

## Filosofias de *arkhé* como enfrentamento ao *ontocídio*: oralidade e cultura afro-brasileira

*Arkhé Philosophies against the Ontocide:  
Orality and Afro-Brazilian culture*

Mateus Raynner Andre de Souza

 0000-0002-7639-3977  
mateusraynner@gmail.com

### Resumo

Neste ensaio parto de uma compreensão da modernidade como um momento na história do pensamento que, entre outras coisas, em sua prática de dominação e subjugação dos corpos africanos e afrodiaspóricos – e por que não citar os corpos ameríndios? –, acabou por sobrevalorizar somente o conhecimento escrito e letrado, descartando a oralidade e a identificando como algo menor. Defendo a hipótese de que, ao negar a esses corpos a Palavra, negou-lhes também o Ser, movimento que denomino *ontocídio*. Defendo também a compreensão das festas afro-brasileiras como filosofias – compreendidas como filosofias de *arkhé* – e as demonstro como locais de enfrentamento das práticas coloniais e de *reontologização*. Considero que esta discussão, desenvolvida mediante uma revisão bibliográfica, possa promover novas reflexões para um conhecimento menos colonizado.

### Palavras-chave

Manifestações culturais; Modernidade; Filosofias africanas e da diáspora; Ontocídio.

### Abstract

*This essay presupposes a meaning of modernity as a moment in the history and as practice of domination and subjugation of African and Afro-diasporic bodies – and why not mention Amerindian bodies –, ended up overvaluing knowledge as something written and literate, discarding oral knowledge and identifying it as something less. The hypothesis to be defended is that by denying these beings the Word, they also denied the Being, a movement that I am calling here ontocide. It is also a hypothesis that Afro-Brazilian manifestations are understood as philosophies, called here *arkhé philosophies*, I intend to show them precisely as a form to confront colonial practices and as a site for reontologization. I believe that the discussion marked through a bibliographic review can promote new reflections for a less colonized knowledge.*

### Keywords

*Cultural manifestations; Modernity; African and  
Diaspora philosophies; Ontocide.*

**Falar para não morrer é sem dúvida uma  
tarefa tão antiga quanto a própria fala.  
(Foucault)**

Parto, neste ensaio, da perspectiva de que a modernidade, ao sobrevalorizar o conhecimento letrado/escrito em detrimento do conhecimento oral – sobretudo a oralidade produzida em território não europeu –, criou o que denomino *ontocídio*, ou seja, a exclusão do Ser pela negação da Palavra.

Entendo a modernidade como um fenômeno construído na Europa que considera o letramento a única forma válida de conhecer o mundo, taxada de científica, ou seja, dependente de um método de observação, de classificação e de verificação de hipóteses (Castiano, 2013, p. 40). No entanto, compreender saberes locais baseados na oralidade inseridos nesse escopo é um processo de difícil sucesso; eventualmente eles irão ser tratados como credíes ou especulações, quando não como folclóricos ou populares.

Castiano (2013, p. 45-48) demonstra que essa concepção moderna de conhecimento, ao ser entendida como universal, constituiu um sistema de dominação eurocêntrico que não é construído somente na Europa, mas compreende o território europeu e a academia ocidental como locais exclusivos do saber científico. O autor afirma que as diferentes áreas do conhecimento, mesmo que possuam influências de partes diversas do mundo, continuam sendo estudadas e difundidas como de posse exclusiva dos europeus.

Compreendo que essa concepção de universal não diz somente respeito ao fato de que algo possa ser aplicado a todos e por todos, mas se constitui como um ideal moderno-europeu que se difunde como possuidor de origem única – o mundo greco-romano – e que se pretende ser o único conhecimento científico digno de validade. Por outro lado, considero o saber africano e afrodiaspórico constituições teórico-metodológicas e inovações nas diversas áreas do conhecimento, sejam elas na arte, na matemática, na história, na geografia, na biologia, na filosofia, na botânica etc., surgidas no continente africano e pensadas desde seu local de origem.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Para uma reflexão ampliada sobre o assunto, ver Castiano (2013).

Thomas (2005) demonstra que a modernidade arquitetou ao longo dos séculos, como universal, uma noção de letramento que contempla apenas uma mera técnica mecânica de escrita de palavras em um suporte. Essa visão tecnicista supõe o letramento como um agente de transformação social, cultural e econômico, e pressupõe que a sociedade europeia seja a herdeira direta de uma sociedade avançada e letrada, a grega. A compreensão de que há uma relação intrincada entre o letramento – como algo ligado somente ao saber escrever e ler – e a civilidade é uma questão moderna e irrelevante para sociedades antigas – a grega incluída –, não sendo também um dado histórico nas sociedades não europeias.

