

INTRODUÇÃO À FILOSOFIA A PARTIR DA HISTÓRIA E CULTURAS DOS POVOS INDÍGENAS

Renato Nogueraⁱ

Resumo

O objetivo deste artigo é problematizar a abordagem da história e cultura indígena na disciplina de filosofia, salientando a carência de debates sobre a filosofia indígena no currículo básico de ensino, desconstruindo mitos sobre a produção do conhecimento filosófico e descolonizando o currículo de filosofia. Abordando previamente as formações discursivas do pensamento colonizador eurocêntrico e sua sedimentação na América Latina, presentes nas literaturas luso-brasileiras desde o século XVI, em detrimento da Filosofia Ameríndia e Afro-Brasileira. Destaca-se aqui, a importância do reconhecimento da Filosofia Ameríndia, no que tange aos aspectos legais da LDB, o empoderamento e o protagonismo de autores indígenas para o Ensino de Filosofia, tendo em vista a Lei 11.645/2008, a partir de uma perspectiva alargada de filosofia.

Palavras Chave: Filosofia, História e Cultura Indígena

Ancestrais são também conhecidos como Trovões Criadores ou Anciães Arco-Íris, ou Pássaros-Guerreiros, as nomeações variam de povo para povo e dependem também da época dos ciclos imemoriais em que se ergueram. Mas, em essência os quatro principais troncos culturais nativos – Tupy, Aruak, Karib e Jê – trazem essa definição como parte do que poderíamos chamar de — “filosofia indígena”ⁱⁱ.

Introdução

Os estudos a respeito das interseções entre filosofia, educação, história e culturas indígenas parecem não ocupar lugar de destaque nas pesquisas acadêmicas contemporâneas quando a área de conhecimento e interesses de estudos está vinculada à filosofia. É relevante destacar que os estudos indígenas parecem estar mais restritos ao campo da antropologia e não é muito frequente interfaces na área de educação, no campo filosófico essas pesquisas são ainda mais raras.

Dentre os objetivos deste trabalho está a problematização dos dispositivos educativos e o processo de formação de professores, à luz da filosofia, tem abordado as culturas indígenas. Para

tal, abordaremos brevemente a genealogia dos discursos hegemônicos eurocêtricos que foram estabelecidos, por meio da dominação, descritos em crônicas de viajantes, relatórios da Igreja e conquistadores à serviço do coroa.

Num segundo momento, adentraremos nas questões pertinentes ao Ensino de Filosofia e o diálogo com as culturas indígenas a partir das Orientações Curriculares do Ensino Médio, elencando a perspectiva antirracista, valorizando de forma consistente as Diretrizes que abarcam as Relações Étnico-Raciais, dando o devido destaque a história, cultura indígena, indicando à obrigação da inclusão do pensamento indígena na estrutura curricular de filosofia no ensino médio, partindo de leituras de pesquisadores indígenas, tais como Daniel Munduruku e Davi Kopenawa.

Sendo assim, o presente artigo busca provocar reflexões sobre o discurso colonizador - este que foi sedimentado na sociedade brasileira, por meio de práticas violentas como escravidão, catequização, espoliação, memoricídio e silenciamento das culturas indígenas – com intuito de questionar a ausência de destaque da filosofia indígena no espaço acadêmico, traremos algumas reflexões de Daniel Munduruku para que uma abordagem introdutória à filosofia possa ser feita em favor da Lei 11.645/2008.

Genealogia, Discurso, História e Culturas dos Povos Indígenas

Uma pequena análise genealógica pode ajudar-nos a problematizar como a sociedade brasileira, incluindo os dispositivos educativos, tem tratado as culturas indígenas. Enrique Dussel, filósofo argentino radicado no México desde 1975, nos diz em *Europa, modernidade e eurocentrismo* (2005) que o século XV pode ser tomado como a certidão de nascimento da modernidade. A partir de Dussel podemos dizer que a América não foi descoberta pelos espanhóis em 1492; mas, que o projeto de expansão europeia encontrou Abya Yalaⁱⁱⁱ, invadindo, dominando e modificando as relações políticas da região. Na esteira dos estudos coloniais, o colonialismo se caracteriza justamente por um exercício sistemático de violência. Neste sentido, Abya Yala se transformou em América e objeto de “dominação/exploração dos europeus” (QUIJANO, 2007, p.127).

Nos compêndios de navegadores, oficiais da coroa portuguesa, membros da ordem eclesiástica, sobretudo escritores sem vínculos diretos com a igreja, retrataram ao longo dos anos de colonização de distintas formas o papel do nativo da “América”. Sem dúvida, algumas análises (QUIJANO, 2007; MIGNOLO, 2011; CAJIGAS-ROTUNDO, 2007) identificam que o processo de dominação, colonização e violência implacáveis modificou os modos de vida das populações nativas. O padre espanhol José de Anchieta (1988) tratava os povos indígenas como objeto de ação

catequética, colocando o padrão europeu cristão com suas vestes cobrindo suas “vergonhas” em um platô superior ao despido e “selvagem” pagão, que necessitava da ação misericordiosa salvadora.

