

# ENCONTRO DE SABERES E CIÊNCIA GOETHEANA: EPISTEMOLOGIAS DO COSMOS VIVO

**Pablo de Castro Albernaz**

Universidade Federal de Roraima

submissão: 07.02.2022 aprovação: 22.08.2022

## RESUMO

Este artigo busca tecer algumas aproximações entre o projeto Encontro de Saberes e a ciência goetheana como caminhos alternativos à crise epistêmica atual. Para isso, levanto algumas questões sobre o Encontro de Saberes e a atuação dos mestres e mestras dos saberes tradicionais no projeto, refletindo sobre o conceito de mestre na nossa tradição educacional. Em seguida, sintetizo algumas reflexões de autores contemporâneos sobre a ciência goetheana como epistemologia alternativa ao paradigma científico dominante. Por fim, a partir do conceito de epistemologias do cosmos vivo, proposto por José Jorge de Carvalho, apresento algumas questões trazidas por Davi Kopenawa Yanomami e Antônio Bispo dos Santos durante suas aulas ministradas na disciplina do Encontro de Saberes na UFRR, em 2021, em meio à fase crônica da pandemia da covid-19. As aulas dos mestres abordaram a crise epistemológica atual, para a qual a ciência goetheana e as epistemes indígenas e afro-brasileiras possuem importantes contribuições no caminho de uma Antropologia (e de uma ciência) da vida.

**Palavras-chave:** Encontro de Saberes; Ciência Goetheana; Epistemologias do cosmos vivo.

## SUMMARY

### MEETING OF KNOWLEDGES AND GOETHEAN SCIENCE: EPISTEMOLOGIES OF THE LIVING COSMOS

This article seeks to weave some approaches between the Project Meeting of Knowledges and the Goethean science as alternative ways to the current epistemic crisis. For this, I raise some questions about the Meeting of Knowledges and the role of masters of traditional knowledges in the project, reflecting on the concept of master in our educational tradition. Then, I synthesize some works of contemporary authors on Goethean science as an alternative epistemology to the dominant scientific paradigm. Finally, based on the concept of episte-

## RESUMEN

### ENCUENTRO DE SABERES Y CIENCIA GOETHEANA: EPISTEMOLOGIAS DEL COSMOS VIVO

Este artículo busca tejer algunas aproximaciones entre el Proyecto Encuentro de saberes y la ciencia goetheana como caminos alternativos a la actual crisis epistémica. Para ello planteo algunas interrogaciones sobre el Encuentro de Saberes y el rol de los maestros de saberes tradicionales en el proyecto, reflexionando sobre el concepto de maestro en nuestra tradición educativa. Luego, sintetizo algunas obras de autores contemporáneos sobre la ciencia goetheana como epistemología alternativa al paradigma científico dominante. Finalmente, con base en el

mologies of the living cosmos, proposed by José Jorge de Carvalho, I present some questions posed by Davi Kopenawa Yanomami and Antônio Bispo dos Santos during their classes given in the Meeting of Knowledges course at UFRR, in 2021, during the chronic phase of the Covid-19 pandemic. The classes taught by the masters addressed the current epistemological crisis, for which Goethean science and indigenous and Afro-Brazilian epistemes have important contributions in the way of an anthropology (and a science) of life.

**Key words:** Meeting of knowledges; Goethean Science; Epistemologies of the living cosmos.

concepto de epistemologías del cosmos viviente, propuesto por José Jorge de Carvalho, presento algunas preguntas planteadas por Davi Kopenawa Yanomami y Antônio Bispo dos Santos durante sus clases impartidas en el curso del Encuentro de Saber en la UFRR, en 2021, en plena fase crónica de la pandemia del Covid-19. Las clases de los maestros abordaron la crisis epistemológica actual, para lo cual la ciencia goetheana y las epistemes indígenas y afrobrasileñas tienen aportes importantes en el camino de una antropología (y una ciencia) de la vida.

**Palabras clave:** Encuentro de saberes; Ciencia goetheana; Epistemologías del cosmos vivo.

## 1 AÇÕES AFIRMATIVAS E ENCONTRO DE SABERES

No Brasil, as universidades foram criadas sob a inspiração de um modelo humboldtiano (e iluminista) expresso na indissociabilidade entre ensino e pesquisa e na busca pelo desenvolvimento científico em torno da construção do Estado-Nação que privilegia unicamente a matriz ocidental de conhecimentos, ao mesmo tempo em que se fundou em um racismo institucional pautado na exclusão étnico-racial no corpo docente e discente, quadro que se alterou apenas no início do século XX, com a implementação das cotas raciais (Carvalho & Viana 2020). De modo tardio, se comparado aos Estados Unidos, Índia e África do Sul, que adotaram políticas de cotas décadas antes, a Lei de Cotas foi promulgada no Brasil apenas em 2012 e passa, atualmente, por revisão, após uma década de sua implementação.

A Universidade de Brasília (UnB) foi a primeira universidade federal a criar política de reserva de vagas para estudantes pretos ou pardos, com as discussões iniciadas em 1999 por intermédio do Plano para a Integração Social, Étnica e Racial. Com a adoção das cotas na UnB, outras universidades passaram a adotar ações afirmativas, processo que deu origem à Lei Federal nº 12.711/2012. Com a lei de cotas, as universidades passaram por intensas transformações, mediante a inclusão de estudantes negros e indígenas, possibilitando uma primeira ruptura com a lógica segregacionista que instituiu as universidades no Brasil desde suas origens (Carvalho 2006).

Em 2005 e 2006, ocorreram dois Seminários Nacionais de Políticas Públicas para as Culturas Populares, organizados pelo Ministério da Cultura, que contaram com a presença de centenas de mestres e mestras dos saberes tradicionais. Nesses seminários, os mestres reforçaram a importância de se institucionalizar um diálogo efetivo com os saberes populares por meio da participação dos mestres dos saberes tradicionais em todos os níveis de ensino. As reivindicações trazidas pelos próprios mestres fizeram com que o Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia de Inclusão (INCTI) formulasse em 2010, a proposta do Encontro de Saberes, cujo objetivo era a inclusão dos sábios e sábias indígenas, afro-brasileiros, quilombolas e de culturas populares como docentes em disciplinas regulares, em parceria com professores colaboradores.

Após experiências na UnB, em 2012, o projeto Encontro de Saberes foi ampliado para diversas universidades no Brasil e duas no exterior. Com essa expansão, multiplicou-se a participação de mestres e mestras de todas as regiões do Brasil, bem como os formatos nos quais os encontros ocorreram, mantendo, entretanto, o núcleo da proposta, que consiste na inserção dos mestres e das mestras no ensino superior e dos seus saberes nos currículos docentes, em suas dimensões de inclusão étnico-racial, política, pedagógica e epistêmica (Carvalho 2020a).

O projeto Encontro de Saberes desencadeou um processo complementar à política de cotas no corpo discente, com a inclusão epistemológica dos saberes das

sociedades tradicionais e com a atuação dos seus mestres como docentes no ensino superior. Nesses termos, pode-se dizer que o Encontro de Saberes é um projeto que se vincula e amplia as políticas de inclusão iniciadas com as cotas étnico-raciais, ao mesmo tempo que rompe com o racismo institucional das universidades brasileiras.

Com o Encontro de Saberes, surge no ambiente das universidades outras visões de ciência nas quais natureza e humanidade são vistas de forma integrada, alinhando-se às pedagogias contemplativas alternativas à lógica científica da solidão, sintoma de um mal-estar psicológico e espiritual que acomete a ciência contemporânea (Zajonc 2006). Como afirmou Makota, mestra do Candomblé de Nação Angola e uma das professoras do projeto, as cotas com “C” que beneficiaram alunos negros, indígenas e quilombolas, pode ser vista com potencial de “cura” contra a doença do racismo no Brasil; mas, além dessas cotas, são ainda necessárias as cotas com “K”, que consistem no ingresso dos terreiros (e territórios indígenas) nas universidades, por meio dos seus saberes, para “curar-nos da doença de um modo de vida acadêmico enlouquecido pela produtividade, competitividade e desconexão com a vida em comunidade e com a natureza” (Carvalho et al. 2020: 146).

