

NOVAS SINGULARIDADES DA RACIONALIDADE BRASILEIRA: PARA ALÉM DO PENSAMENTO ABISSAL

NEW SINGULARITIES OF BRAZILIAN RATIONALITY: BEYOND ABISSAL THOUGHT

Anderson Severiano Gomes

RESUMO: Este estudo tem como objetivo central compreender, a partir do estudo das concepções de Santos (2007), Ela (2012) e Holanda (1999), alguns aspectos da constituição histórica da racionalidade brasileira que, fundadas em bases europeias, ainda não permitiram um pensar que expresse as singularidades que deveriam envolver a realidade brasileira e criassem novas formas epistemológicas de produzir saberes. Com os limites postos na estrutura de um artigo, os termos são abordados de forma a criar alusões e simplificar a compreensão e não como panos de fundos exageradamente necessários. Assim, os eixos temáticos que direcionaram a investigação são: dialética e história, o pensamento brasileiro criado no último século a partir de três marcos, as conexões desses saberes com uma visão eurocêntrica e a possibilidade de criarmos uma racionalidade singular que atravesse e permita criar uma outra epistemologia para além do mundo marcado pelas forças do trabalho produtivo, cuja base será a ação coletiva.

Palavras-chave: Singularidades; Regulação-Emancipação; Emancipação; Saberes, Ressignificação.

ABSTRACT: The main objective of this study is to understand, from the study of the conceptions of Santos (2007), Ela (2012) and Holanda (1999), some aspects of the historical constitution of Brazilian rationality that, founded on European bases, have not yet allowed a way of thinking that expresses the singularities that should involve the Brazilian reality and create new epistemological ways of producing knowledge. With the limits placed on the structure of an article, the terms are approached in order to create allusions and simplify the understanding and not as backgrounds of excessively necessary. Thus, the thematic axes that guided the investigation are: dialectic and history, the Brazilian thought created in the last century from three milestones, the connections of this knowledge with a Eurocentric vision and the possibility of creating a singular rationality that crosses and allows to create a another epistemology beyond the world marked by the forces of productive work, the basis of which will be collective action.

Keywords: Singularities; Regulation-Emancipation; Emancipation; Knowledge, Reframing.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Significativa e importante parte do pensamento hegemônico brasileiro é formado por um conjunto de elementos distantes da realidade vivida no território e, por isso, se conectam à ideia de controle daquilo que ameaça seu espaço de privilégio. Embora façam uso de um discurso aparentemente emancipatório, criam diferentes armadilhas aos seus destinatários. Essas se perfazem na forma de conceitos, ideias, formas estruturadas e, geralmente fixas, partindo de um itinerário eurocêntrico de pensar o meio acadêmico.

Se o caminho pretende alterar esse percurso, é preciso conhecê-lo, pois sem isso corremos o risco de seguirmos defendendo propostas um pseudodiscurso emancipatório, atrelado a uma epistemologia que não condiz, de fato, com uma proposta

de pensamento próprio ou autônomo. Assim, este artigo tem como objetivo explicitar a dinâmica do que denominamos singularidades, presentes na racionalidade brasileira. Neste texto, designamos como singulares as propostas que buscam uma nova composição para a emancipação de um pensar que se faça a partir de nossa realidade: é a inclusão de uma forma de pensar e justificar o pensamento que se insira além da importação das formas de ser e fazer.

A pesquisa apresentada neste artigo é qualitativa e, mais precisamente, passa por um processo sintético de análise, partindo de autores que ora se complementam, ora se antagonizam na busca de uma síncrese que busca se unificar em novas perspectivas, por meio das seguintes categorias: emancipação, autonomia de saberes, singularidade no pensamento, regulação-emancipação. Esses itens foram identificados como elementos importantes para o desenvolvimento deste trabalho e, ao fim, compõem o arcabouço de ideias que buscam sintetizar outro olhar.

Consideramos que as categorias escolhidas, pertencentes às obras de Santos (2007) e Ela (2012) contidas neste trabalho, em interação com outros pensadores, permitem a compreensão em uma constatação inicial de que a sociedade brasileira nas suas relações sociais e suas formas de racionalizar o pensamento, estão circunscritas em contextos construídos a partir processos históricos movidos pela influência eurocêntrica. Assim, pretendemos discutir uma forma singular: diferenciada e a partir de enfoques que retratem uma maneira de pensar com autonomia para além do eurocentrismo que, ao passar pela sinergia entre os binômios regulação-emancipação podem transpor ou buscar uma singularidade que se traduza em nova racionalidade.

Com a finalidade de discutir esses prognósticos, este artigo se organiza em três momentos. No primeiro, analisaremos algumas bases do pensamento brasileiro a qual nos fundamentamos e se observará o papel do pensamento europeu em nossa edificação. No segundo, discutiremos as ações fundamentais, pautadas na busca de uma singularidade contida no discurso contemporâneo. No terceiro, teceremos nossas considerações finais buscando respostas que observando um processo de regulação-emancipação, permita pensar novas epistemologias que se organizem na forma de um pensar coletivo que evidencie um pensamento para além do eurocentrismo, mas se abra a construções que coletivamente se anunciam.

O PENSAMENTO BRASILEIRO ENTRE ABISMOS

Se o pensamento ocidental é abissal como apregoa Santos (2007), o brasileiro tornou-se o fundo desse abismo. Aquele lugar em que ninguém chega, ou apenas os mortos depois de se lançarem nele, o ponto absconso para onde fomos sugados em que os escritos são depositados se aderirem a uma estética, uma gnose definida e limitada (MUDIMBE, 2013, p. 23).