Passam de 2.000 aqueles que, este ano, foram pelos nossos arrancados à impiedade e purificados pelo batismo, em toda a província, se a eles se juntarem os trezentos que foram batizados no Colégio do rio de Janeiro (como é grande a bondade divina!), não contando os que foram batizados em casas particulares e não puderam ser registrados (ANCHIETA, 1988, p.413).

Além das cartas e o poema épico *De Gentis Mendi Saa*, de Padre Anchieta^{iv}, que demonstra a carência de misericórdia aos nativos e a magnitude das atividades exterminadoras do colonizador atribuindo-lhe a figura heróica ao tingirem suas armas com o sangue da *turba inimiga*:

Eis que, não sofrendo demoras, com as armas tingidas no sangue inimigo, Fernão com seus jovens briosos acorre, e olhos na glória, se precipita ao assalto do arraial medroso, e à força de golpes arrombam os robles enormes, abrindo numerosas e largas entradas. [...] Uma vez dentro estraçalham a fortaleza e trucidam a turba inimiga, ceifando com a espada afiada esses corpos brutais. Junto ao mar o estrondo ecoa medonho enfurece horrendo na praia o soldado matando e enterrando vitorioso na areia corpos aos montes, no inferno vidas que cevavam as carnes em carnes humanas e impinguavam os ventres com o sangue dos homens. [...] Triunfadores meus, diz o chefe, vossa espada valente, armas e destros estão tintas ainda do sangue maldito; Vedes quantos aí estão prostrados a gemer moribundos, quantos outros na fuga receberam mortais ferimentos. Ou exterminar de vez esta raça felina com a ajuda de Deus, ou sepultar-nos na areia gloriosamente” Fossem mais crentes os colegas, mais viris os seus braços, fervesse-lhes no peito um sangue mais quente, acompanhassem sempre, lado a lado, o seu chefe, e esse dia marcaria a ruína desses feros selvagens, atirando-os para as sombras eternas do inferno. (ANCHIETA, 1970, p. 11-12, versos 513-558, com supressões).

Entre as ações ilimitavelmente cruéis de aniquilação da cultura indígena, figuravam as apreciações desfavoráveis do valor do universo simbólico indígena, desmoralização dos pajés que se opunham ao processo violento de catequese, demonização das práticas ritualísticas nativas tratando-as como se fossem práticas de bruxarias no “velho” continente^v.

As práticas de violência simbólica da relação entre o grupo dominador e grupo dominado, onde o primeiro tem a intenção de manter estável a sua hegemonia de formas diversas, utilizando categorias discursivas de identificação do dito “bom gosto” ou “forma correta”, a partir da construção e legitimação do conjunto de sistemas simbólicos praticados por gerações do grupo dominante, elencando o que deve ser lembrado e o descarte das práticas seculares dos grupos desfavorecidos. O historiador francês Peter Burke (1989), também assinala para tal argumento ao

analisar a Europa Moderna, no que tange os aspectos culturais e concepções hierárquicas das tradições, explanando sobre a existência de dois padrões tradicionais: a “grande tradição” desenvolvida nos espaços de educação formal (escolas e templos) e a “pequena tradição”, delineando o *apartheid* cultural entre a cultura dita popular e a erudita deste período^{vi}.

Sem dúvida, todo esse processo histórico refletiu-se nas práticas curriculares. Em linhas muito gerais o movimento negro brasileiro^{vii} através de disputas políticas e formulações diversas protagonizou a formulação da Lei 10.639/2003 e o apoio decisivo, cinco anos depois, à Lei 11.645/2008, esta, por sua vez, um resultado das articulações dos movimentos dos povos indígenas. A leitura do movimento negro e de vários especialistas em educação das relações étnico-raciais é de que o marco simbólico e político da Lei 10.639/03 não deve ser perdido e neste sentido não se trata de uma abordagem equívoca que “esquece” que a Lei 10.639/2003 teria sido substituída formalmente pela Lei 11.645/2008. Mas, o uso da Lei 10.639/2003 é interpretada como um registro político que identifica nesse inciso marco legal um divisor histórico e político que nasceu de uma agenda do movimento negro. Portanto, não se trata de ignorância legal; mas, opção política e pedagógica fazer uso da Lei 10.639/03 para se referir à História e Cultura Afro-Brasileira e Africana, e, da Lei 11.645/08 para se referir somente à História e Culturas Indígenas.