O que essa visão de letramento torna universal é a primazia do ler e escrever sobre o ouvir e falar, além da crença de que o alfabeto é uma necessidade inerente ao ser humano civilizado. Esses pressupostos, segundo Thomas (2005), não estão presentes na história antes do advento da modernidade e não devem ser tomados como universais. Dessa forma, é urgente o seu combate e questionamento. A consequência primordial dessa visão europeia, que pretendo combater ao longo deste trabalho, é a criação de um olhar *naïf* sobre as culturas e as sociedades orais, o que difunde um preconceito histórico que as tacha como menos complexas e/ou primitivas.

Com esse ponto de partida é possível referenciar as festas afro-brasileiras como um dos locais de contestação da universalização do pensamento e da negação explícita da oralidade em razão do letramento. Esse esforço tem também o intento de compreender as festas como filosofias, as quais denominei filosofias de *arkhé*. Essas manifestações culturais e filosóficas demandam, por intermédio dos seres que as compõem, compreensões críticas que questionem a supremacia do letramento e as possibilidades de reconstrução do Ser por meio da Palavra, isto é, de *reontologização*.

Não pretendo recriar hierarquias para provar uma suposta supremacia da oralidade. Muito pelo contrário, quero demonstrar que é o compromisso do Ser com a Palavra que garante que ela irá construir um pensamento crítico, seja de forma escrita ou oral. Declaro ser possível olhar para os indivíduos das chamadas sociedades orais – aqui as festas afro-brasileiras – como seres que se autoinscrevem no mundo e constroem, a todo momento, um saber filosófico. Espero que as reflexões e os debates realizados possam lançar luz aos problemas relacionados

ao se tomar contato com a história da cultura oral em sociedades não europeias, as suas expressões culturais e as suas contribuições críticas ao pensamento filosófico e artístico. Proponho o *ontocídio* como um conceito constituinte do problema histórico da negação do Ser pela impossibilidade da Palavra. E a *reontologização* como alternativa a ser reconstruída para um saber verdadeiramente plural por meio das filosofias de *arkhé*.

### A universalidade do pensamento

Renato Nogueira (in Nascimento, 2020b), no prefácio do livro *Entre apostas e heranças*, aponta que as pluralidades africanas – que foram revividas, ressignificadas, reexperimentadas em solo brasileiro e nos mais diversos países da diáspora africana – aproximam-nos de um pensamento filosófico que evoca um sistema de memórias e ancestralidade da cultura negra. Ao realizar esse movimento, personificam-se, em nossa sociedade, diferentes modos de vida que possuem a festa como um dos locais de autoinscrição dessa experiência.

Investigar uma filosofia afro-brasileira enseja uma reflexão metafilosófica capaz de questionar os sentidos e as dimensões de um sistema de pensamento e reflexão que historicamente vem sendo chamado de filosófico. Para dimensionar a existência ou validade da filosofia no contexto afro-brasileiro, é necessário nos propor algumas questões iniciais: “O pensamento tem cor?” “A filosofia tem geografia?” (Nascimento, 2020b, p. 19).

Ao negar as dimensões históricas e geográficas do pensamento em defesa de uma suposta universalidade filosófica e das questões humanas, induziu-se, ao longo dos séculos, um apagamento da diversidade e das múltiplas formas de pensar, de agir e de vivenciar o mundo. Nascimento (2020b) enfatiza que esse projeto realizou um apagamento acadêmico de tudo aquilo que se produz filosoficamente no continente africano e no contexto afro-brasileiro.

O que se convencionou foi a teoria de que a universalidade do pensamento iria beneficiar a pluralidade das produções humanas por meio da primazia de hierarquias conceituais e teóricas. No entanto, ao considerar universal o pensar filosófico sem levar em conta a história e as ideologias que operam na institucionalização do conhecimento, estaremos nada mais nada menos que reproduzindo uma lógica colonialista.

Isso poderia ser interessante, se nossas práticas não camuflassem uma desigualdade no trato do pensamento, no trato com os diversos sujeitos envolvidos nos processos educativos. Se não recusasse os conhecimentos produzidos por pessoas africanas negras e suas descendentes ao redor do mundo. Se não supusesse que indígenas não sabem pensar direito. Se não fingissem não saber – ou, de fato desconhecer – que todos os povos do mundo produzem filosofia, de modos distintos, constroem e legam saberes. Se nossos sistemas educacionais não operassem sob a vigilância de um silencioso racismo epistêmico, que nega não apenas os conhecimentos produzidos por povos não brancos, mas também suas maneiras de conhecer e pensar. Se os currículos não julgassem como relevantes apenas os saberes forjados por uma parte do Ocidente, julgando-os como universais (Nascimento, 2020b).

Vejo que há um projeto de constituição do pensamento como único e universal, o que apaga os demais. Antônio Bispo do Santos (2019) irá chamar essa concepção “euro-cristã-colonialista-monoteísta” de uma maneira “mono” de pensar (p.26), ou seja, autocentrada e voltada para uma única visão de mundo – para um único deus –, que se empobrece. Daí a necessidade de rechaçar ontologias que se propõem universalizantes para promover um “olhar rodando”, isto é, olhar o mundo através de muitas lentes e assumir uma verdadeira pluralidade. Olhar para vários lugares ao mesmo tempo, e não só para um lugar demarcado historicamente como o único detentor de conhecimento.