Com o atraso que nos é habitual, aprendemos a fazer colagens de diversos pensamentos e procedimentos advindos da Europa, esquecendo de compreendermos a nós mesmos com unicidade própria. Talvez nossa composição como brasileiros tenha ajudado neste sentido, pelo caminho que trilhamos, até o momento, recortando e colando a racionalidade europeia e impregnando, em nós mesmos, uma forma de pensar estrangeira, fato que Fanon (1977, p. 44) apresenta como a raiz da figuração do colonizado como um ser aprisionado em seu corpo, desterritorializado.

O pensamento moderno ocidental é um pensamento abissal. Consiste num sistema de distinções visíveis e invisíveis, sendo que as invisíveis fundamentam as visíveis. As distinções invisíveis são estabelecidas através de linhas radicais bem visíveis que dividem a realidade social em dois universos distintos: o universo “desse lado da linha” e o universo “do outro lado da linha” (SANTOS, 2007, p. 03). Que coloca determinados pontos como centrais e outros a deixarmos bem distantes, criando uma periferia de sentidos.

É possível observar que ao longo da nossa temporalidade tivemos esforços em empreender um pensamento que nos retratasse, que objetivasse nossa forma de pensar, mas que se apresentaram, natimortos ou excluídos. Aprendemos a ser colonizados e, desta forma, seguimos. Nos tornamos os estrangeiros de nós mesmos, externos sem interiores, aqueles que, desterritorializados, não conseguem encontrar um caminho próprio de racionalizar o pensamento.

Algumas vezes partiu da cultura e das artes formas que que tentaram nos emancipar como o Movimento de 1922, a Bossa Nova nos anos 1950, ou o Tropicalismo nos anos 1960, mas ainda assim, foram impregnados de contrassensos que os mitificaram ou os levaram à massificação de seus esforços e ao refreio de suas aspirações em que as marcas identitárias foram apagadas, embranquecidas. Seja com uma linguagem emprestada de um Brasil do futuro, sejam as mesmas linguagens estrangeiras permeadas por nosso olhar de um país desenvolvimentista ou com a dúbia mensagem libertária-arbitrária:

O ocidente está longe de ter proferido a última palavra acerca da ciência, tal como deve ser praticada nos dias de hoje. Considerando as novas exigências atuais, constata-se uma evidência: estamos todos nos primórdios da nova ciência que se impõe em outra etapa da produção dos saberes. Sendo inevitável questionar o futuro da ciência (ELA, 2012, p. 91).

Neste sentido, questionando aquele momento presente, mas também o futuro Adorno e Horkheimer (1997, p. 33) afirmaram que foi o desenvolvimento da cultura, junto com a linguagem, que possibilitou um controle completo sobre o homem: ambos são complexos de comunicação e simbolizações que perpetuam as estruturas vigentes, causando estímulos os quais o público, espectador, não tem respostas adequadas.

Muito ao contrário, seu papel num mundo de superficialidades, passa por fomentar os impulsos que poderiam formar um sujeito de fato ativo. Outras narrativas seriam necessárias para a interpretação de novas paisagens que se desenhavam naquele momento histórico em que a característica fundamental do pensamento abissal é a impossibilidade da co-presença dos dois lados da linha. Este lado da linha só prevalece na medida em que esgota o campo da realidade relevante. Para além dela há apenas inexistência, invisibilidade e ausência não-dialética (SANTOS, 2007, p. 12).

A força do esclarecimento a partir da racionalidade está em sua própria contradição, em ultrapassar a linha que os divide, os separa. O sistema vigente é sempre fortalecido na mesma medida em que faz parecer que seu fim está próximo, já que as tecnologias aumentam a possibilidade de conforto para a espécie humana ao mesmo tempo em que intensificam a exploração e a dominação. Assim como

qualquer sistema, o esclarecimento é totalitário, ele entra em todas as esferas da vida e se instala dramaticamente (ADORNO e HORKHEIMER, 1997, p. 27).

Assim, nossas próprias marcas de busca emancipatória fazem questão de apagar os aspectos coletivos que os evidenciava em determinado momento histórico, de invisibilizar tons periféricos, negros ou femininos para evidenciar o eurocentrismo na linguagem, na arte, na estética acadêmica, na construção epistemológica que nos rege até a contemporaneidade.

TRÊS MARCOS FUNDANTES DO PENSAR EUROCÊNTRICO BRASILEIRO

Ainda que possamos demarcar outros momentos da racionalidade brasileira como tentativas de fundarmos nosso pensamento, o que criamos foram maneiras mais confusas de entendermos nossas singularidades. Neste sentido, destacamos três momentos do último século que deixaram marcas fundamentais no racionalismo brasileiro: 1) o trabalhismo getulista; 2) a ditadura a partir de 1964 e 3) a atual democracia representativa advinda do movimento denominado Diretas Já.

Ao olharmos o trabalhismo getulista a partir das reformas do Estado em 1930, notamos uma guinada na distinção entre público e privado, observada naquele momento como uma busca identitária do que significaria ser brasileiro. O homem cordial de Holanda (1999) nos ajudou a buscar entender esse momento, em que ele nos situa como o responsável pelo elo entre a herança portuguesa e a identidade brasileira muito regada pelo sangue negro e indígena, dos quais ela também descenderia.

O homem cordial apresentaria uma série de características observáveis no brasileiro até a atualidade: diferentemente do mundo da impessoalidade e civilidade anglo-saxônica, nossa sociedade seria marcada pela contradição entre a afetividade e barbárie, assim como pela possibilidade constante de instauração de regimes ditatoriais, arbitrários, seguidos de momentos de participação ou democracia. Assim, era a tentativa de largar um pedaço da casa grande, sem jamais precisar acessar a senzala do seu tempo.