As referidas Leis instituíram a mudança do Art. 26-A da Lei 9.394/1996, a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB). Portanto, ficou estabelecido que os estudos de Histórias e Culturas Afro-Brasileira, Africana e Indígena são obrigatórios em todas as modalidades de ensino e níveis de educação. O Plano Nacional para Implementação das Diretrizes Curriculares Nacionais para Educação das Relações Étnico-Raciais lançado em 2008 surgiu para subsidiar, apoiar e regulamentar as ações em prol da modificação das relações Étnico-Raciais na sociedade brasileira. O documento não deixa dúvidas, toda a sociedade brasileira é destinatária dessas ações; negras, negros e indígenas não devem ser definidas/os como agentes exclusivas/os das políticas em prol de uma educação antirracista.

Após inúmeras articulações de educadoras e educadores antirracistas, advinda da Lei 10.639/2003 que inclui o ensino de história e cultura africana e afro-brasileira, eis que surge a Lei 11.645/2008, incluindo a temática indígena no currículo oficial das escolas de ensino básico para mudança de uma concepção rasa dos povos indígenas reproduzida por gerações. Efetivamente a Lei 11.645 de 10 de março de 2008 institui a obrigatoriedade dos conteúdos de História e Cultura Afro-Brasileira, Africana, e, dos Povos Indígenas, alterando o Artigo 26 A da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB). Vale salientar que uma vasta documentação visa subsidiar as ações subsequentes ao estabelecimento da legislação. A saber: Diretrizes Curriculares Nacionais para Educação das Relações Étnico-Raciais, Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e

Africana (2004); as Orientações para Educação das Relações Étnico-Raciais (2006); Plano Nacional de Implementação das Diretrizes Curriculares Nacionais para Educação das Relações Étnico-Raciais, Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana (2008) que inclui História e Cultura dos Povos Indígenas.

Nosso intuito é atentar para as especificidades dos conteúdos obrigatórios de história e culturas indígenas. Um dos maiores desafios está nos modos como esses elementos culturais e históricos do pluriverso dos povos indígenas devem ser inseridos nos currículos da Educação. É importante ressaltar que se tratarmos da educação básica não podemos esquivar-nos de examinar a formação docente, isto é, o ensino superior. Afinal, todos os níveis, modalidades e etapas da educação estão articuladas. Uma das maneiras de abordar o assunto está na percepção de docentes da educação básica a respeito da presença desses conteúdos obrigatórios no currículo. O que, em certa medida, não pode estar dissociado do imaginário hegemônico sobre os povos indígenas.

Culturas Indígenas e o Ensino de Filosofia

As Orientações Curriculares para o Ensino Médio (OCNEM) preconizam que o eixo central do Currículo Mínimo dos cursos de Licenciatura em Filosofia no Brasil devem recobrir cinco disciplinas: História da Filosofia, Teoria do Conhecimento, Ética, Lógica e Filosofia Geral (Problemas Metafísicos). Diante desta legislação, considero pertinente alinhar linhas gerais antirracistas, parâmetros que contemplem diretamente e de modo consistente as Diretrizes para Educação das Relações Étnico-Raciais, Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira. Neste sentido, segue um elenco abaixo:

- A. História da Filosofia: levantar, catalogar e organizar – por múltiplas estratégias, recorrendo à oralitura, às máximas, mitos, aforismos de sabedoria de vida, pesquisas históricas, configurações sociais, políticas, historiografia e diversos métodos – a produção filosófica dos povos indígenas localizados em território brasileiro e dos povos ameríndios na História da Filosofia.
- B. Teoria do Conhecimento: analisar os diversos pontos de vista sobre o problema do conhecimento, a construção da teoria do conhecimento e da epistemologia; descrever e problematizar os atravessamentos culturais de diversos campos epistêmicos; avaliar criticamente de que o modo racismo epistêmico está presente nos campos da Teoria do Conhecimento, da Epistemologia e da Filosofia da Ciência; cultivar o pluralismo e a

diversidade através do reconhecimento de diferentes terrenos epistêmicos para o conhecimento humano.

- C. Ética: levantar e problematizar as justificações para princípios, normas e assuntos relativos ao campo ético e moral em diversas culturas, debater o caráter local e regional da moral, analisando os pontos de vista dentro de sociedades e culturas ameríndias e dos povos indígenas em território brasileiro, assim como os impactos advindo das relações com as tradições ocidentais.
- D. Lógica: examinar a Lógica, os seus usos e possibilidades de inserção no debate sobre relações étnico-raciais; o estudo das múltiplas lógicas e como elas se relacionam dentro de concepções culturais ameríndias e dos povos indígenas territorializados no Brasil.
- E. Filosofia Geral (Problemas Metafísicos): debater a polissemia do conceito de Filosofia; descrever, analisar, comparar e articular os modos de abordagem dos problemas metafísicos feitas pelas mais diversas tradições e escolas, estabelecendo um diálogo entre a pluriversidade de linhas indígenas e outras tradições do mundo.