Santos (2019) denomina esse saber “sintético”, justamente porque pretende sintetizar o mundo. E duas características de um saber sintético são importantes para levar em conta nesta pesquisa. A primeira diz respeito a uma noção de “ter”, quero dizer, corrobora-se a ideia de que o pensamento sintético pertence a alguém e a um lugar específico – a academia de origem europeia –, de forma que tudo que se encontra à margem desse ambiente não “tem” pensamento.

A segunda característica nos informa sobre a maneira como o saber sintético irá enxergar o seu oposto, chamado por Santos (2019) de “orgânico”. Ao se assumir a universalidade como um pressuposto do conhecimento, necessitou-se de universalizar o Outro e a forma de apreensão desse Outro. No pensamento sintético, há a compressão de que todos aqueles que se encontram fora dos

limites universais são subalternos. Existem diversas taxonomias que difundem essa visão: popular, *naif*, primitivo, são algumas delas, frequentes no jargão das artes. Santos (2019, p. 27), contudo, afirma que essas nomenclaturas não são capazes de abranger a complexidade das formas subalternizadas de conhecimento:

Por isso, para nós não se sustenta de que a academia produz ciência e nós produzimos saber popular. Essa nomeação é por demais colonialista, feita para nos esvaziar. Que popular é esse? Popular de quem? Produzimos saber quilombola, saber indígena, saber do povo de terreiro. Esses saberes têm nomes. Popular é uma palavra vazia.

Compreendo “criar palavras vazias” como estratégias de classificação e de generalização do conhecimento, em que a palavra nada significa. Cria-se uma espécie de guarda-chuva para abarcar um sistema plural. Movimento que encontra confluências com o conceito de *epistemicídio*, em voga em discursos políticos e na mídia. Com intuito de não esvaziar palavras, detenho-me, em seguida, a debater essa ideia como compreendida por Sueli Carneiro, ou seja, em suas relações com os dispositivos de poder e raça.

### Epistemicídio

Em sua tese, *A construção do outro como não ser*, Sueli Carneiro (2005), parte dos conceitos de dispositivo e biopoder, como definidos por Foucault, para investigar um longo processo ocorrido no Brasil desde o período colonial. Não me cabe aqui historiar as genealogias e as raízes do pensamento foucaultiano, tarefa bem desempenhada na tese de Carneiro. Não obstante, é importante salientar que esses conceitos são trazidos ao debate para desvelar as estruturas de poder existentes na sociedade capitalista, as quais decidem quem e como deve morrer e viver.

Nesse processo, uma elite, que se autointitulou branca, adquiriu poder ao categorizar o Outro como raça inferior, o negro. É um cenário que demarcou papéis muito bem definidos a cada um dos grupos: o grupo branco, entre outros aspectos, se categoriza como o detentor do saber e do conhecimento. Já o outro grupo, o negro, ao ser delegado ao trabalho braçal e à força física, assumiu-se não possuir conhecimentos e formas de saber próprias, mas, poderia, caso necessário, ser educado e ensinado nos moldes de seu antagonista.

Carneiro (2005) frisa que buscou, nos escritos de Boaventura de Sousa Santos,<sup>2</sup> possibilidades conceituais para definir sua ideia de epistemicídio. A autora, no entanto, se diferencia do sociólogo português por demarcar problemas étnico-raciais como parte importante e constituinte do problema, em detrimento de uma relação puramente territorial.

Por epistemicídio, portanto, compreendo uma das práticas de colonização e genocídio de povos considerados subalternos. Ao tentar subjugar, dominar e eliminar o Outro, torna-se necessário negar sua racionalidade, uma vez que pensar se torna ameaçador ao sistema e aos povos dominantes. Dessa maneira, não só a cultura de outros povos é desconsiderada, mas é também combatida, apagada, inferiorizada e objeto de escárnio do colonizador. Matar o pensamento seria uma das estruturas de poder que governam as vidas.

Gostaria de exemplificar esse tópico com a metáfora da “Árvore do Esquecimento”. Conta-se que no porto de Ouidah, atual República do Benim, os escravizados eram forçados a dar um número determinado de voltas em uma árvore. A árvore do esquecimento, como é chamada, teria o poder de apagar a memória do nativo. Desconectando-o de seus saberes, tornava-se muito mais fácil exercer a dominação, bem como ser assimilada a maneira de pensar o mundo do colonizador. A metáfora descreve como a memória é um dispositivo importante de poder e dominação; o esquecer suas raízes e o aprender as formas de ser e agir de seus algozes são processos intricadamente conectados ao colonialismo.