A ideia de cordialidade apresentada por Holanda¹ (1999) não significa propriamente ter bondade, ao contrário, significa uma total falta de compromisso com normas sociais objetivas/pragmáticas. Aquele deixar para a última hora e flertar com uma pseudomalandragem com a subversão das regras em nome de interesses individuais mais imediatos – comportamentos em total sincronia num ambiente em que prevaleceria o personalismo (HOLANDA, 1999, p. 5) e, neste, a racionalidade é pura, indigesta, traz o progresso e a civilidade urbana que se construirá a partir dali.

Segundo Holanda (1999), o brasileiro seria movido pela afetividade, portanto, prevaleceria nas relações sociais sua natureza privada, em detrimento das relações públicas. Daí a dificuldade de instituição de normas de caráter público e da constituição de uma ordem legal impessoal. Há que se considerar aquele momento em que o rural se transmuta em urbano e os sinais ali demarcados tendem a nos posicionar e cultivar o cerne do que significa a nossa ânsima.

Foi pela transgressão da ordem doméstica e familiar que nasceu o Estado e que o simples indivíduo se fez cidadão, contribuinte, eleitor, elegível, recrutável e

1 O termo cordial em Holanda se origina na ideia de que o brasileiro é movido pelo coração (em latim cordis).

responsável, mediante as nascentes leis das cidades. Houve nesse fato um triunfo do geral sobre o particular, do intelectual sobre o material, do abstrato sobre o corpóreo e não uma depuração sucessiva, uma espiritualização de forma mais natural e rudimentar, uma procissão das hipóstases, para falar como na filosofia alexandrina. A ordem familiar, em sua forma pura foi abolida por uma transcendência (HOLANDA, 1999, p. 25).

Neste sentido, Holanda (1999) percorreu o mesmo caminho de Diderot (1979), pois este último subverteu totalmente os valores sociais de sua época e, de certa forma, devastou por completo o racionalismo. Sem dúvida, com a sociedade emergente em sua época em plena Europa, num momento de transição dos centros de poder e efervescência de um nascente liberalismo, ele discutiu o ceticismo e a amoralidade do dialogante 'Ele', o sobrinho de Rameau (DIDEROT, 1979) para fazer pensar se este mundo construído, recortado, repleto de moralidade, religiosidade e racionalidade é realmente o mundo em que queremos viver.

Assim, Diderot (1979) ao debater consigo mesmo, expôs ao mundo uma alma em conflito com o seu tempo, afinal, trouxe dois personagens que são duas facetas de um mesmo ser, ou de um tempo. Holanda (1999) está próximo a esse conflito, trazendo uma alma cordial em mutação. Desta forma, aparecem nos dois autores o quanto a sociedade é hipócrita e moralista, pois abertamente valoriza a honestidade e bons costumes, mas, por trás das portas, pratica misérias, e julga o miserável, o podre e aquele que vive de pequenos golpes, mas, os executa apenas na surdina e na calada da noite. (DIDEROT, 1979, p. 45).

Ao mesmo tempo em que Holanda (1999) estava olhando para o ser personalista, aquele que centrava-se em si mesmo, porém tinha que se abrir para o outro, para a construção das novas metrópoles brasileiras. Criou o malandro, o esperto, a vantagem, o fazer tudo depois, o improvisado e a gambiarra. Este homem cordial olhava para o outro e sentia pavor em conviver com este, quando sabia apenas olhar a si mesmo. Cravou um paradoxo a lhe cruzar o caminho, a necessidade de vestir um novo uniforme, uma nova roupagem.

Quando situamos o segundo movimento, chegamos à ditadura militar nos anos 1960. Aquele homem cordial tanto tempo contido para segurar ou esconder seus instintos vai explodir, a fim escapar às amarras da identidade para subvertê-la violentamente. O pensamento binário vai tomar força à época da ditadura militar e, se Descartes (1979, p. 67) mudou conceitos filosóficos, trazendo a subjetividade, por colocar o sujeito como aquele que executa o saber como conhecimento do mundo distinguindo o corpo da alma, ambos sacramentados em tempos passados.

Naquele momento histórico, ações também serão mudadas no Brasil, que tentou se moldar moderno e trazer consigo toda dualidade que também adveio do pensamento cartesiano. A relação eu-contra-o-outro tomou posse num Brasil que se tornou egocêntrico e no trânsito rural-urbano fez da vantagem o peso central da relação humana. O outro só me interessaria por ser algo menor, manipulável em sua concretude e inexistente ao poderio militar.

Com a reiteração da independência da alma em relação ao corpo surgiu uma estruturação sobre o funcionamento do organismo animal, particularmente do coração, e ali Descartes (1979) fez uma diferenciação radical da natureza do homem e do animal. Para ele, os animais são autômatos com uma complicada engenharia mecânica, mas não possuem uma alma como o homem, e isso é demonstrado pelo

fato de os animais não possuírem uma linguagem como a humana (DESCARTES, 1979, pp. 61-62).

Quis descer às que eram mais particulares, apresentaram-se-me tão diversas, que não acreditei que fosse possível ao espírito humano distinguir as formas ou espécies de corpos que existem sobre a terra, de uma infinidade de outras que poderiam nela existir, se fosse a vontade de Deus aí colocá-las, nem, por consequência, torná-las de nosso uso, a não ser que se vá ao encontro das causas pelos efeitos e que se recorda a muitas experiências particulares (DESCARTES, 1979, p. 57).

