



ISSN 1984-5634

ARTIGO

**ALTERNATIVAS À LÓGICA DESENVOLVIMENTISTA:
IDEAIS PRÉ-COLONIAIS, ACIVILIZATÓRIOS
E/OU DESCOLONIAIS A PARTIR DE
COSMOVISÕES AFRO-AMERÍNDIAS**

*Alternatives to developmental logic: precolonial, acivilizing and/
or decolonial ideals based on an Afro-Amerindian cosmovision*

**LIVIA MARIA NASCIMENTO SILVA¹
ANTÔNIO MANOEL ELÍBIO JÚNIOR²**

RESUMO

Muito se pode discutir acerca das consequências do desenvolvimentismo, mas a imposição de uma visão sociocultural e historiográfica única como paradigma epistemológico e ontológico para estabelecer toda ordem civilizatória, política, econômica, jurídica, ideológica, cultural e social que se conhece é o principal ponto que se pretende refutar nessa pesquisa. Nesse sentido, o presente trabalho se propõe a tecer uma crítica a lógica desenvolvimentista fundada na colonialidade racializada e, em contraponto, apresentar outras cosmovisões, de raízes afrodiáspóricas e afro-ameríndias, como a *Maat*, o *Ubuntu*, a Carta Mandinga, o quilombismo e o Bem Viver, abrindo caminhos para pensar a centralidade e valorização da vida, em suas múltiplas dimensões, para o mundo como um todo.

PALAVRAS-CHAVE: Alternativas ao desenvolvimento. Cosmovisões afrodiáspóricas e afroameríndias. Descolonialidades.

ABSTRACT

Much can be discussed about the consequences of developmentalism, but the imposition of a unique sociocultural and historiographical vision as an epistemological and ontological paradigm to establish all known civilizing, political, economic, legal, ideological, cultural and social order is the main point that is intended to be refuted in this research. In this sense, the present work proposes to criticize the developmental logic founded on racialized coloniality and, in contrast, to present other cosmovisions, with Afrodiasporic and Afro-Amerindian roots, such as *Maat*, *Ubuntu*, Carta Mandinga, Quilombismo and the Good Living, opening paths to think about the centrality and valorization of life, in its multiple dimensions, for the world as a whole.

KEYWORDS: Alternatives to development. Aphrodiasporic and Afro-Amerindian worldviews. Decolonialities.

EDITOR-CHEFE:

Lúcio Geller Junior

EDITORA-GERENTE:

Maria Eduarda Magro

SUBMETIDO: 25.10.2021

ACEITO: 25.01.2022

COMO CITAR:

SILVA, L. M. N.; ELÍBIO JÚNIOR, A. M. Alternativas à lógica desenvolvimentista: ideais pré-coloniais, acivilizatórios e/ou descoloniais a partir de cosmovisões afro-ameríndias. *Aedos*, v.14, n.31, p.151-171, jul.–dez., 2022.

<https://seer.ufrgs.br/aedos/>

1 Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos, Cidadania e Políticas Públicas da Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Graduada em Direito e Especialista em Direito Constitucional pela URCA. Contato: liviamarians1@gmail.com.

2 Doutor em História Social pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Professor Adjunto III do Departamento de Ciências Sociais e do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Contato: tonyelibio@hotmail.com.

A lógica desenvolvimentista capitalista tem como base a instrumentalização de recursos humanos, naturais e epistemológicos em prol da especulação lucrativa. A vida, em suas diversas dimensões, se torna uma utilidade para o capital, sendo que há uma estreita relação entre essa exploração com a forma de perceber o mundo.

Embora existam teorizações sobre meios alternativos de desenvolvimento que adotam uma nova abordagem para esse fenômeno, como as propostas de ecodesenvolvimento, desenvolvimento sustentável, desenvolvimento verde, entre outras, não há uma mudança paradigmática que de fato rompa com a estruturação colonialista e racializada do processo desenvolvimentista das civilizações ocidentais. Portanto, não tem como falar de sustentabilidade no contexto do sistema capitalista de produção, pois ele sempre depende da exploração predatória da vida natural e humana.

Partindo desse pressuposto, os grupos historicamente espoliados na sociedade, apesar de subalternizados por causa dessa estruturação social pautada na hierarquização racializada da vida, sempre se insurgiram politicamente contra essa ordem imposta. Os povos tradicionais, indígenas, quilombolas e a população negra por meio de suas organizações resistiram/resistem durante o processo colonialista, reterritorializando³ suas cosmovisões – valores sociais e cosmológicos, o que aqui se denomina de cosmovisões afrodiáspóricas ou afroameríndias⁴.

Nesse sentido, no primeiro tópico deste trabalho traçamos uma crítica a concepção desenvolvimentista em que as sociedades ocidentais foram estruturadas, com base em Rodney, Mbembe, Césaire, Quijano, Mignolo, Veiga, Amaro, entre outros/as. Em seguida, apresenta-se um aporte teórico para pensar outros marcos e valores (a) civilizatórios em perspectivas pré ou des-coloniais, como *Maat*, *Ubuntu*, *Carta Mandinga*, quilombismo e *Bem Viver*, a partir das discussões de Krenak, Bispo, Sousa, Cunha Junior, Goés, Acosta, entre outros/as intelectuais.

A FACE COLONIZADORA DO DESENVOLVIMENTO

Analisar os fundamentos históricos e epistemológicos dos obstáculos para efetivação de justiça social e direitos humanos no Brasil, com foco na população negra, passa necessariamente pela compreensão sobre a concepção do projeto de civilização, capitalismo, desenvolvimento e sua maneira de procedimentalização em todo contexto histórico nacional e internacional, pois é a partir desse projeto de busca por um ideal de civilização e de desenvolvimento que justifica-se as práticas de genocídios e discriminações estruturais e interseccionais, o que Mbembe (2018) denomina de exercício da necropolítica.

Sendo assim, alguns questionamentos me provocam ao pensar sobre alternativas ao desenvolvimentismo, tais como: Para quê e a quem interessa que o Estado promova o desenvolvimento? É possível promover desenvolvimento sem violar direitos humanos? E o que antecede essas duas perguntas: o que é desenvolvimento?

3 O processo de desterritorialização oriundo da diáspora afro-brasileira, pode ser compreendido como um movimento de deslocamento forçado e violento contínuo da África para o Brasil, que concomitantemente ensejou um processo de reterritorialização, de reconstrução da vida dessas pessoas, que inclui fortes ações de resistência e luta por sobrevivência e emancipação, resultando na transformação das noções de culturas, identidades, espaços, fronteiras, diversidade, saberes e crenças (GILROY, 2012; HALL, 2013; NASCIMENTO, 2006).

4 Esses termos são derivados dos conceitos de “amefricanidade” e “afro-latino-americano” teorizados pela intelectual Lélia Gonzalez ao se referir aos valores negros-africanos da militância negra no Brasil, revestidos pela espiritualidade fraterna comunitária ancestral (GONZALEZ, 2020).

A empreitada acadêmica para definir tal fenômeno parte da construção de diferentes áreas de conhecimento, que vão desde sua ligação com o crescimento econômico até as teorias que o refutam. A primeira se refere a corrente tradicional do desenvolvimento, para a qual este nasce do discurso da essencialidade do capital para o progresso dos Estados, aqui acredita-se que só assim é possível superar todas as desigualdades sociais. Já a segunda corrente é mais recente e parte da percepção de que crescimento econômico não necessariamente enseja distribuição de recursos para superação das desigualdades, ressaltando ainda que não é só a diferença classista que gera desigualdade social, mas também a étnico-racial, de gênero, cultural, política e ideológica, além de fazer críticas pontuais sobre a perversidade insustentável das explorações sistêmicas dos recursos naturais e humanos/sociais (AMARO, 2003).

Nesse sentido, ao conceituar o desenvolvimento, Rodney (1975) preliminarmente explica que as formas de organização social das civilizações pré-colonizadas, como a África, a quem chama de berço da humanidade, se baseavam no manuseio de recursos naturais para subsistência a partir do uso comum do ambiente e que dessa forma foi possível alcançar progressos, como plantação de sementes, uso do fogo, produção de instrumentos para sobrevivência, entre outras questões. O escritor avalia tais aspectos como desenvolvimento e progresso, lembrando que, em verdade, cada meio de produção – comuna primitiva, feudalismo, escravismo, capitalismo, socialismo- trouxe consigo particularidades que remetem ao desenvolvimento a sua forma, sempre acompanhando as inovações nas relações sociais.

Uma sociedade desenvolve-se economicamente a medida em que seus membros incrementam em conjunto a sua capacidade de dominar o ambiente. Essa capacidade de dominar o ambiente depende da medida em que ele compreende as leis da natureza (ciência) e da medida em que põem essa compreensão em prática, projetando utensílios (tecnologia) e do modo pelo qual organiza o seu trabalho (RODNEY, 1975, p. 13).

