

Confronto de mundos na literatura e nas artes para pensar futuros possíveis: um diálogo entre Macunaíma e Galanga

146

Luis Eduardo Veloso Garcia¹
Amanda Veloso Garcia²

Introdução

Em pleno 1928, mesmo ano em que Oswald de Andrade publica o *Manifesto Antropófago* na *Revista de Antropofagia*, Mario de Andrade publicava *Macunaíma – o herói sem nenhum caráter*, obra definitiva da primeira fase modernista brasileira, com a capacidade de concentrar todos os ideais desejados para a arte nacional naquele momento de enorme efervescência.

¹ Doutor em Estudos Literários pela Unesp/Araraquara. Professor de Teoria da Literatura da Universidade Estadual do Norte do Paraná.

² Doutoranda em Filosofia e História da Educação no Brasil pela Unesp/Marília. Professora de Filosofia do IFRJ/Pinheiral.

Já em 2017, quando *Macunaíma* se aproximava de completar seus 90 anos de publicação, Rincon Sapiência lançava seu primeiro álbum de estúdio intitulado *Galanga Livre*, cujo título refere-se a uma personagem que, assim como Macunaíma, luta contra um inimigo que ganha proporções simbólicas pela representação que carrega.

Galanga e Macunaíma conversam simbolicamente no confronto dos tempos. Danilo Albert Ambrósio e Mario de Andrade também. Para propor esse diálogo entre obras, nossa leitura focará em trechos de significações condensadas dessa luta de ambos contra o inimigo em comum: na obra do paulistano de 1928, debruçaremos sobre o capítulo *Macumba*, enquanto na obra do paulistano de 2017, usaremos a canção *Crime Bárbaro* em que vemos narrada a saga de luta do herói.

E quem é esse inimigo em comum? É a representação do europeu que subjuga e invisibiliza a existência do ameríndio Macunaíma e do africano Galanga. Para compreender essa carga histórica e sociológica que forma a perspectiva de inferiorização construída para ambos os povos que formam nossa nação, debruçaremos sobre teóricos que discutem esses encobrimentos e, também, as resistências contra eles, pois nossos heróis, como será visto, irão carregar o emblema da reação. Nosso artigo se constitui de uma experimentação na qual, através do diálogo proporcionado pelas duas obras supracitadas, outras perspectivas sobre a história e a realidade emergem e apontam para mundos possíveis, mundos que, como investigaremos, podem construir futuros alternativos. Nesse sentido, a emergência de perspectivas como as de Mário e Rincon ensaiam reações e apontam para a possibilidade de um mundo em que as opressões estruturais precisam ser repensadas, um mundo no qual outros afetos são mobilizados.

147

Encobrimentos

A invisibilidade de alguns nas histórias oficiais é consequência da invenção de um único mundo tido como válido. O mundo contemporâneo é baseado num estilo de vida que tem origem na exploração de territórios, como os que compõem o que se denomina *América Latina*. Foi a partir dessa relação de dominação que a denominada *Europa* se constituiu, em oposição aos povos

atrasados das Américas, impondo sua perspectiva de mundo à custa das vidas dos povos ameríndios e africanos.

A Europa Ocidental se encontrava à margem do mundo muçulmano quando se iniciaram as grandes navegações e apenas com a invasão dos espanhóis às Américas começa a se constituir como um forte determinador das relações globais. A exploração permitiu o enriquecimento de grupos europeus, e, conseqüentemente, sua autoafirmação enquanto os mais evoluídos entre os seres humanos.

Por isso, *não há modernidade sem colonialidade* “assim como não poderia existir uma economia-mundo capitalista sem a invenção da América” (BALLESTRIN, 2017, p. 518), porque esta é constitutiva da modernidade e não derivada, consiste, justamente, na sua face oculta. Nesse sentido, a *Europa* só existe porque a *América* existe. O que chamamos de *modernidade e capitalismo* se construiu à custa da dominação dos europeus sobre os ameríndios e africanos.

Concordamos com Enrique Dussel (1993) que não houve *descobrimto*, e sim *encobrimto*, pois os invasores não conseguiam realmente enxergar os povos que exploravam e, assim, projetavam a noção de mundo e humano através da compreensão de si mesmos:

[...] não é um “descobrimto” do novo, mas simplesmente o reconhecimento de uma matéria ou potência onde o europeu começa a “inventar” sua própria “imagem e semelhança”. A América não é descoberta como algo que resiste *distinta*, como o *Outro*, mas como matéria onde é projetado “o si-mesmo”. Então não é o “aparecimento do Outro”, mas a “projeção do si-mesmo”: encobrimto. (DUSSEL, 1993, p. 35)

A visão que temos dos indígenas é conseqüência da imagem inventada pelos europeus no contato com ameríndios, projetando a si mesmos e procurando seus costumes e hábitos no que viam. Nesse sentido,

Se invertermos as virtudes atribuídas aos índios, encontraremos os vícios europeus: rancor, dissimulação, espírito vingativo. Por exemplo, à veracidade dos índios corresponde a duplicidade européia. Assim, segundo Las Casas, quando se perguntava aos índios se eram cristãos, respondiam que já o eram um pouco, porque sabiam

mentir um pouco, mas que seriam mais cristãos quando tivessem aprendido a mentir mais. (ROUANET, 1999, p. 423)

Dussel deixa claro que “nenhum encontro pôde ser realizado pois havia um total desprezo pelos ritos, deuses, mitos, crenças indígenas. Tudo foi apagado com um método de *tabula rasa*” (1993, p. 65). Até hoje não há um encontro, de fato, com os povos originários, pouco são ouvidos. Nunca houve *encontro* entre mundos e culturas, houve *encobrimento* do que eram tais povos a partir das projeções dos próprios europeus.

A partir do número de etnias indígenas existentes em nosso território, mais de 250 como indicado pelo Funai, podemos entender que a diversidade para os ameríndios não é um problema. No documentário *Guerras do Brasil* (2019), Ailton Krenak aponta que os ameríndios eram povos abertos à alteridade, ao contrário dos europeus que viam outros povos como *atrasados* considerando a si mesmos como universais e mais evoluídos. Como teoriza Chimamanda Adichie (2008), quando começamos a história pela perspectiva dos nativos temos algo totalmente diferente. Os ameríndios viram os europeus como mais um povo na diferença, tanto que existem muitas evidências apontando que, por pelo menos cem anos, houve socorro de pessoas que chegavam pelos mares moribundas, flageladas ou com escorbuto, resultado das péssimas condições dos navios. Como poderiam se curar de tais doenças se não conheciam as plantas medicinais disponíveis no território? Além do que, como um navio poderia chegar facilmente às margens sem o auxílio de canoas? Como aponta Ailton Krenak no documentário *Guerras do Brasil* (2019), como poderiam sobreviver tais pessoas se nem sequer conheciam os alimentos disponíveis no território especialmente hostil a que chegaram? Com certeza europeus foram recebidos com auxílio dos povos que aqui viviam. Tais questionamentos demonstram que não houve um acontecimento de conquista, o que é mais um mito eurocêntrico.

