dualismo. Em contraste, povos de cosmopercepções usam mais de um sentido, e até mesmo sentidos combinados, onde o âmbito

¹³ Ver mais em “Socrates and Òrúnmilà : two patron saints of classical philosophy” de Sophie B Oluwole, 2014.

¹⁴ Informação verbal disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=MnTs1aoztv4&t=2111s>>. Acesso em: 22 jan de 2020.

¹⁵ Informação verbal disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=MnTs1aoztv4&t=2111s>>. Acesso em: 22 jan de 2020.

espiritual/cosmológico/mais-que-humano não é separado da razão.

Como aponta Kopenawa sobre seu povo em contraste com a cosmovisão dos brancos (2015: 455) “nossos antigos faziam dançar todos esses espíritos desde o primeiro tempo. Eles nada sabiam do costume dos brancos de desenhar suas palavras. Estes, por sua vez, ignoram tudo das coisas da floresta, pois não são capazes de realmente vê-las.” Kopenawa (2015: 455) segue denunciando o fim de mundos, ou a queda do céu gerada pelos brancos “se tentassem escutar de vez em quando as palavras dos *xapiri*, seu pensamento talvez fosse menos tacanho e obscuro. Não se empenhariam tanto em destruir a floresta enquanto fingem querer defendê-la com leis que desenham sobre peles de árvores derrubadas!”

Em confluência com o apontado por Kopenawa, Cacica Maria Valdelice, Cacica Geral do povos Tupinambás de Olivença, nos ensina em sua aula para nosso ciclo de cursos¹⁶ que os encantados, ancestrais Tupinambás também estão presentes nas retomadas¹⁷, processo político de tomar gênero, Oyèrónké Oyèwùmí (2018), é a forma colonialista. Aonde não-indígenas enxergam apenas alguns indígenas, Tupinambás reconhecem no território usurpado diversos encantados que guiam e orientam as retomadas.

Os processos aqui narrados entrelaçam cosmos e política podendo ser intitulados de cosmopolítica. Esse termo tem sido utilizado de duas formas distintas por pensadores como aponta Marcio Goldman (informação verbal)¹⁸, como adjetivo e como substantivo. Cosmopolítica como substantivo seria admitir que ela "está aí", apenas tem sido limitada no espaço público mediante ao secularismo, no caso de grupos não cristãos¹⁹. Não seria uma posse de determinado grupo

¹⁶ Informação disponível em nosso Ciclo de Cursos. Disponível em: A Luta Pela Demarcação da Terra Tupinambá. <<https://www.youtube.com/watch?v=D6IWubsqCys&t=5s>>. Acesso em: 22 jan. 2020.

¹⁷ Ver mais sobre em: LÔBO, J. A.; PEREIRA, C. S. . Retomadas Tupinambás: Uma história de resistência. Revista Odù: Contracolonialidade e Oralitura. 1ed. Ilhéus: , 2021, v. , p. 30-33.

¹⁸ Metafísica na Rede Debate: Cosmopolítica e Cosmofobia. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=IBlhkKzzHmo&t=13s>>. Acesso em 5 jun. 2021.

¹⁹ O secularismo é um conceito moderno assim como a religião, a quem está intimamente ligado. Para Asad (2001), ao passo em que a religião desempenhou um papel na modernidade, rearticulando conhecimentos,

confessional. Já exemplos de cosmopolítica como adjetivo seria pensar como denominação das práticas de determinado grupo, no lugar da religião ou também abarcando a religião: cosmopolíticas indígenas ou cosmopolíticas dos terreiros.

Uma possibilidade de uso deste termo é como proposta. A proposição cosmopolítica, pensada pela filósofa Isabelle Stengers, assinala justamente esses encontros e/ou misturas entre os cosmos. Fora de noções de autoridade, projeto ou generalidade, como pensou Kant em "paz perpétua". Ao contrário, essa é uma proposição de desacelerar a construção do mundo comum, num "espaço de hesitação" constituído de mundos múltiplos e divergentes. ‘Não se trata de se dirigir a eles, mas de agenciar o conjunto de maneira tal que o pensamento coletivo se construa “em presença” da questão insistente que eles fazem existir. Dar a essa insistência um nome, cosmos, inventar a maneira mediante a qual a “política”, que é a nossa assinatura, poderia fazer existir seu “duplo cósmico”’ (STENGERS 2018: 448).