Como encontramos em *Ensino de Filosofia e a Lei 10639* (2014), o OCNEM informa que o ponto de partida para a atividade filosófica na Educação Básica deve contribuir para o exercício crítico da cidadania concentra-se em três tópicos fundamentais: I) Estética da Sensibilidade; II) Política da Igualdade; III) Ética da Identidade. Pois bem, diante desses três tópicos publicados nas Diretrizes Curriculares Nacionais para o Ensino Médio, a Filosofia pode ajudar na construção de: 1º) Uma Estética plural e antirracista, incluindo elementos indígenas; 2º) Uma Política que combata as assimetrias baseadas em critérios Étnico-raciais, descatequizando e descolonizando a agenda dos povos indígenas; 3º) Uma Ética que combata as discriminações negativas endereçadas para grupos Étnico-raciais que historicamente têm sido subalternizados, colocando nos circuitos curriculares as questões éticas dos povos indígenas.

O objetivo da disciplina Filosofia não é apenas propiciar ao aluno um mero enriquecimento intelectual. Ela é parte de uma proposta de ensino que pretende desenvolver no aluno a capacidade para responder, lançando mão dos conhecimentos adquiridos, as questões advindas das mais variadas situações. Essa capacidade de resposta deve ultrapassar a mera repetição de informações adquiridas, mas, ao mesmo tempo, apoiar-se em conhecimentos prévios (BRASIL, 2006, p.29).

Conforme Antônio Carlos Souza Lima (), João Pacheco de Oliveira (), Leandro Gomes Rocha (2003), dentre outras e outros que têm se dedicado aos estudos indígenas, devemos sempre abordar a questão no plural. Ou seja, um mapeamento ligeiro dos povos indígenas que vivem no território brasileiro leva-nos a 305 etnias falantes de 274 línguas distintas. Ora, o escopo desse

trabalho não pretende adentrar numa perspectiva antropológica restrita, isto é, apresentando a etnologia somente de um povo. Tampouco render-se ao discurso generalista que apaga as diferenças étnicas. Mas, assumir um desafio de outra natureza. A saber: contribuir para que o ensino de filosofia possa ser visitado a partir de uma perspectiva indígena.

O nosso esforço tem duas etapas propriamente ditas. Primeiro, desfazer a noção restrita da filosofia como uma atividade grega. Em segundo lugar, incluir a produção indígena no cenário filosófico. O filósofo Mogobe Ramose (2011) observa que as guerras empreendidas por europeus contra povos africanos e do continente americano tornou-se um exercício de silenciamento. Ramose contesta a ideia de que a filosofia possa ser uma produção local alçada à universalidade. O filósofo sul-africano afirma que “a dúvida sobre a existência da Filosofia Africana é, fundamentalmente, um questionamento acerca do estatuto ontológico de seres humanos dos africanos” (RAMOSE, 2011,p.8). Nós podemos parafraseá-lo, aplicando o mesmo raciocínio aos povos indígenas que vivem no Brasil. O nosso intuito está justamente na problematização da noção de filosofia. Não seria possível sustentar uma produção filosófica de povos indígenas?

Pois bem, nós destacamos dois expoentes relevantes para essa interlocução, Daniel Munduruku e Davi Kopenawa. Munduruku é graduado em Filosofia, tem licenciatura em História e Psicologia. Doutor em Educação pela Universidade de São Paulo (USP) e com pós-doutorado em Literatura pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), dirige o Instituto UKA - Casa dos Saberes Ancestrais e, dentre 45 livros publicados, vale ressaltar a relevância de *Banquete dos deuses*. Kopenawa é xamã do povo yanomani que em conjunto com o antropólogo francês Bruce Albert tem apresentado suas reflexões críticas sobre economia e natureza. Em certa medida, apesar das diferenças entre Kopenawa e Munduruku, ambos fazem uma filosofia da natureza.

Nossa proposta é simples, incluir o pensamento indígena no roteiro curricular de filosofia no ensino médio. E, sobretudo, considerando a filosoficidade desse pensamento. Em outro registro, consideramos indispensável que para cumprir as exigências legais de implementação de conteúdos obrigatórios de história e culturas indígenas possamos trazer à baila a interrogação: existe uma produção filosófica indígena? Sem dúvida, a tradição filosófica ocidental é hegemônica e diversos manuais têm convergido com a tese de que a Grécia é o verdadeiro e único berço da filosofia. Mas, ainda que consideremos que a filosofia é um pensamento que remonta ao que foi estabelecido pelos gregos na antiguidade, não é raro destacar que ela mantém-se como uma atividade, área, disciplina ou exercício intelectual que problematiza sistematicamente, sem prender-se à resposta dogmáticas.