Este artigo busca refletir sobre algumas aproximações, sugeridas por José Jorge de Carvalho (2020a; 2020b), entre o projeto Encontro de Saberes e a ciência goetheana como caminhos alternativos à ciência moderna e à crise epistêmica atual. Para isso, pretendo, primeiramente, trazer alguns

dados sobre a atuação dos mestres e mestradas dos saberes tradicionais no projeto Encontro de Saberes, além de refletir sobre o conceito de mestre na nossa tradição educacional. Em seguida, sintetizo algumas reflexões de autores contemporâneos sobre a ciência goetheana como epistemologia alternativa ao paradigma científico dominante. Por fim, a partir do conceito elaborado por Carvalho (2020a; 2020b) de epistemologias do cosmos vivo, apresento algumas questões trazidas por Davi Kopenawa e Antônio Bispo dos Santos durante suas aulas ministradas na disciplina do Encontro de Saberes na UFRR, em 2021, em meio à fase crônica da pandemia da covid-19. As aulas dos dois mestres abordaram a crise epistemológica atual, para a qual a ciência goetheana e as epistemes indígenas e afro-brasileiras possuem importantes contribuições no caminho de uma Antropologia (e de uma ciência) da vida.

## 2 MESTRES E MESTRAS DOS SABERES TRADICIONAIS

Além da UnB, o projeto Encontro de Saberes foi implementado na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), na Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), na Universidade Federal do Vale do Jequitinhonha e Mucuri (UFJM), na Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB), na Universidade Federal do Pará (UFPA), na Universidade Federal do Cariri (UFCA), na Universidade Estadual do Ceará (UECE), na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), na Universidade Federal Fluminense (UFF), na Universidade do

Rio de Janeiro (UFRJ), na Universidade Federal de Roraima (UFRR), na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNI-LAB), na Universidade da Música de Viena e na Pontifícia Universidade Javeriana de Bogotá.

Em síntese sobre os dez primeiros anos do projeto Encontro de Saberes, Carvalho e Viana (2020) afirmam que 161 mestres e mestras, além de 127 professores parceiros, ofertaram 4.000 horas-aula com a participação de mais de 3.000 estudantes, organizados em temas abstratos e construídos *a posteriori*, como espiritualidade, saúde e cura, meio ambiente/produção de alimentos, artes das performances, celebrações, artesanato, tecnologias, mediação e liderança, cosmologia/filosofia (Carvalho & Viana 2020). A partir de articulações realizadas pelos próprios professores colaboradores das disciplinas, mestres e mestras de diversas etnias indígenas, comunidades de terreiro, comunidades quilombolas, comunidades de agricultores, extrativistas e pescadores, de grupos rurais e urbanos de tradições populares tiveram seus saberes ministrados nas aulas no Encontro de Saberes (Carvalho & Viana 2020).

José Jorge de Carvalho e Letícia Viana elencaram questões que justificam de forma incontestável a importância imprescindível da presença e da atuação de mestres e mestras como docentes nas universidades. Eles são pessoas que tomaram para si a tarefa de ensinar o que sabem possuindo discípulos ou auxiliares; são grandes conhecedores que encarnam suas tradições, expandindo-as, por meio da transmissão e da pesquisa, o que possibilita a recuperação

e a transcrição de saberes; possuindo uma posição de liderança em seu grupo social. Além disso, os mestres encarnam uma posição que em nosso mundo acadêmico é extremamente rara: a condição de sábio ou de sábia (Carvalho & Viana 2020).

Para Carvalho e Viana (2020), o duplo estatuto de professor e pesquisador confere aos mestres a condição de verdadeiros criadores ou transformadores (por meio da sua expansão) dos conhecimentos de suas tradições. O notório reconhecimento e a autonomia de saber são elementos constitutivos dos mestres, o que justifica o convite para que eles ministrem aulas como professores. Outro atributo relevante no quadro da expansão de saberes produzido pelos mestres é sua capacidade de recuperar e integrar saberes de todas as áreas, como técnicas antigas, artes verbais, cantos, danças etc. Essa potencialidade dos mestres em resgatar e expandir saberes dispersos ou sob riscos de desaparecimento é um modo de apresentar, por meio da recomposição, um conhecimento novo. Ao contrário da ciência ocidental que se desenvolve no sentido da especialização, os mestres expandem as conexões entre saberes que são integrados sob diversas perspectivas. “O mestre é um cientista no plural”, afirmam os autores, pois ele é detentor de saberes que se conectam com vários outros e de modo incontornável com sua própria biografia, transmitindo também “quem ele é” (Carvalho & Viana 2020).

Essa condição biográfica dos mestres expõe uma falha na condição moderna do professor universitário, observada pelos autores, na qual a

vida do pesquisador não possui relevância diante do conhecimento a ser repassado. Entretanto, quando falamos de mestre no contexto do Encontro de Saberes, nos referimos àquele que lidera a tradição, atuando como porta-voz e autoridade encarnada de seus coletivos, que tem conferida a condição de sábio ou de sábia, por meio de sua biografia como complemento à sua posição de docente e pesquisador (Carvalho & Viana 2020).

Em seu belo livro “Lições dos Mestres” (2018), George Steiner refletiu sobre os sentidos da palavra “professor” na cultura ocidental e suas origens religiosas e ideológicas, e afirmando que essa expressão vaga pode ter inúmeras matizes, de uma desencantada vida de rotina até um sentido arrebatado de vocação. Ao se perguntar sobre o que dá às pessoas o poder de ensinar as outras - ato tão antigo quanto a própria humanidade -, Steiner (2018) afirma que dificilmente nos atentamos para a magia e mistério da transmissão, considerando, na maioria das vezes, o ato genuíno de ensinar como mera imitação de um ato transcendental, reduzindo o professor a nada mais que um ouvinte e um mensageiro. Por outro lado, pode-se considerar, como no caso dos mestres tradicionais, que o único modo honesto de ensino é pelo exemplo: “somente a vida real do Mestre serve como demonstração”, pois, o “verdadeiro ensino é pela via do exemplo” (Steiner 2018: 11).

Outra reflexão proporcionada pelo ingresso

dos mestres e mestras na docência é a importância da oralidade, fundamental ao ato de ensinar. As artes verbais dos povos afros e indígenas no Brasil são transmitidas através da oralidade, enquanto o nosso ensino atual está assentado no que Steiner (2018) chama de degeneração das “artes da memória”<sup>1</sup> e, por conseguinte, da capacidade de toda e qualquer aprendizagem. Os mitos e cosmologias dessas populações ainda mantêm vivos seu caráter aberto e oral. A oralidade permite uma “grande variedade de erros criativos, com as possibilidades de serem corrigidos e contraditos” (Steiner 2018: 40) que proporcionam a expansão de saberes, mediante seu resgate, rememoração e transcrição (Carvalho & Viana 2020).

George Steiner (2018: 18-9) menciona a importância dos rapsodos (cantores e contadores de histórias da antiguidade) como “caldo irrecuperável, porém seminal”, que deixou suas marcas na pedagogia moderna. Em termos comparáveis, os saberes indígenas e afros são seminais, posto que fundantes de sociedade brasileira e com enorme potencial de renovação de nossas pedagogias, por meio de práticas educacionais voltadas à criação de formas alternativas de se pensar o conhecimento científico e sua relação com os saberes tradicionais.

Os saberes encarnados pelos mestres e mestras afro-brasileiros e indígenas foram e ainda são alvos de um longo e violento processo histórico de desqualificação epistêmica. Apesar da sociedade brasileira ser pluriétnica e miscigenada, os saberes

<sup>1</sup> Para uma reflexão aprofundada sobre as artes da memória no Ocidente, dos oradores gregos até o século XVII europeu, ver o belo trabalho de Yates (2007).

ancestrais dos povos indígenas e afro-brasileiros foram severamente forcluídos<sup>2</sup> e silenciados no âmbito acadêmico e na sociedade em geral. Nesses termos, podemos imaginar os conhecimentos trazidos pelos mestres das sociedades tradicionais para os alunos das universidades, como descobertas de saberes já latentes: uma descoberta que é, ao mesmo tempo, redescoberta, em termos comparáveis ao do mestre socrático, que segundo Steiner “tem a fama de ser um parteiro do espírito prenhe, um despertador que nos desperta da amnésia, do que Heidegger chamaria de ‘esquecimento do ser’. O Mestre induz a visões que são, na verdade, revisões ou *déjà-vus*” (Steiner 2018: 37).