Foi esse processo de exploração e encobrimento que resultou no mundo em colapso que vivemos hoje. Ameríndios e africanos em geral partem de uma relação em simbiose com o mundo, que representa profundamente o que vem sendo chamado de “sustentabilidade”, porém

séculos antes dessa palavra ser até mesmo inventada. A monocultura ocidental, por outro lado, se dá por um processo de objetificação e exploração de todos os outros existentes. Assim, a invenção desse *mundo único*, que expressa a monocultura ocidental hegemônica, emerge de processos de negação das diferenças ao mesmo tempo que as silencia, encobrendo as existências de outros mundos possíveis como forma de controle da população.

As diferenças entre europeus e ameríndios foram tratadas pelos invasores como desigualdades naturais, o mesmo que já havia ocorrido com povos de origem africana. Embora a hierarquização das diferenças entre os povos seja construída por relações de poder, é tratada no âmbito da colonialidade como diferença de natureza racial e, por isso, estabelece a subjugação de povos não europeus à exploração da sua força de trabalho, de seus corpos e controla a formação de suas subjetividades: “O espelho eurocêntrico nos faz crer que as diferenças entre europeu e não-europeu, por exemplo, são naturais, não criadas pelas relações de poder e pelo processo de colonização” (PEREIRA & PAIM, 2018, p. 4).

150

No cerne da colonialidade, há o estabelecimento de uma multiplicidade de dualidades excludentes nas quais apenas um lado é considerado válido. Nessa perspectiva, o mundo passa a ser dividido em “o tradicional e o moderno, o racional e o mítico, o primitivo e o civilizado, o mágico e o científico” e, assim, “estabelece as diferenças entre os dois polos como diferenças de natureza, não como diferenças históricas construídas segundo as injunções do poder” (PEREIRA & PAIM, 2018, p. 4).

A imposição desse mundo único traz em seu bojo um ideal de humanidade eurocêntrico, cuja relação com o mundo é insustentável, pois se fundamenta na exploração de tudo que não é à sua imagem e semelhança. Nesse sentido, a exploração do que chamamos de natureza, entendendo-a como algo separado da humanidade, diferentemente da compreensão de povos como os ameríndios e de uma parte dos povos, é justa, haja vista que são entendidos como uma subumanidade que é preciso sacrificar em prol do progresso e da suposta superioridade de um tipo específico de humano. A exploração das Américas significou a imposição de uma relação de fragmentação com o mundo, descolando a humanidade da terra.

Como explica Ailton Krenak (2019, p. 16-17), “fomos nos alienando desse organismo que somos parte, a Terra, e passamos a pensar que ele é uma coisa e nós, outra: a Terra e a humanidade. Eu não percebo onde tem alguma coisa que não seja natureza. Tudo é natureza. O cosmos é natureza”. Essa dicotomia fomenta a ilusão de controle, de racionalidade “pura”, o que é “um abuso do que chamam de razão” (KRENAK, 2019, p. 19). Ainda,

Enquanto a humanidade está se distanciando do seu lugar, um monte de corporações espertalhonas vai tomando conta da Terra. Nós, a humanidade, vamos viver em ambientes artificiais produzidos pelas mesmas corporações que devoram florestas, montanhas e rios. Eles inventam kits superinteressantes para nos manter nesse local, alienados de tudo, e se possível tomando muito remédio. Porque, afinal, é preciso fazer alguma coisa com o que sobra do lixo que produzem, e eles vão fazer remédio e um monte de parafernália para nos entreter. (KRENAK, 2019, p. 19-20)

151

O monstro corporativo “tem nome, endereço e até conta bancária. E que conta! São os donos da grana do planeta, e ganham mais a cada minuto, espalhando shoppings pelo mundo. Espalham quase que o mesmo modelo de progresso que somos incentivados a entender como bem-estar no mundo todo” (KRENAK, 2019, p. 20-21). As grandes corporações não têm interesse que os seres humanos sejam próximos da terra, como ressalta Krenak: “Vamos separar esse negócio aí, gente e terra, essa bagunça. E, principalmente, gente não está treinada para dominar esse recurso natural que é a terra” (KRENAK, 2019, p. 22).

Assim, é preciso refletir profundamente por que é interessante para as grandes corporações que os humanos sejam descolados da terra: “A ideia de nós, os humanos, nos descolarmos da terra, vivendo numa abstração civilizatória, é absurda. Ela 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” (KRENAK, 2019, p. 22-23). Ao oferecer o mesmo *cardápio*, *figurino* e *língua* para todos, controla mais profundamente os indivíduos.

O conceito restrito de humanidade, que fundamentou a invenção da modernidade, leva a um descolamento dos humanos da terra, de maneira a facilitar o controle de seus comportamentos restringindo-os aos interesses dos *monstros corporativos*: “Os únicos núcleos que ainda consideram que precisam ficar agarrados nessa terra são aqueles que ficaram meio esquecidos pelas bordas do planeta, nas margens dos rios, nas beiras dos oceanos, na África, na Ásia ou na América Latina. São caiçaras, índios, quilombolas, aborígenes – a sub-humanidade” (KRENAK, 2019, p. 22).

Essa abstração da racionalidade *pura* estabelece o *homem como medida de todas as coisas* sem refletir sobre a irracionalidade disto. Os *quase-humanos* que se recusam a repetir a *coreografia da dança civilizatória* são aqueles que também recusam o antropocentrismo. Contudo as crises que vivemos são consequências da imposição de um mundo único, baseado em um estilo de vida exploratório, que ignora a pluralidade ao mesmo tempo que desconsidera a finitude do planeta e da humanidade. Se a padronização eurocêntrica é responsável pelo mundo em colapso que vivemos, para que outros mundos possíveis possam ser vislumbrados, é essencial descobrirmos outras perspectivas sobre o planeta.

152

O encobrimento dos povos que verdadeiramente construíram o país em que vivemos, e que de modo algum podem ser representados por uma cultura eurocêntrica e exploratória da natureza, tem como resultado uma “monocultura da mente” (SHIVA, 2003), que leva à exclusão de outras perspectivas dos espaços de produção de conhecimentos considerados legítimos e válidos. Assim, os currículos fomentam uma perspectiva eurocêntrica e, para além disso, os meios de comunicação reproduzem um imaginário monocultural do ser e do saber nas mais diferentes esferas, como na literatura e filosofia, além de invisibilizarem saberes não europeus.

Lélia Gonzalez (1988) nos dá um exemplo de como a produção de conhecimento pode se dar num gesto descobridor. *América Latina* é uma denominação que expressa uma homenagem ao invasor Américo Vespúcio e à língua imposta. Por isso, Gonzalez propõe “América Ladina” para se referir ao território que vivemos, haja vista que é muito mais ameríndio e amefricano do que qualquer outra coisa, basta considerar a própria composição da população: “É uma América Africana cuja latinidade, por

inexistente, teve trocado o t pelo d" (GONZALEZ, 1988, p. 69). Ao propor uma outra categoria político-social para o território, Gonzalez aponta outra perspectiva.