Descartes (1979) utilizou seu método para descrever corpos e vai dos inanimados até o humano. Discorreu sobre a possibilidade dos homens, em seu início, serem desprovidos de almas, assim como os animais. Neste contexto, o coração humano era composto de fogos sem luz (DESCARTES, 1979).

O homem ter se tornado superior à natureza também possibilitou a noção da superioridade do humano sobre o humano. A dominação ao outro se dá porque o outro é somente parte da natureza já subjugada. Esta dominação não depende do sistema econômico-social vigente. Os métodos cartesianos fundaram aspectos e procedimentos que se repetem na atualidade, seja na composição cotidiana, ou na estruturação de saberes acadêmicos, criando técnicas que sobressaem estéticas do fazer que se apresentam, inclusive, neste trabalho. Assim, em qualquer sistema político, público ou privado, a primazia da técnica tem os mesmos efeitos. (DESCARTES, 1979, pp. 41-43).

Durante a ditadura militar dois processos foram fortalecidos e valorizados, ao que destacamos o valor à família e à religiosidade. Esses foram processos cunhados no campo cartesiano: do sofrer para ascender ao paraíso, da religião como expressão da superioridade divina, da santíssima trindade, na justificação inclusive de suas violências, pois essas são divinas, preveem um país do futuro, que se organiza hoje para chegar ao progresso, usando toda força necessária. Ação calcada na construção do que fomos e na atualidade, daquilo que ainda somos, que justifica aspectos que elencamos neste texto.

Esta distinção visível fundamentou todos os conflitos modernos, tanto relativo aos fatos substantivos como no plano dos procedimentos. Mas subjacente a esta distinção existe uma outra, invisível, na qual a anterior se funda. Esta função invisível foi a distinção entre as sociedades metropolitanas e os territórios coloniais. De fato, a dicotomia regulação- emancipação apenas se aplicou a sociedades metropolitanas, sendo impensável aplicá-la aos territórios coloniais (SANTOS, 2007, p. 04).

Por fim, chegamos ao terceiro e último momento destacado aqui e que nos transformou profundamente nas últimas décadas: quando o Brasil retomou, nos anos 1980, a partir do fim da ditadura militar e do nascimento da democracia representativa a partir do movimento denominado Diretas Já. A força motriz foi o trabalho, como é possível observar nas 139 citações da palavra trabalho na Constituição Federal (BRASIL, 1988). Como resultado deste momento histórico, a educação e o academicismo também se vincularam ao mundo do trabalho no desenvolvimento de suas competências.

Nunca se discutiu tanto o termo trabalho como nas últimas décadas, sendo o fator mais abrupto na transformação das cidades, pois este tende a ser violento e mal

remunerado. Chegou também ao trabalho intelectual produzido por escolas, professores e universidade. Na prática, foi profunda a interligação entre a sua apropriação e a violência controlada sob o domínio, seja do conhecimento, seja ao designar os meios produtivos, incluindo os saberes.

No que tange ao conhecimento, a apropriação partiu do uso de habitantes locais como guias, de mitos e cerimônias locais como instrumentos de conversão, à pilhagem de conhecimentos indígenas sobre a biodiversidade ao apagamento da negritude, do seu passado, de sua ancestralidade e da sua ação diaspórica. Enquanto a violência foi exercida através da proibição do uso das linguagens próprias em espaços públicos, da adoção forçada de nomes cristãos, da conversão e destruição de símbolos e lugares de culto, e de todas as formas de discriminação e apropriação cultural e racial (SANTOS, 2007, p. 09).

Desde que passaram a ser discutidas, a questão do trabalho e sua transformação histórica levantam as mais diferentes interpretações desde o momento em que foram discutidas. A visão marxista, bem como as tradições clássicas burguesas, compartilharam do olhar em que o trabalho, dentro da estrutura econômica foi o fator social central. Entenderam a sociedade moderna e sua dinâmica central como uma sociedade do trabalho, pois na concepção do materialismo histórico, foi entendido como o constituidor da essência humana. Ele é visto, ontologicamente, como uma atividade inerente a todos os indivíduos: como uma atividade exclusivamente humana.

Para chegar a uma definição de trabalho é preciso procurar os elementos que definem, ao longo da trajetória humana, interrelacionando-os às relações estabelecidas entre o homem e o ambiente. Ora, “o trabalho só começa quando uma determinada atividade altera os materiais naturais, modificando sua forma original” (COGGIOLA, 2002, p. 182).

Pode-se definir o trabalho como o processo que realiza a mediação entre o ambiente e o homem, quando este põe em ação as forças de que seu corpo está dotado – braços, pernas, cabeça, mãos, transformando os elementos que encontram-se disponíveis na natureza em produtos, suprimindo assim suas necessidades, não importando “se elas se originam do estômago ou da fantasia” (MARX, 1989a, p. 445).

O próprio trabalho intelectual, em grande parte desenvolvido nas universidades, passou por um processo de estratificação. Foi escalonado, colocado em linha de produção e precisou da adaptação de trabalhadores, neste caso professores, ávidos por produtividade. Para avançar em notas de qualidade, em avaliações externas, em quantidade cada vez maior a ser analisada e, por vezes, mecanicamente em detrimento absoluto da qualidade ou origem dos saberes. Nasceu uma indústria de produção intelectual, uma uniformidade da ciência, cuja realidade social passou a ser mero apêndice a ser observado como objeto distante e abstrato.