As presenças e as palavras dos mestres e mestras na docência universitária possuem eficácia psicológica e antirracista, pois são capazes de fazer germinar nos acadêmicos - interagindo com suas corporalidades e suas ancestralidades - saberes que foram obliterados pelo epistemicídio praticado pelas violências colonialistas, mas fazem parte da formação étnico-racial da sociedade brasileira. Os professores são objeto de transferência dos alunos, pois é a relação que funda a transferência, sendo ela algo inerente às relações humanas. Freud (2014) entendia a transferência de sentimentos do analisado para a pessoa do médico - mediante a admiração de suas quali-

dades - como técnica fundamental para influenciá-lo no processo de cura terapêutica, concebendo-a como a mola-mestra da psicanálise que possibilita tornar consciente o que está inconsciente. A noção de transferência é tomada, aqui, como meio para se pensar os vínculos estabelecidos entre os mestres tradicionais e os alunos de graduação e de pós-graduação, que, a partir do Encontro de Saberes, podem criar afetos com as palavras ancestrais que foram silenciadas pelo racismo epistêmico praticado nas universidades (Albernaz & Carvalho 2022).

Jean-Claude Milner, em seus estudos sobre Lacan, afirma que a pressuposição da importância da presença de um sujeito insubstituível - o mestre -, que por meio de sua presença e palavra transmite integralmente um saber que denominamos sabedoria aos seus discípulos, foi o modelo de transmissão (*episteme*) no qual se ancorou a maior parte das sociedades por longo período. A centralidade da figura do mestre desapareceu com a instauração da “doutrina do matema” que exclui mestres, discípulos, palavra, presença, ou qualquer sabedoria para além do saber, sendo essas exclusões a condição constitutiva do universo moderno (Milner 1996)<sup>3</sup>.

Na contramão da ciência moderna, a presença dos mestres nas universidades no Encontro

<sup>2</sup> Forclusão, foi um conceito desenvolvido por Jacques Lacan, por meio da sua leitura da obra de Freud, para estudar a formação das psicoses (Lacan 1985). Ao contrário do processo de recalque, que permite ao neurótico sua revelação, a forclusão “jamais conserva o que rejeita: ela o risca ou apaga pura e simplesmente” (Dosse 2007: 161). Forclusão, na linguagem jurídica, tem por sentido a perda de uma faculdade ou de um direito de apresentação de um recurso e, em termos figurativos, tem o sentido de “excluir com força, impedindo a entrada”, sendo da ordem de um ‘não querer saber nada disso’ (Lima et al. 2013: 154).

<sup>3</sup> Lacan alertava que os sujeitos que são produzidos na universidade se tornam uma espécie de mais-valia, e saem dessa instituição equiparados a mais ou menos créditos, tornando-se, assim créditos, ou unidades de valor (Lacan 1992).

de Saberes tem proporcionado ambientes de diálogos com epistemologias que foram historicamente silenciadas pelo pensamento ocidental. Esse processo, possibilitado pelas cotas e expandido pelo Encontro de Saberes, constitui-se em uma verdadeira ocupação de espaços institucionais das universidades pelas epistemes dos povos tradicionais, uma construção espontânea e coletiva próxima da “irrupção de um inconsciente acadêmico que interpelou a nossa rede de professores parceiros (e ao mesmo tempo foi por ela interpelado)” (Carvalho & Viana 2020: 43).

### 3 CIÊNCIA GOETHEANA E FENOMENOLOGIA DA NATUREZA

Como alternativa ao modelo de ciência ocidental hegemônico, autores de diversas áreas do conhecimento, como David Seamon (2005), Henri Bortoft (1996), Wolfgang Schad (1977), Arthur Zajonc (2006) e José Jorge de Carvalho (2020a; 2020b), dentre outros, se voltaram às proposições científicas de Goethe como alternativa frente à crise epistemológica atual. Carvalho (2020a; 2020b) tem estabelecido pontes entre a ciência goetheana e o Encontro de Saberes, por isso, vale a pena nos determos no pensamento de Goethe e sua aplicação nos estudos das ciências da natureza, para melhor avaliarmos seu potencial enquanto alternativa de saída da crise epistêmica atual e suas conexões com o Encontro de Saberes, do ponto de vista da Antropologia.

Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832) é considerado o maior escritor de língua alemã. Foi,

além de poeta e dramaturgo, um polímata, produzindo vasto trabalho no campo das “belas ciências”, estudando temas variados como cor, luz, plantas, nuvens, clima e geologia. Tornou-se famoso aos 25 anos, com a publicação de seu livro “Os sofrimentos do Jovem Werther” ([1774] 2010), marco inicial do Romantismo. Entretanto, se a obra literária de Goethe é universalmente conhecida, suas contribuições científicas não são conhecidas pelo público mais amplo, e a rejeição ou racionalização do trabalho científico de Goethe provém principalmente de pesquisadores das áreas das humanidades, e não tanto dos cientistas (Bortoft 1996).

Em sua obra científica, Goethe foi influenciado por seu amigo Johann Gottfried Herder (1744-1803), ex-discípulo dissidente de Kant, que realizou profunda crítica ao Iluminismo que despontava como modelo científico dominante. A obra de Herder contribuiu decisivamente na elaboração do conceito antropológico de cultura, por meio da influência exercida em Franz Boas, e para os estudos do Romantismo e da hermenêutica moderna, ao combater a teoria evolucionista do desenvolvimento histórico e enfatizar a singularidade de cada cultura, afastando-se da visão de cultura ou civilização universal concebida como modelo evolutivo transplantável para todos os povos do mundo. Goethe foi, assim como Herder, um dos autores que se voltaram contra a hegemonia iluminista que tomou conta do pensamento europeu e sua crença no progresso, no objetivismo e no racionalismo científicos.

Esse modelo de ciência teve seu curso a partir do século XVII, principalmente na Astrono-

mia e na Dinâmica, impactando a visão que os europeus tinham sobre a posição do homem no universo. As principais características da ciência ocidental foram estabelecidas por Copérnico, Kepler, Descartes, Galileu, Bacon e Newton. O primeiro aspecto relevante da revolução científica moderna foi a eliminação dos traços de animismo das leis da Física e a exclusão da finalidade, que desde Aristóteles era fundamento do conceito de ciência (Russel 2015). E, com Newton, o cálculo matemático passou a ser a regra de toda indagação da natureza, reduzindo as ciências à matematização completa (Carvalho 2020b). Para Merchant (1989), a ciência moderna operou sob dupla exploração e exclusão, ao autorizar com sua episteme a exploração e o domínio da natureza (e das mulheres). De acordo com a filósofa, entre os séculos XVI e XVII, a imagem predominante da natureza era a do cosmos orgânico, concebido como terra feminina. Essa visão orgânica deu lugar a um mundo mecanicista no qual a natureza passa a ser concebida como morta ou passiva, podendo ser dominada pelos humanos, o que acarretou profundas mudanças econômicas, culturais e científicas. Ao substituir o organicismo pelo mecanicismo, a ciência moderna abandonou a visão da natureza como mãe benevolente, passando a vê-la como selvagem e desordenada, alterando os padrões de relação dos humanos com a terra. Para a autora, a negação do organicismo e do animismo do cosmos ocasionou a morte da natureza, sendo esse o efeito de maior abrangência causado pela revolução científica, visto que a ciência passou a conceber a

natureza como um sistema de partículas mortas, inertes e movidas por forças internas à estrutura mecânica, o que legitima sua manipulação indiscriminada. Esse tipo de imagem da natureza foi fundamental, do ponto de vista conceitual, para legitimar o poder e exploração do capitalismo comercial (Merchant 1989).

