



INTERCULTURALIDADES E HISTÓRIA AMBIENTAL NAS PERSPECTIVAS DECOLONIAIS

Lukas Magno Borges¹
Universidade Federal de Goiás
Goiânia, Goiás, Brasil
lukasmagno1@hotmail.com

Resumo: Esse artigo tem por objetivo servir como um ingrediente a mais para desenvolver a pesquisa intitulada: Indígenas no livro didático e na Escola, que será realizada nas escolas públicas da cidade de Ceres nesse sentido, Intento discutir sobre interculturalidade indígena e história ambiental. Dentre outros aspectos, pretende-se pensar criticamente sobre as categorias interpretativas usados pela episteme/ciência ocidentaleuropéia no processo de alteridade no contexto colonial que tende a classificar e tematizar o “outro”, nesse caso às culturas indígenas, no qual os valores e formas de dar significado ao mundo se diferenciam do modelo de sociedade européia, como: organização social e econômica, cosmologias, línguas, maneiras de se relacionar com o meio ambiente, sistemas complexos adaptativos e vários outros infindáveis aspectos. Para realizar esse artigo tem-se como referencial teórico, estudiosos da decolonialidade: Enrique Dussel (2008), Santiago Castro Gomes (2005), Walter Mignolo (2001), Anibal Quijano (1992), e estudiosos da corrente teórica da história ambiental dentre eles: Enrique Leff (2005), Augusto de Pádua (2010) e Haruf Salmen Espindola (2012). Esses estudiosos têm em comum a ideia de que a racionalidade européia engendrou formas de pensar que são insuficientes e ineficazes para compreender a realidade no mundo e o próprio mundo. Torna-se então, interessante discutir as ideias desses estudiosos, porque trazem novas abordagens e críticas em relação aos paradigmas científicos atuais. Coloca em debate as possibilidades de uma educação intercultural crítica e não funcional (WALSH 2005), já que o próprio livro didático, detém de um certo tipo de “saber sobre o outro”. No geral, esses estudiosos supracitados, pensam, sobre as formas que se estabeleceu o contato entre europeus e indígenas e com o meio ambiente, no contexto da conquista européia do “novo mundo” no século XV.

¹ Mestrado em andamento pela Universidade Federal de Goiás. Agência Financiadora: (CAPES Demanda Social)

Palavras-chave: interculturalidade crítica, história ambiental e decolonialidade

1. Uma análise sobre a construção filosófica da modernidade européia frente a “descoberta do novo mundo” e a desconstrução da Europa como centro desse discurso.

Ao dialogar com alguns autores da decolonialidade², é imprescindível ressaltar o que pensam alguns deles, em relação ao discurso da modernidade européia no contexto de descoberta do “novo mundo” no século XV, no qual coloca os povos europeus em contato direto e indireto com os povos que viviam onde mais tarde viria se chamar América.

Para realizar essa breve análise sobre os discursos lançados sobre os indígenas o “outro”, pretende-se nesse primeiro tópico dialogar com os escritos de alguns pensadores que realizaram e realizam estudos sobre colonialidade e pós colonialidade européia no qual se destacam, dentre outros, Santiago Castro Gomes (2005) e Henrique Dussel (2008).

Esses estudiosos fornecem subsídios para diferentes interpretações acerca do projeto de modernidade filosófica européia ao se contrastar com outras realidades culturais principalmente indígenas, mostrando que as meditações filosóficas/científicas européias por mais que tenha pretensões de ser universais, não passam de uma expressão cultural específica e particular que surge também num lugar específico e particular, ou seja, na Europa, e que não é aplicada a todos os povos que habitam a terra, não tem validade e nem sentido quando se é aplicada a outros povos cujo, as realidades são outras diferentes da européia.

Esses autores mostram também que a modernidade não é constitutiva única e exclusivamente de elementos intra-europeus, mas surge a partir da relação e articulação com a América, por conseguinte, a maneira que os europeus vão enxergar o “outro” e das riquezas obtidas nesse processo. Dessa relação entre o europeu e o indígena, podemos melhor

² Ler a obra do autor Walter D. Mignolo intitulada: “desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. Nesse texto Mignolo esclarece dentre outros aspectos, o que é desobediência epistêmica e a opção decolonial, que não consiste em substituir uma forma de saber e colocar outra no lugar, ele defende a coexistência de diversas epistemologias. Nesse sentido, é necessário criar novas formas de saberes e acabar com a hegemonia de uma única ciência e uma única história ou seja a de base européia, propõe perspectivas pluri-tópicas e pluri-versais, e não mono-tópicas e uni-versais. Defende também que é necessário pensar a partir das próprias culturas que foram alocadas no processo colonial (culturas indígenas), considerando também as múltiplas formas de saberes, e não ficar como exegetas e religiosos dos textos sagrados interpretando o que foi escrito pelos pensadores europeus, é necessário ir além, partir do campo de pensamento daqueles que subjugados e explorados.

compreender como se deu o processo de colonialidade e modernidade, sob os auspícios da razão europeia, em específico o modelo Espanhol, levando em consideração não só o discurso que os espanhóis lançaram sobre os indígenas mais também as riquezas materiais encontradas na terra que na Europa tinham valores incalculáveis.