O trabalho, assim concebido, como ação sobre o meio, caracterizada e dirigida pela capacidade de objetivar ou quantificar a abstração e formulação de conceitos, nada tem a ver com as atividades que realizam outros animais, como as abelhas ou as formigas. O ser humano, ao atuar “sobre a natureza externa a ele e ao modificá-la, modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza” (MARX, 1989a, p. 449).

A modernidade ocidental, em vez de significar o abandono do estado de natureza e a passagem à sociedade civil, significou a coexistência da sociedade civil com o estado de natureza gestada pela lei do mais forte, separados por uma linha abissal

com base na qual o olhar hegemônico, localizado na sociedade civil, deixa de ver e declara efetivamente como não-existente o estado de natureza. O presente que vai sendo criado do outro lado da linha é tornado invisível ao ser reconceitualizado como o passado irreversível deste lado da linha (SANTOS, 2007, p. 08).

O trabalho humano não é ação sobre o meio realizado de forma instintiva, uniforme ou mecânica, mas processo complexo de aprendizagem, de aplicação de formas oniformes do pensar, por meio do qual não nos limitamos a repetir ações e processos, como os outros animais, mas desenvolvemos técnicas e tecnologias que nos sejam absolutamente úteis. O humano se diferencia ao criar suas próprias ferramentas e sua ação não se limita a modificar os materiais que se encontram disponíveis na natureza:

No fim do processo de trabalho obtém-se um resultado que já no início deste existiu na imaginação do trabalhador e, portanto, idealmente. Ele não apenas efetua uma transformação da forma da matéria natural; realiza, ao mesmo tempo, na matéria natural seu objetivo, que ele sabe que determina, como lei, a espécie e o modo de sua atividade e ao qual tem de subordinar sua vontade (MARX, 1989a, p. 449-450).

Todavia, entendemos no corpo do pensamento marxiano-engelsiano que o trabalho humano apenas media a relação homem-natureza, tornando adaptada a natureza às demandas humanas. Como a fonte de riqueza é a natureza cujo produto, pela via do trabalho, são produtos e bens de consumo. O que é evidenciado nesta abordagem é que para Marx (1989a), humanidade e natureza estão interrelacionadas e que a maneira historicamente específica das relações de produção constitui o cerne dessa interrelação em qualquer período. Assim, Engels (1989) explicou também algo, que pode ser fundamental para o pesquisador em ciências sociais: os humanos são dotados de consciência, subordinam processos, definem objetivos e agem a partir dela:

Tudo o que move os homens precisa passar pela cabeça deles: mas a configuração que isso toma nessa cabeça depende muito das circunstâncias. As motivações dos homens para transformarem a história são conscientes, materiais, sociais e culturais (ENGELS, 1989, p. 407).

Portanto, age a partir de seu corpo em transformação. Para isso é necessário manter com a sociedade, a partir dele, um diálogo, um jogo ininterrupto se não quiser morrer. Dizer que a vida física e mental está ligada à natureza do seu corpo significa que somos parte efetiva dela num dado momento histórico. Sendo esse processo real, a racionalidade emancipada é a conexão à natureza do seu corpo, ao significado de seu ser pleno, autônomo, não-estrangeiro: ditado por si. De um pensar que se faz a partir de si, e sua territorialidade de maneira não-uniforme, como é o pensar e as relações advindas do poder que envolve as relações e a racionalidade.

Se o passado é marcado pela divisão do trabalho, que no início se dava em função de características fisiológicas, como gênero, idade, força física, até considerando a mútua cooperação entre culturas e exercendo influência nos povos contemporâneos de maneira a “caracterizar a modernidade ocidental como um paradigma fundado na tensão entre a regulação e a emancipação social” (SANTOS, 2007, p. 04).

A necessidade de pautar a produção de conhecimento, científica e a própria racionalização dos saberes na atualidade, não pode passar apenas pelo campo da produtividade acadêmica ou pela divisão dos saberes em muitos fragmentos, mas pela agregação qualitativa que passa pela compreensão de entender quem somos, diante da diversidade e da forma de pensar genuinamente brasileira que precisa passar pela ação coletiva.

Entre esses dois pontos abordados foi exatamente no meio, na síntese, que encontramos a singularidade necessária que estamos buscando ao longo desta análise. Nas sociedades antigas o trabalho, o corpo e a cultura se perfaziam dividindo-se: não nos cabe mais esse processo. Não evoluímos assim, com a fragmentação voltamos às formas binárias e separamos, ao invés de unir. Queremos defender uma maior organicidade, destinando a produção de novos paradigmas para o conhecimento que passam pela coletividade, por um fazer a muitas mãos.

O passado, que já não pode servir de referência aos novos tempos, pois visava, objetivamente à satisfação das necessidades primárias e o principal limitava-se à conquista de valores identitários. Onde o próprio folclore, a dança, e os rituais mediavam a base cultural entre o humano e a natureza, ainda não dicotomizada pelas relações produtivas engendradas na Antiguidade ou nos novos contornos sociais do capitalismo estabelecido no sistema moderno do mundo, em seu centro e sua periferia.

Logo, foi na sociedade capitalista que essas mediações se tornaram mais complexas e o valor, enquanto mercado, atuaram como mediadores das relações humanas e de acesso à sua natureza. Era preciso produzir e vender, sendo que só importavam os saberes que interessam ao mercado. Hoje, por outras palavras e outros caminhos, já não basta transformar o mundo (ELA, 2012, p. 89), precisamos transformá-lo e neste sentido a ciência, os saberes que precisam tomar o sentido coletivo de feitura, de análise por outros vieses. E mesmo nossa racionalidade, a brasileira, está há tempos absolutamente assentada sobre esse ponto: a necessidade de ação coletiva sobre os problemas que se apresentam sob nossa ótica. E essa é de outra matriz.