Para Sueli Carneiro (2005), o epistemicídio se apresenta como uma prática recorrente no mundo capitalista. E está diretamente ligado ao processo de universalização do conhecimento, uma vez que apenas uma matriz é dada

---

<sup>2</sup> Pesquisador português ligado ao movimento pós-colonial, seus escritos transitam entre a sociologia, o direito, as ciências políticas e os direitos humanos. No Brasil, é especialmente conhecido pela conceitualização das Epistemologias do Sul, cunhada como estratégia para expandir o escopo epistemológico das ciências sociais. Sousa Santos demarca uma diferença entre o conhecimento do norte e do sul globais, estando no norte os grandes polos do mundo capitalista/imperialista. A partir dessa relação de poder econômico no sistema capitalista, Boaventura mostra como nele se operam relações hierárquicas de conhecimento. Ao norte, fora delegada a imagem de detentor supremo do conhecimento em que pouco existe ou inexistente a presença do conhecimento produzido no sul global (Epistemologia do Sul). Essa divisão é demarcada em razão de vislumbrar um momento de superação da colonialidade (pós-colonialismo) em que esses saberes do sul adentrariam os saberes produzidos no norte.

como válida e é ela a que será ensinada e perpetuada pelas instituições. Dessa maneira, não apenas se nega o saber do outro, mas também o apaga por uma série de mecanismos educacionais/doutrinários em que irá se ensinar a gnose universal. “Por isso o epistemicídio fere de morte a racionalidade do subjugado ou a sequestra, mutila a capacidade de aprender etc.” (Carneiro, 2005, p. 97).

Elejo a desqualificação da oralidade como um desses múltiplos processos de apagamento das matrizes não europeias de conhecimento; afinal, é pela oralidade que o pensamento é construído e perpassado, e que a memória e o próprio Ser se constituem.

Evoco Sueli Carneiro, pois é com ela que a ideia de epistemicídio adquire um caráter para além da lógica de dominação territorial. Carneiro é responsável por conectar o racismo como agente da lógica de genocídio epistêmico e as desigualdades raciais como imperativos categóricos dos diversos campos do saber. Evidencio que as práticas de desqualificação das filosofias africanas e suas derivações são históricas e se encontram conectadas com dispositivos de poder, como raça e colonialismo.

Todo esse cenário causa um prejuízo também para o dominador, que deixa de ter a sua disposição uma pluralidade verdadeiramente rica de ferramentas e instrumentos com os quais possa produzir conhecimento. Sua matriz “mono” não apenas o impede de ver outras formas de pensar, mas deseja dominar e eliminar o Outro a todo custo, o que causa um prejuízo universal que aflige a todos, isto é, um verdadeiro *empobrecimento ontológico* (Mbembe, 2014), que elege um único modo de ser como válido. É justamente, com base nos pressupostos trabalhados, que nomeio esse movimento como *ontocídio*.

### **Descredenciamento da oralidade como *ontocídio***

Mediante os múltiplos processos de constituição da modernidade, destaquei a criação de hierarquias pelo descrédito da oralidade e pela supervalorização do letramento. Esse mesmo entendimento causa uma compreensão rasa de que a colonização criou vítimas subdesenvolvidas incapazes de pensar por si mesmas, cabendo-lhes apenas o papel de objeto de estudo (Castiano, 2013). Pretendo desconstruir essa visão ao demonstrar uma ligação em meio aos povos africanos e seus descendentes com a Palavra.

Hampaté Bâ (2010), em sua pesquisa pelo oeste africano, destaca intrínseca ligação das comunidades com a oralidade; essa conexão está interligada de tal modo, que podemos afirmar que o Ser é a própria Palavra. Esse laço mantém a tradição sempre viva e não presa no tempo nem deslocada do indivíduo; é um compromisso, ao mesmo tempo, ético e ontológico. Esse comprometimento é o que garante ao testemunho oral valor de confiança igual ao que atribuímos ao texto escrito. É justamente a ligação inquebrantável do homem com aquilo que ele diz que o impede de testemunhar falsamente. “[A] palavra encerra um testemunho daquilo que é” (p. 168). Nessa lógica, mentir, enganar, ludibriar seria o mesmo que trair-se, que negar a própria existência. A palavra é ao mesmo tempo o Ser e o conhecimento do Ser e, assim, religião, arte, ciências, história, lazer.

Nascimento (2020b, p. 47-48), de uma perspectiva *Ubuntu*,<sup>3</sup> demonstra que esse compromisso com a Palavra possui caráter comunitário. As relações entre os seres se dão justamente pela Palavra, o que irá constituir um movimento de troca intersubjetiva constante, de autoformação coletiva. Com isso, não pretendo afirmar que há uma unicidade utópica entre os seres que compõem o coletivo, mas é importante delinear que a Palavra não é uma categoria particular que se possa isolar de todo o resto. Essa construção coletiva pela Palavra não acontece apenas e exclusivamente entre os humanos, mas com o Todo que irá compor o universo.

Compreendendo o contexto das festas afro-brasileiras como locais em que o poder da Palavra pode ser pensado de maneira similar ao sobredito, elas configuram fator que agencia forças na ritualização do cotidiano. Martins (1997) define a oralidade como aquilo que grafa o Ser no território, podendo dramatizar a memória por meio da performance. A autora propõe, nesse escopo, o conceito de *oralitura*: a grafia do corpo no território pela oralidade.