Na direção contrária à epistemologia do cosmos morto da ciência moderna, David Seamon (2005) afirma que a ciência goetheana é uma fenomenologia da natureza que ajuda a proporcionar um senso mais profundo de cuidado e de responsabilidade com relação à natureza e ao mundo. Goethe, em suas pesquisas científicas - em especial em seus estudos sobre a doutrina das cores ([1810] 2013) e sobre a metamorfose das plantas ([1790] 2009; 2019) -, desenvolveu um método conceitual e vívido que permite que o mundo natural seja revelado como se pudesse falar, passando ao largo da visão reducionista da natureza normatizada pelos padrões científicos e humanísticos modernos. O caminho da ciência de Goethe é valoroso por promover o entendimento de animais, plantas, formas terrestres, regiões ecológicas, das formações de terra, céu e água, como entes vivos (Seamon 2005).

Para David Seamon (2005), Goethe oferece às ciências uma forma de compreender as coisas tanto em si mesmas, como sendo parte das relações com as outras coisas das quais ela faz parte. Por isso, sua obra científica vem sendo tomada como referência para o estudo de diversos fenômenos ligados ao clima, às plantas e aos animais. Com a ameaça crescente que as mudanças climá-

ticas fazem pairar sobre um mundo natural cada vez mais comprometido, o pensamento de Goethe é visto como uma alternativa epistemológica para as ciências naturais.

Henri Bortoft (1996), físico e filósofo da ciência que escreveu diversas obras sobre a ciência goetheana, afirma que ela tem como método estender e aprofundar a experiência de um fenômeno de modo que seja possível alcançar sua dimensão inacessível à experiência sensorial externa. Essa relação com o fenômeno tem por objetivo entrar profundamente nele, ao invés de se afastar dele pelo intelecto. Existe uma organização e uma unidade nos fenômenos que devem ser vivenciadas por meio da experiência sensorial, mas que não devem ser confundidas com empirismo: trata-se da experiência intuitiva (*Anschauung*), obtida pela contemplação do visível; pois, para Goethe, há um empirismo delicado (*Zarte Empirie*) que se torna absolutamente idêntico ao objeto, constituindo-se, assim, numa verdadeira teoria (Goethe 1988).

De acordo com Henri Bortoft, para compreendermos o conhecimento científico, é necessário reconhecer o fator extra ou não sensorial que transmuta a experiência sensorial em cognitiva. O erro do empirismo e do senso comum consiste em imaginar que o mundo é conhecido a partir da experiência, confundindo-a com experiência sensorial. Apesar do conhecimento do mundo se basear na experiência sensorial, dele participa sempre um fator não-sensorial, seja na experiência cotidiana ou na científica. Justamente por isso não há diferença substancial entre ver objetos e ver fatos. As

relações espaço-temporais, mesmo as relações causais, são sempre instâncias de percepção não sensorial de significados (Bortoft 1996). Por isso, o empirismo e o senso comum confundem o significado com a matéria, ao desconhecem o papel da mente na percepção cognitiva. A intencionalidade da consciência na percepção cognitiva possibilita a unidade indissolúvel entre mente consciente e objeto da consciência, direcionando-a para o objeto da cognição, seguindo a direção oposta ao cartesianismo e sua distinção sujeito-objeto, o que desfaz qualquer pressuposição empirista (Bortoft 1996).

Como afirma Goethe, tendemos a imaginar o alcance da cognição recorrendo à separação dos objetos da natureza em partes. A estrutura intelectual, importada à natureza, nos faz imaginá-la como sendo passível de organização linear, temporal e quantitativa. No entanto, esses esforços separadores, se reiterados, desvelam desvantagens: “de fato, o vivente é decomposto em elementos, mas não se pode, a partir destes, pô-lo de novo em conjunto e dar-lhe vida. Se isso já vale no caso de muitas matérias inorgânicas, muito mais valerá no das orgânicas” (Goethe 2019: 23). Em contraste a essa unidade intelectual, Goethe propôs uma unidade sem unificação, no modo holístico de consciência, como experiência de simultaneidade e de relacionamento, inerentemente dinâmico, que se diferencia do movimento analítico composto de sequências lineares de movimentos instantâneos.

Com seu modo de ver integrado em uma unidade sem unificação, Goethe buscava expandir

sua atenção para o fenômeno enquanto movimento presente, como um todo. Essa mudança de consciência, do modo analítico para o modo holístico, não consiste em mudar o conteúdo do pensamento, ou resgatar algo esquecido, mas em fazer emergir a visão e atenção na percepção sensorial, afastando-se do intelecto e do verbal (Bortoft 1996). Nesses termos, a consciência científica de Goethe reside em um modo de ver que renuncia ao factual, tomando-lhe a direção contrária. Goethe reflete sobre a palavra alemã “figura” (*Gestalt*), que pressupõe a abstração do movimento do objeto e presume que nele haja algo instituído, conexo, finalizado e fixo. Entretanto, nada permanece quieto ou finalizado; tudo está envolto em movimento constante, por isso Goethe chama atenção para outra palavra, “formação” (*Bildung*), que abarca esse movimento em seu sentido na língua alemã. O fundador do conceito biológico de morfologia faz a ressalva de que não se deve falar em figura como um quadro estanque, mas em formação e transformação. Para que possamos ver a intuição viva da natureza, é preciso que o observador tome parte na mobilidade e formação constante na qual os fenômenos estudados estão imersos. A ciência de Goethe, baseia-se no devir incessante das figuras, por isso sua doutrina é uma teoria da variação ou da metamorfose, posto que todo ser que vive é uma pluralidade (Goethe 2019).

Um exemplo desse método é o seu clássico estudo sobre a metamorfose das plantas ([1790] 2009; 2019). Nele, Goethe imaginou poder encontrar uma unidade na diversidade das plantas que fosse origi-

nal ou arquetípica (*Urpflanze*). Com o aprofundamento de seus estudos, ele percebeu que para localizá-la seria preciso olhar de maneira qualitativa, o que o fez perceber que a folha é o órgão da planta que revela todas as formas vegetais. Para Goethe, a *Urpflanze* da planta era a folha, pois desde o germe futuro, não se pode pensar a planta sem a folha, passando a folha dinâmica por diversos processos de metamorfose (Goethe 2009).

Em contraponto a uma visão unicamente linear e evolutiva, Goethe descreve as metamorfoses das plantas como regulares ou progressivas (que ocorrem em atuação gradual, “subindo, pela transmutação de uma figura na outra, tal como por uma escada espiritual, até a procriação por dois sexos”); irregulares ou regressivas (nas quais a natureza regride alguns passos, permanecendo quase adormecida, “instável, fraca, frequentemente agradável aos nossos olhos, mas interiormente impotente e inativa”); e as plantas que se desenvolvem de maneira contingente com interferência exterior, em particular dos insetos (Goethe 2019: 34). Com essa perspectiva, ele buscava captar uma dimensão mais profunda da vida vegetal, fundamental para reconhecer a unidade na diversidade das plantas, quanto para perceber a semelhança em estruturas diversas de cada uma delas. Inspirado em Spinoza e sua visão holística da realidade, Goethe descobriu que é preciso empregar os olhos do corpo e os olhos da mente - a percepção sensorial e intuitiva -, para capturar, não os aspectos externos, mas os internos aos fenômenos e aos objetos; havendo, nessa maneira de conhecer de dentro, uma relação de identidade ou harmonia

entre o espírito humano e o espírito informante da natureza (Goethe 2009). Goethe invoca Spinoza em seu ideal de conhecimento como ciência intuitiva<sup>4</sup>, transformando a intuição metafísica de Spinoza em intuição empírica, voltando-se violentamente contra a redução da natureza, na Biologia e na Física, aos princípios matemáticos abstratos, como fez Newton (Cassirer 1974).