É importante o diálogo com o francês Pierre Hadot. O seu trabalho serve-nos como chave de leitura para nosso percurso. Em *Exercícios espirituais e filosofia antiga* (2014), Hadot desenvolve

com rigor e desenvoltura a tese de que na antiguidade, filósofos gregos e romanos não ocupavam-se com sistemas. A atividade filosófica não consistia num discurso sobre as coisas. Mas, num exercício espiritual. Por exercício espiritual^{viii} devemos compreender uma abordagem que engloba pensamento, imaginação, sensibilidade e vontade. Uma atividade que inclui tanto a dimensão moral quanto o aspecto intelectual. Uma revisão daquilo que denomina-se filosofia correntemente pode ajudar a enquadrar o pensamento indígena nessa perspectiva. Afinal, para Hadot é a modernidade que vai preferir o discurso filosófico à própria filosofia. Na história do ocidente, o discurso sobre, a construção de sistemas de pensamento preteriu uma maneira de filosofar mais genuína e anterior, “uma prática destinada a operar uma mudança radical do ser”^{ix}. Ora, o que a tradição indígena traz assemelha-se bastante a isso. Afinal, trata-se mais de formar do que informar. Conforme Hadot, o objetivo primordial da filosofia não está em fazer um discurso sobre a realidade; mas, aprender a viver uma vida humana. Sem dúvida, a leitura das formulações de Davi Kopenawa e de Daniel Munduruku parecem convergir com essa abordagem.

Com efeito, a filosofia não se define por ser somente uma atividade teórica; mas, sobretudo, “pela escolha de um modo de vida”^x. Munduruku e Kopenawa estão justamente a propor modos de vida. Numa entrevista^{xi} Munduruku explicita que não defende sustentabilidade, tampouco consciência ambiental porque o modo de vida indígena não parte de uma cisão entre meio ambiente e seres humanos. A natureza não pertence a outra *família*. Humanos e natureza são da mesma família, o que só pode ser alçado, compreendido e experimentado através de um modo de vida peculiar. A narrativa de Munduruku pretende provocar, estimular e garantir a apreensão desse modo de vida. Kopenawa tem uma militância política, ativista yanomami diz algo curioso à primeira vista, levantando-se contra a destruição da Amazônia, propõe a preservação humana. Mais uma vez, o divórcio entre as pessoas e a natureza é recusado.

Pois bem, o convite à filosofia indígena pode seguir essa estratégia. Primeiro, desfazer a noção de que a filosofia seja exclusividade ocidental. Uma produção teórica local que transformou-se em universal, recusando a tese de que “os gregos eram humanos a pontos de serem os mais humanos entre os povos antigos, dada a sofisticação de sua cultura intelectual e artística”^{xii}. Ora, essa defesa é controversa demais; supor um grau de humanidade e considerar que alguns eram menos “humanos” porque não podiam filosofar só pode ser uma abordagem entendida à luz dos estudos coloniais. A colonialidade faz parte desses estudos e inclui interesses hegemônicos ligados à herança colonial, isto é, a organização da sociedade através de injustiças políticas que seguem a par com a injustiça cognitiva. Em outros termos, alguns seres humanos, por razões sem plausibilidade alguma, seriam menos humanos, incapazes de produzir conhecimento válido nos âmbitos filosófico e científico. Portanto, a colonização impetrada por europeus teria como objetivo

civilizar os silvícolas, catequizando-os intelectualmente por supor que são destituídos de filosofia, ciência e do verdadeiro espírito religioso.