A ação coletiva deveria nos corresponder como um princípio natural, pois a história de constituição brasileira se executou por esse prisma, são os coletivos que no passado, de muitas formas e hoje, de maneiras diferentes que fazem da autoconsciência de si e do seu espírito num mundo que se abre.

Assim, há que se reconhecer sua ação na história universal convertidas para essa época. O passo hegeliano disse que contra este seu absoluto direito de ser portador do atual grau de desenvolvimento do espírito do mundo, os espíritos dos outros povos não têm direitos, e eles, como aqueles cuja época passou, não contam na história universal (HEGEL, 1997, p. 334-335).

À medida em que o conhecimento e a produção de saberes se diversificam no mundo contemporâneo e tornam mais complexas tanto a técnica como a tecnologia, aquela primeira divisão do trabalho veio a ser superada pela produção coletiva do trabalho material e o intelectual. Desta maneira, o corpo se expressa a partir dessa racionalidade num duplo caráter: quando se expressa como valor, não possui mais as mesmas características que lhe pertenciam como gerador de valor de uso. Passando a existir, quanto à função imediata do indivíduo no meio social, coletivamente, num trabalho realizado pela mente, ao mesmo tempo realizado pelas mãos. Assim, uma meta-narrativa precisa ser criada, apropriada para que ao final essa

possa se corporificar em ações e nos trans-formar com a finalidade de sim contar sua própria história e inseri-la universalmente.

Se a ciência está associada ao processo de racionalização que é parte integrante da modernidade, como podemos repensar a produção científica para participar num projeto emancipador e articular-se com a vida, num processo não-individualista, mas coletivo, em resposta aos desafios importantes das novas gerações, mas também em resposta às falácias hegelianas ainda vigentes (ELA, 2012, p. 114).

Com as múltiplas fragmentações, o trabalho acadêmico e suas produções passaram a ser, qualitativa e quantitativamente, distribuídos de forma desigual com respostas parciais da realidade. Com isso, cada indivíduo ficou limitado a esferas profissionais particulares, exclusivas, não devendo sair delas, sendo unicamente operário, professor, administrador, etc., em que a racionalidade vai se impregnar neste mundo prático, cindido, produtivo que a encerra em sua especificidade. Queremos que as relações assumam novos postulados, em que novas perspectivas sejam assumidas coletivamente, com olhares e perspectivas plurais.

Ainda é preciso compreender que no mundo ocidental nos foi relegado, o lugar de alguns devem ser invisibilizados, portanto daqueles não-produtores de história, cultura e muito menos racionalidade. Ao observarmos que continuamos a mover a mesma história, reforçando-a, repetindo-a: a farsa nos aparece a olhos vistos. A questão hegemônica que envolve a racionalidade, precisa ser qualificada por outros olhares a fim de conseguirmos ver o que o fundo do abismo nos relega, sem a necessidade de atravessar a ponte que nos torna estrangeiro, ou apenas o transporte do pensamento do outro em mim.

O pensamento pós-abissal pode ser sumariado como um aprender com o Sul usando uma epistemologia do Sul, decolonial e periférica. Confrontando a monocultura da ciência moderna com uma ecologia de saberes coletivos. É uma ecologia, porque se baseia no reconhecimento da pluralidade de conhecimentos heterogêneos (sendo um deles a ciência moderna), coletivos e em interações sustentáveis e dinâmicas entre eles sem comprometer a sua autonomia. A ecologia de saberes baseia-se na ideia de que o conhecimento é interconhecimento (SANTOS, 2007, p. 22).

O que Santos (2007) chama de pós-abissal, estamos renomeando como singularidades, no plural, como direito e premissa de existir e que, ao mesmo tempo, se relaciona com saberes coletivos. Assim são pois giram, são circulares, geram encontros, são insubmissos, oniformes, regulando sua própria emancipação para trans-formar a estética e confortar novas gnosés, contra-epistemologia absolutamente singular.

Como superação da dicotomia regulação-emancipação, para situarmos a ciência como parte que busca a liberdade e a autonomia humanas. Liberdade que é intersubjetiva, que só pode ser feita a muitas mãos, portanto coletivas. A nós brasileiros depois de superarmos o abismo, precisamos entender o que encontraremos, quais novas fontes poderemos beber e oferecer como racionalidade diferenciada. O que se faz presente é a necessidade de escapar das amarras que nos prendem ao não saber, não entender, quando só o fazemos a partir de referências que não são, necessariamente, nossas.

A cultura, a política, as relações que estabelecemos como recortes cotidianos e mesmo a educação que temos olhado apenas a partir de números, a partir de determinados termos eruditos que nos distanciam da população. Nossa imersão num academicismo que agrada ao mercado, que é apenas produtivo, mas que não

responde às demandas coletivas e cotidianas da população, forma hordas de pessoas que apoiam suas certezas num fazer que não é criativo, porque estrangeiro, respondente de demandas externas.

A grande questão começa a passar por outras perspectivas, que já se localizaram em movimentos identitários, ou fadados a dar voz a quem não tinha. Porém, o momento passa a ser posterior a isso quando entendemos que a ação precisa ser introjetada não apenas em ações, mas também na ressignificação da racionalidade brasileira em criativas e novas narrativas. Como forma de pensar e agir em lugares que ainda não foram explorados, criando campos do saber a serem organicamente criados com o objetivo de fazer fluir conhecimentos coletivos hoje distanciados, deixados à periferia.