---

<sup>3</sup> Nas palavras de Nascimento (2020b, p.46) *Ubuntu* “seria a expressão do princípio fundamental de toda a existência de modo inexoravelmente interconectado e interdependente, para o qual nada teria sentido ontológico, epistemológico, ético ou estético se existisse isoladamente”. Isto é, ainda que não haja consenso entre os pesquisadores que se dedicam à questão, é possível compreender *Ubuntu* enquanto princípio que torna a existência articulada e coletiva, em que o indivíduo não se encontra separado da coletividade. Essa comunidade verdadeiramente coletiva não se restringe aos humanos, mas a todo o entorno interligado de forma permanente.

O termo oralitura, da forma como o apresento, não nos remete univocamente ao repertório de formas e procedimentos culturais da tradição linguística, mas especificamente ao que em sua performance indica a presença de um traço cultural estilístico, mnemônico, significante e constitutivo, inscrito na grafia do corpo em movimento e na velocidade (Martins, 2001, p. 84).

Mesmo já tendo reconhecido o valor da oralidade, podemos nos indagar sobre como trabalhar esse conhecimento na academia. Ainda que autores como Castiano (2013) defendam que os textos da cultura oral devam ser transcritos nas argumentações acadêmicas, a oralidade mesmo escrita não perde, de maneira nenhuma, seu compromisso primordial com o Ser. Por outro lado, negar suas capacidades de formulação crítica é o mesmo que matar o próprio Ser, é cometer o que estou chamando de *ontocídio*. Isto é, uma série de práticas de empobrecimento ontológico que se dão pela impossibilidade de diálogo e pela aniquilação do Outro.

É necessária uma reflexão atenta sobre o *ontocídio* enquanto prática violenta de subjugação e inferiorização do pensamento e das culturas orais. Afinal, somente nas tentativas de refletir e buscar soluções o problema começa a ser desvelado e emergem possibilidades práticas de combate e de construção coletiva.

### **Enfretamento ao *ontocídio* e à universalização do pensamento**

Afirmo a necessidade de olhar atentamente para manifestações culturais afro-brasileiras como o congado, reisado, moçambique, maracatu, caboclinho e etc. como integrantes de uma série de práticas de afirmação étnica, cultural, humana e de liberdade que começam a adquirir novos contornos acadêmicos para além das meras descrições etnográficas e de folcloristas, principalmente com os avanços da lei 10.639, de 2003, que propõe a inclusão das culturas africanas e afro-brasileiras no ensino (Brasil, 2003).

Entendo, de antemão, essas experiências circunscritas no escopo da cultura de *arkhé*, como definida por Muniz Sodré (2017). Ainda que se tenha voltado de forma mais enfática para as experiências ketu-nagô no Brasil, como o candomblé, Sodré define culturas de *arkhé* como todas as expressões culturais que possuem um compromisso real com a ancestralidade e que se diferenciam,

de forma mais ou menos enfática, do referencial ocidental. Nesse escopo, os sentidos são construídos coletivamente, perpassando vivos e mortos, e a vivência se dá no reconhecimento do outro como si mesmo e da ancestralidade.<sup>4</sup> É possível considerarmos sociedades de *arkhé* tanto as culturas africanas e afrodiáspóricas como as culturas ameríndias. Possuem, como características em comum, a ancestralidade como origem e destino, a centralidade do ritual, múltiplas temporalidades e a transmissão oral.

Lélia Gonzalez (1989) definiu as festas populares como locais em que está viva a *arkhé negra*, uma vez que se trata de expressões culturais que preservam e carregam os jeitos afro-brasileiros de falar, cantar, dançar, jogar e brincar, bem como os mistérios, os segredos, os valores e a história nacional. São exemplos de territórios em que a cultura oral se inscreve no tempo e espaço. Podem também ser compreendidas como locais de questionamento da supremacia imposta pelo letramento, uma vez que nesses ambientes o conhecimento não só é preservado, como também é frequentemente vivido e reatualizado, ganhando dimensões diversas nos espaços de vida e morte dos seres que as experimentam

Compreendo essas manifestações como filosofias que carregam e mantêm uma “tradição viva” (Hampaté Bâ, 2010). Como, porém, atenta Gonzalez (1989), não há a mera continuidade e permanência dessas práticas com relação às suas origens diversas no continente africano, uma vez que foram recriadas em solo brasileiro. Assim, permanecem circunscritas também à história da escravidão e às múltiplas relações – violentas ou não – que ocorreram no Brasil desde a diáspora.

As festas afro-brasileiras são o efeito simbólico de um extraordinário esforço de preservação de formas culturais essenciais trazidas de um outro continente e que, aqui, foram recriadas sob condições as mais adversas. Afinal a população negra não veio para o Brasil como imigrante, mas como escrava (Gonzalez, 1989, p. 90).