Pois bem, supor uma produção filosófica indígena ajuda-nos a desconstruir esse perspectiva implícita em diversas narrativas da colonialidade. Por essa razão que a defesa de uma filosofia indígena não constitui-se como mais uma crítica dentre outras. Mas, como uma objeção necessária e pouquíssimas vezes colocada nos meios acadêmicos. A partir das leituras de Ramón Grosfoguel (2010), Santiago Castro-Gómez (2005 a, 2005b, 2005c), Mogobe Ramose (2011) e Nelson Maldonado-Torres (2010), podemos afirmar que a filosofia permanece como o último bastião da colonialidade nas áreas de conhecimento, um castelo intocado, uma zona blindada que não é destinatária de críticas e permanece repetindo de modos distintos algo como, os gregos inventaram a filosofia e, subliminarmente uma série de enunciados perigosos ao nosso ver. Todavia, apesar de muitos(as) autores e autoras terem feitos objeções a essa tese; o espaço para que essas críticas circulem no cenário acadêmico permanecem muito escassas. Uma pesquisa confirma isso^{xiii}, dando as bases para uma necessidade urgente, revisitar o ensino de filosofia nos mais diversos níveis e modalidades da educação nacional. Pois bem, o que a nossa formulação filosófica é a seguinte. O ensino de filosofia precisa colocar em debate a filosoficidade do material indígena em duas frentes. Primeiro, na formação docente de filosofia. E, paralelamente, no currículo das escolas da Educação Básica. Ora, precisamos incluir definitivamente a autoria (filosófica) indígena. Um modo de fazer isso é examinando alguns enunciados indígenas. De modo geral, podemos encontrar uma convergência no pensamento filosófico indígena. Tal como nos diz, Jucupé em *A terra de mil povos: história indígena contada por um índio*, a memória é a fonte da filosofia dos povos indígenas nos seus quatro troncos culturais, econômicos, sociais e políticos – Tupy, Arauk, Karib e Jê. A memória é signo de resistência; mas, apesar de sua sacralização como dispositivo de preservação, ela não é estática. A memória é um elemento fundamental na produção de toda filosofia indígena; dinâmica em que o exercício de retomada constante do passado significa que a “memória é reinventada no cotidiano para que todos possam caminhar conforme os ensinamentos, as regras de conduta e os valores individuais e sociais que regem a sociedade”^{xiv}.

O banquete, a sabedoria das águas e o ensino de filosofia

Diante de vários trabalhos, selecionamos as pesquisas de Daniel Munduruku com o intuito de uma articulação para práticas docentes de filosofia na sala de aula no ensino médio. Em *O Banquete dos Deuses: conversa sobre a origem da cultura brasileira e a sabedoria das águas* Munduruku faz um movimento interessante conta-nos histórias através de duas perspectivas.

Algumas vezes, sua presença é ausente. Em outros momentos, faz parte da história. Ora, a alternância entre dois tipos de vozes: heterodiegética e autodiegética, respectivamente, servem para explicitar uma relação em que a memória e a ancestralidade são componentes discursivos que não podem ser entendidos como “ausências”. Ancestralidade e memória são presenças incontornáveis do que somos e daquilo que nos constitui, seja a favor de nós mesmos ou contra o que somos. Em *sabedoria das águas*, o personagem do gavião-real diz algo importante para Koru, o homem cotado para substituir o velho guardião das memórias – Krixixi: “Se pretendes conhecer a verdade das coisas, (...), precisas mergulhar nas águas do rio e deixar que ele te lave e te leve para seu leito, em suas profundezas”^{xv}. O que está em jogo? O gavião-real diz que o todo conhecimento inalcançável, sempre algo para descobrir e conhecer. Mas, perseguir o fluxo dessas águas, o curso do pensamento é uma maneira de encontro consigo. Um autoencontro que não está restrito à busca individual. Tal como outras filosofias indígenas, o pensamento filosófico (de) Munduruku é uma perspectiva que coloca indivíduo e coletivo no mesmo plano, coextensividade entre passado/memória/ancestralidade com presente/atualidade/os que vivem na terra. Neste sentido, a “atualidade” de Munduruku é interessante para colocar em xeque algumas formulações que admitem a crise como incontornável. Ora, a crise do sujeito integra uma crise mais geral que tem relação com esquecimento e busca pela “autonomia” do humano em relação aos outros entes e a própria natureza. É contra isso que Munduruku produz uma filosofia que emerge da escrita literária. Nós consideramos que é importante inscrever, incluir e fazer esse pensamento constar no currículo escolar. Uma inclusão que pode, reconfigurar com a devida profundidade que o assunto exige, o que se aprende, o que se ensina e os dogmas blindados que cercam a filosofia.

Conclusões parciais

Este artigo pretende ter cumprido um objetivo geral, desmistificar a produção de conhecimento filosófico, amplificando a agenda de estudos e pesquisas na área. O que pretendíamos ainda está em curso, descolonizar o currículo de filosofia em todos os níveis e modalidades da educação. Não trata-se de uma recusa da história da filosofia (ocidental); mas, o reconhecimento que no campo filosófico não devemos ficar restritos a dogmas e transformação de enunciados em clichês intelectuais. O nosso intuito, num esforço que procurou reunir estudos de outras áreas das Ciências Humanas, pretende amplificar abordagens, enriquecer o debate e subsidiar as obrigações legais da LDB.

Um aspecto relevante que procuramos destacar é a inclusão de outras autorias no cenário filosófico. Com base na defesa feita por Pierre Hadot, a noção de que o exercício filosófico é uma

atividade espiritual em que a meta fundamental encontra-se amparada na modificação, construção e produção de uma maneira de viver a argumentação em favor da existência de uma filosofia indígena ficou mais fácil. Não era o caso de procurar no pensamento indígena algo semelhante ao que a modernidade instituiu como filosofia. Porém, diante de um “alargamento” do conceito de filosofia, ou ainda, da leitura mais “tradicional” – enquanto a versão mais antiga da acepção da atividade filosófica – o enquadramento de narrativas indígenas nesse quadro é plausível, justificável e, consideramos, dificilmente refutável.