De acordo com Bortoft (1996), Goethe aprendeu a “ler” a planta nos termos de si mesma, fazendo com que ela se tornasse sua própria língua; da mesma forma se pode aprender a ler a linguagem da forma animal, propondo uma fenomenologia hermenêutica da natureza. Como observou o biólogo Wolfgang Schad (1977), a observação imediata da natureza e o estudo das ciências naturais tornaram-se atividades separadas, apesar da última ter se constituído, justamente, a partir de um contato próximo com o mundo visível e tangível que circunda o observador. No curso da ciência foram desenvolvidas maneiras de pensar que se reduziram a fórmulas matemáticas abreviadas, que dispensam imagens imaginativas. O cientista não usa mais os seus olhos para observar a natureza, tendo os instrumentos de observação como intermediários entre visão e conhecimento.

O caminho de Goethe é inverso: busca tornar o fenômeno visível não apenas aos sentidos, mas pela intuição que é capaz de se conectar à intensa profundidade e não apenas à parte sensorial da percepção. Isso se dá a partir da transformação da consciência em modo holístico,

o que permite vislumbrar o fenômeno em sua unidade sem unificação (Bortoft 1996). A intuição como método não deve ser vista como uma imagem equivocada ou distorcida da sensibilidade, como “impressões” ou sensações simples, mas como “imaginação sensorial exata” que transcende o mundo da percepção em direção a uma sensibilidade governada pelo espírito; ou, em outras palavras, como “sistema de diversos fatores sensoriais que são produzidos por alguma forma de criação livre” (Cassirer 1955: 87). Ao inverter o modelo matemático do cosmos operado pela revolução científica consolidada por Descartes, Galileu e Newton, Goethe chama a atenção para a existência de coisas que não podem ser reduzidas ao puro cálculo, ou apenas à causa eficiente, apelando para a inclusão da dimensão sensível na ciência, integrando-a com o inteligível (Carvalho 2020b).

Como afirmou Goethe em seu texto “O experimento como mediador entre o sujeito e o objeto”, desde sua mais tenra idade o ser humano percebe os objetos ao seu redor fazendo correlações consigo próprio, o que se dá no sentido oposto ao da ciência que busca observar os objetos da natureza em si mesmos e em suas inter-relações, perdendo, nessa bifurcação da realidade, a si próprios “como medida do agrado e do desagrado, da atração e da repulsão, da utilidade e do prejuízo” (Goethe 2019: 85). Nesse mesmo sentido, Wolfgang Schad (1977) reforça que a desvantagem do método científico que separa sujeito e objeto acarreta, entre outras coisas, no

<sup>4</sup> Sobre a intuição como método filosófico, ver Bergson (2006) e Deleuze (1999; 2006).

distanciamento cada vez maior dos resultados das pesquisas e da vida das pessoas, que são aliadas dos instrumentos de investigação científica, bem como o isolamento cada vez maior da compreensão do homem comum.

O Encontro de Saberes visa - como a ciência goetheana -, restituir no campo das ciências a integralidade do sujeito, do cosmos e da natureza como entidades vivas e interligadas. Essa re colocação se dá com a inclusão, no ambiente acadêmico, das epistemes indígenas e afrocentradas, trazidas para as universidades pela presença dos mestres e das mestras dos saberes tradicionais na docência no ensino superior, como veremos na sessão a seguir.

#### **4 ENCONTRO DE SABERES E EPISTEMOLOGIAS DO COSMOS VIVO**

Como já foi dito, a ciência goetheana foi discutida por Carvalho (2020a; 2020b) como abordagem alternativa à ciência ocidental e alinhada à inclusão epistêmica ocorrida nas universidades com as cotas e com o Encontro de Saberes. Semelhante à ciência de Goethe, as epistemes dos povos indígenas e afro-brasileiros baseiam-se na consciência holística da natureza, a partir das relações que os sujeitos estabelecem com as diversas formas de alteridade existentes no cosmos, além de reforçarem a contemplação e a espiritualidade. Ademais, a reação de Goethe ao racionalismo iluminista antecipou os riscos para a natureza desencadeados pelo modelo de ciência reduzida ao matema e ao objetivismo que distancia o sujeito da experiência, o que faz dele

nosso contemporâneo em seu sentimento ecológico (Carvalho 2020b).

Ao trazer a ciência de Goethe para refletir sobre o Encontro de Saberes, José Jorge de Carvalho reforça a necessidade de a ciência moderna modificar sua base epistêmica voltada unicamente à produtividade capitalista, abrindo-se para os saberes dos coletivos tradicionais. Em um diálogo com Merchant (1989) e sua noção de “morte da natureza”, Carvalho (2020b) sugere o termo “cosmos inerte” para o mundo natural surgido após a revolução científica moderna, pois, se a epistemologia for alterada, a natureza pode responder de maneira diversa, havendo a possibilidade de revertermos o grave quadro de mudanças climáticas que vivemos na atualidade (Carvalho 2020b: 483-4). O autor designa como “epistemologias do cosmos vivo” os saberes das populações tradicionais brasileiras, pois, como a ciência de Goethe, eles se baseiam no empirismo delicado e no reconhecimento de que fazemos parte “ativa e criativa” do cosmos (Carvalho 2020b).

Outra abordagem contemporânea da ciência goetheana, que possibilita diálogos com o Encontro de Saberes, é a do físico Arthur Zajonc (2006). Para o autor, dentre todas as maneiras que aprendemos, aprendemos principalmente com aqueles que amamos. No aprendizado, os vínculos entre cognição e afeição possibilitam ensinamentos profundos capazes de mudar nosso modo de ver o mundo. A conexão entre cognição e afeição é, para Zajonc, parte da relação crucial entre amor

e conhecimento, o que o faz propor uma epistemologia do amor<sup>5</sup> como alternativa frente à crise da epistemologia da separação. Toda forma de conhecer é uma forma de viver, ou seja, toda epistemologia carrega consigo uma ética, e é inegável que a epistemologia moderna gerou uma ética associada à violência. Definindo a investigação contemplativa proposta por Goethe como gentil e delicada, Zajonc (2006) a contrasta ao empirismo de Francis Bacon, que defendia que a extração dos segredos da natureza deveria se dar em condições extremas, colocando-a sob tortura.

É importante ressaltar que não se trata de um retrocesso da ciência, mas que ela possa ser ressituada dentro de uma cosmovisão mais ampla - holística - do que é o saber e o viver; o que, inevitavelmente, terá consequências profundas na educação, dando destaque ao que o Zajonc chama de pedagogias contemplativas. A prática contemplativa pode gerar uma investigação contemplativa, que é a prática da epistemologia do amor que possibilita a transformação do conhecedor por meio de sua íntima participação no tema (ou objeto) de sua atenção.

Para exemplificar como as epistemologias do cosmos vivo praticadas pelos povos indígenas e afro-brasileiros, em diálogos com a ciência goetheana, podem ser alternativas frente a crise ecológica que vivemos, passo, agora, a descrever algumas das reflexões trazidas por dois mestres

dos saberes tradicionais, Davi Kopenawa e Antônio Bispo, nas inspiradoras aulas dadas por eles durante o curso do Encontro de Saberes da UFRR, ocorridas em 2021, de forma remota, em meio à fase crônica da pandemia da Covid-19<sup>6</sup>.

Em sua aula, Davi Kopenawa retomou alguns temas da cosmologia Yanomami, narrados em “A queda do céu: palavras de um xamã Yanomami” (Kopenawa & Albert 2015). Ao falar sobre a origem da terra, denominada Hutukara, Kopenawa contou partes do mito de origem de Omama, criador do mundo e dos Yanomami, e seu irmão gêmeo Yoasi. Davi afirmou que Omama é uma pessoa boa e inteligente, que tudo sabe. Yoasi também é inteligente e trabalhou com Omama na criação do mundo, no plantio da floresta na terra, na criação dos peixes e das caças. “Omama foi um artista” que quis botar nome na terra e nos seres e coisas que habitam a floresta. Yoasi era um bom trabalhador, inteligente como o irmão; porém, eles pensavam diferente: Yoasi queria ser chefe, assim como seu irmão Omama o era. E então começou a desavença entre eles.