Rodney também explica que, embora por muito tempo se tenha defendido que a estrutura econômica é o viés de aferição de outros fatores sociais, o desenvolvimento deve ser analisado como um processo multifacetado, no qual deve-se observar capacidade, liberdade, criatividade, autodisciplina, responsabilidade e bem-estar material, considerando ainda que a maioria desses aspectos são de difícil constatação e tendo em vista que estão diretamente relacionados a situação sociopolítica e histórico-cultural do estado.

De posse de tais constatações e delimitações, o autor reflete que o mais difícil para se explicar sobre este tema “é o desenvolvimento desigual das forças produtivas” (RODNEY, 1975, p. 20), pois o fundamento disso diz respeito a formação social e a superestrutura – crenças ideológicas, políticas, morais e éticas- de cada sociedade. Para melhor compreensão desse liame entre as crenças e a base material de determinada sociedade, cita-se como exemplo o valor ontológico da cosmovisão de uma sociedade que tem a natureza – terra, água, ar e demais recursos naturais- como algo sagrado. Essa cosmovisão vai limitar o uso do meio ambiente, haverá aqui não uma exploração visando o lucro, mas sim um equilíbrio visando a conservação da vida em toda sua diversidade, enxergando a humanidade e o meio ambiente como partes comuns da existência.

De outro lado, em sociedades de cosmovisão diversa, não há essa limitação para o uso dos recursos. Aqui os fins justificam os meios. O ter se sobrepõe ao ser. Sendo o lucro o fim, a exploração sistêmica de todos os recursos possíveis é motivação para uma sociedade. Nesse contexto, Rodney (1975, p.21)

ressalta que “a atitude dos primeiros capitalistas que apareceram na sociedade europeia atuou como catalizador do desenvolvimento. Nunca, em nenhum momento histórico, se viu um grupo social lutar tão conscientemente para a prossecução do lucro como fim último.”

A civilização europeia se preocupava com a produção de excedentes visando o lucro e assim foi instrumentalizando todos os recursos possíveis, investindo em tecnologias e fomentando descobertas científicas. Segundo Mignolo (2016, p.4), “ocultadas por trás da retórica da modernidade, práticas econômicas dispensavam vidas humanas, e o conhecimento justificava o racismo e a inferioridade de vidas humanas, que eram naturalmente consideradas dispensáveis.” E continua explicando:

[...] a “natureza” se tornou repositório para a materialidade objetivada, neutralizada e basicamente inerte que existia para a realização das metas econômicas dos “mestres” dos materiais. O legado dessa transformação permanece nos dias atuais, em nossa presunção de que a “natureza” é o fornecedor de “recursos naturais” para a sobrevivência diária (MIGNOLO, 2016, p. 8).

Tais aspectos ensejaram novas relações sociais por meio da divisão racial do trabalho, demarcação de territórios, leis, ideologia política, traçando planos de uma superestrutura social que visa lucrar e, por conseguinte, exercer poder e controle interno e externo, pois a justificativa da relevância reputada ao índice de desenvolvimento de um país é justamente o seu poder de influência interna e externa. Mignolo (2016) explica que essa racionalidade foi imposta como paradigma de progresso e modernização para o mundo, uma perspectiva a ser seguida, e o que se contrapõe era taxado de primitivo, inferior. Essa “razão” sustentou o desenvolvimento na perspectiva capitalista por meio da colonização, do racismo e do escravismo.

A expansão do capitalismo, por meio da industrialização, trouxe a necessidade de uma nova ordem mundial, onde os países não podiam mais ser categorizados enquanto *colonizados* e *colonizadores*, já que a relação política-jurídica entre esses não possibilitava a expansão econômica pretendida. Se abriu espaço para a nova classificação conhecida como *desenvolvido*, *em desenvolvimento* e *subdesenvolvido*, oportunizando uma nova relação político-jurídica supostamente mais livre, mas que, na realidade, manifesta a transcendência do colonialismo histórico que não desapareceu com o processo de independência ou descolonização.

Nesse cenário, Quijano (2005, p. 118) analisa como a conjuntura do capitalismo mundial criou novas estratégias para continuidade do controle e exploração do trabalho, dos recursos e produtos, impondo-se uma “sistemática divisão racial do trabalho”, que passou pela escravidão, servidão, pequena produção mercantil, reciprocidade e o salário. Para o autor, “A dominação é o requisito da exploração, e a raça é o mais eficaz instrumento de dominação que, associado à exploração, serve como o classificador universal no atual padrão mundial de poder capitalista” (QUIJANO, 2005, p. 138).

Mignolo (2016, pp.10-12) entende que a “matriz colonial do poder – MCP” abrange diversas dimensões da vida, que são articuladas de modo a sustentar e fazer permanecer toda a lógica desenvolvimentista-capitalista-colonialista. O autor nomeia essa articulação de fatores de “nós históricos-estruturais”, que podem ser visualizadas na formação racial global, em que os homens brancos europeus subjulgaram os não brancos; os diferentes tipos de trabalhos – escravidão, servidão, assalariado, etc - que se igualam por serem todas formas de controle social em prol do lucro; a divisão internacional do trabalho, que estabeleceu relação de dependência entre o centro e a periferia do sistema capitalista;

as organizações internacionais controladas por homens brancos euro-norte-americanos que mandam e desmandam no sistema de produção; as hierarquias racial, de gênero, religiosa, epistêmica, estética, linguística, que estabelecem como normas sociais o que é para ser seguido como padrão em uma perspectiva globalizada.

Por isso, podemos afirmar que não houve ainda “descentramento cognitivo da colonialidade racializada” (SOUSA, 2020, p. 1) do projeto de civilização desenvolvimentista que impede a efetivação de direitos humanos e de justiça social atualmente, já que o capitalismo ainda é o meio de produção das sociedades ocidentais e o avanço científico e tecnológico, inserida na realidade globalizada atual, possibilitou maiores proporções para sua desenvoltura.

Em se tratando de países antes colonizados e hoje taxados de subdesenvolvidos ou em desenvolvimento, muitos estudiosos se dedicaram/dedicam a demonstrar a perversidade com que a suposta independência foi concedida/conquistada, pois os países que se desenvolveram a partir da colonização-escravidão, não implantaram nenhum tipo de medida compensatória para superação das assimetrias. Pelo contrário, foi cada vez mais estabelecendo-se relações diplomáticas de poder e controle político, econômico e cultural para manter o status de superioridade (CÉSAIRE, 2020).

Exemplo disso foi o bloqueio econômico imposto pela França e Estados Unidos ao Haiti após sua Revolução, condenando a população haitiana a ser a mais pobre do ocidente por fixar como única condição para o reconhecimento de sua independência e abertura econômica o pagamento de uma indenização, visando “compensar os empresários franceses pela perda não apenas das terras e dos equipamentos, mas também a perda da ‘propriedade’ humana” (CÉSAIRE, 2020, p. 82).

O autor também apresenta as diversas invasões, saques, mortes e explorações que continuaram a ser praticadas. Os Estados Unidos foram protagonistas na maioria dos casos –invasão e anexação de territórios do México, o golpe armado do Havaí, a Guerra Hispano-Americana, a guerra contra a independência das Filipinas, acordo de cessão do Panamá, golpe na Nicarágua, invasão no Haiti, invasão na República Dominicana, tentativa de invasão na Rússia, entre outros-. Nos casos em que não foram protagonistas, houve seu investimento, como o advento de governos autoritários e de cunho fascistas na América Latina. Cita-se também as guerras mundiais e a tensão geopolítica da guerra fria, sempre reforçando o poder econômico, bélico e político dos Estados Unidos.

Tais fatos demonstram a relação entre desenvolvimento, autonomia e soberania, aspectos que estão interligados a política, economia, história, cultura e espaço territorial (SOUZA, 2000). Os Estados Unidos para alcançar o status atual de maior potência econômica, empreendeu esforços destrutivos de expansão territorial e imposição político-cultural por meio do imperialismo, influenciando inclusive órgãos que, em sua gênese, deveriam ser insubmissos, como a Organização das Nações Unidas - ONU. A título de ilustração, lembra-se o episódio da “criação de uma missão pacificadora da ONU para dar um jeito no Haiti em 2004”, levando a morte de cidadãos (CÉSAIRE, 2020, p. 124).

O que se chama de potência, em verdade, significa o poder de controlar a sociedade interna e externamente, sobretudo, influenciando todas as relações sociais e institucionais em países subdesenvolvidos e em desenvolvimento. Para Mbembe (2018), exercer a soberania é controlar a mortalidade e definir a vida como a implantação e manifestação de poder. Por isso, a soberania almejada pelas civilizações desenvolvimentistas não possui um projeto político-econômico que busca somente

sua autonomia, mas sim, e principalmente, a instrumentalização generalizada de recursos humanos e naturais visando lucrar, o que enseja sua destruição.