---

<sup>4</sup> “Vai para além do culto aos nossos antepassados, e a manutenção da história clânica e das nossas linhagens biológicas, envolvendo formas de cultivar também linhagens simbólicas que fortalecem nossos laços comunitários. Um exemplo é a capoeira, onde nos ligamos a mestres e mestras que transmitiram conhecimentos numa linhagem de família não sanguínea (como na expressão “meu avô de capoeira”). O senso de ancestralidade é fundamental na *arkhé* africana que só se sustenta através de práticas, rituais e vivências que atualizam constantemente nossos laços” (Machado, Petit, 2020, p. 26).

Mesmo que esse conhecimento esteja vivo nas festas e elas sejam compreendidas como filosofias, não devemos entender que esse saber é menos crítico do que o universitário. Os indivíduos que compõem essas manifestações também convergem, divergem, debatem e reatualizam os conhecimentos, tornando esse ambiente um lugar de inovação constante, sem que se perca de vista a tradição.

Tanto em Gonzalez (1989) quanto em Hampaté Bâ (2010) há uma forte defesa de que, nas tradições orais africanas e da diáspora, os indivíduos apreendem o mundo de forma crítica se valendo de todos os sentidos; Hampaté Bâ chega a citar exemplos em que o homem pode sentir a água ou ouvir sons a milhares de quilômetros. Esses saberes corporais, pelos quais os indivíduos interagem entre si e com o meio a sua volta são – assim como a forma crítica que o conhecimento universitário pretende ser – uma possibilidade de conhecer, de reconhecer e de interagir com o ambiente. Nas festas, para citar a pesquisa de Gonzalez (1989) como parâmetro, o conhecimento é preservado e perpassado em cantos, ritmos, danças, adivinhas, jogos e brincadeiras.

Esses conhecimentos filosóficos das comunidades, que constituem as expressões culturais afro-brasileiras, não se resumem à cosmovisão ou à visão de mundo em que sua espiritualidade está circunscrita, ainda que muito provavelmente as orientações diversas sobre as diferentes áreas do conhecimento estarão imbricadas com essa forma de ver o mundo. É necessário, todavia, defender uma multiorientação que dialogue tanto com as heranças africanas como com as europeias. Mediante esse processo, compreendo, com Sodré (2017), a existência de um *pensar nagô* circunscrito nas comunidades das festas, onde está viva a *arkhé* negra, ou seja, onde operam as filosofias de *arkhé*.

Sodré (2017) define como *pensar nagô* um conhecimento que não nega as influências e a tradição ocidental, mas se volta constantemente para a matriz ancestral. O *pensar nagô*   uma maneira de refletir e fazer pensamento calcada em referências negroancestrais que ora divergem do cânone, ora a ele convergem. Dessa forma, encontram-se multipossibilidades transculturais, sempre atentas às marcas, aos vícios e aos perigos advindos de uma colonialidade epistemológica. Sodré produz um pensamento extremante relacional, transitando ora pela filosofia *nagô* produzida nos terreiros de candomblé, ora pela história da filosofia ocidental.

Retorno à discussão sobre o pensar universal para introduzir duas noções propostas por Edouard Glissant (2005). O autor chama de continental o pensamento universalizante, que apaga os demais. E propõe como categoria de enfretamento o que denomina pensamento arquipélago. Valendo-se de metáforas geográficas, o pensamento continental é unificado, isto é, sintético. Já o pensamento arquipélago, está ligado à multiplicidade em seus níveis locais e específicos, necessitando da pluralidade de vozes sem que alguma sobressaia sobre as outras.

Enxergo, nessa metáfora, a capacidade de construir arquipélagos com os saberes orgânicos compreendidos nas culturas de *arkhé* afro-brasileiras – as filosofias de *arkhé* –, colocando em diálogo o pensamento já estabelecido na academia em convivência epistêmica e plural que garanta a coletividade em sua construção. Em que seja possível identificar similaridades, divergências e lugares de diálogo. Nesse sistema, então, vislumbro uma polifonia futura na universidade.

Enxergo a universidade aqui não como local em que se guarda o pensamento universal, mas como ponto nodal de encontro das diferenças que convivem, sejam elas compatíveis ou não. Sendo, assim, um território em que a presença do outro não possa ser impensada ou incompreendida. Enseja, portanto, a saída de um plano *monoepistêmico* – em que há apenas uma episteme válida e verdadeira – para um plano *pluriepistêmico*, que possa verdadeiramente abarcar a pluralidade que compõe a Terra e a riqueza filosófica que acompanha a oralidade (Carvalho, 2018).

Não é meu intento afirmar que essa seria uma saída fácil; um território plural prevê também a possibilidade da coexistência de conhecimentos antagônicos, incompatíveis e conflitantes convivendo com aqueles entendidos como equivalente e complementares. Lidar com a pluralidade é desafio posto todas as vezes que se pretende realizá-lo, e todas as suas possíveis respostas serão sempre distintas e temporárias.