Aprender com outras perspectivas exige uma outra compreensão das diferenças e, também, do próprio conhecimento. Se a relação de objetificação com o mundo está no cerne da devastação contemporânea, romper com ela no âmbito do conhecimento é uma necessidade para que possamos compreender outras perspectivas. O que permite que o encobrimento se efetive é o direito à palavra exclusivo dos grupos dominantes. Assim, quando saberes não hegemônicos aparecem são assimilados e enquadrados em perspectivas eurocêntricas, criando o imaginário que os circunda, estabelecendo um lugar de inferioridade para eles.

Desse modo, é preciso explicá-los por categorias eurocêntricas, pois não são por si saberes válidos, são vistos como da ordem do folclore, do mito, credence, no máximo são considerados objetos de análise, mas não conhecimentos válidos sobre a realidade. Diante disso, é importante que a própria relação com os saberes seja repensada considerando outras perspectivas em suas próprias categorias e a partir de seus próprios especialistas. Como explica Leanne Betasamosake Simpson do povo Mississauga Nishnaabeg no Canadá:

[...] é uma mudança de mentalidade de ver os povos indígenas como um recurso a ser extraído para nos ver como povos e nações inteligentes, articulados, relevantes, vivos, que respiram. Eu acho que isso exige que indivíduos, comunidades e pessoas desenvolvam relacionamentos justos, significativos e autênticos conosco. Temos muitas ideias sobre como viver suavemente em nosso território, de uma maneira que temos jurisdições e nações separadas, mas em um território compartilhado. Eu acho que há uma responsabilidade por parte da comunidade e da sociedade convencionais de descobrir uma maneira de viver de maneira mais sustentável e de se extrair do pensamento extrativista. E assumindo seu próprio trabalho e responsabilidade para descobrir como viver com responsabilidade e prestar contas às próximas sete gerações de pessoas. [...] Nossa responsabilidade é continuar a recuperar esse conhecimento, recuperar essas práticas, recuperar as histórias e filosofias e reconstruir

nossas nações de dentro para fora. (SIMPSON, 2012, s/p)
[tradução nossa]

Contudo, para aprendermos com outras perspectivas, é preciso que tratemos tais povos como sujeitos e não como objetos, reconhecendo-os como agentes da história. Torna-se necessário romper com o *extrativismo epistêmico* que trata os povos não hegemônicos como recurso, explorando-os inclusive no âmbito do conhecimento, removendo as relações significativas que dão sentido ao que está sendo extraído. Como explica Simpson:

Quando houve um esforço para trazer o conhecimento tradicional para o pensamento ambiental [...] foi uma abordagem muito extrativista: “Tomemos qualquer ensinamento que vocês possam ter que nos sirva fora de seu contexto, longe de seus especialistas, de seu idioma, e integre-o nessa mentalidade assimilacionista”. É a ideia de que o conhecimento tradicional e os povos indígenas têm algum tipo de segredo de como viver na terra de uma maneira não exploradora que a sociedade em geral precisa se apropriar. Mas a mentalidade extrativista não é sobre ter uma conversa, dialogar e trazer conhecimento indígena sobre os termos dos povos indígenas. Trata-se de extrair quaisquer ideias que os cientistas ou ambientalistas considerassem boas e assimilá-las. (2012, s/p) [tradução nossa]

154

As artes e literatura contemporâneas têm tornado evidente a pluralidade de perspectivas, trazendo à tona mundos encobertos. O que podemos aprender com outros mundos? Refletiremos acerca disso através do diálogo entre Macunaíma e Galanga. Ameríndio é Macunaíma. Amefricano é Galanga. Ambos sofrem essa inferiorização como projeto histórico europeu. O que veremos no trecho seguinte do trabalho é como essa violência foi representada dentro das obras em questão e quais reações foram imaginadas por seus autores.

Macunaíma resiste. Galange reage. Macunaíma reage. Galanga resiste.

Ambos os heróis têm suas travessias contadas por uma voz que diz receber aquela história de outra voz, o que cria um interessante jogo que confirma suas dimensões, ao menos em tanto representantes de uma tradição narrativa e cultural.

Rincon Sapiência faz esse jogo com sua própria persona, dizendo que a história de Galanga que será apresentada no disco veio de um “conto fictício” escrito por Danilo Albert Ambrósio, justamente o nome próprio do artista em questão:

Salve, salve
 Vamos seguindo aqui nas nossas transmissões
 Aqui no novembro manicongo
 Com a música de Rincon Sapiência
 Música que foi inspirada no conto fictício
 Do escritor Danilo Albert Ambrósio
 Que conta a história do escravo Galanga
 Que gerou uma grande reviravolta no engenho
 A partir do momento em que cometeu um crime
 bárbaro
 (SAPIÊNCIA, 2017)

Mario de Andrade faz a divertida relação de que a história de Macunaíma chega até o narrador pelo bico de um papagaio, que ouviu os feitos do herói e os contou com os devidos detalhes e que ele replica no decorrer do escrito:

155

E só o papagaio no silêncio do Uraricoera preservava do esquecimento os casos e a fala desaparecida. Só o papagaio conservava no silêncio as frases e feitos do herói. Tudo ele contou pro homem e depois abriu asa rumo de Lisboa. E o homem sou eu, minha gente, e eu fiquei pra vos contar a história. Por isso que vim aqui. Me acocorei em riba destas folhas, catei meus carrapatos, ponteei na violinha e em toque rasgado botei a boca no mundo cantando na fala impura as frases e os casos de Macunaíma, herói de nossa gente. (ANDRADE, 2008, p. 182)

“Me sinto como um herói, isso me faz bem” (SAPIÊNCIA, 2017), diz Galanga dentro da canção. Rincon deixa claro que é o retrato de um herói que ele busca, alguém que simbolize algo maior: “o nome foi inspirado no Chico-Rei, que era um rei que veio ao Brasil na condição de escravo. O seu nome de batismo, africano, era Galanga” (SAPIÊNCIA, 2017, *online*).

“– Como se chama? perguntou Exu. – Macunaíma, o herói.” (ANDRADE, 2008, p.15), diz Macunaíma dentro do capítulo analisado. Assim, Mário também deixa claro que é o retrato de um herói que ele busca,

alguém que simbolize algo maior: “interesse por Macunaíma seria preconcebido hipocritamente por demais se eu podasse do livro o que é de abundância das nossas lendas indígenas” (ANDRADE, 2008, p 110).

Ambos querem eliminar o herói europeu, aquele que foi inventado nas epopeias gregas e ganhou sua base teórica como representante do povo. Ambos escolhem um anti-herói para matar essa moral europeia que os subjuga e diminui para ressignificar o herói pelos olhares daqui: quem mata e quem nos mata têm que ser nossos heróis.

O disco se chama *Galanga Livre*, porque referencia o herói Galanga e o herói Django retratado no filme *Django Livre*, de Quentin Tarantino. O livro se chama *Macunaíma – o herói sem nenhum caráter*, porque joga com a ideia do *caráter* construído pela moral dos heróis europeus e destaca que Macunaíma é herói mesmo sem um caráter que o defina, afinal, essa capacidade foi perdida com tanta imposição do colonizador.