Considerações Finais

O político pode envolver ao mesmo tempo realidades humanas e mais-que-humanas, como foi possível observar nestas compreensões que englobam os cosmos, seja na biosoidade cósmica (NTUMBA 2014) africana do Ubu-Ntu (RAMOSE 2011; MALOMALO 2018, 2020) ou no pensamento afrodiaspórico ancestral do mestre quilombola Nêgo Bispo. Em confluência, mestres, lideranças e caciques/cas indígenas apontam que os encantados são parte fundamental da luta política **contracolonial**. Se em uma perspectiva afropindorâmica não há separação dos ditos plano material e espiritual, e espiritualidade e razão complementam-se, as lutas políticas também são cosmopolíticas para estes povos por encadarem envolvimentos com todas as

práticas, necessidades subjetivas e poderes, o secularismo serviu como um regulamento, orientando institucionalmente essas transformações e definindo religiões, as reduzindo a crença. Assim, separada da política, de acordo com a imposição liberal, a religião foi lançada ao campo do entendimento das motivações individuais. O que segundo Asad (2010) é uma estratégia tanto de confinamento para os liberais seculares quanto de defesa de sua religião para os cristãos liberais. Em meio ao secularismo, a religião se tornou definida em termos de uma “essência autônoma”, diferente da política, direito e ciência, por tanto, sendo analisada como um fenômeno trans-histórico e transcultural (ASAD 2010).

intensidades e agências dos cosmos. Todavia, este pensamento não é uma novidade no debate que atualmente é notadamente embranquecido, principalmente dentro da antropologia, disciplina que vem cada vez mais trabalhando a discussão ontológica.

Quando Zoe Todd (2015), aponta o apagamento indígena na narrativa do renomado antropólogo francês Latour, denunciando a “virada ontológica” como mais outro nome para o colonialismo, é porque a disciplina precisa sair do lugar de negação da agência intelectual dos seus grandes “outros”. Dessa forma, em uma negação-da-negação da agência negra-indígena, estaríamos praticando o que o intelectual sul-africano Archie Mafeje denomina como ontologia combativa. Assim, compreende-se que citar de forma generalizante como “colonizados” os múltiplos povos afetados pelo colonialismo é um grande epistemícidio.

O debate **contracolonial** precisa destacar as críticas e manifestações afroíndigenas desafiando a geopolítica do saber que privilegia saberes eurocentrados. Intelectuais/mestres negre-indígenas de todo o mundo denunciam que o cenário das grandes crises atuais foi criado com o colonialismo: exploração de humanos e não-humanos, divisão e exploração humana sustentada pela noção de raça, crise ambiental, valorização a partir do trabalho e sua precarização, militarização das relações humanas. Em meio ao atual antrope-cego, comospolíticas negras-indígenas são um **ser-sendo no mundo ontologia combativa**.

Referências bibliográficas:

- ADESINA, Jimi O. 2011. Against alterity: the pursuit of endogeneity, breaking bread with Archie Mafeje. In: DEVISCH, R.; NYAMNJOH, F. (Eds.). *Postcolonial turn: re-imagining anthropology in Africa*: . 45-70
- AKOTIRENE, Carla. *Interseccionalidade*. Pólen Produção Editorial LTDA, 2019.
- ASAD, Talal. [1993] 2010. “A construção da Religião como Categoria Antropológica”. *Cadernos de Campo*, 19: 263-284
- ANI, Marimba. 1994. *Yurugu: An African-centered critique of European cultural thought and behavior*. Africa World Press.