Mbembe (2018) ao explicar o seu conceito de necropolítica nos leva a compreensão de que o ideal de civilização planejado ainda na colonização não tem nada de civilizado e a colonialidade moderna consegue ser ainda mais eficaz em ser perversa por continuar desumanizando e escravizando mentes e corpos de pessoas de forma silenciosa, impessoal e técnica, pois instrumentaliza-os para sobrevivência da racionalidade produtiva do mundo ocidental a partir de uma hierarquização, especialmente racial, que delimita a forma e os modos com que os ocupantes da base hierárquica devem morrer para que os do topo vivam.

Em outra obra, Mbembe (2017) discute que o fomento do pensamento mercantilista ocidental, que originou esta concepção desenvolvimentista, teve como ponto de partida a expansão do capitalismo industrial e organização do processo de redistribuição internacional das populações por meio da colonização e do tráfico atlântico dos povos africanos. Para o autor, o colonialismo moderno concebe a dominação ambiental, fazendo com que a mão de obra africana e a *plantation* se tornem mecanismos de um mesmo sistema de produção econômico.

O sequestro e transporte de pessoas em condição de escravização para o novo mundo marcou o início de um sistema atravessado em sua essência pelo princípio racial, por isso, a raça está longe de ser só um significado biológico, pois “remetia a um corpo sem mundo e sem terra, um corpo de energia combustível” (MBEMBE, 2017, p. 23). Mbembe afirma que foi esse o contexto de repovoamento mundial que criou a diferenciação entre os territórios de exploração e territórios de povoamento, definindo para ambas suas condições de inferioridade e supremacia, respectivamente, do ponto vista econômico, político e cultural.

Compreendidas as bases fundacionais das explorações materiais dos povos e territórios colonizados, cabe agora tecer análises sob a dimensão imaterial, já que ambas se unem para estruturar o desenvolvimento dentro da perspectiva colonial, capitalista e global. Nesse contexto, Nego Bispo (SANTOS, 2019) narra que a imposição de uma cosmovisão euro-cristã-monoteísta, que racializou e hierarquizou seres vivos -brancos e não brancos, humanidade e natureza-, foi a forma de domesticar a (des)humanidade para o trabalho forçado e o extrativismo predatório. Tal afirmação pode ser comprovada pelas Bulas Papais e Bíblia Cristã que expressam essa cosmovisão pelos seus textos, como estes:

Nós [...] concedemos livre e ampla licença ao rei Afonso para invadir, perseguir, capturar, derrotar e submeter todos os sarracenos e quaisquer pagãos e outros **inimigos de Cristo onde quer que estejam seus reinos** [...] e propriedades e reduzi-los à **escravidão** perpétua e tomar para si e seus sucessores seus reinos [...] e propriedades” (SANTOS, 2019, p. 21 *apud* Bula “Romanus Pontifex” Papa Nicolau V, 08 de janeiro de 1455). (grifo meu).

Javé deus disse para o homem: “já que você deu ouvidos à sua mulher e comeu da árvore cujo o fruto eu lhe tinha proibido comer, maldita seja a terra por sua causa. Enquanto você viver, você dela se alimentará com fadiga.¹⁸ A terra produzirá para você espinhos e ervas daninhas, e você comerá a erva dos campos. ¹⁹ Você comerá seu pão com o suor do seu rosto até que volte para a terra, pois dela foi tirado, você pó e ao pó voltará.” (SANTOS, 2019, p. 23 *apud* GÊNESIS 3:17).

Assim, criou-se a ideia de trabalho como forma de castigo para purificar a terra e as pessoas, fundamentando a visão de que “o trabalho dignifica o homem”, justificando a desterritorialização de

povos, a imposição do medo para a domesticação e escravização, produzindo o que Nego Bispo nomeia de cosmofobia (SANTOS, 2019). Dessa forma, quando os colonizadores retrataram os indígenas, negros e outras etnias que foram subalternizadas como preguiçosas, que não se dedicavam ao trabalho, buscava-se atrelar suas imagens a uma condição de alguém que precisava ser ensinada a fazer e ser algo, ou seja, a ser domesticada.

Para Bhabha (1998, p.106), o discurso colonial ao fixar conceitos e paradigmas sobre pessoas, grupos, relações e identidades, criou processos de subjetivação através de estereótipos. A imagem estereotipada, tanto para o colonizador, quanto para o colonizado, expressa-se nas “posições de poder e resistência, dominação e dependência”, gerando identidades de alteridade. Esse discurso é a chave propulsora para o estabelecimento das hierarquias raciais e culturais, pois o reconhecimento das diferenças estabelecidas enseja a recusa do outro não padrão.

Hall (2016) também explica que a estereotipação do outro é algo complexo que necessita de aprofundamento para compreensão do significado da representação e seu funcionamento, em especial na modernidade tecnológica globalizada e o poder de alcance dos meios de comunicação em massa que transmitem em maior potencial imagens representativas estereotipadas. É preciso entender essa representação como prática de produção de significados que a partir do estabelecimento de diferenças, de raça, gênero e classe, por exemplo, os hierarquiza: brancos sobre negros, homens sobre mulheres, cis-héteros sobre LGBTQIA+, ricos sobre pobres, entre outros fatores sociais que foram inseridos em uma relação hierárquica de poder e controle de corpos e mentes.

No Brasil, Guerreiro Ramos inaugura esta discussão no seu ensaio “*Patologia Social do ‘Branco’ Brasileiro*”, explicando como a imagem do branco foi construída para sobrepor-se as outras raças:

Há hoje uma contradição entre as idéias e os fatos de nossas relações de raças. No plano ideológico, é dominante ainda a brancura como critério de estética social. No plano dos fatos, é dominante na sociedade brasileira uma camada de origem negra, nela distribuída de alto a baixo (RAMOS, 1995, p. 216).

Os fundamentos representativos dos estereótipos criados quando os europeus encontraram e invadiram um vasto território rico de recursos naturais, além de diversos e distintos povos com fenótipos, costumes e crenças distintas, com quem logo travaram guerras visando escravizá-los, foi o ponto de partida para escravização, sob a justificativa que eram pessoas sem alma, selvagens, primitivas, sem inteligência e que só o modelo europeu de civilização e a fé católica poderiam salvar-lhes (SANTOS, 2019). Só assim era possível criar e sustentar hierarquias para dominação. Essa ética moderna do trabalho, que o coloca como algo relevante para a sociedade, fez e faz os grupos que sempre estiveram no topo da hierarquia social lucrar com o trabalho e a vida –ou morte- de quem está na base. Existe uma busca incessante e exaustiva para uma acumulação impossível de ser alcançada.

Como diz Nego Bispo (SANTOS, 2019), a cosmovisão ocidental é *mono*, e considera apenas uma dimensão do desenvolvimento humano, a econômica. O extrativismo exploratório da sociedade capitalista enxerga utilidade em tudo que se possa lucrar, mas Ailton Krenak (2020) ressalta que a vida não é útil. A precariedade da vida de forma globalizada é uma constante da sociedade capitalista, que recai de forma mais severa sobre os grupos de pessoas que historicamente foram subalternizadas para servir aos interesses econômicos do sistema de produção, sempre respaldado por um projeto político formal e legitimado por um ordenamento jurídico que mitiga direitos para alguns e privilegia outros.

Nesse ínterim, os complexos índices de medição de desenvolvimento, embora apresentem importantes parâmetros, como o Índice de Desenvolvimento Humano (IDH), ainda são limitados para uma real percepção das mazelas ocasionadas. Veiga (2010) afirma que o IDH permite ilustrar a diferença entre rendimento e bem-estar, mas seu defeito é resultar da média aritmética dos três índices mais específicos: renda, escolaridade e longevidade. Ainda não se mede questões ambientais, cívicas e culturais, que são essenciais para aferir o bem-estar que historicamente se promete para justificar a busca incessante pelo desenvolvimento.

Por vezes, existe uma renda considerável, mas as taxas de escolaridade e de longevidade são baixas. Portanto, para definir se é desenvolvido ou não, deveria analisar se, pelo menos, os três fatores considerados primordiais estão bem e não a média aritmética, já que a renda geralmente vem compensando os demais índices, trazendo uma falsa ilusão de bom desempenho desenvolvimentista, quando na verdade a desigualdade e a injustiça social, herdadas da escravidão e da oligarquia estruturantes do Brasil, é uma constante.

Para Amartya Sen (2000), o desenvolvimento deve ser medido para considerar primordialmente a sua ligação com a capacidade de garantir liberdades substantivas a população. Para tanto, deve-se observar, principalmente, a capacidade de vida longa e saudável, a instrução, o acesso aos recursos necessários para garantir dignidade e a participação ativa na sociedade. Na ausência ou deficiência de um desses fatores, as escolhas são limitadas e muitos outros direitos são mitigados. Assim, começaram a criar relatórios que medem o desenvolvimento humano/social.