Macunaíma tem como seu maior inimigo Venceslau Pietro Pietra, o Gigante Piaimã, aquele que rouba a sua muiraquitã, pedra sagrada que nosso herói recebe de Cy, a Rainha Mãe do Mato. Galanga tem como seu maior inimigo o Senhor do Engenho responsável por escravizá-lo, por roubar sua liberdade, que era a condição de nosso herói antes de ser sequestrado e arrancado de sua pátria para trabalhar à força aqui.

No entanto, ambos reagem à violência sofrida nas mãos do inimigo. Galanga cansa dos atos desumanos e decide solucionar seu problema agindo contra o Senhor do Engenho e tudo o que ele representa. Macunaíma cansa dos atos desumanos e decide solucionar seu problema agindo contra Venceslau Pietro Pietra e tudo que ele representa. Mas, afinal, o que eles representam?

Em *Macunaíma*, Mario de Andrade apresenta Venceslau Pietro Pietra, o Gigante Piaimã, como uma alegoria do estrangeiro explorador, aquele que arrancou todas as riquezas que conseguiu em nossa terra, se fez *gigante* com o que era nosso, se fez *comedor de gente* matando os nossos, e que não para de cumprir a sina de roubar da população aquilo que ele pretende acumular – a Muiraquitã é um símbolo supremo dessa riqueza

nacional roubada – e de matar todos os que ele inferioriza com o olhar do colonizador.

Em *Galanga Livre*, Rincon Sapiência apresenta o Senhor do Engenho, aquele que se intitula dono dos negros escravizados, como uma alegoria dos representantes de uma sociedade que se alimenta do racismo estrutural, como bem lembra Silvio Almeida, e não para de cumprir a sina de violentar gratuitamente e anular simbolicamente a população negra no Brasil que, como sabemos, é a maioria.

O capítulo *Macumba* abre com Macunaíma deixando clara a sua condição de descontentamento com tudo que passou por causa do inimigo declarado: “Macunaíma estava muito contrariado. Não conseguia reaver a muiraquitã e isso dava ódio. O melhor era matar Piaimã” (ANDRADE, 2008, p.60).

A canção *Crime Bárbaro* abre com Galanga deixando clara sua condição de descontentamento com tudo que passou por causa do inimigo declarado: “Capangas armados estão a procura / Escravos apanham, meu ato de loucura / Fugido eu tô correndo pela mata / Na pele eu levo a marca da tortura” (SAPIÊNCIA, 2017).

Existe orgulho e medo em Macunaíma de confrontar inimigo tão poderoso: “o herói resolveu se vingar de Venceslau Pietro Pietra dando uma sova nele pra esquentar. Porém por causa de não ter força tinha mas era muito medo do gigante” (ANDRADE, 2008, p.60). Existe vontade e medo em Galanga de confrontar inimigo tão poderoso: “Carrego um pouco de medo e orgulho / Atrás da orelha deles eu sou a pulga” (SAPIÊNCIA, 2017).

O *herói sem nenhum caráter*, como chama seu algoz, cansado de apanhar, procura sua vingança: “Pois então resolveu tomar um trem e ir no Rio de Janeiro se socorrer de Exu diabo em cuja honra se realizava uma macumba no outro dia” (ANDRADE, 2008, p.61). O *nego fujão*, como chama seu algoz, cansado de apanhar, procura sua vingança: “Rachando na cuca, ódio na mente / Lembro de seu braço preso no meu dente / Ah! Depois não foi um acidente / Preso e vivo, morto e liberto / Logo pensei: um dia te acerto” (SAPIÊNCIA, 2017).

O ato da vingança de Galanga se completa: “Fui eu que matei o senhor do engenho” (SAPIÊNCIA, 2017).

O ato da vingança de Macunaíma se completa: “Macunaíma ordenou muito tempo muitas coisas assim e tudo o eu de Venceslau Pietro Pietra agüentou pelo corpo de Exu. Afinal a vingança do herói não pôde inventar mais nada e parou” (ANDRADE, 2008, p. 68).

A vingança criada por Mario de Andrade traz símbolos importantes da nossa cultura, como o nascimento do samba no Terreiro de Tia Ciata que ganha a força de uma arma alegórica de conflito contra o estrangeiro explorador. Exu, que vai ajudar Macunaíma a cumprir sua vingança, aparece no momento em que o ritmo do samba nasce, o tal *canto novo*, com a devida ajuda de Pixinguinha, o *Ogã Tocador de Atabaque*:

Ogã pelejava batendo tabaque pra perceber os ritmos doidos do canto novo, canto livre, de notas afobadas cheio de saltos difíceis, êxtase maluco baixinho tremendo de fúria. E a polaca muito pintada na cara, com as alças da combinação arrebetadas estremecia no centro da saleta, já com as gorduras quase inteiramente nuas. Os peitos dela balangavam batendo nos ombros na cara e depois na barriga, juque! Com estrondo. E a ruiva cantando cantando. Afinal a espuminha rolou dos beiços desmanchados, ela deu um grito que diminuiu o tamanho da noite mais, caiu no santo e ficou dura. (ANDRADE, 2008, p. 65)

158

Pixinguinha não está ali gratuitamente, afinal, ele é figura central na transição do tradicional choro para o samba, que tem como principal instrumento transformador de estilo, justamente, o atabaque tocado nos terreiros vindo diretamente de povos africanos e que se soma à formação de um regional de choro, desaguando no tal *canto novo*.

Exu toma a polaca com o som das *notas afobadas cheio de saltos difíceis*, referência direta à construção da síncope, a base rítmica do samba. Macunaíma vê Exu se transformar em aliado, pelos caminhos do “canto novo”, para castigar o inimigo:

- Afinal veio a vez de Macunaíma o filho novo do fute. E Macunaíma falou:
- Venho pedir pra meu pai por causa que estou muito contrariado.
- Com se chama? perguntou Exu.

– Macunaíma, o herói.
– Uhum... o maioral resmungou, nome principiado por Ma tem má-sina... Mas recebeu com carinho o herói e prometeu tudo o que ele pedisse porque Macunaíma era filho. E o herói pediu que Exu fizesse sofrer Venceslau Pietro Pietra que era o gigante Piaimã comedor de gente. (ANDRADE, 2008, p. 66-67)

Macunaíma não perde o foco do que significa seu inimigo, o *comedor de gente*, aquele que castiga não só nosso herói, mas todos que sofrem diretamente em nossa relação de colônia eterna da exploração do outro estrangeiro. A raiva toda de Macunaíma é descontada no ato do castigo que Exu o ajuda a cumprir:

Então foi horroroso o que se passou. Exu pegou três pauzinhos de erva-cidreira benta por padre apóstata, jogou pro alto, fez encruzilhada, mandando o eu de Venceslau Pietro Pietra vir dentro dele Exu pra apanhar. Esperou um momento, o eu do gigante veio, entrou dentro da fêmea, e Exu mandou o filho dara sova no eu que estava encarnado no corpo polaco. O herói pegou uma tranca e chegou-a em Exu com vontade. Deu que mais deu. Exu gritava:

– Me espanca devagar Que isto dói dói dói! Também tenho família

E isto dói dói dói!