São, também, as filosofias de *arkhé* que nos impulsionam a rever a universalidade e as certezas de um conhecimento que quer sempre encontrar e dar respostas prontas. Elas nos fazem retornar para a oralidade como um conhecimento legítimo, demandando uma *reontologização* do Ser, cuja existência o pensar sintético negou. Compreendem um conhecimento que está em constante mutação e se deixa modificar pelas pluralidades existentes.

Entendo *reontologizar* como tomar caminhos diversos de devolução da Palavra ao Ser, por meio dos processos de reafirmação e transmissão de conhecimento que os indivíduos tornaram possíveis graças aos festejos, aos cantos, à contação de histórias e à performance do corpo como forma de resistência ao imperativo da escrita. E também pela afirmação de um lugar não rebaixado dentro das nossas instituições, um lugar que permita a valorização das potencialidades da oralidade – ainda que escritas.

### Considerações finais

Tendo em vista que “os discursos não têm apenas origens sócio-históricas, mas também contextos epistemológicos” (Mudimbe, 2013, p. 10), compreendo que as possibilidades de uma filosofia de *arkhé* não são as de negação do cânone europeu, mas representam a abertura do cânone para se compor conjuntamente. Ao estar atento para as origens dos discursos e para seus limites frente às estratégias de dominação, de universalização e de *ontocídio*, é possível finalmente tecer críticas ao pensamento que se quer universal e que nega o Outro. A recusa não é ao pensamento que compõe o cânone, mas à subalternização histórica que institui um cânone em detrimento das demais formas de conhecer o mundo.

Propor estratégias de compor, juntos, o pensamento oral, o letrado e o canonizado não concerne somente a uma simples inclusão de filosofias de *arkhé* como um capítulo à parte da história; é antes reivindicar as possibilidades múltiplas de se fazer emergir algo novo, que relacione as contribuições do pensamento europeu e os diversos valores das sociedades não europeias.

O oposto de um pensamento universal é o pensamento local e endógeno. Como visto, uma verdadeira possibilidade de se construir coletivamente é por meio das multiplicidades transculturais em que as vozes não se sobrepõem, mas são coautoras de reflexões críticas sobre o Ser. É necessário entender não somente o conhecimento não europeu como localizável, mas buscar a certeza de que toda forma de conhecimento deve ser compreendida a partir de seu local de nascimento, em seu próprio contexto.

Esse é um chamado de atenção que, já há algum tempo, autores como Castiano (2013), Nascimento (2020a), Oyěwùmí (2014, 2016), Sarr (2017), Diagne (2017) – para citar alguns poucos exemplos no debate recente e não

ocidental – vêm proporcionando por meio de reflexões transculturais. As principais inovações desses autores, com relação ao pensamento crítico da própria academia europeia, estão em trazer a constatação de que as sociedades africanas, diaspóricas e as demais comunidades não *ocidentocêntricas* já vêm construindo, ao longo de suas histórias, um pensamento milenar que questiona a universalização. De forma, que o que é um problema e um desafio posto para nós nos dias de hoje – como pretendo ter demonstrado ao longo destas páginas – nunca foi um problema dado no pensamento endógeno.

As formas europeias não são parâmetros universais de pensar e agir que podemos comparar sempre com as demais, tampouco tomar como base única na construção de conhecimento. Elas representam, sem sombra de dúvida, mais uma entre as múltiplas possibilidades que o mundo nos reserva e coloca à disposição.

A própria contemporaneidade parece favorecer esse cenário em que cada vez mais se tem consciência das identidades híbridas que nos acompanham. Sobre isso e olhando o cenário brasileiro, Munanga (2019) afirma que a respeito do mundo da arte é inegável a existência de um sincretismo cultural, em que não é raro encontrar a manipulação simultânea de técnicas e modos de pensar e fazer oriundos das heranças europeias lado a lado com saberes herdados das contribuições africanas. O desafio que refletir sobre o *ontocídio* propõe é o de saber estar atento para essas múltiplas influências e poder reconhecê-las sem cair nas viciosidades colonialistas, e não apenas se apropriar das diversas localidades filosóficas para reforçar um ocidentocentrismo que subalterniza expressões não europeias.

Não me parece possível estabelecer uma saída única para o problema trabalhado nestas páginas; creio estarem justamente na busca por soluções, ainda que falhas ou incompletas, as possibilidades reais de se deparar com questões que mobilizem a construção futura de um pensamento capaz de enfrentar as técnicas já consolidadas e constantemente atualizadas de *ontocídio*. Olhar para as filosofias de *arkhé* me parece um primeiro grande passo na busca por uma história da filosofia e da arte menos eurocêntrica e mais aberta às contribuições históricas e possíveis da oralidade. Espero que o exercício reflexivo aqui empreendido possa nos tornar cada vez mais atentos às dificuldades e aos problemas que os tempos atuais nos reservaram.

**Mateus Raynner Andre de Souza** é mestrando em filosofia da arte pelo Programa de Pós-graduação em Metafísica da Universidade de Brasília. Possui graduação em Teoria, Crítica e História da Arte pela mesma universidade.