Partindo dessa perspectiva, Veiga ressalta que o DNA Brasil, por usar vinte e quatro indicadores relacionado as dimensões de bem-estar econômico, competitividade econômica, condições socioambientais, educação, saúde, proteção social básica e coesão social, tem servido para alcançar o objetivo de

[...] criar uma mobilização nacional em torno de um projeto de desenvolvimento social e econômico para o país, ressaltando as dimensões problemáticas e, ao mesmo tempo, estabelecendo, com o máximo rigor e cientificidade possíveis, parâmetros que poderão orientar a formulação de políticas e a ação de atores individuais e institucionais (VEIGA, 2010, p. 100).

Isso porque as dimensões do DNA-Brasil mostram as desigualdades de raça, gênero, renda, geracional, regional, entre outras, que quando comparados a outros países deixa evidente o que precisa ser enfatizado para transformação dessas discrepâncias estruturais e interseccionais.

Com tantos fatores já explicitados acerca dos fundamentos históricos e epistemológicos das desigualdades estruturais e interseccionais atuais, pode-se perceber que ao analisar essa problemática usando a raça como categoria criada no processo de colonização para sustentar a escravidão, e, assim, desenvolver o capitalismo, é possível compreender a origem dos problemas e, por conseguinte, pensar estratégias de enfrentamento.

Ora, se a pobreza e as desigualdades sociais são apontadas como principais desafios para o desenvolvimento, mesmo em países considerados já desenvolvidos economicamente, entendemos que tais obstáculos não são simples “doenças” do sistema de produção, que podem ser superados para seu melhor funcionamento, mas sim a prova de que está sendo eficiente em ser perverso, já que para

que haja desenvolvimento, na lógica capitalista, é necessário haver exploração de recursos humanos e naturais, o que gera desigualdades e degradação ambiental.

Outrossim, não é um fator aleatório a predominância de tais problemas na vida da população negra. Mesmo após mais de um século de abolição da escravidão e três décadas de vigência da Constituição Federal de 1988, considerada a mais progressista do país (SILVA, 2020), a realidade brasileira ainda apresenta uma assimetria racial enraizada e explícita que pode ser detectada em dados estatísticos que apresentam as discrepâncias entre o acesso da população branca e não-branca aos cargos eletivos, de alto prestígio social, nos trabalhos formais, de formação e ocupação acadêmica/científica, entre outros espaços de poder, influência e de tomadas de decisões, onde a presença de negras/os é menor (IBGE, 2019).

Percebe-se também nos índices sobre expectativa de vida que é menor, que mostra o quanto a população negra morre mais cedo, principalmente por ações truculentas da polícia sob o comando do Estado, falta de acesso ao sistema de saúde de forma efetiva e eficaz, onde as mulheres negras morrem mais no parto, por exemplo. Os dados sobre local de moradia, que mostram a população moradora da favela como majoritariamente negra, onde as condições estruturais sanitárias são precárias. Ainda se apresenta pela taxa de encarceramento em massa, pelos indicadores de renda, entre outros marcadores que apresentam a permanência da precariedade da vida da população negra (IPEA, 2011); (CONNECTAS, 2014).

Sobre isso, Gonzalez (1982) explica que o “lugar do negro” foi construído a margem de forma estratégica. Perto do centro o bastante apenas para garantir a mão de obra barata em condições precarizadas nas fábricas e nos domicílios da elite, e longe o suficiente para preservar a tentativa de embranquecimento visual urbano dos bairros nobres. Favelas e presídios são territórios de controle social e por isso são destinados a população negra. O comando desse controle pelo Estado é legitimado por um Direito que, ao longo da história do Brasil, serviu para regularizar ações violentas pela Polícia nesses locais contra estes grupos específicos, por meio de um Direito Penal do Inimigo que é seletivo e racista, assim como cercear direitos trabalhistas e previdenciários para viabilizar a continuação do trabalho em condições análogas à escravidão, mesmo dentro de um suposto Estado Democrático de Direito (SILVA, 2020).

Retomando a um dos questionamentos que iniciaram essa sessão, podemos afirmar que não é possível promover desenvolvimento sem violar os direitos humanos dos povos historicamente espoliados da sociedade. Tais direitos dentro da lógica desenvolvimentista capitalista são destinados aqueles que ainda ocupam status de privilégio social. Direitos básicos, como vida, segurança, dignidade, saúde, educação, participação política ainda são privilégios. E isso decorre da fragmentação de quem é considerado cidadão no Brasil, como nos ensina Milton Santos (2011) em sua obra *O espaço do cidadão*.

O exercício da cidadania tem estreita relação com o direito à liberdade e, considerando todas as problemáticas envolta da luta histórica da população não-branca para alcançar sua liberdade, a cidadania destes é um processo de construção, reivindicação, conquista e luta por permanência e expansão. Nem todas as pessoas são cidadãs no Brasil e alguns sequer sabem disso, já que existe uma tensão entre o princípio-direito à igualdade implícito no conceito da cidadania e a desigualdade inerente ao sistema capitalista de produção. Santos (2011) acrescenta que existem guerras no interior das democracias

contemporâneas e que as crises do sistema de produção vigente, intrínsecas ao processo de busca por desenvolvimento nacional, tem fundamento na supressão de direitos já conquistados.

Não obstante, diversos são os conceitos teóricos construídos com o intuito de propor alternativas de desenvolvimento, como o ecodesenvolvimento, desenvolvimento verde, desenvolvimento sustentável, entre outros. Todos esses partem do pressuposto que a concepção de desenvolvimento tradicional, atrelada ao intuito de crescimento econômico, é o causador de todas as desigualdades sociais e catástrofes ambientais (AMARO, 2003); (VEIGA, 2010). Todas essas propostas de desenvolvimento alternativo pautam estratégias de racionalização para o uso de recursos naturais, humanos e sociais em prol do desenvolvimento.

Mas Ailton Krenak (2019, p. 12) questiona: “Recurso natural para quem? Desenvolvimento sustentável para quê? O que é preciso sustentar?”. Perante a lógica desenvolvimentista, embora subalternizados dentro dessa hierarquia racial inscrita numa relação de poder estruturada para sustentar o capitalismo, a população não-branca sempre se rebelou, buscando subverter o *status quo*. Acredita-se, aqui, que a humanidade não precisa de uma alternativa de desenvolvimento, mas sim uma alternativa ao desenvolvimento, eis que resta demonstrado que a abstração civilizatória ocidentalizada, que hierarquiza e explora vidas, “suprime a diversidade, nega a pluralidade das formas de vida, de existência e de hábitos. Oferece o mesmo cardápio, o mesmo figurino e, se possível, a mesma língua para todo mundo.”

Ao levantar essa crítica ao desenvolvimento, pensadoras/es consideradas/os descoloniais, como o próprio Krenak, Nego Bispo, Cunha Júnior, Abdias Nascimento, entre tantas/os outras/os intelectuais, ressaltam que outras cosmovisões existem e resistem a lógica de civilização eurocêntrica colonialista. Tais cosmovisões contra-hegemônicas são apresentadas como paradigma possível para romper com as estruturas coloniais racistas. É, assim, com este pano de fundo, que se chega à discussão que esta investigação se propõe a estudar de forma mais aprofundada no próximo tópico.

DA MAAT AO UBUNTO ANCESTRAL AFRICANO ATÉ O QUILOMBISMO E BEM VIVER AFROAMERÍNDIO NO BRASIL: ALTERNATIVAS A CIVILIZAÇÃO DESENVOLVIMENTISTA

Discorrer sobre outras formas de organização social que se diferem desse ideal de civilização -nada civilizado- de origem colonial e eurocêntrica pressupõe o reconhecimento do perigo de uma história única (ADICHIE, 2019) e, por conseguinte, a busca por aquilo que a história tentou omitir ou extinguir.

Na esteira das discussões étnico-raciais, muitas/os pesquisadoras/es explicam o quanto a história oficial investiu na empreitada de destruir documentos e outras provas relacionadas ao passado escravocrata do Brasil e outros países que foram colonizados e explorados, como a África. Costa (2017, p.5) explica que o próprio Hino à Proclamação da República brasileiro reforçava o anseio de apagar da história as violências perpetradas contra a população africana, afrobrasileira e indígena, negando a escravidão, silenciando os levantes desses povos, mencionando em seus versos que: “Nós nem cremos que escravos outrora/Tenha havido em tão nobre País.../Hoje o rubro lampejo da aurora/Acha irmãos, não tiranos hostis”.

O autor destaca que a proclamação da república se esforçou para transmitir a imagem de pacificidade entre a transição do período colonial-imperial para a república. Queriam forjar um ideal de democracia

racial como discurso hegemônico. Essa negação de desigualdades raciais no país fez com que os direitos básicos referentes à liberdade e à igualdade fossem suprimidos para a base da hierarquia racial existente e tudo isso foi reproduzido na Assembleia Nacional Constituinte de 1890-1891, onde publicamente os deputados parabenizavam o ato de destruição dos arquivos da escravidão pelo Governo Provisório (COSTA, 2017, p. 5).