As histórias envolvendo os gêmeos primevos, em seu dualismo em perpétuo desequilíbrio (Lévi-Strauss 1993) que recusa a simetria ou a identidade perfeita, fundam uma cosmopraxis indígena que explica não apenas o passado, mas o presente e o futuro. Esse dualismo resulta em uma cosmologia transformacional e aberta aos eventos e às relações

<sup>5</sup> George Steiner (2019: 32-35) também reflete sobre as relações entre as práticas pedagógicas e o amor, bem como sobre a atração carismática que os mestres exercem em seus discípulos.

<sup>6</sup> Sobre as ofertas do Encontro de Saberes na UFRR, ver Ponso e Albernaz (2021) e Albernaz et al. (2021).

de contato com os brancos<sup>7</sup>. De acordo com essas histórias, Omama queria criar um mundo de saúde e felicidade, mas foi atrapalhado por seu irmão, Yoasi. Yoasi é responsável pela má-política e pelas doenças que os brancos disseminam em decorrência de sua fome por minérios. Os Yanomami, ao contrário, seguiram o caminho de Omama e cuidam da sobrevivência das novas gerações.

Para Davi Kopenawa, a principal diferença entre os Yanomami e os brancos reside na relação com a floresta. Para o líder e xamã, os Yanomami acham bonito amar a floresta, enquanto os brancos, por não a conhecerem nem terem pisado nela, não acreditam em sua força e sua vitalidade. A “escola Yanomami” se dá na relação de cuidado e respeito com a floresta e com seu conhecimento, por meio do consumo pelos especialistas nos rituais do pó da árvore *yãkoana hi*: “na nossa floresta, na terra indígena, existe uma árvore especial, que eu tomo e viajo nos sonhos para conhecer e encontrar sabedoria nas montanhas e na floresta inteira”. Cheirando *yãkoana*, os xamãs sonham com a “grande alma da floresta”, “com a alma da cachoeira, do igarapé, do rio grande”, e ligam-se à sabedoria da natureza por intermédio do contato com os espíritos dos *xapiri*, criados por Omama para curar os Yanomami das doenças.

O trabalho dos xamãs Yanomami pela proteção e cuidado da natureza ocorre na comunidade.

Durante os rituais, eles se adornam, pintam seus corpos, colocam penas de arara no braço e com o pó da árvore *yãkoana* começam a trabalhar para curar a floresta, através do contato com os *xapiri*, que vivem em outro espaço. Davi Kopenawa afirma que os *xapiri* não ficam no corpo do xamã, mas possuem suas casas (Kopenawa & Albert 2015). A *yãkoana* é usada para enxergar, limpar o corpo da floresta de sua porção doente pela poluição dos invasores. As doenças da floresta vêm da cidade, com o desmatamento, as queimadas, a poluição. Por isso os xamãs invocam os *xapiri* não apenas para cuidar de uma pessoa doente, mas para cuidar primeiro dos irmãos da floresta, para nutrir suas ligações com eles e assim se manter forte. Os Yanomami não estão sozinhos ou isolados, mas em companhia das forças da natureza, ligados a elas pelas palavras de Omama:

“A gente trabalha por todos, a força da natureza abre como um vento bem forte para expulsar a doença da cidade que vem contaminando as nossas florestas, tira e varre para mandar embora longe. Esse é o trabalho dos *xapiri* (...) E nós Yanomamis que estamos na ponta da base onde tomamos *yãkoana* para fazer nosso trabalho. Defesa do nosso planeta é o nosso trabalho. O trabalho dos *xapiri* não é só ficar guardado não, o médico fica guardado na casa dele, o médico trabalha para ganhar dinheiro às custas do povo. Nós somos diferentes, nós aprendemos a cuidar do mundo inteiro. Se não tivesse índios aqui no Brasil, estava todo mundo doente, com gripe, dor de cabeça, passando fome, muito calor. Porque o

<sup>7</sup> Lévi-Strauss afirmou que a noção de transformação, fundamental em seus estudos sobre o pensamento e os mitos ameríndios, foi tomada de empréstimo não dos lógicos ou dos linguistas, mas de uma longa tradição que remete à botânica de Goethe, da qual ele tomou conhecimento por meio da obra do naturalista escocês D’Arcy Wentworth Thompson (Lévi-Strauss 1990). No encerramento de sua tetralogia das mitológicas, Lévi-Strauss explicita a influência do método de Goethe na sua análise dos mitos: “cada mito é diferente. Todavia, tomados em conjunto, reduzem-se todos à mesma coisa e, como afirma Goethe quanto às plantas, ‘seu coro conduz a uma lei oculta’ (Lévi-Strauss 2011: 668).

nosso trabalho é muito bom para nós todos. Os *xapiri* e os Yanomami não estão de braços cruzados, estamos trabalhando! É por isso que nós povos indígenas falamos que somos os melhores guardiões da floresta amazônica, pois os *xapiri* estão morando nas montanhas. Eu estou falando para vocês entenderem melhor. Nós estamos lutando contra o coronavírus, essa doença que o branco diz que é doença nova, mas essa doença que apareceu ano passado não é nova não, parente! O coronavírus estava guardado embaixo da terra. Meu povo ancestral o colocou em um lugar muito longe. E os *napë* (brancos) doidos, foram procurando, garimpando, colocando a grande mineração, com a grande máquina eles foram cavando buracos e a acharam tipo pedra. E a levaram na fábrica onde queima os minérios. Eu estou falando que a doença que matou e continua matando muita gente estava dormindo embaixo da terra, nosso povo ancestral levou para outro mundo, para muito longe.

Todas as pessoas da cidade estão se escondendo dentro das suas casas. Vocês ficam cansados, vocês vão ficar velhos dentro de casa. Por que vocês têm medo do coronavírus? Vocês não têm medo da grande mineração. Da grande mineração destruindo tudo vocês não têm medo. O coronavírus apareceu e contaminou todos nós e agora vocês que moram na cidade estão se escondendo nas suas casas. Essa doença não vai passar tão fácil, vai demorar para passar. Então, nós na aldeia continuamos trabalhando para acabar com essa doença. Nós estamos trabalhando, não é culpa nossa, é culpa do governo e da grande mineração. Eles que têm que trabalhar, eles que precisam trabalhar para vacinar todo mundo, vacinar todos os povos da cidade.”

Para Davi, a pandemia do coronavírus é mais uma das catástrofes desencadeadas pela mineração e pelo modo de produção de mercadorias dos *napë* (brancos). Kopenawa afirma que suas falas não costumam ser ouvidas pelos poderosos, mas que com a nova pandemia espera que as pessoas acreditem na sabedoria dos *xapiri* e no que os Yanomami vêm alertando sobre a destruição da

floresta e as mudanças climáticas. Apesar de não ter avião, carro, ou dinheiro para cuidar das pessoas doentes, os xamãs possuem os seus espíritos *xapiri*, criados por Omama para “nos vingar das doenças e nos proteger da morte a que nos sujeitou seu irmão mal” (Kopenawa & Albert 2015: 84).

O segundo exemplo que trago é o da aula do mestre quilombola Antônio Bispo, lavrador e morador do Quilombo Saco-Curtume, no Piauí. Ao responder a uma pergunta sobre a pandemia, Bispo afirmou que o povo da cidade sempre viveu isolado, diferente do povo quilombola, que vive distanciado, não isolado. Esse isolamento impede que as pessoas da cidade percebam o sincronismo dos animais, das plantas e das vidas humanas. Para Bispo, a cidade sempre viveu isolada, a Covid-19 trouxe um debate sobre o isolamento, mas ele não é novo.

Em contraposição ao modo “isolado” de viver na urbanidade, Bispo contrasta o modo “distanciado” de viver do povo quilombola. Ao falar sobre o modo de vida quilombola, afirma que não precisa de um livro para ouvir um pássaro cantando; para isso, é preciso ter frutas na roça. Os pássaros, os insetos, as abelhas cantam para quem quiser ouvir: “ou seja, há um sincronismo nas nossas vidas, a gente vive de forma sincronizada”. Isso não ocorre com o povo da cidade, que sempre faz as mesmas coisas todos os dias, acorda, dorme e come na mesma hora. Os filhos dos homens e das mulheres da cidade vão para as creches, seus idosos, para os asilos, mantendo seu isolamento e confinamento em instituições fechadas.