Em termos acadêmicos consideramos que a abertura dessa frente de trabalho já foi iniciada por diversas(os) autoras(es) indígenas que ainda não têm seus trabalhos circulando nos circuitos intelectuais filosóficos. O nosso intuito, longe de configurar-se como alguma representação, é tão somente incrementar um debate relevante que as próprias exigências legais da LDB impõem. Neste sentido, nossas conclusões parciais são muito mais à guisa de provocações para que uma pauta de leituras seja iniciada, retomada e cotejada dentro das áreas de Educação e de Filosofia do que responder efetivamente a questão que foi lançada.

O desafio está somente no início, pensar filosoficamente com toda radicalidade que a própria filosofia exige não pode prescindir dos incômodos que a interculturalidade e uma hermenêutica diatópica trazem. O desconforto de pensar através/com uma perspectiva cultural indígena não deve ser rechaçado; mas, acolhido como uma força que nos constrange a pensar (filosoficamente) com algumas das qualidades próprias da filosofia: sem temer o risco de pensar contra aquilo que mais prezamos, nossas crenças e nossas superstições. Afinal, excluir a filosofia indígena não seria uma superstição? Uma crença? Um apego desmedido contra a própria razão da filosofia? Nosso entendimento converge para uma conclusão sucinta e temporária, a recusa do pensamento indígena como um modo de filosofar parece-nos um mero tabu colonial. A superação desse tabu pode significar algo extremamente valioso para a filosofia, reinaugurar o pensamento a favor da própria vida.

Referências bibliográficas

ANCHIETA, José de. **De Gentis Mendi de Saa**. Trad. P. Armando Cardoso, S.i. São Paulo, 1970. _____ . **Cartas: informações, fragmentos históricos e sermões**. Belo Horizonte: Itatiaia, São Paulo: Editora Universidade de São Paulo 1988.

_____. **Poesias**. Transcrições, traduções e notas de M. de L. de Paula Marints. Belo Cultura.

BERNAL, Roberto Jaramillo. **Processus de reconfiguration de l'identité ethnique indienne à Manaus**. Tese de Doutorado. Paris: École des Hautes Études em Sciences Sociales, 2003

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1992.

CARDOSO DE OLIVEIRA, R. **Identidade étnica, reconhecimento e o mundo moral**. Revista Antropológicas, ano 9, volume 16(2): 9-40, 2005.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. **Crítica de la razón latinoamericana**. Barcelona: Puvill Libros, 1996.

_____. **La poscolonialidad explicada a los niños**. Popayán: Universidad del Cauca, 2005 a.

_____. **La hybris del punto cero. Ciencia, raza e Ilustración en la Nueva, Granada 1750-1816**. Bogotá: Universidad Javeriana-Instituto Pensar, 2005b.

_____. (2005c). **“Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la ‘invención del otro”**. En Edgardo Lander (comp.). La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas. Buenos Aires: Clacso, 2005 c.

CLASTRES, Hélène. **Terra sem mal: o profetismo tupi-guarani**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. Trad. de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Tradução Enilce Albergaria Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2006.

GAGLIARDI, J. M. **O indígena e a república**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Secretaria de Estado da Cultura, 1989.

HADOT, Pierre. **Ejercicios espirituales y filosofía antigua**. [traducción Javier Palácio]. Madrid: Ed. Siruela, 2006.

_____. **Exercícios espirituais e filosofia antiga**.

HADOT, Pierre. **O que é a filosofia antiga?** [tradução Dion Davi Macedo]. São Paulo: Edições Loyola, 2004, 2ª edição.

_____. **Filosofia como forma de vida**. [traducción Maria Cucurella Miquel]. Madrid: Editora Alpha Decay, 2009.

JECUPÉ, Kaka Werá. **A terra de mil povos: história indígena contada por um índio**. São Paulo: Petrópolis, 1998.

JEKUPÉ, Olívio. **Literatura escrita pelos povos indígenas**. São Paulo: Scortecci, 2009.

LACERDA, Rosane. **Os povos indígenas e a Constituinte (1987-1988)**. Brasília (DF): Ed. do Cimi-Conselho Indigenista Missionário, 2008, p.13.

MOSÉ, Viviane. **O homem que sabe: do homo sapiens à crise da razão.** – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. **Uma Etnologia dos “Índios Misturados”? Situação Colonial, Territorialização e Fluxos Culturais.** In: OLIVEIRA, João Pacheco de. (Org.) *A Viagem de Volta: Etnicidade, Política e Reelaboração Cultural no Nordeste Indígena.* Rio de Janeiro: Contracapa Livraria/LACEDE, 2004. P. 13-38.