### Referências

- BRASIL. Presidência da República. Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003. Altera a lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências.
- CARNEIRO, Aparecida Sueli. *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. São Paulo: Fuesp, 2005.
- CARVALHO, José Jorge. Encontro de saberes e descolonização: para uma refundação étnica, racial e epistêmica das universidades brasileiras. In: BERNADINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSSFOGUEL, Ramón (org.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica, 2018. p. 79-106.
- CASTIANO, José P. *Os saberes locais na academia: condições e possibilidades da sua legitimação*. Maputo: Universidade Pedagógica/Cemec, 2013.
- DIAGNE, Souleymane Bachir. Pour un universel vraiment universel. In: MEBMBE, Achille; SARR, Felwine (org.). *Écrire l'Afrique-Monde*, Les Ateliers de la Pensée. Dakar: Philippe Rey/Jimsaan, 2017. p.396-377.
- GONZALEZ, Lélia. *Festas populares no Brasil = Popular Festivals in Brazil*. 2 ed. Rio de Janeiro: Index, 1989.
- GLISSANT, Edouard. *Introdução a uma poética da diversidade*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.
- HAMPATÉ BÂ, A. A. Tradição viva. In: *História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África*. Ed. Joseph Ki-Zerbo. 2 ed. rev. Brasília: Unesco, 2010. p. 167-188.
- MACHADO, Adilbênia Freire; PETIT, Sandra Haydée. Filosofia africana para afrorreferenciar o currículo e o pertencimento. *Revista Exitus*, Santarém, v. 10, n. 1, 2020. e020079. Disponível em: <https://doi.org/10.24065/2237-9460.2020v10n1ID882>. Acesso em 1 fev. 2020.
- MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Trad. Marta Lança. 1 ed. Lisboa: Antígona, 2014.
- MARTINS, Leda. Oralitura da memória. In: FONSECA, Maria Nazareth Soares (org.). *Brasil afro-brasileiro*. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.
- MARTINS, Leda Maria. *Afrografias da memória*. São Paulo: Perspectiva, Belo Horizonte: Mazza Edições, 1997.
- MUDIMBE, Valentin Yves. *A invenção de África: gnose, filosofia e a ordem do conhecimento*. Ramada, Portugal: Edições Pedago Lda, 2013.

MUNANGA, Kabengele. Arte afro-brasileira: o que é afinal? *Paralaxe* [online], v. 6, n. 1, 23 dez. 2019. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/paralaxe/article/view/46601>. Acesso em 7 maio 2021.

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. Enterreirando a investigação: sobre um *éthos* da pesquisa sobre subjetividades. *Arquivos Brasileiros de Psicologia* [online], v. 72, p. 199-208, 2020a. Disponível em: [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1809-52672020000300015&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-52672020000300015&lng=pt&nrm=iso). Acesso em 10 maio 2021.

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. *Entre apostas e heranças: contornos africanos e afro-brasileiros na educação e no ensino de filosofia no Brasil*. Rio de Janeiro: Nefi Edições, 2020b.

OYĚWÙMÍ, Oyeronke. Desaprendendo lições da colonialidade: escrevendo saberes subjugados e epistemologias marginalizadas. In: Seminário Internacional Decolonialidade e Perspectiva Negra, Brasília, 2016. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=zeFI9vTl8ZU>. Acesso em 10 maio 2021.

OYĚWÙMÍ, Oyeronke. Jornada pela academia. Trad. (para uso didático) Aline Matos da Rocha. Rev. Wanderson Flor do Nascimento. 2014. Disponível em: <https://filosofia-africana.weebly.com>. Acesso em 14 maio de 2021.

SANTOS, Antonio Bispo dos. As fronteiras entre o saber orgânico e o saber sintético. In: OLIVA, Anderson Ribeiro et al. *Tecendo redes antirracistas: Áfricas, Brasis, Portugal*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

SARR, Felwine. Écrire les humanités à partir de L'Afrique. In: MEBMBE, Achille; SARR, Felwine. (org.). *Écrire l'Afrique-Monde*, Les Ateliers de la pensée. Dakar: Philippe Rey/Jimsaan, 2017. p. 396-377.

SODRÉ, Muniz. *Pensar nagô*. Rio de Janeiro: Vozes, 2017.

THOMAS, Rosalind. *Letramento e oralidade na Grécia Antiga*. Trad. Raul Fiker. São Paulo: Odysseus Editora, 2005.

Artigo submetido em março de 2021 e aprovado em junho de 2021.

**Como citar:**

SOUZA, Mateus Raynner Andre de. Filosofias de *arkhé* como enfrentamento ao *ontocídio*: oralidade e cultura afro-brasileira. *Arte & Ensaios*, Rio de Janeiro, PPGAV-UFRJ, v. 27, n. 41, p. 93-109, jan.-jun. 2021. ISSN-2448-3338. DOI: <https://doi.org/10.37235/ae.n41.6>. Disponível em: <http://revistas.ufrj.br/index.php/ae>