No plano teórico, o que verificamos é a possibilidade de produção de uma nova estética, de uma nova metanarrativa, um novo grande relato. Esse discurso ganha relevância pelo fato de que, pela primeira vez na história humana, podemos constatar a existência de uma universalidade empírica. A universalidade deixa de ser apenas uma elaboração abstrata na mente dos filósofos para resultar da experiência ordinária de cada ser humano. De tal modo, em um mundo datado como o nosso, a explicação do acontecer pode ser feita a partir de categorias de uma história concreta. É isso, também, que permite conhecer as possibilidades existentes e escrever uma nova história (SANTOS, 2005, p. 15), que aqui defendemos a necessidade de passar por muitas mãos: coletivamente.

Se nossa experiência ordinária (SANTOS, 2005) e cotidiana traz a concretude do mundo atual, é sobre isso que estamos buscando articular este trabalho. Portanto, as discussões, a racionalidade, as formas de observar e narrar o mundo atual são defasadas da realidade, são novos fatos que precisam ser arquitetados sob novos ângulos e perspectivas coletivas e ações singulares.

Observemos que a própria transição desse texto se fez em marcos teóricos que se assentam em terras estrangeiras. Como pontos de partida, não negamos esse passado, entretanto temos a urgente necessidade de, ao reconsiderarmos nossos posicionamentos, assimilarmos outras perspectivas e, ao mesmo tempo, criarmos outras narrativas com novos enfoques, que nos posicionem como seres que vivem numa terra que foi expropriada, que uniu culturas díspares, que se funde em processos violentos e amalgama em si diferentes paisagens para compor seus horizontes. Que precisa deixar de sobreviver, registrando seus passos e seu caminho histórico.

Santos (2007) chama o processo de contra-epistemologia, sendo assim, precisamos saber o ponto de partida para inicialmente a antítese ter fundamentos de partida, numa busca em que a síntese tende a ser pouco para a diversidade de saberes que podemos interpor neste processo, neste novo território de perspectivas coletivas. Neste sentido, não podemos olhar o eurocentrismo como a nossa pré-dica, como a racionalidade e a academia brasileira o tem olhado, mas como o outro que eu preciso olhar para saber onde esteve, me referenciou, me fundou e que me trouxe até determinado ponto. Daqui por diante, preciso escapar a esse dédalo.

Ainda que não seja um caminho fácil de ser trilhado, precisa acontecer, não como forma de embate com o pensamento, de certa forma, universal que nos trouxe até aqui como ocidentais. Porém, de qual tipo de ocidente tratamos quando, enquanto brasileiros estamos entremeados de outras singularidades, de outras formas que nos fazem ser o que nos construímos. E ainda que nos guiemos por prismas parecidos,

o olhar do outro lado da ponte pode não ver o abismo como um fim, mas como o trampolim para o primeiro salto, para soltarmos nossos corpos que, unicamente, podem nos levar ao novo, ou a lugar algum e, de um jeito ou de outro, plenamente visíveis: o que ainda assim é diferente do nada que temos agora.

CONSIDERAÇÕES FINAIS:

O pensamento, diante de tantas incertezas, implica tomar decisões, decidir-se por opções diversas e agir com intencionalidade. O conhecimento, unindo valores e ética, apesar das incertezas do mundo, permite-nos tomar as melhores decisões, ao que é imprescindível a colaboração entre os diversos ramos do saber a construir um futuro alternativo. A busca de um olhar, de uma racionalidade e temporalidades singulares exige, a um só tempo, a confluência dos pressupostos da regulação-emancipação, a fim de encontrarmos o mediador que nos forma, ou nos transforma: na busca de uma meta-narrativa.

A ciência deve ser construída de faces em que as partes representam o todo e vice-versa (ELA, 2012, p. 76). Num momento em que a racionalidade tem recuperado a sua centralidade local não podemos ser neutros, porque não ela inexistente diante da desigualdade e ao autoritarismo. Devemos optar pela construção de um futuro visível e não regido pela lógica dos mercados, da produtividade, da quantidade que se sobrepõem à qualidade. Existem imensos obstáculos tendo em conta, de um lado, a ciência enquanto mercadoria e, por outro, a falta de uma visão estratégica da qual sofre a sociedade brasileira e traduz-se em perdas imensas e absurdas de um bom número de seus melhores pesquisadores.

Por enquanto, temos sido derrotados pela produtividade, meritocracia, mediocridade, comodismo, academicismo e também pela falta de qualificação singular e a falta de assunção de um saber próprio aqui e em grande parte do mundo, especialmente os países periféricos, fora do centro hegemônico. Retome-se a enlevação e a autoridade atribuídas aos cientistas que precisam intercambiar ideias e conceitos. Essas atitudes arraigam-se na organização do sistema de ensino em todos os seus níveis (ELA, 2012, p. 88) e não apenas na produção acadêmico-científica.

Entendemos que para ser bem jogado, precisamos de regras que sejam bem definidas, porém essas não podem se fundamentar na inumação do pensar, que poderia advir do que significa ser brasileiro, com os olhares que poderiam ser ressignificados em novos discursos e formas de compreendermos a nós mesmos.

Ainda é possível ver que as bases sobre as quais discutimos aqui estão olhando para o passado mais distante, pois se mirarmos o presente e o futuro, veremos que as relações, as formas de controle do conhecimento e a própria racionalidade mudam rapidamente em todo o planeta, devido ao uso das novas tecnologias. Porém, estas levam a mais informação e a menos conhecimento, pior: se lê cada vez menos e a velocidade torna tudo superficial. Tocar neste assunto também é vital, pois pode ser exatamente o momento de aproveitarmos as bruscas mudanças para imprimir a ruptura necessária e nos singularizarmos.