Para os parlamentares, “uma vez que a discriminação racial não existe no Brasil, o Governo brasileiro não vê necessidade de adotar medidas esporádicas de natureza legislativa, judicial e administrativa a fim de assegurar a igualdade das raças” (SILVA, 2008, p. 70-1). Assim, negava-se as violências do passado para perpetuar de forma não explícita as violências do novo período. Estabeleceu-se entre as oligarquias do Brasil um contrato social que legitimava o pacto narcísico da branquitude (BENTO, 2014), negociando direitos e impossibilitando efetivá-los para quem está na base da hierarquia racial.

Considerando que o passado escravocrata ainda é disputado na narrativa da história nacional, o período pré-colonial é ainda mais. No entanto, não se pode negar que o passado pré-colonial dos povos que foram subalternizados nesse processo existiu e a oratória histórica desses grupos foi sendo repassada há gerações, contribuindo para a busca da reconstrução narrativa próxima ao que aconteceu, já que é impossível firmar uma historiografia oficial, considerando os inúmeros detalhes fáticos e subjetivos de cada território, comunidade e período. Importante também considerar as falhas apontadas por Beatriz Nascimento (2006) das tentativas de reconstrução da história do negro no Brasil que reduzem o debate a termos sociais.

Nesse sentido, o teórico Henrique Cunha Júnior (2020), durante sua palestra no XI Congresso Internacional Artefatos da Cultura Negra, abordou alguns dos principais pontos das formas de organização social africana. Na palestra, o professor narra um pouco sobre as filosofias africanas, destacando seus valores civilizatórios a partir da *Maat*, do Ubuntu ou Nbtu, da ancestralidade e do pan-africanismo. Com relação a *Maat*, ele ressalta as ideias africanas de equilíbrio entre a humanidade e o meio ambiente, aspectos que possuíam vínculos de interdependência para a população africana e por isso os recursos naturais, como terra e água, eram considerados a fertilidade da vida, sendo a vida aqui concebida a partir de sua multipotencialidade – humana, vegetal, animal, entre outras.

A *Maat* é um princípio ordenador do cosmo egípcio, representado por uma deusa africana simbolizada na imagem de uma mulher sentada com uma pena equilibrada na cabeça, transmitindo a ideia de justiça, harmonia, equilíbrio e organização das coisas. Mais do que uma imagem, indicava uma espécie de código principiológico de convivência para a vida equilibrada entre todos os seres e a natureza, cósmico e social (CUNHARJÚNIOR, 2020).

Nas comunidades egípcias antigas, quando alguém morria, a *Maat* era responsável pelo julgamento divino dessa alma perante um tribunal dos deuses. Na ocasião essa pessoa deveria prestar contas sobre as suas condutas ética, morais e socioculturais em vida na terra. No procedimento, o coração do indivíduo era posto numa balança – outro símbolo da deusa *Maat*-, sendo a pena da *Maat* o contrapeso. Em seguida, o “réu” deveria falar sobre os feitos ou não feitos contra e a favor de seus semelhantes e se mentisse a pena iria pesar, denunciando-o. Sendo reprovado, não iria conquistar o mérito de seguir o caminho das provações até chegar a luz. Para a absolvição, era essencial que a pessoa não tivesse atentado contra a humanidade, a economia do estado e que tivesse praticado o bem comunitário (CUNHA JÚNIOR, 2020).

Sobre a temática, Araújo (2005, p. 23, *apud* CAMARA, 2011, p. 63) cita trechos em que um morto –faraó- se refere ao deus Osíris – presidente do tribunal dos deuses:

Eu disse e pratiquei a integridade (Maat),
eu falei a verdade,
eu transmiti as palavras justas. Eu governei com retidão,
de modo a beneficiar-me do amor dos humanos.
Usei da equidade para com aqueles que se confrontavam,
Na medida do possível, salvei o fraco das garras do forte.
Dei pão a quem tinha fome,
Água a quem tinha sede,
Vestimentas a quem não a possuía.
Aquele que não tinha um barco,
Fiz com que chegasse a outra margem do rio.
Dei uma morada da eternidade
àquele que não tinha um filho que lhe construísse uma morada.

Havia grande preocupação com a organização comunitária em prol do bem-estar coletivo e por isso os valores éticos, políticos e morais da *Maat*, transmitida pelo seu ideal de justiça e equilíbrio cosmológico, fizeram com que o antigo Egito fosse o reino mais especulado pelas/os pesquisadoras/es que investigam sobre as sociedades antigas. Trata-se do primeiro e mais longo reino há se estabelecer de forma bem estruturada e estabilizada do ponto de vista cultural, político e econômico. Tamanha grandeza ainda gera dúvidas para aqueles que não acreditam na capacidade intelectual africana, refletida pelo epistemicídio dos ditos saberes eurocêntricos coloniais. No entanto, acredita-se que esse povo que emergiu do “obscurantismo pré-histórico” se tornou “o Berço das Civilizações Ocidentais” (CAMARA, 2011, p. 14).

Cunha Júnior (2020) também falou sobre os reflexos desses princípios nas sociedades do Bantu, a partir do Ntu, na qual acredita-se que há uma energia que é composta por todas as coisas e é por meio ou a partir dela que a convivência entre todos os seres –naturais e humanos- pode ser harmônica. Essa cosmovisão também contempla a vida coletiva de forma interdependente, ou seja, a terra, as famílias e o trabalho eram compreendidos pela sua dimensão extensiva e comunitária, o que influenciou na concepção do ideal de solo coletivo, sem restrição proprietária, pois a ocupação do espaço e o uso da terra atendia apenas as necessidades da família/comunidade.

NTU, MUNTU, BANTU e UBUNTU são termos que dão significado a este artigo. NTU o princípio da existência de tudo. Na raiz filosófica africana denominada de Bantu, o termo NTU designa a parte essencial de tudo que existe e tudo que nos é dado a conhecer à existência. O Muntu é a pessoa, constituída pelo corpo, mente, cultura e principalmente, pela palavra. A palavra com um fio condutor da sua própria história, do seu próprio conhecimento da existência. A população, a comunidade é expressa pela palavra Bantu. A comunidade é histórica, é uma reunião de palavras, como suas existências. No Ubuntu, temos a existência definida pela existência de outras existências. Eu, nós, existimos porque você e os outros existem; tem um sentido colaborativo da existência humana coletiva. As línguas são um espelho das sociedades e dos seus meios de nomear os seus conhecimentos, no sentido material, imaterial, espiritual. A organização das línguas Bantu reflete a organização de uma filosofia do ser humano, da coletividade humana e da relação destes seres com a natureza e o universo (CUNHA JÚNIOR, 2010, p. 81).

A partir desses preceitos sobre valores, princípios e formas de organização social, Cunha Júnior (2020) define a concepção da família estendida e da ancestralidade para as sociedades africanas. Na primeira, explica que os vínculos biológicos não são, por si só, determinadores dos laços familiares, pois o reconhecimento familiar é estendido a todos os semelhantes da comunidade. A proteção e o cultivo do território e da comunidade são funções de todos.

Além disso, apesar de aludir a incompletude das explicações acadêmicas sobre determinados conceitos, o intelectual explica uma classificação criada para fins didáticos de buscar compreender e definir as dimensões da ancestralidade com base na filosofia africana. Ele divide o fenômeno em quatro gerações. A antiga, primeira ancestralidade, que originou as principais ideias sobre a construção do mundo, processou o ferro, plantou alimentos, criou animais e formou a família extensiva. A segunda é aquela composta pelos mais velhos, bisavós, avós e pais que ensinou e repassou a tradição do passado para realizar novos feitos que possibilitou os descendentes chegar até o presente. A terceira geração é a atual, que recebeu influências do passado e adaptou para as demandas da contemporaneidade, fazendo acréscimos a partir dessas mudanças necessárias e criando novas coisas no presente para dar sementes a próxima geração, que será o tempo da quarta ancestralidade (CUNHA JÚNIOR, 2020).

Nessa perspectiva, a ancestralidade tem um passado distante, outro passado próximo, o presente e o futuro. Essa concepção demonstra que as energias vão se processando conforme as especificidades de cada contexto e que compete a cada geração humana, organizá-las para que não se extingam ou entrem em conflito.

O professor também se apresenta como Pan-africanista, explicando que este movimento pensa as coisas a partir do continente africano, considera que há um passado africano importante e que este tem influência no mundo. Pensa a África a partir somente da África, lembrando que esta teve contato com boa parte do mundo, e construiu uma sociedade desenvolvida há muito tempo, depois realizando trocas com a Ásia e Europa.

Nesse contexto, Goés (2021) resalta a relevância do Ubuntu como um princípio não outrificante, ou seja, que não cria diferenças entre um ser ideal e um outro diferente para hierarquização. O autor também traz nesse estudo a Carta Mandinga, do início do século XIII (1235), como marco inaugural dos direitos humanos, que diferentemente de outros documentos internacionais sobre a matéria, concebeu uma percepção holística dos direitos. A carta continha artigos sobre igualdade entre homens e mulheres, participação ativa de todos na sociedade, primazia da coletividade, preservação do meio ambiente, entre outras garantias, direitos e deveres civilizatórios que se diferencia sobremaneira da perspectiva ocidental.