Bispo afirma que as pessoas na vida urbana convivem apenas com o que é sintético, com car-

ros, asfaltos, paredes de concreto, esgotos e ar poluídos. Falta a elas pisar na terra, que não está repleta de micróbios, mas sim de vidas em compartilhamento e em processos de imunização. Os povos quilombolas ou afroconfluentes - como Bispo prefere chamar - se comunicam com o mundo através da linguagem cosmológica, que lida com os saberes orgânicos da natureza e não com a natureza sintetizada. Para Bispo, os saberes sintéticos são criados pelos eurocristãos, povo desterritorializado que produziu um mundo antinatural; já os saberes orgânicos são os dos povos afro-pindorâmicos (termo cunhado por ele para os povos africanos e indígenas)<sup>8</sup>, voltados para a confluência com a natureza e a multiplicidade das vidas que nela vivem:

“Nós, afroconfluentes, nos comunicamos no mundo por uma linguagem cosmológica, ou seja, a gente se comunica muito com as outras vidas. Essa leitura, essa comunicação com o cupim, essa comunicação com o tamanduá, é um processo de aprendizado por uma linguagem cosmológica que a gente vai levar para o resto da vida. Pela linguagem da natureza, o que os eurocristãos não conseguem. Não conseguem porque eles não são natureza. Eles são o sintético, são a parte sintética da natureza, são a natureza sintetizada.

Bispo lembrou que o veneno jogado na terra pela agricultura, o esgoto jogado nos rios ou os resíduos gasosos dispersos na atmosfera provocam diversas pandemias. Por isso, é de se esperar que surjam pandemias que também afetem as pessoas e a sociedade capitalista, responsáveis por tantas pandemias direcionadas às outras espécies.

“Quando você joga veneno na terra com o pretexto de estar jogando veneno apenas na agricultura você está provocando uma pandemia, porque você está levando uma doença para as demais vidas e as demais vidas não estão imunizadas contra aquela doença. Os pássaros, as abelhas, as plantas, as outras vidas no geral não estão imunizadas contra o veneno, então morre muita gente, ou melhor, morrem muitas vidas...e morre muita gente também. Quando se joga o esgoto no rio, se joga resíduos gasosos na atmosfera, também se está provocando uma pandemia. Quando você ataca de forma brutal as outras vidas com um componente químico ou sintético de forma nociva, é uma pandemia. Agora por que nós não podíamos esperar que as outras vidas também direcionassem uma pandemia contra nós? Então, de repente, a covid é uma reação das outras vidas.

A humanidade é a doença do mundo e a Europa é o câncer do mundo, enquanto houver a Europa com o seu modo de vida, vão existir várias pandemias (...) as únicas vidas que sofrem de doenças crônicas que têm letalidade massiva/nativa são as vidas humanas.”

Antônio Bispo afirmou que o primeiro grande encontro de saberes ocorreu com a chegada dos africanos ao Brasil, terra dos povos indígenas invadida pelos eurocristãos. Foi graças a esse encontro entre povos africanos e indígenas que a experiência dos quilombos pôde acontecer. Os povos africanos não conheciam essa terra e “foi preciso ter essa confluência, essa comunicação com os povos indígenas”, que disseram quais locais eles poderiam ocupar. “Esse foi o primeiro grande encontro de saberes, é a primeira grande confluência. É a partir daqui que nós temos que nos inspirar, essa é a grande inspiração”. Essa “grande

<sup>8</sup> “Pindorama (Terra das Palmeiras) é uma expressão tupi-guarani para designar todas as regiões e territórios da hoje chamada América do Sul. Utilizarei alternativamente colonização afro-pindorâmica para denominar a colonização das Américas, enquanto exercício de descolonização da linguagem e do pensamento” (Santos 2015: 20).

aliança cosmológica” fortaleceu povos que, apesar de falarem idiomas diferentes, entenderam-se por intermédio da linguagem cosmológica: “a confluência participa da composição dos nossos modos de vida”. Bispo não se considera autor ou escritor, mas tradutor de saberes. Para o mestre, as letras no papel são como sementes; ele se vê semeando letras que nascem na forma de palavras, como sementes de um lavrador no papel, polidas pela audição e armazenadas em ideias que alimentam os sentidos como palavras germinantes.

## 5 ANTROPOLOGIAS DA VIDA EM TEMPOS DE CATÁSTROFES

A inclusão das epistemologias do cosmos vivo no ensino universitário proporcionada pelas cotas e pelo Encontro de Saberes dá-se em tempos nos quais a civilização ocidental “perdeu o modelo que dera a si mesma” (Lévi-Strauss 2012: 11) e se mostra cada vez mais necessário “olhar para outros lugares, alargar os quadros tradicionais em que se fechavam nossas reflexões sobre a condição humana” (Lévi-Strauss 2012: 11). A obra científica goetheana pode servir de modelo alternativo de ciência, oriunda da tradição europeia, que associa o observador à experiência da observação, comparável às tradições indígenas e afro-brasileiras que integram os sujeitos em suas relações de afeto e de cuidado com relação à natureza e os outros seres do cosmos.

As aulas dos mestres trouxeram reflexões sobre a crise epistemológica da ciência moderna, para a qual a ciência de Goethe e os saberes quilombolas

e indígenas possuem contribuições no caminho de uma Antropologia (e ciência) da vida. Em sua aula, assim como em seu livro, Davi manifesta esperança de que seja possível reverter o quadro de destruição da natureza se os brancos forem sensibilizados pelas palavras de Omama. O tema da “queda do céu” não é tratado por Kopenawa como uma visão apocalíptica e pessimista, mas como um alerta para que os brancos adquiram sabedoria e se reconectem com o cosmos vivo da floresta:

gostaria que os brancos parassem de pensar que nossa floresta é morta e que ela foi posta lá à toa. Quero fazê-los escutar a voz dos *xapiri*, que ali brincam sem parar, dançando sobre seus espelhos resplandecentes. Quem sabe assim eles queiram defendê-la conosco? (Kopenawa & Albert 2015: 65).

Omama construiu a floresta para os humanos viverem nela, e não para maltratá-la; por isso enquanto existirem xamãs, é possível sustentar o cosmos vivo. As palavras da ecologia são as antigas palavras dadas por Omama aos ancestrais, palavras que os brancos que as ignoravam, estão, aos poucos, começando a entender (Kopenawa & Albert 2015).

Do mesmo modo, Bispo é detentor de um saber que se baseia na afirmação da vida diante das violências e das catástrofes trazidas pela escravidão e pela colonização cristã. Bispo disse em sua aula que os povos quilombolas precisaram aprender a conviver com o deus despótico e monológico dos eurocristãos. Os africanos pensaram que por se tratar de um deus ele deveria ser bom; e paradoxalmente, foi ao dividir seu deus com os povos colonizados que os eurocristãos se perderam,

enquanto os afroconfluentes passaram com isso a possuir mais deuses. E como os povos eurocrístãos só possuem um deus “eles só olham numa direção (...) o olhar deles é vertical, é linear, não faz curva” (Santos 2018: 81). Em seu livro, Bispo manifesta seu objetivo de “apresentar algumas possibilidades de convivência mais harmoniosa entre os diversos povos, a partir da confluência e da interlocução entre a perspectiva desenvolvimentista e as experiências da biointeração” (Santos 2015: 21). Desse modo, percebe-se que Davi Kopenawa e Antônio Bispo são verdadeiros proponentes de outras epistemologias (ou outras antropologias) alternativas ao conhecimento científico moderno.

Davi Kopenawa se autodefine como “xapori (xamã) antropólogo Yanomami”, comparando seu trabalho de xamã com a prática antropológica. Antônio Bispo também se coloca na condição de relator ou de tradutor de saberes, o que possui consonâncias com a proposta da Antropologia reversa nos termos cunhados por Wagner (2010: 67), enquanto gênero pragmático de Antropologia que caminha no sentido inverso ao da especialização, não tendo a ver com cultura ou com produção pela produção, mas com “qualidade de vida”, a partir da inventividade dos povos tradicionais para os quais o pensamento é parte da vida, o que faz Wagner afirmar que “o homem é o xamã dos seus significados” (Wagner 2010: 72).