- BISPO DOS SANTOS, Antonio. 2015. *Colonização, quilombos: modos e significações*. Brasília: Instituto de Inclusão no Ensino Superior e na Pesquisa.
- BISPO DOS SANTOS, Antonio. 2018. *Somos da terra*. PISEAGRAMA: Belo Horizonte.
- BORGES, Antonádia et al. 2015. Pós-Antropologia: as críticas de Archie Mafeje ao conceito de alteridade e sua proposta de uma ontologia combativa. *Sociedade e Estado* 30(2): 347-369.
- BUTLER, Judith. 2015. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. 8ª edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- FAIK-NZUJI, Clémentine M. 2000. *Arts africains: signes et symboles*. Paris, Bruxelles: De Boeck, Larcier.
- FU-KIAU, Kia Bunseki. 1980. *The african book without title*. Cambridge: s.e.
- KILOMBA, Grada. 2020. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Editora Cobogó.
- KRENAK, Ailton. 2019. *Ideias para adiar o fim do mundo*. Editora Companhia das Letras.
- KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. 2019. *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. Editora Companhia das Letras.
- LATOUR, Bruno. 2020. *Onde aterrar? Como se orientar politicamente no Antropoceno*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo.
- LIMA, Fernanda da Silva; SILVA, Karine de Souza. Teorias críticas e estudos pós e decoloniais à brasileira: quando a branquitude acadêmica silencia raça e gênero. *Coluna Empório Descolonial*, 2020. Disponível em: <<https://emporiiodireito.com.br/leitura/teorias-criticas-e-estudos-pos-e-decoloniais-a-brasileira-quando-a-branquitude-academica-silencia-raca-e-genero>>. Acesso 10 dez. 2021.
- LÔBO, J. A.; PEREIRA, C. S. . Retomadas Tupinambás: Uma história de resistência. In: *Revista Odù: Contracoloniais e Oralitura*. 1ed. Ilhéus: , 2021, v. , p. 30-33.

- MAFEJE, A. 1976. “The Problem of Anthropology in Historical Perspective: Na Inquiry into the Growth of the Social Sciences”, *Canadian Journal of African Studies / Revue Canadienne Des Études Africaines*: 307-333.
- MALOMALO, Bas’Ilele. 2018. Epistemologia do ntu: ubuntu, bisoidade, macumba, batuque e “x” africana. In: Souza, Elio Ferreira de et al (Org.). *Cultura e história afrodescendente*. Teresina: FUESPI. p. 561-574.
- MALOMALO, Bas’Ilele. 2017. Retratos dos brancos/as antirracistas feito do ponto de vista de uma educação macumbista. In: Müller, Tania e Cardoso, Lourenço. *Branquitude: estudos sobre a identidade branca no branco no Brasil*. Curitiba: Appris. p. 259-276.
- MANICA, D. 2009. *Contracepção, natureza e cultura: Embates e sentidos na etnografia de uma trajetória*. Tese de Doutorado em Antropologia Social, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.
- MBEMBE, A. 2003. Necropolitics. *Public Culture*, Duke, 15(1): 11-40.
- NOGUERA, Renato. 2011a. *O ensino de filosofia e a lei 10.639/03*. Rio de Janeiro: CEAP.
- NOGUEIRA, Renato. 2011b. Denegrindo a filosofia: o pensamento como coreografia de conceitos afroperspectivistas. *Griot: Revista de Filosofia* 4(2):1-19.
- NOGUEIRA, Renato. 2012. Denegrindo a educação: Um ensaio filosófico para uma pedagogia da pluriversalidade. *Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação* 18: 62-73.
- NTUMBA, Tshamalenga M. 2014. *Le réel comme procès multiforme: pour une philosophie du Nous processuel, englobant et plural*. Paris: Edilivre-Aparis.
- OYEWÙMÍ, Oyèrónké. 2018. VISUALIZANDO O CORPO: TEORIAS OCIDENTAIS E SUJEITOS AFRICANOS. *Novos Olhares Sociais* 1(2): 294-317.
- RUFINO, Luiz; SIMAS, Luiz Antonio. 2018. *Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas*. Mórula editorial.
- RUFINO, Luiz. 2018. Pedagogia das encruzilhadas. *Periferia* 10(1): 71-88.
- RUFINO, Luiz. 2019. *Pedagogia das encruzilhadas*. Mórula Editorial.

- SODRÉ, Muniz. 2017. *Pensar nagô*. Petrópolis: Editora Vozes.
- STENGERS, Isabelle. 2018. "A proposiçã o cosmopolítica".
Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, n. 69, 442-464.
- TSING, Anna. 2019. Interlúdio “Destroços e recuperação” e
Capítulo 7 “Sobre a não escalabilidade: o mundo vivo não
é submisso a escalas de precisão aninhadas. In: Tsing,
Anna. *Viver nas ruínas: paisagens multiespécie no
antropoceno*. Brasília, IEB, Mil Folhas.
- TODD, Zoe. 2015. Uma interpelação feminista indígena à
“Virada Ontológica”: “ontologia” é só outro nome para
colonialismo. *Blog GEAC*.

Enviado: 27/05/2021

Aceito: 08/09/2021