A compreensão dos preceitos abordados acima –*Maat*, Ntu, ancestralidade, pan-africanismo e Carta Mandinga- abre caminho para discussão da relevância do conhecimento da história pré-colonização e, sobretudo, do processo de reterritorialização de cosmovisões afrodiáspóricas no território brasileiro, que vêm sendo expressadas pelas ideias cosmológicas dos movimentos negros, como afirma Lélia Gonzalez (2010). Movimentos estes que fazem ecoar em suas ações esses outros valores (a) civilizatórios e/ou descoloniais, de raízes afrodiáspóricas e afro-ameríndias, que se contrapõem a cosmovisão euro-cristã-monoteísta explicada no tópico anterior.

Gonzalez (1982) explica que o uso do termo no plural, movimentos negros, representa a pluralidade de organizações e ideais de cada um deles, que, apesar de diferentes, em virtude das especificidades

de cada contexto social e histórico nos quais se insurgiram, possuem em comum o objetivo solidário em prol da vida da população afrodescendente fora do seu berço continental, já que a diáspora, como nos ensina Nascimento (2006), antes de tudo, foi um processo violento de desterritorialização e, por conseguinte, desumanização e exploração, mas que inevitavelmente trouxe consigo reterritorializações de perspectivas para sobrevivência.

No histórico da agência negra brasileira, destacam-se os quilombos, para muitas/os pesquisadoras/es, como Abdias Nascimento (2002) e Clóvis Moura (1993), a principal e mais radical forma de resistência afrodescendente no Brasil, por causa da sua efetiva articulação para salvar a vida de muitas pessoas, entre elas escravizadas, negros livres e até pessoas brancas, onde foi possível reterritorializar os preceitos acivilizatórios ou descoloniais africanos, sobretudo da interdependência da vida –natural e humana-, da formação da família estendida, do valor da água, terra e seus frutos, além da proteção coletiva dos bens comunitários.

A importância político-econômica desses agrupamentos residia no fato de que, enquanto fenômeno que se opunha a ordem estabelecida, abalavam as bases do mando senhorial e de seu exclusivismo quanto à propriedade. Nesse sentido, significativa era a rede de relações que poderia se estabelecer entre os quilombolas, negros fugidos e refugiados, e os escravos cativos, ou ainda, com os libertos. Muitas vezes, as relações de cooperação eram atestadas nas lutas contra a classe dos senhores; em casos específicos, a origem dos quilombos pressupôs a insurreição contra o senhor e a auto-gestão da fazenda; em outros, podia até chegar ao estabelecimento da união com os escravos urbanos na organização de levantes. Já do ponto de vista econômico, esses Estados dentro de um Estado, além de possuírem uma organização militar, não apenas de defesa, mas também de ataque, possuíam economia própria, baseada no cooperativismo, cujo trabalho comunitário era muito mais eficiente do que o trabalho negro cativo, garantia a comercialização do excedente, o que era feito no comércio ilegal com outros segmentos da própria sociedade colonial (DUARTE, 2011, p. 435).

A organização das comunidades quilombolas resistiram ao período escravocrata, salvando milhares de vidas durante quase quatrocentos séculos em que durou o regime autoritário de exploração colonial, e perpassa a contemporaneidade, garantindo a transmissão geracional dos feitos africanos e afrodescendentes, com modos de viver e produzir próprios, marcadas pelos valores comunitários ancestrais.

Já depois da proclamação da república, um ano após a abolição do regime escravagista no Brasil, a qual não veio acompanhada de políticas públicas que buscassem inserir a população negra na sociedade nacional, mas pelo contrário, passou a persegui-los ainda mais com medidas de segurança pública e educacional eugênicas, destaca-se a formação da Frente Negra Brasileira (FNB) em 1931 em São Paulo, que trouxe uma orientação política ideológica melhor articulada na luta por direitos na seara pública nacional (GONZALEZ, 1982); (DOMINGUES, 2007); (PEREIRA, SILVA, 2009). A FNB nos anos seguintes a sua fundação conseguiu articular diversas delegações em diferentes estados brasileiros.

Diante do cenário de total desprezo estatal para população negra, a organização desenvolvia várias ações, como serviços jurídicos, atendimento médico e odontológico, escolas de ensino básico, oficinas de produção artística e teatral, curso de formação política, além da veiculação de um jornal próprio. Importa ressaltar que as mulheres negras estavam à frente da maioria das atividades, já que integravam a organização em maior número (DOMINGUES, 2007); (PEREIRA, SILVA, 2009). Com relação aos protestos, Abdias Nascimento narra que:

A Frente fazia protestos contra a discriminação racial e de cor em lugares públicos... sob a perspectiva de integrar os negros na sociedade nacional. Dessa forma combatia a FNB os hotéis, bares, barbeiros, clubes, guarda-civil, departamentos de polícia, etc. que vetavam a entrada ao negro, o que lembrava muito o movimento pelos direitos civis dos negros norte-americanos. Uma perspectiva que eu hoje critico. Minhas lembranças não são muito seguras, mas acho que o movimento ia além das reivindicações citadas. [...] Apesar da barreira da língua, da pobreza dos meios de comunicação, a FNB permanecia alerta a todos os gestos emancipacionistas acontecidos em outros países. Foi uma vanguarda com o objetivo de preparar o negro para assumir uma posição política e econômica na representação do povo brasileiro ao Congresso Nacional (NASCIMENTO, 1978, p. 28).

A FNB se transformou em partido político em 1936 com o intuito de disputar nas eleições seguintes. As organizações negras se preocupavam em inserir no cenário político representantes negros com a finalidade de conquistar mais direitos e criar políticas públicas para promoção da igualdade racial. Contudo, com a instauração do Estado Novo em 1937 sob o comando de Getúlio Vargas, a FNB, assim como outras organizações políticas da época, foi extinta. Após esse ano (1937-1945), a censura e repressão a qualquer manifestação de oposição impediu que outras organizações sobrevivessem (DOMINGUES, 2007).

No período de transição democrática que se sucedeu a ditadura Vargas, insurgiu-se a União dos Homens de Cor (UHC), criada por João Cabral Alves, em Porto Alegre, em janeiro de 1943. A UHC tinha como principal objetivo elevar o nível de instrução e econômico da população negra, de forma que garantisse sua inclusão na vida social, empregatícia, política e administrativa do país. A organização tinha filiais em vários Estados da Federação, inclusive em cidades do interior (SILVA, 2003).

Joselina da Silva (2003) destaca que a organização se preocupava em garantir o acesso a direitos básicos, como à educação – com ênfase na alfabetização de todos e o acesso e permanência em cursos superiores - à moradia, à cultura e à saúde, como forma de levantar a moral da população negra do Brasil. Além disso, embora, a priori, se preocupassem em suprir as demandas imediatas, forjavam estratégias para viabilizar a participação política do povo negro no cenário nacional, buscando romper com as estruturas políticas e legalistas racistas dos espaços de poder e tomadas de decisões.

Publicamente, a UHC fazia críticas diretas ao Estado brasileiro, denunciando o racismo de Estado: “Os administradores, em 63 anos de abolição, não fizeram jus, de um certo modo, às reivindicações da causa abolicionista. Porque nós vivemos geralmente afastados dos altos cargos da administração pública” (SILVA, 2003, p. 228). Em termos de estratégia, o movimento mantinha alianças com autoridades locais que se sensibilizavam com a questão antirracista, aos quais apresentavam suas pautas para que as defendessem, as tornassem visíveis e criassem políticas públicas.

Um dos movimentos que mais ganhou destaque no âmbito nacional nessa mesma época foi o Teatro Experimental do Negro (TEN), fundado em 1944, que embora se articulasse com fins artísticos e culturais, também trouxe relevantes propostas acerca dos direitos civis, a exemplo da elaboração da proposta de uma lei de combate à discriminação racial no país. O TEN tinha como principal representante Abdias Nascimento, que foi exilado após implantação do regime militar, fazendo com que toda organização se esvaziasse em 1968 (PEREIRA; SILVA, 2009). Segundo Gonzalez (1982, p.24), o TEN “significou um grande avanço no processo de organização da comunidade [negra]”.