Goethe, Kopenawa e Bispo chamam a atenção para a natureza e o cosmos vivo, aos quais devemos experimentar como partes integrantes desse todo orgânico que é a Terra. O que Goethe entendeu como “linguagem da natureza” é comparável ao que Bispo chama de linguagem cosmológica e Kopenawa de língua dos *xapiri*. A linguagem da natureza, a linguagem cosmológica e a linguagem da floresta são expressões da consciência holística que pensa a natureza a partir de seu idioma próprio. Como podemos ver nas falas dos dois mestres, as epistemologias indígena e quilombola estabelecem vínculos inalienáveis entre seus modos de vida e a natureza. Em termos comparáveis à fenomenologia goethiana, os saberes indígenas e quilombolas, por meio das suas relações profundas com a natureza, são capazes de vê-la corretamente, oferecendo caminhos alternativos à crise da ciência moderna atual.

As ações afirmativas, em especial as políticas de cotas e as ações do Encontro de Saberes, trouxeram à tona a importância dos mestres e mestras indígenas e afro-brasileiros enquanto capazes de proporcionar uma renovação epistêmica e um ambiente antirracista nas universidades, o que possibilita exemplos inspiradores de modos alternativos de se relacionar com o nosso mundo atual, não por meio do pessimismo ou da negação, mas da afirmação dos saberes ancestrais, da consciência holística que integra o sujeito ao cosmos vivo.

## REFERÊNCIAS

II Seminário Nacional de Políticas Públicas para as Culturas Populares. 2006. São Paulo: Instituto Pólis/Brasília: Ministério da Cultura.

Albernaz, Pablo de Castro; Carvalho, José Jorge. 2022. Encontro de Saberes: por uma universidade antirracista e pluriepistêmica. *Horizontes Antropológicos* (63): 333-358. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71832022000200012>.

Albernaz, Pablo de Castro; Ferreira, Paola e Simões, Dalila. 2021. Epistemologias da cura: Encontro de saberes em tempos de Covid-19. *Cadernos de Extensão* 6: 10-13.

Brasil. 2003. *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. Brasília. [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/2003/l10.639.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/l10.639.htm).

Brasil. 2008. *Lei nº 11.645, de 10 março de 2008*. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei no 10.639, de 9 de janeiro de 2003, 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 Indígena”. Brasília. [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2007-2010/2008/lei/l11645.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/l11645.htm).

Brasil. 2012. *Lei nº 12.711, de 29 de agosto de 2012*. Dispõe sobre o ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio e dá outras providências. Brasília. [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2011-2014/2012/lei/l12711.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/lei/l12711.htm).

Bergson, Henri. 2006. *Memória e vida*. São Paulo: Martins Fontes. pp.19-37.

Bortoft, Henri. 1996. *The wholeness of nature: Goethe's way toward a science of conscious participation in nature*. Hudson: Lindisfarne Press.

Carvalho, José Jorge de. 2006. O confinamento racial do mundo acadêmico brasileiro. *Revista USP* 68: 88-103.

Carvalho, José Jorge et al. 2020. Sofrimento psíquico na universidade, psicossociologia e Encontro de saberes. *Sociedade & Estado* 35(1): 135-152. <https://doi.org/10.1590/s0102-6992-202035010007>.

Carvalho, José Jorge; Viana, Letícia. 2020. O Encontro de Saberes nas universidades: uma síntese dos dez primeiros anos. *Revista Mundaú* (1)9: 23-49. <https://doi.org/10.28998/rm.2020.n.9.11128>.

Carvalho, José Jorge de. 2020a. Encontro de Saberes e descolonização: para uma refundação étnica,

racial e epistêmica das universidades brasileiras, in *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Organizado por Bernardino-Costa, Joaze; Maldonado-Torres, Nelson e Grosfoguel, Ramón, pp.79-106. Belo Horizonte: Autêntica.

Carvalho, José Jorge de. 2020b. O Encontro de saberes nas artes e as epistemologias do cosmos vivo, in *Universidade popular e encontro de saberes*. Organizado por Rosângela Pereira de Tugny e Gustavo Gonçalves, pp. 475-507. Salvador: EDUFBA; Brasília: Instituto de Inclusão no Ensino Superior e na Pesquisa.

Cassirer, Ernst. 1955. *The Philosophy of Symbolic Forms vol.1*. New Haven: Yale University Press.

Cassirer, Ernst. 1974. *The Problem of Knowledge*. New Haven: Yale University Press.

Deleuze, Gilles. 1999. *Bergsonismo*. São Paulo: Ed.34. pp. 7-26.

Deleuze, Gilles. 2006. *A ilha deserta e outros textos*. São Paulo: Iluminuras. pp. 33-45.

Dosse, François. 2007. *História do estruturalismo*. Bauru: Edusc.

Freud, Sigmund. 2014. *Conferências introdutórias à psicanálise*. São Paulo: Companhia das Letras. pp. 570-593.

Goethe, Johann Wolfgang von. 1988. *Scientific Studies*. New York: Suhrkamp Publishers.

Goethe, Johann Wolfgang von. 2009. *The metamorphosis of plants*. Cambridge: MIT Press.

Goethe, Johann Wolfgang von. 2010. *Os sofrimentos do jovem Werther*. Porto Alegre: L&PM.

Goethe, Johann Wolfgang von. 2013. *Doutrina das cores*. São Paulo: Nova Alexandria.

Goethe, Johann Wolfgang von. 2019. *A metamorfose das plantas*. São Paulo: Edipro.

Lacan, Jacques. 1985. *O seminário: livro 3: as psicoses*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Lacan, Jacques. 1992. *O seminário: livro 17: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Lévi-Strauss, Claude. 1990. *De perto e de longe*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

Lévi-Strauss, Claude. 1993. *História de Lince*. São Paulo: Companhia das Letras.

Lévi-Strauss, Claude. 2011. *O homem nu (Mitológicas vol. 4)*. São Paulo: Cosac & Naify.

Lévi-Strauss, Claude. 2012. *A antropologia diante dos problemas do mundo moderno*. São Paulo: Companhia das Letras.

Lima, Fernanda Mara da Silva; Mattos, Alyne Camargo e Lima, Shirley Cavalcante de. 2013. A “Verwerfung” e sua Incidência na Clínica das Psicoses. *Estudos contemporâneos de subjetividade* 3(1): 152-159.

Merchant, Carolyn. 1989. *The death of nature: women, ecology, and the scientific revolution*. New York: Harper One.

Milner, Jean-Claude. 1996. *A obra clara: Lacan, a ciência, a filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Ponso, Letícia; Albernaz, Pablo. 2021. Relatos de experiências sobre o Encontro de Saberes na UFRR e na FURG. *Revista Mundaú* 2 (9): 124-143.

Russel, Bertrand. 2015. *História da filosofia ocidental – Livro 3: A filosofia moderna*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

Santos, Antônio Bispo. 2015. *Colonização, quilombos, modos e significados*. Brasília: Instituto de Inclusão no Ensino Superior e na Pesquisa CNPQ/Universidade de Brasília.

Santos, Antônio Bispo. 2018. Somos da terra. *Piseagrama* 12: 44-51.

Schad, Wolfgang. 1977. *Man and Mammals*. New York: Waldorf Press.

Seamon, David. 2005. Goethe’s Way of Science as a Phenomenology of Nature. *Janus Head* 8(1): 86-101.

Seminário Nacional de Políticas Públicas para as Culturas Populares. 2005. São Paulo: Instituto Pólis/Brasília: Ministério da Cultura.

Steiner, George. 2018. *Lições de Mestres*. Rio de Janeiro: Editora Record.

Wagner, Roy. 2010. *A invenção da cultura*. São Paulo: Cosac Naify.

Yates, Frances Amelia. 2007. *A arte da memória*. Campinas: Editora da Unicamp.

Zajonc, Arthur. 2006. Cognitive-Affective Connections in Teaching and Learning: The Relationship Between Love and Knowledge. *Journal of Cognitive Affective Learning* 3(1): 1-9.