Enfim roxo de pancada sangrando pelo nariz pela boca pelos ouvidos caiu desmaiando no chão. E era horroroso... Macunaíma ordenou que o eu do gigante fosse tomar um banho salgado e fervendo e o corpo de Exu fumegou molhando o terreno. E Macunaíma ordenou que o eu do gigante fosse pisando vidro através dum mato de urtiga e agarra-compadre até as grunhas da serra dos Andes pleno inverno e o corpo de Exu sangrou com lapos de vidro, unhas de espinhos e queimaduras de urtiga, ofegando de fadiga e tremendo de tanto frio. Era horroroso. E Macunaíma ordenou que o eu de Venceslau Pietro Pietra recebesse o guampaço dum marruá, o coice dum bagual, a dentada dum jacaré e os ferrões de quarenta vezes quarenta mil formigas-de-fogo e o corpo de Exu retorceu sangrando empolando na terra, com uma carreira de dentes numa perna, com quarenta vezes quarenta mil ferroadas de formiga na pele já invisível, com a testa quebrada pelo casco dum bagual e um furo de aspa aguda na barriga. A saleta se encheu dum cheiro intolerável. E Exu gemia:

– Me chifra devagar Que isto dói dói dói! Também tenho família E isto dói dói dói! (ANDRADE, 2008, p. 67-68)

Graças a Exu, a surra dada na polaca é sentida em Venceslau Pietro Pietra. Os dois estrangeiros apanham do signo do Samba. Macunaíma sabe, e lista, quem eram os defensores da cultura nacional para confrontar o estrangeiro inimigo naquele período e comemora com eles no final do capítulo, pois vê em sua ação a reverberação nas ideias defendidas por esses nomes:

E pra acabar todos fizeram a festa juntos comendo bom presunto e dançando um samba de arromba em que todas essas gentes se alegraram com muitas pândegas liberdosas. Então tudo acabou se fazendo a vida real. E os macumbeiros, Macunaíma, Jaime Ovalle, Dodô, Manu Bandeira, Blaise Cendrars, Ascenso Ferreira, Raul Bopp, Antônio Bento, todos esses macumbeiros saíram na madrugada. (ANDRADE, 2008, p. 69)

160

A vingança criada por Rincon Sapiência traz símbolos importantes da nossa cultura, com toda a força representativa da violência que foi a escravidão no Brasil e as reverberações em uma sociedade que se baseia no racismo estrutural. Galanga reflete claramente sobre o exemplo deixado no ato de matar o Senhor do Engenho que tanto castiga os seus semelhantes: “Arrependimento, isso eu não tenho / O meu movimento sempre mantenho / Escravos apoiam meu desempenho” (SAPIÊNCIA, 2017).

Galanga sabe o símbolo que deixa aos outros com sua ação, a possibilidade de entendê-la como o tipo de ação capaz de desencadear reações nos outros que se espelham nele, aqueles que estão cansados da mesma violência recebida. Galanga se posiciona como liderança sem precisar de discurso, pois sua ação é um discurso que vai além dele (que o transformará em canções nas vozes de outros):

Meu crime, eu sei, não tem as pazes
Pega nego fujão, tá nos cartazes
Pra ter rebelião, hoje eu dei base
Clima de tensão, essa é a fase
Sem líder eles não sabem agir
Escravos agora fazem canções
(SAPIÊNCIA, 2017)

Galanga sabe o símbolo que deixa aos outros com sua ação, e sabe, também, como ele será visto pelos seus semelhantes pela coragem de fazer aquilo que era desejado pelas vítimas daquela violência. Galanga se sente

vitorioso, independente da punição que poderá receber, porque se vê herói e rei daqueles que são do seu afeto real:

Mas foi pelo meu povo que eu fiz meu ato
Boatos correm, eu também
Me sinto como um herói, isso me faz bem
Escravos me colocam como um rei
Porque o senhor de engenho fui eu que matei
(SAPIÊNCIA, 2017)

Além disso, não deixa ninguém esquecer os atos do Senhor do Engenho, pois eles impulsionam a força da reação, precisam estar bem claros para ele e para os outros que o seguirão como exemplo:

Meu crime a ele eu culpo
Bateu em criança, cometeu estupro
Proibiu a dança e a religião
Gerou confusão interna entre o grupo
Cana de açúcar e Sol quente
Rachando na cuca, ódio na mente
Lembro de seu braço preso no meu dente
Ah! Depois não foi um acidente
Preso e vivo, morto e liberto
Logo pensei: um dia te acerto
Ah, ele disse: esse nego é um cão
Corpo no chão, eu fui mais esperto
(SAPIÊNCIA, 2017)

161

Galanga sente o gosto da vitória: “- Lá no palácio da rua Maranhão em São Paulo tinha um corre-corre sem parada. Vinham médicos veio a Assistência todos estavam desesperados. Venceslau Pietro Pietra sangrava todo urrando” (ANDRADE, 2008, p.68). Macunaíma sente o gosto da vitória: “Mesmo estando em desvantagem / A sensação é de poder” (SAPIÊNCIA, 2017).

Depois de se transformar em símbolo, resta ao herói de Mário de Andrade sair de cena: “Eu vou me embora daqui” (SAPIÊNCIA, 2017).

Assim como, depois de se transformar em símbolo, resta ao herói de Rincon Sapiência sair de cena: “se aborreceu de tudo, foi-se embora” (ANDRADE, 2008, p. 177).

Porém, seja para Macunaíma, seja para Galanga, a luta não acaba. O inimigo continuará sempre a persegui-los. O Senhor do Engenho está por aí roubando as muiquitãs de nosso povo, o Gigante Piaimã não para de

comer nossa gente com toda a violência para alimentar seu racismo que nunca se finda.

Confronto de mundos

“Nós estamos em guerra. Eu não sei por que você está me olhando com essa cara tão simpática” (GUERRAS, 2019) – pergunta Ailton Krenak por meio da voz de Macunaíma.

“Nós estamos em guerra. O seu mundo e o meu mundo estão em guerra. Os nossos mundos estão todos em guerra” (GUERRAS, 2019.) – indaga Krenak por meio da voz de Galanga.

“A falsificação ideológica que sugere que nós temos paz, é pra gente continuar mantendo a coisa funcionando. Não tem paz em lugar nenhum. É guerra em todos os lugares, o tempo todo” (GUERRAS, 2019) – Krenak exige o silêncio do Gigante Piaimã e do Senhor do Engenho, assim como fizeram Mário e Rincon.

Os confrontos expressos por Macunaíma e Galanga visam desconstruir narrativas de paz que encobrem e suprimem outros mundos. Não há paz. Os heróis apontam para a necessidade do confronto para que se possa construir outros futuros possíveis. Confronto entre um mundo único que suprime a diversidade e mundos plurais que *com-vivem*.