A participação ativa dos movimentos negros no cenário público do país nessa época pode ser visualizada nas propostas elaboradas durante a Convenção Nacional do Negro Brasileiro realizada em 1945 e 1946, em São Paulo e no Rio de Janeiro, respectivamente, onde, ao fim, apresentaram um “Manifesto à Nação Brasileira”, documento que foi enviado a todos os partidos políticos da época, como estratégia de mobilização dos parlamentares para preparação da pauta da questão racial na ANC que ia ocorrer em 1946 (PEREIRA; SILVA, 2009). O manifesto abarcava seis reivindicações consideradas essenciais e urgentes pelos movimentos negros:

- 1) Que se torne explícita na Constituição de nosso país a referência à origem étnica do povo brasileiro, constituído das três raças fundamentais: a indígena, a negra e branca.
- 2) Que se torne matéria de lei, na forma de crime, de lesaprátia, o preconceito de cor e raça.
- 3) Que se torne matéria de lei penal o crime praticado nas bases do preceito acima, tanto nas empresas de caráter particular como nas sociedades civis e nas instituições de ordem pública e particular.
- 4) Enquanto não for tornado gratuito o ensino em todos os graus, sejam admitidos brasileiros negros, como pensionistas do Estado, em todos os estabelecimentos particulares e oficiais de ensino secundário e superior do país, inclusive nos estabelecimentos militares.
- 5) Isenção de impostos e taxas, tanto federais como estaduais e municipais, a todos os brasileiros que desejam estabelecer-se com qualquer ramo comercial, industrial e agrícola, com o capital não superior a Cr\$ 20.000,00.
- 6) Considerar como problema urgente a adoção de medidas governamentais visando à elevação do nível econômico, cultural e social dos brasileiros (PEREIRA; SILVA, 2009, p. 128).

Contudo, a partir do golpe militar de março de 1964 instaurou-se no Brasil um período de grande perseguição política aos opositores do regime, sobretudo os movimentos sociais, incluindo-se os movimentos negros. Entre prisões, torturas, mortes e exílios arbitrários, os movimentos como um todo acabaram se esvaziando. Cunha Júnior. (1992, p. 65) explica que “tínhamos três tipos de problemas, o isolamento político, ditadura militar e o esvaziamento dos movimentos passados. Posso dizer que em 1970 era difícil reunir mais que meia dúzia de militantes do movimento negro”, apenas com o enfraquecimento do regime que os movimentos sociais se rearticularam novamente.

Após muita disputa, a fase de transição democrática veio acontecer apenas em 1985, oportunidade em que os movimentos sociais voltaram a se reerguer. Nesse período, merece destaque a fundação do Movimento Negro Unificado (MNU), que fez com que as pautas políticas antirracistas voltassem para o cenário público com fervor. A ascensão desse movimento é resultado das dimensões que as teorias antidiscriminatórias tomaram a nível internacional e nacional (DOMINGUES, 2007).

No plano internacional, os movimentos negros do Brasil foram influenciados pela luta a favor dos direitos civis dos negros norteamericanos, inspirando-se em representantes como Martin Luther King, Malcon X e outras organizações negras, como os Panteras Negras. Além da influência estadunidense, pode-se citar também os movimentos de libertação dos países africanos, sobretudo de língua portuguesa, como Guiné Bissau, Moçambique e Angola, os quais contribuíram para o MNU ter assumido um discurso radicalizado contra a discriminação racial no Brasil (DOMINGUES, 2007); (PEREIRA; SILVA, 2009).

Já no âmbito nacional, as organizações marxistas, como a Convergência Socialista, começaram a interseccionalizar o debate em torno da classe, abrangendo a questão racial, tornando-se consenso que

o capitalismo se alicerça no racismo, assim, fazendo com que a luta contra esse sistema econômico fosse uma forma de superar as desigualdades não só de classe, mas também de raça. Os militantes negros que integravam a Convergência Socialista começaram a difundir esse entendimento que a luta antirracista tinha que estar relacionada à luta anticapitalista, o que agregou mais membros que culminaram na organização do MNU (DOMINGUES, 2007); (PEREIRA; SILVA, 2009).

No Programa de Ação, de 1982, o MNU defendia as seguintes reivindicações “mínimas”: desmistificação da democracia racial brasileira; organização política da população negra; transformação do Movimento Negro em movimento de massas; formação de um amplo leque de alianças na luta contra o racismo e a exploração do trabalhador; organização para enfrentar a violência policial; organização nos sindicatos e partidos políticos; luta pela introdução da História da África e do Negro no Brasil nos currículos escolares, bem como a busca pelo apoio internacional contra o racismo no país (DOMINGUES, 2007, p.114).

A articulação política do movimento, especialmente, devido à organização bem delimitada destas pautas, fez com que a visibilidade pública dos movimentos negros aumentasse no Brasil. A pauta da negritude, enquanto sentimento de orgulho e valorização da cultura e identidade negra ancestral, passou a ser uma das principais estratégias de combate ao racismo pelos movimentos, principalmente no campo educacional, onde começaram a propor fortemente uma transformação nos materiais e métodos utilizados em sala, para que reconstruíssem a História do Brasil, de forma a evidenciar as contribuições e contradições da diáspora africana neste país. Em suma, reivindicava-se uma epistemologia afrocentrada, em detrimento da tradicional que era eurocentrada.

Impossível esgotar a quantidade de movimentos negros existentes no percurso histórico nacional ou citar cada um de seus feitos. O que se visa nessa abordagem é enfatizar que há uma historicidade de resistência na agenda negra brasileira que se perpetua na busca por justiça social a partir de valores pautados na coletividade.

Outra atividade de suma importância que manifesta valores (a)civilizatórios ou descoloniais com base em cosmologias negros-africanas é a Marcha das Mulheres Negras que aconteceu a primeira vez em 2015 em Brasília, reunindo centenas de mulheres negras, militantes e não militantes, de várias partes do Brasil. Em sua carta de reivindicações disseram:

[...] nós Mulheres Negras estamos em Marcha para exigir o fim do racismo e da violência que se manifestam no genocídio dos jovens negros; na saúde, onde a mortalidade materna entre mulheres negras está relacionada à dificuldade do acesso a esses serviços, à baixa qualidade do atendimento aliada à falta de ações e de capacitação de profissionais de saúde voltadas especificamente para os riscos a que as mulheres negras estão expostas; da segurança pública cujos operadores e operadoras decidem quem deve viver e quem deve morrer mediante a omissão do Estado e da sociedade para com as nossas vidas negras. Marchamos pelo direito à vida, pelo direito à humanidade, pelo direito a ter direitos e pelo reconhecimento e valorização das diferenças. Marchamos por justiça, equidade, solidariedade e bem estar que são valores inegociáveis, diante da pluralidade de vozes que coabitam o planeta e reivindicam o Bem Viver. Convocamos a sociedade brasileira para a construção deste novo pacto civilizatório, para uma sociedade onde todas e todos possam viver plenamente a igualdade de direitos e oportunidades (CARTA MARCHA DAS MULHERES NEGRAS, [documento não paginado], 2015).

O lema da Marcha das Mulheres Negras diz muito além do que está escrito. A conjuntura atual exige a construção de um pensamento emancipatório que tenha como ponto de partida a diversidade e a potencialidade da vida, mas com um olhar holístico, sobre sua totalidade. A análise entrelaçada

das diferentes dimensões de poder é a emergência revolucionária em direção à qual devemos avançar e são as mulheres negras que formulam e impulsionam esse novo marco (a) civilizatório e descolonial para o país.

Importa destacar que uma crítica antirracista partindo das mulheres negras em movimento sobre o discurso colonizador do desenvolvimento assenta-se sobre um pensamento integral. Dessa forma, o pensamento destas mulheres a partir do lema da Marcha aponta uma resposta e um guia teórico alternativo ao desenvolvimento e se articula em várias dimensões, a partir da ecologia, da economia solidária, do cooperativismo, da solidariedade, da diversidade, do respeito às sabedorias ancestrais e do cuidado com as Vidas.

O Bem Viver coloca a Vida como centro do debate social, político, econômico, ambiental, cultural e jurídico, prezando pela convivência harmônica, pacífica e criativa com e para o mundo, a natureza, as formas de ser e fazer diversas, sem exploração do outro e das Vidas, sem necessidade de excesso de produção para lucro acumulativo desnecessário, insustentável e inalcançável. Essa herança cultural solidariamente plural e diversa no Brasil vem da diáspora, pois são as comunidades tradicionais – indígenas, negras e quilombolas-, que não só sobreviveram ao passado colonial de escravização, como permanecem até hoje sendo, existindo, produzindo e resistindo à sua maneira a toda ordem ocidental, oportunizando a reprodução de epistemologias antisistêmicas e descoloniais (ACOSTA, 2016). Para Ibáñez:

O Bem Viver é, sobretudo, um horizonte de sentido, um indicativo de que é possível transitar para outros modos de vida e formas civilizatórias que nos permitam sair da armadilha da modernidade e do desenvolvimento hegemônico, expressados, em sua forma mais radical, no capitalismo, embora não unicamente. Não se trata de um modelo ou um projeto claro, e sim de um sentido que exige capacidade de construir, inventar, criar e permitir a germinação do existente, que reconfigura a dominação de outros horizontes. Não é possível sem diversidade e pluralidade. Por isso, não permite falar de um modelo a ser seguido (IBÁÑEZ, 2013, p. 321).