Ir além do pensamento abissal (SANTOS, 2007) é compreender nossas graves limitações cujas novas temporalidades nos trazem pedaços da nossa cordialidade, empregada de brutalidade, violência, autoritarismo e o flerte final com o trabalho como nosso guia produtivo com desejo ávido de consumir irrefreadamente. Em

tempos onde o conservadorismo, cria e recria novas ações para cordialmente, afetivamente, laçar e engendrar novas formas de captar o imaginário.

Portanto, ou compreendemos os caminhos que nos trouxeram até aqui – e os três marcos fundantes que foram, neste trabalho, citados não nos explicam por completo, mas deixam traços de uma parte significativa da persona que nos compõe como brasileiros. Somente o entendimento de nossa história plural, diversa e mesmo difusa pode nos conduzir a uma racionalidade que não seja excludente, nem exterior, nem nos leve à invisibilidade, como tem sido.

Compreender que esse não é nosso caminho, mas o que nos foi dado. Agora a história se remodela para que outras corporeidades entrem em jogo, refaçam os tempos em diferentes planos e joguem novos referenciais. A máquina nos modelou, porém, chegou a hora de nos livrarmos da afetuosidade cordial que nos trouxe ao lume da objetividade, quando outras subjetividades são possíveis e necessárias, no que temos que tratar com singularidades nossas e como premissas de olharmos os fenômenos que nos circundam com as peculiaridades que estes trazem. É uma busca, ainda que não seja inicial, pois passos já foram perpetrados, mas para que saíamos do fundo do abismo, da quase-morte que nos decapita o pensamento e nos lança no fundo comum: nos exclui no mundo.

Raros países no mundo têm o caldeirão de diferenças que nós temos, onde determinadas chaves, sozinhas, não explicam nossa realidade multipolar, dentro de uma necessidade de explicação em que a racionalidade se faria com um olhar dinâmico, mais que multifacetado. Avaliamos que seria uma análise onde a racionalidade seria feita num caleidoscópio, onde a força motriz é nossa forma de articular as diferenças que nos construíram, sem depender de nenhuma delas, mas criando um espaço de buscar a resposta do outro lado do abismo, compreendendo que não se apoia apenas polaridade do passado. É uma forma de buscar o que seja nossa forma de racionalizar o pensamento em tempos que parafrasear: em nossa linguagem singular.

Chegou o tempo de aprendermos a nos libertar do espelho eurocêntrico no qual nossa imagem é sempre, necessariamente, distorcida. Tempo, enfim, de deixar de ser o que não somos, de escapar da endogamia com o pensar estrangeiro. Tempo de criar um itinerário próprio para além de sermos estrangeiros em nossa própria casa, em nosso chão, sem a vergonha de proferir uma racionalidade que, nossa, incorpore outras dinâmicas ao cotidiano e conseqüentemente a adicione à ciência, à racionalidade. E permita pensar um conjunto de novas epistemologias que se organizem na forma de um pensar coletivo que evidenciem um pensamento aberto a construções que coletivamente se anunciam.

Em tempos de nacionalismos sombrios de todos os tipos, não estamos apregoando nada a que isso se relacione, mas sim a entender a dinâmica que nos faz ser a complexidade que exatamente somos. E entender nossa gênese para criar o futuro que se desenha agora entendendo nossa ímpar natureza. De compreender o que somos com identidade própria, cingindo um ideário a partir da nossa corporeidade, agora ampliando os sentidos da periferia, de uma ocupação que precisamos fazer com muitos, coletivamente.

Espaços corpóreos que subjetivamente se fazem em contra-epistemologia e inter-conhecimento e objetivamente criam novos territórios do saber. Complexidade a

um tempo não só estranha, mas exatamente aquela necessária à nossa singularidade, ainda que sejamos considerados os afásicos dos novos tempos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988.
- COGGIOLA, O. (org). *Marx e Engels na história*. São Paulo: Humanitas, 1996.
- DESCARTES, R. Discurso sobre o método. In: *Descartes, Os Pensadores*. São Paulo, Editora Abril, 1984, pp. 25-71.
- ELA, J. *Investigação científica e crise da racionalidade*. Portugal: Edições Pedagogo – Coleção Reler Africa, 2012.
- ENGELS, F. Natureza e significado do Materialismo Histórico. In: *Coleção Grandes Cientistas Sociais* – vol. 36. Org. Florestan Fernandes. São Paulo: Ática, 1989.
- FANON, F. *Os Condenados da Terra*. 2º ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.
- HEGEL, G. W. F. *Princípios da filosofia do direito*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- HOLANDA, S. B. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Cia das Letras, 1999.
- MARÍAS, J. *História da Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- MARX, K. O método da economia Política, 1945. O método da Economia Política. In: *Coleção Grandes Cientistas Sociais* - vol. 36. Org. Florestan Fernandes. São Paulo: Ática. 1989a.
- MARX, K. Posfácio à 2ª edição de “O capital”, 1873. O método da Economia Política. In: *Coleção Grandes Cientistas Sociais* – vol. 36. Org. Florestan Fernandes. São Paulo: Ática, 1989b.
- MUDIMBE, V. Y. *A invenção da África: Gnose, filosofia e a ordem do conhecimento*. Mangualde, Luanda: Edições Pedagogo; Edições Mulemba, 2013.
- OFFE, C. *Problemas estruturais do Estado capitalista*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1995.
- SANTOS, B. de S. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. *Revista Crítica de Ciências Sociais, Centro de Estudos Sociais* - Universidade de Coimbra, 2007.
- SANTOS, M. *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal*. São Paulo: Editora Record, 2005.