Bruno Latour tem pensado a crise ecológica nos termos de uma guerra cuja rivalidade se dá entre os Humanos – habitantes do Antropoceno e do Capitaloceno – e os Terranos – habitantes de Gaia. Enquanto os primeiros representam os invasores modernos que escavam e removem continuamente a terra, os últimos são os povos que resistem a se descolar da terra, entre os quais podemos citar os ameríndios como principais representantes. A Resistência Terrana é composta por muitos coletivos que resistem desde a invasão europeia, no entanto os ameríndios merecem o título de principais representantes, porque:

[...] capazes de originarem poderosas e inesperadas linhas de fuga de impacto mundial, uma coisa é certa: os coletivos ameríndios, com suas populações comparativamente modestas, suas tecnologias relativamente simples mas abertas a agenciamentos sincréticos de alta intensidade, são uma "figuração do

futuro" (Kroijer 2010), não uma sobrevivência do passado. Mestres da bricolagem tecnoprimitivista e da metamorfose político-metafísica, eles são uma das chances possíveis, em verdade, da subsistência do futuro. Falar no fim do mundo é falar na necessidade de imaginar, antes que um *novo mundo* em lugar deste nosso mundo presente, um *novo povo*; o povo que falta: Um povo que creia no mundo que ele deverá criar com o que de mundo nós deixamos a ele. (DANOWSKI & VIVEIROS DE CASTRO, 2014, p. 159)

A Resistência Terrana, que aos olhos modernos é vista como *primitiva* ou *atrasada*, representa, na verdade, o povo do futuro, haja vista que a sua resiliência permitiu sobreviver a outros fins do mundo. Os ameríndios têm muito a nos ensinar, e, nesse sentido, o *devir-indígena* ganha um sentido completamente diferente:

Assim como um dia já tivemos horror ao vácuo, hoje sentimos repugnância ao pensar na desaceleração, no regresso, no recuo, na limitação, na frenagem, no decrescimento, na descida - na *suficiência*. Qualquer coisa que lembre algum desses movimentos em busca de uma suficiência intensiva de mundo (antes que uma ultrapassagem épica de "limites" em busca de um hiper-mundo) é prontamente acusada de localismo ingênuo, primitivismo, irracionalismo [...] Assim se dá, pois, que só é possível (e desejável) a um indivíduo ou comunidade *deixar de ser índio*; é impossível (e repulsivo) *voltar a ser índio* (Viveiros de Castro 2006): como alguém pode *desejar o atraso* como *futuro*? Bem, talvez o escândalo tenha sua razão de ser: talvez seja impossível voltar historicamente a ser índio; mas é perfeitamente possível, mais que isso, está efetivamente se passando, um *devir-índio*, local como global, particular como geral, um *incessante redevir-índio* que vai tomando de assalto setores importantes da "população" brasileira de um modo completamente inesperado. (DANOWSKI & VIVEIROS DE CASTRO, 2014, p. 157-158)

A monocultura moderna nos ensinou que ser *índio* é um processo de atraso, porém, embora esse ideal de progresso se pautasse num melhoramento humano, leva justamente para sua extinção. Os ameríndios, e também os amefricanos, que são mestres da *bricolagem tecnoprimitivista* e da *metamorfose político-metafísica* apontam para um humano que pode ser o futuro.

Quando perguntaram sobre a situação dos indígenas no cenário político atual a Ailton Krenak (2019), ele respondeu:

Como os povos originários do Brasil lidaram com a colonização, que queria acabar com o seu mundo? Quais estratégias esses povos utilizaram para cruzar esse pesadelo e chegar ao século XXI ainda esperneando, reivindicando e desafinando o coro dos contentes? Vi as diferentes manobras que os nossos antepassados fizeram e me alimentei delas, da criatividade e da poesia que inspirou a resistência desses povos. A civilização chamava aquela gente de bárbaros e imprimiu uma guerra sem fim contra eles, com o objetivo de transformá-los em civilizados que poderiam integrar o clube da humanidade. Muitas dessas pessoas não são indivíduos, mas “pessoas coletivas”, células que conseguem transmitir através do tempo suas visões sobre o mundo.

[...] “Tem quinhentos anos que os índios estão resistindo, eu estou preocupado é com os brancos, como que vão fazer para escapar dessa”. A gente resistiu expandindo a nossa subjetividade, não aceitando essa ideia de que nós somos todos iguais. Ainda que existem aproximadamente 250 etnias que querem ser diferentes umas das outras no Brasil, que falam mais de 150 línguas e dialetos. (KRENAK, 2019, p. 28, 31)

164

A necessidade constante de resistir dos povos originários tem muito a ensinar à *humanidade civilizada*. Enquanto as diferenças são entendidas como daninhas na monocultura moderna, pensar a preservação da humanidade no planeta envolve, justamente, a *pluricultura*, de modo que aquilo que é vulnerabilidade no contexto ocidental pode apontar caminhos a serem seguidos. Nesse sentido, explica Ailton Krenak:

Assim, quando atinamos com essa ideia de vulnerabilidade, ficamos diante de uma equação muito curiosa: porque ao mesmo tempo que nós, os indígenas, somos a parte da humanidade pronta a desaparecer, nós também somos a parte da humanidade que criou anticorpos para entender como habitar outros mundos. Quem sabe, quem sempre esteve com o dedo no gatilho para fazer gente desaparecer não acabe desaparecendo antes da gente?

[...] É como se nós fossemos chapados por eventos negativos recorrentes. Isso te torna muito desconfiado em relação ao futuro. Mas como também temos uma matriz cultural fundada numa outra perspectiva, na qual o futuro não é amanhã, cresce também a resistência — e eu tenho a impressão, que a palavra resiliência talvez seja a melhor palavra para nossa experiência. A resiliência não é a mera resistência a um evento em si, mas sim a capacidade interna de se reconfigurar diante do momento. É mais ou menos o que o camaleão faz, quando muda de lugar

e luz para se reconfigurar e aumentar a sua potência.
(KRENAK, 2020)

A perspectiva indígena e de outros povos que estão nas bordas do mundo se apresentam como anticorpos para vislumbrar mundos possíveis. Acostumados a viver apesar do Estado, indígenas aprenderam a lidar com o futuro com resiliência para além do amanhã. Resiliência tal qual proposta por Krenak que amplia nossa visão sobre a resistência, pois não consiste em apenas se contrapor diante do que se apresenta, mas diz respeito a se reconfigurar e adaptar a uma situação nova.

A resiliência ameríndia, e também amefricana, é a chave para o futuro desse território e dos povos que merecem habitar ele. É importante acrescentar que não se trata de uma nostalgia purista das tradições ameríndias, até mesmo porque tais povos não fazem parte do passado como acreditam os defensores da modernidade, mas estão em constante transformação, e é especialmente com a sua capacidade de se transformar que queremos aprender. As filosofias ameríndias e amefricanas oferecem possibilidades para sobrevivência humana nesse planeta e, principalmente, num contexto como o do Brasil. Nenhum outro povo desenvolveu maior capacidade de viver nesse território do que os ameríndios, de modo que o futuro desse contexto – e provavelmente de outros também – pode ser melhor pensado com a ajuda desses povos.