Pautar o Bem Viver, portanto, é ir contra uma estrutura de opressões sistêmicas fundadas no colonialismo e, no Brasil, as mulheres negras têm nos mostrado que este é o novo marco descivilizatório que devemos seguir para alcançar justiça social, não uma “justiça branca” (FANON, 2008, p.183) que negocia direitos para os privilegiados, mas sim uma afrodiaspórica.

À GUIA DE CONCLUSÃO

O texto percorreu sobre desenvolvimento, cidadania e direitos humanos, buscando tencionar as discussões acerca da centralidade da vida ou ontologia que move o projeto de civilização ocidental, suas contradições e resistências, revelando a pluralidade de cosmovisões que o monismo desenvolvimentista sempre empreendeu esforços para ocultar e destruir.

Foi discutido o quanto a lógica desenvolvimentista pauta-se em um extrativismo predatório da vida, explorando-a do ponto de vista ambiental e sociocultural, exercendo poder multidimensional visando a utilidade de todos os recursos planetários em prol do lucro. Em contrapartida, abordou-se outras concepções sobre a vida, a partir de uma perspectiva que reconhece a interdependência entre humanidade, meio ambiente e espiritualidade cosmológica.

Citando os princípios e valores da *Maat*, Ntu, Carta Mandinga, quilombismo e Bem Viver, foi possível discutir possibilidades para o direcionamento da vida a partir da sua valorização e proteção para uma continuidade possível e equilibrada. O estudo conduziu a reflexão de que o modelo de civilização imposto pelo monismo eurocêntrico não é nada civilizado e decorre da outrificação para subalternização de pessoas, mitigação de direitos, expropriação e exploração de territórios e culturas, visando o lucro. O texto abriu caminhos para paradigmas possíveis de ruptura com a lógica de civilização e desenvolvimento impostos.

REFERÊNCIAS

- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *O perigo de uma história única*. Companhia das Letras, 2019.
- ACOSTA, Alberto. *O Bem Viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*. Tradução de Tadeu Breda – São Paulo: Autonomia Literária, Elefante, 2016.
- AMARO, Rogério Roque. Desenvolvimento — um conceito ultrapassado ou em renovação? Da teoria à prática e da prática à teoria. *Cadernos de Estudos Africanos* [Online], 4 | 2003. Disponível em: <http://journals.openedition.org/cea/1573>. DOI: 10.4000/cea.1573. Acesso em 03 mai. 2020.
- BENTO, Maria Aparecida; CARONE, Iray. *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2014.
- BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.
- CAMARA, Giselle Marques. *Maat: o princípio ordenador do cosmo egípcio: uma reflexão sobre os princípios encerrados pela deusa no Reino Antigo (2686-2181 a.C.) e no Reino Médio (2055-1650 a.C.)*. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2011.
- CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. São Paulo: Veneta, 2020.
- CONNECTAS, Direitos Humanos. *MAPA DAS PRISÕES: novos dados do Ministério da Justiça retratam sistema falido*. [online], 2014. Disponível em: <https://www.conectas.org/noticias/mapa-das-prisoas>. Acesso em: 13 fev. 2020.
- COSTA, Hilton. *1891: ESCRAVIDÃO, LIBERDADE, PRIVILÉGIOS E TRADIÇÃO*. Texto apresentado no 8º Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional, Porto Alegre (UFRGS), de 24 a 27 de maio de 2017. Anais completos do evento disponíveis em <http://www.escravidaoeliberdade.com.br/>. Acesso em: 19 out. 2019.
- CUNHA JUNIOR, Henrique. *Urbanismo africano – 6.000 anos construindo cidades*. XI Congresso Internacional Artefatos da Cultura Negra, 2020. Disponível em: https://youtu.be/BG0hSbB_D-g. Acesso em 29 set. 2020.
- CUNHA JUNIOR, Henrique. NTU. *Revista Espaço Acadêmico*, n.108, 2010. Disponível em: <https://www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/9385>. Acesso em: 17 mar. 2021.
- DOMINGUES, Petrônio. *Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos*. Tempo [online], vol.12m n.23, p.100-122, 2007.
- FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.

- GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Org.: Flávia Rios; Marcia Lima. 1ª edição. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.
- GILROY, Paul. *O Atlântico Negro*. São Paulo: 34; Rio de Janeiro: UCAM, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012.
- GOÉS, Luciano. Por uma Justiça Afrodiaspórica: Xangô e as mandingas em busca do reconhecimento da dignidade humana negra. *Revista Culturas Jurídicas*. V. 8, N. 20, 2021. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/culturasjuridicas/article/view/52378/30481>. Acesso em 06 nov. 2021.
- GONZALEZ, Lélia, HASENBALG, Carlos. *Lugar do Negro*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.
- GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Org. RIOS, Flávia; LIMA, Márcia. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.
- HALL, Stuart. *Da diáspora: Identidades e mediações culturais*. Iv Sovik (org.). Trad. Adelaine La Guardia Resend et al. Belo Horizonte: UFMG, 1995.
- IBÁÑEZ, Mario Rodriguez. Resignificando a cidade colonial e extrativista: Bem Viver a partir de contextos urbanos. In: Gerhard Dilger, Miriam Lang, Jorge Pereira Filho (Orgs.). *Descolonizar o imaginário: debates sobre pós-extrativismo e alternativas ao desenvolvimento*. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo, 2016.
- IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Desigualdades sociais por cor ou raça no Brasil*. [online] Estudos e Pesquisas, n.41, IBGE, 2019. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101681_informativo.pdf. Acesso em: 14 abr. 2021.
- IPEA - Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. *Retrato das desigualdades de gênero e raça*. 4 ed. Brasília: IPEA, 2011. Disponível em: <https://www.ipea.gov.br/retrato/pdf/revista.pdf>. Acesso em 08 dez. 2020.
- KRENAK, Ailton. *A vida não é útil*. Rio de Janeiro: Companhia das letras, 2020.
- KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. Rio de Janeiro: Companhia das letras, 2019.
- MBEMBE, Achille. *Políticas da Inimizade*. Editora Antígona. Tradução Marta Lança. Lisboa. 2017.
- MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. n1 Edições: São Paulo, 2018.
- MIGNOLO, Walter. COLONIALIDADE - O lado mais escuro da modernidade. *Revista Brasileira De Ciências Sociais* - Vol. 32 N° 94, 2016. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/nKwQNPrxSZr3yrMjh7tCZVk/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em 7 nov. 2021.
- MOURA, Clóvis. *Quilombos: resistência ao escravismo*. 3ª ed. São Paulo. Editora Ática, 1993.
- NASCIMENTO, Abdias. *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1978.
- NASCIMENTO, Abdias. *O Quilombismo*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Fundação Palmares, 2002.
- NASCIMENTO, Beatriz. Por uma história do homem negro. In: RATTTS, Alex. *Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Instituto Kuanza, 2006.
- PEREIRA, Amauri Mendes; SILVA, Joselina da. *Movimento Negro Brasileiro: escritos sobre os sentidos de democracia e justiça social no Brasil*. Belo Horizonte: Nandyala, 2009.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005.

RAMOS, Alberto Guerreiro. *Introdução crítica à sociologia brasileira* (1982). Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995.

RODNEY, Walter. *Como a Europa Subdesenvolveu a África*. Coleção Leste a Oeste. 1975.

SANTOS, Antônio Bispo dos. *Colonização, Quilombos, Modos e significações*. Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia de Inclusão no Ensino Superior e na Pesquisa – INCTI. Universidade de Brasília – Unb. INCT. CNPq. MCTI. 2ª edição. 2019.

SANTOS, Milton. *O espaço da cidadania e outras reflexões*. Porto Alegre: Fundação Ulysses Guimarães, 2011.

SEN, Amartya. *Desenvolvimento como Liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

SILVA, Livia Maria Nascimento. *A repercussão da luta dos movimentos negros pelo direito à igualdade racial no constitucionalismo brasileiro*. (Monografia de especialização em Direito constitucional). Crato-CE: Universidade Regional do Cariri, 2020.

SILVA, Sílvio José Albuquerque e. *Combate ao Racismo*. Brasília: FUNAG, 2008.

SOUSA, Maria Sueli Rodrigues de. Desenvolvimento e direitos fundamentais no projeto eurocêntrico: o desafio do descentramento cognitivo da colonialidade racializada. *Ciências Sociais Unisinos*. São Leopoldo, v. 56, n. 1, p. 58-68, jan/abr 2020. Disponível em: http://revistas.unisinos.br/index.php/ciencias_sociais/article/view/csu.2020.56.1.06. Acesso em 11 nov. 2020.

SOUZA, Marcelo José Lopes de. *O território: sobre espaços e poder, autonomia e desenvolvimento*. In *Geografia: conceitos e temas*. Organizado por Iná Elias de Castro, Paulo Cesar da Costa Gomes, Roberto Lobato Corrêa. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

VEIGA, José Eli da. *Desenvolvimento sustentável: o desafio do século XXI*. Rio de Janeiro: Garamond, 2010.