_____. **Os Obstáculos ao Estudo do Contato.** In: OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. *O nosso governo: os Ticuna e o regime tutelar.* São Paulo: Marco Zero, 1988

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **O índio e o mundo dos brancos.** 4ª ed. Campinas: Editora da Unicamp, 1996.

POLLACK, Michael. **Memória e Identidade Social.** In: *Estudos Históricos.* Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1989.

QUIJANO, Anibal. **Colonialidade do poder e classificação social** In In SANTOS, Boaventura; MENESES, Maria Paula. *Epistemologias do Sul.* Tradução e revisão organizada por Margarida Gomes São Paulo: Cortez Editora, 2010, p.84-130.

RAMOSE, Mogobe. **African philosophy through ubuntu.** Harare: Mond Books Publishers, 1999.

_____. **Globalização e Ubuntu.** In: SANTOS, Boaventura; MENESES, Maria Paula (Orgs.). *Epistemologias do Sul.* São Paulo: Cortez, 2010, p. 175-220.

_____. **Sobre a Legitimidade e o Estudo da Filosofia Africana.** *Ensaios Filosóficos*, Volume IV - outubro/2011. Disponível em http://www.ensaiosfilosoficos.com.br/Artigos/Artigo4/RAMOSE_MB.pdf. Acessado em 02/10/12.

RIBEIRO, Darcy. **O Povo Brasileiro – A Formação e o sentido do Brasil.** São Paulo. Companhia das Letras, 2006, p. 89.

RICOEUR, Paul. 2004. **Parcours de la reconnaissance: Trois études.** Paris: Éditions Stock.

_____. **A memória, a história, o esquecimento.** Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2007. Parte I p. 25-134.

SANTILLI, Márcio – **Os brasileiros e os índios.** São Paulo: Editora Senac, 2000

SOUZA, Tania. **Mito e Discursividade: Um Processo Metonímico.** Boitatá – Revista GT Literatura Oral e Popular da ANPOLL. 2008

ⁱ Professor do Departamento de Educação e Sociedade, e, do Programa de Pós-Graduação em Filosofia

ⁱⁱ JECUPÉ, Kaka Werá. *A terra de mil povos: história indígena contada por um índio.* São Paulo: Petrópolis, 1998, p. 27.

ⁱⁱⁱ Conforme Porto-Gonçalves (2009), o povo kuna chamava o que mais tarde se tornou o continente americano de Abya Yala, isto é, terra em florescimento.

^{iv} José de Anchieta era padre jesuíta espanhol (1534-1597), considerado *o iniciador da literatura brasileira* (AZEVEDO FILHO, 1966, p.185). Missionário de ação catequética com os indígenas, ainda que de forma controversa no que compete a religião e identidade dos nativos, tentava proteger os mesmos das ações dos colonizadores que roubavam suas mulheres e filhos.

^v Muito estranha a alcunha de “velho” continente ser atribuída à Europa se o reconhecimento público multidisciplinar aponta a África como o continente mais antigo habitado por seres humanos.

^{vi} BURKE, P. *Cultura popular na Idade Moderna*. São Paulo; Cia. Das Letras, 1989.

^{vii} O conceito de movimento negro aqui aparece no singular designando como diz o Prof.Dr. Amílcar Pereira (2010), historiador da UFRJ designa uma série de ações e entidades políticas que se organizam por uma agenda de reivindicações próximas. Por isso, não usamos movimentos negros no plural.

^{viii} HADOT, P. *Exercícios espirituais e filosofia antiga*, São Paulo: É Realizações, p.20.

^{ix} HADOT, P. *Qu’ est-ce que la Philosophie antique?* Paris: Folio, 1995, p. 275.

^x HADOT, 2004, p. 383.

^{xi} <http://botequimdobruno.blogspot.com>

^{xii} MOSÉ, V. *O homem que sabe: do homo sapiens à crise da razão*. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011, p. 85.

^{xiii} Em NOGUERA, R. *Ensino de filosofia e a Lei 10639*. Rio de Janeiro: Pallas, 2014, encontramos relato de uma pesquisa em que docentes da área reconheceram desconhecer produções filosóficas africanas e indígenas e que elas não fizeram parte de sua formação. A maioria das(os) entrevistadas(os) reiterou que não encontrava problema em não submeter à crítica a tese de que filosofia seja de origem grega.

^{xiv} MUNDURUKU, Daniel. *O Banquete dos Deuses: conversa sobre a origem da cultura brasileira*. São Paulo: Angra, 2000, p. 32.

^{xv} MUNDURUKU, Daniel. *A sabedoria das águas*, p. 27.