Num mundo monocultural e que está em colapso, perspectivas marginais apontam para a pluralidade das relações como forma de resistir à crise ambiental, pois a padronização imposta em nome do consumo é justamente o que leva à degradação da natureza. Os povos indígenas sobrevivem há 500 anos buscando formas de resistir ao fim do mundo. Nesse sentido, Krenak propõe como solução:

Cantar, dançar e viver a experiência mágica de suspender o céu é comum em muitas tradições. Suspender o céu é ampliar o nosso horizonte; não o horizonte prospectivo, mas um existencial. É enriquecer as nossas subjetividades, que é a matéria que este tempo que nós vivemos quer consumir. Se existe uma ânsia por consumir a natureza, também existe uma por consumir subjetividades – as nossas subjetividades. Então vamos vivê-las com a liberdade que formos capazes de inventar,

não botar ela no mercado. Já que a natureza está sendo assaltada de uma maneira tão indefensável, vamos, pelo menos, ser capazes de manter nossas subjetividades, nossas visões, nossas poéticas sobre a existência. (KRENAK, 2019, p. 32-33)

A pluralidade, tanto da natureza quanto de subjetividades, é necessária para que a humanidade continue tendo espaço no planeta. O consumo da natureza é inseparável do consumo das subjetividades, pois só assim é possível convencer a todos a adotarem o mesmo *cardápio, figurino e língua*. Diante de muitos fins do mundo que já vivenciaram, por que dançam e cantam ameríndios e amefricanos? Para construir suas narrativas, para contar suas histórias de orgulho por séculos de resistência e resiliência. Alegria de serem agentes da própria história e continuarem reafirmando as diferenças entre os mundos. A alegria de que falamos aqui não é alienante, é afeto, conecta, potencializa e produz resistência, nos termos da *alacridade* de Muniz Sodré:

166

[...] a palavra "alegria" é usada modernamente para designar também o puro e simples divertimento ou transbordamento pessoal pela risada, qualquer efeito de gratificação do ego. Não é exatamente o mesmo sentido que estamos visando e, por isso, poderíamos alternar o emprego de "alegria" com o da palavra "alacridade" (também derivada de *alacer*, "alado"), que está bastante próxima de *sacer* (sagrado). *Alacer* tem a ver com a liberdade das asas (*ala*) no céu e com a gravidade e a permanência da terra (*acer* deriva de *ager*, "campo"). *Álacre* é o movimento do céu (que, em latim, se chama *hilaritas*) em ligação com a constância da terra. *Álacre* é igualmente o momento de clímax do jogo (a exemplo de uma festa, quando as almas ganham autonomia em face das agruras físicas e mentais), quando o escravo deixa temporariamente de ser objeto passivo, estático, para anunciar-se como "extático" - um ser aberto ao movimento e à força. (SODRÉ, 2002, p. 162-163)

A *alacridade* como o espaço “de jogo do Cosmos com o mundo” (SODRÉ, 2002, p. 182) mobiliza afetos, produz êxtase e permite sair da passividade imposta pelas opressões:

Contra esta passividade, afirma-se o *axé*, a força realizante da *Arkhé*. A partir do terreiro, território de um jogo cósmico, o *axé* dos escravos e seus descendentes mostra os limites ao poder do senhor: graças à força da

alacridade, resiste a pressão degradante dos escravizamentos de qualquer ordem e institui-se um lugar forte de soberania e identidade. (SODRÉ, 2002, p. 165)

Se o hábito europeu de procurar racionalidade em tudo fez do pensamento hegemônico ocidental um culto logocêntrico, o desencobrimento de outras perspectivas também amplia as formas de se relacionar com o presente. A história da filosofia construiu o homem branco como o único animal racional, delimitando a humanidade a um uso específico das nossas capacidades cognitivas restritas à racionalidade nos moldes eurocentrados e suas representações. Olhar para o humano a partir de uma perspectiva restrita, além de empobrecer nossas visões de mundo, colabora para a manipulação encobridora de que falamos neste artigo, pois se o conhecimento relevante sobre o mundo está distante da experiência e só pode ser alcançado pela metafísica filosófica, o controle sobre as visões de mundo também fica mais fácil através da negação das experiências. A *alacridade* evoca um mundo no qual as representações em que fomos doutrinados não já cabem, em que outras pulsões de mundo emergem e produzem outros afetos, outros sujeitos e sujeitas, outros heróis. Como explica Sodré:

167

[...] No entanto, a alegria do jogo, a alacridade, é precisamente o que extermina a representação abstrata. "Alegria é a prova dos nove", dizia Oswald de Andrade. É, de fato, o sentimento formado por uma intuição imediata do mundo, em que se experimenta a força do presente (o "*nunc stans*" dos escolásticos) e se entra em comunhão com o real. Para experimentá-lo, não se requer nenhuma racionalização, apenas a capacidade de sentir. (2002, p. 164)

A *alacridade* permite perceber o potencial coletivo diante das opressões através de práticas que cultivam afetos e permitem resistir às opressões. É o espaço onde *com-movem* subjetividades e outras perspectivas podem ser experienciadas. Nesse sentido, outras subjetividades, práticas literárias e artísticas são mais que perspectivas diferentes, pois mobilizam outros afetos e outras reações para além da passividade no jogo cósmico da vida. Cantar, dançar e viver a experiência cósmica é criar outros mundos, jogo necessário para os tempos que vivemos. Quando outras narrativas são

contadas, outros heróis são descobertos. A literatura e as artes são importantes, porque permitem imaginar outras perspectivas e seus desafios. Que tipo de confronto é esse no âmbito das artes e da literatura? É um confronto de narrativas, diferenças, filosofias e subjetividades.

Considerações finais

Como vimos, o paulista de 1928 usa o seu texto para se posicionar contra “o burguês! O burguês-níquel,/o burguês-burguês!/A digestão bem feita de São Paulo!” (ANDRADE, 2017, p.34).

Já o paulista de 2017 usa de seu texto para se posicionar contra os perpetuadores da opressão que formam a sociedade atual e que se afirmam com a tentativa de apagamento do negro:

Abre alas, tamo passando
 Polícia no pé, tão embaçando
 Orgulho preto, manas e manos
 Garfo no crespo, tamo se armando
 De turbante ou bombeta
 Vamo jogar, ganhar de lambreta
 Problema deles, não se intrometa
 Olha a coisa tá ficando preta
 (SAPIÊNCIA, 2017)

168

“Meu verso é livre, ninguém me cancela” (SAPIÊNCIA, 2017). Pela ação de Galanga, vista nos versos de *Crime Bárbaro*, que sentimos a reação de quem foi cancelado por tanto tempo. É preciso continuar matando os Senhores do Engenho.

“O passado é lição para se meditar, não para reproduzir” (ANDRADE, 2017, p.21). Pela ação de Macunaíma, vista na prosa do capítulo *Macumba*, que sentimos a reação daquele que cansou de ver o passado ser reproduzido pelas mesmas opressões de um comedor de gente ladrão de muiraquitã. É preciso continuar matando Venceslau Pietro Pietra.

Se existe um caminho para encontrar a Alegria, esse caminho se chama confronto. O que busca, com a vitória que retratou no capítulo *Macumba*, Mário de Andrade?

Minhas reivindicações? Liberdade. Uso dela; não abuso,
 Sei embridá-la nas minhas verdades filosóficas e
 religiosas; porque verdades filosóficas, religiosas, não

são convencionais como a Arte, são verdades. Tanto não abuso! Não pretendo obrigar ninguém a seguir-me. Costumo andar sozinho.(ANDRADE, 2017, p. 15)

Se existe um caminho para encontrar a Alegria, esse caminho se chama confronto. O que busca, com a vitória que retratou na canção *Crime Bárbaro*, Rincon Sapiência?

Por mim estaria tudo em paz
Minha terra, meu povo e ninguém mais
Liberdade por aqui ninguém traz
Sim senhor, não senhor não satisfaz
Arrependimento, isso eu não tenho
O meu movimento sempre mantenho
(SAPIÊNCIA, 2017)

“Por muitos anos procurei-me a mim mesmo. Achei. Agora não me digam que ando à procura de originalidade, porque já descobri onde ela, estava, pertence-me, é minha” (ANDRADE, 2017, p. 15) – Rincon Sapiência se apresentando por meio de Mario de Andrade na reafirmação de si próprio que seu personagem criado carregou.

169

“Rincon Sapiência, conhecido também como Manicongo, certo?/ Quando alguém fala que eu não sou um MC acima da média, eu falo/ Eu não entendo nada, pai” (SAPIÊNCIA, 2017) – Mario de Andrade se apresentando por meio de Rincon Sapiência na reafirmação de si próprio que seu personagem criado carregou.

Que *Crime Bárbaro* Tia Ciata e Pixinguinha redimem? Eles matam O Senhor do Engenho.

Que vitória na *Macumba* pode ser puxada nos batuques de Galanga? A morte do Gigante Piaimã, o Comedor de *nossa* gente.

“Pelos caminhos que eu vou/ Meus guias vão me olhar” (SAPIÊNCIA, 2017).

“Eu sou trezentos, sou trezentos-e-cincoenta, / As sensações renascem de si mesmas sem repouso, / Ôh espelhos, ôh! Pireneus! ôh caïças!” (ANDRADE, 1955, p. 221).

As perspectivas de Macunaímas, Galangas, Mários, Rincons, Krenaks, Lélías mostram a necessidade desse confronto. Tornam evidentes outros mundos e, conseqüentemente, outros futuros possíveis. A literatura e

as artes contemporâneas têm vivenciado uma ampliação de mundos através do aumento da pluralidade de narrativas. Tal ampliação aponta para a potência da *América Ladina* ou *Latíndia* que não cansa de criar mundos para existir, para afirmar suas diferenças e subjetividades. O desencobrimento faz emergir uma história em que amefricanos e ameríndios mostram caminhos e inspiram reações, são potências para o futuro do planeta. Que outros heróis e heroínas possam contar suas narrativas e descobrir mundos que permitem futuros para além da subalternidade colonial.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Mário de. *Macunaíma: O Herói sem nenhum caráter*. Rio de Janeiro: Mediafashion, 2008.

_____. *Pauliceia desvairada*. São Paulo: Ciranda de Letras, 2017.

BALLESTRIN, Luciana Maria de Aragão. "Modernidade/Colonialidade sem 'Imperialidade'? O Elo Perdido do Giro Decolonial", *Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, vol. 60, n. 2, p. 505-540.

DANOWSKI, Débora & VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Há mundo por vir?* Ensaio sobre os medos e os fins. Florianópolis: Cultura e Barbárie/Instituto Socioambiental, 2014.

DUSSEL, Enrique. *1492: o encobrimento do outro – a origem do mito da modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1993.

GONZALEZ, Lélia. "A categoria político-cultural da amefricanidade", *Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, n. 92-93, jan./jun. 1988.

GUERRAS DO BRASIL.doc. Produção de Luiz Bolognesi. Brasil: Netflix, 2019. 25 min.

KRENAK, Ailton. "A História também pode se repetir como tragédia: uma entrevista com Ailton Krenak", [Entrevista concedida a] Hugo Albuquerque e Jean Tible, *Jacobin Brasil*, 2020. Disponível em: <https://jacobin.com.br/2020/03/a-historia-tambem-pode-se-repetir-como-tragedia/>. Acesso em: 26-03-2020.

_____. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das letras, 2019.

LATOUR, Bruno. "Para distinguir amigos e inimigos no tempo do Antropoceno", *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 57, n.1, p. 11-31, 2014. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/ra/article/view/87702>. Acesso em: 05-04-2020.

_____. *War of the Worlds: What about Peace?* Tradução de Charlotte Bigg. Chicago: Prickly Paradigm Press, 2002. Disponível em: <http://www.bruno-latour.fr/sites/default/files/85WAR-OF-WORLDS-GB.pdf>. Acesso em: 20-03-2020.

PEREIRA, Nilton Mullet & PAIM, Elison Antonio. "Para pensar o ensino de história e os passados sensíveis: contribuições do pensamento decolonial", *Educação e Filosofia*, v. 32, p. 01-17, 2018.

ROUANET, Sergio Paulo. *O mito do bom selvagem*. Disponível em: <https://www.artepensamento.com.br/item/o-mito-do-bom-selvagem/>. (1999) Acesso em: 20-09-2019.

SAPIÊNCIA, Rincon. "Rincon Sapiência fala sobre disco de estreia "Galanga Livre", [Entrevista cedida a] Marina Moia, *Nação da Música*, 2017. Disponível em: <https://br.nacaodamusica.com/posts/entrevista-rincon-sapiencia/>. Acesso em: 06-05-2020.

_____. *Galanga Livre*. Boia Fria Produções, 2017.

SHIVA, Vandana. *Monoculturas da mente: perspectivas da biodiversidade e da biotecnologia*. São Paulo: Gaia, 2003.

SIMPSON, Leanne Betasamosake. “*Dancing the World into Being: A Conversation with Idle-No-More’s Leanne Simpson*”, [Entrevista concedida a] Naomi Klein, *Yes Magazine*, March 5 2012. Disponível em: <<https://www.yesmagazine.org/social-justice/2013/03/06/dancing-the-world-into-being-a-conversation-with-idle-no-more-leanne-simpson/>>. Acesso em: 04-05-2020.

SODRÉ, Muniz. *O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira*. Salvador: Ed. Imago, Fundação Cultural do Estado da Bahia, 2002.

Resumo: O artigo em questão procurará propor um diálogo entre o personagem principal do livro *Macunaíma – o Herói sem nenhum caráter* (1928), de Mário de Andrade, e a figura central apresentada no disco *Galanga Livre* (2017), de Rincon Sapiência, com o intuito de levantar discussões possíveis das simbologias de resistência e confronto que permeiam as vivências ameríndias e amefricanas.

Palavras-chave: Macunaíma. Galanga livre. Confronto.

Abstract: The article will seek to propose a dialogue between the main character of the book *Macunaíma – o Herói sem nenhum caráter*(1928), by Mário de Andrade, and the central character presented in the disc *Galanga Livre* (2017), by Rincon Sapiência, with the intention of to raise possible discussions of the symbols of resistance and confrontation that permeate Amerindian and Amefrican experiences.

Keywords: Macunaíma. Galanga livre. Confrontation.

Recebido em: 30/08/2020

Accito em: 15/10/2020