Um dos dispositivos usados pelos europeus no contexto da conquista, foi justamente o de negar as formas de saberes dos povos indígenas descrito por Quijano (2005) como “colonialidade do poder/saber” havendo uma sobreposição da episteme ocidental em detrimento da episteme indígena.

Ao estabelecer os termos de conversação declarar a diferença, os europeus desconsidera e nega por completo os conhecimentos indígenas em nome da ciência moderna insurgente também nesse período, fortemente influenciada pelos dualismos da filosofia cartesiana presente ainda hoje na estrutura cognitiva ocidental. Descartes (1596-1650), ainda é ordinariamente considerado o primeiro filósofo da modernidade e fundador da racionalidade europeia, ideia essa refutada por Enrique Dussel (2008), como veremos abaixo.

Sobretudo, quando direcionamos a visão para outros ângulo e outras formas de abordagem, ouvimos as “vozes” que, refutam e negam essas histórias que de certa maneira vão se cristalizando, ou seja, ao estudar essas questões tendo como base teórica os estudiosos da deconialidade, supracitados, somos levados a reinterpretar esses discursos historiográficos, tais como: O pensamento corrente na historiografia tradicional, no qual, diz que a modernidade europeia se constitui isolada das possessões ultramarinas e que a ciência moderna tem como primeiro filósofo René Descartes (1596-1650).

A esse processo que esconde a verdadeira origem da modernidade, não qual coloca em foco a importância e a influência da colonização da América para o projeto de modernidade europeia, Dussel (2008), chamou de “Categorias que ocultam a exterioridade europeia” (DUSSEL, 2008, p. 155), que são:

El orientalismo (descrito por Edward Said), el occidentalismo eurocéntrico (fabricado entre otros por hegel), y la existencia de un sur de europa. Dicho sur fue (el pasado) centro de la historia en torno al Mediterráneo (Grecia, Roma, los imperios España y Portugal, no haciéndose referencial mundo árabe del magreb, ya desacreditado dos siglos antes), pero en ese momento era ya un resto cultural, una periferia cultural porque para la Europa dieciochesca que efectuaba la revolución industrial todo el mundo Mediterráneo era un mundo antiguo. (DUSSEL, 2008, p. 155)

A Europa se posiciona no centro geopolítico sob o discurso filosófico racionalista do iluminismo do século XVIII, e todo território que não compunha esse centro geopolítico era entendido como periferia uma espécie de resto cultural, como se não houvesse uma estreita articulação da Europa e as terras “descobertas”.

É nesse sentido que intentamos dialogar com os escritos de Enrique Dussel (2008), para entender alguns aspectos relevantes da interculturalidade e começar nesse artigo refutando as várias idéias tomadas como “verdades” e de certa forma já cristalizadas. Nesse sentido é necessário ver a origem da modernidade européia situada fora da Europa enxergar a exterioridade.

É necessário (DUSSEL 2008), vislumbrar a origem da modernidade com outros olhos, o que implica situar-se fora da Europa germano-latina, sendo uma observação externa. A partir desse ponto de vista, é possível enxergar que a Europa desde o sistema medievo feudal cronologicamente datado do século V ao XV, se encontrava isolada, era secundária e periférica não se relacionava com outras culturas externas a ela, somente em poucas situações em eventos de guerra como no caso das cruzadas.

Os locais que eram usados como vias de acesso como o mediterrâneo estava cercado e ocupado pelos Árabes e mulsumanos, impedindo e enclausurando a Europa a viver isolada, estava encerrada. Segundo Dussel (2008), desde o século VII, a Europa Ocidental estava privada do contato com diversos povos inter-regionais e era mais periferia do que centro como comumente pensamos, nesse sentido, eis o que diz o autor: “Europa nunca fue centro de la historia mundial hasta finales del siglo XVIII (digamos hasta el 1800, hace solo dos siglos). Sera centro com efecto de la Revolucion industrial”. (DUSSEL, 2008, P. 157).

O pensamento europeu no século XVIII, condicionado pela Revolução industrial, criou um único ponto de vista no qual situa a Europa no centro, ao proceder dessa forma, escamoteiam e escondem o processo de construção de modernidade que se situou fora da Europa, as novas terras conquistadas no “novo mundo”.

Nesse sentido Dussel (2008), prossegue dizendo que Hegel é um dos filosofos que coloca a Europa sempre no centro das atenções, esse por sua vez, criou uma construção ideológica na sua obra intitulada: “Lições de Filosofia e de História”, no qual coloca a Europa no centro e o Oriente sempre como elemento secundário e propedêutico, ou seja, uma sociedade ainda na infância, que estava dando seus primeiros passos, a Europa é como se fosse o último local de desenvolvimento pleno da razão. Dussel (2008) descreve resumidamente a trajetória que Hegel faz na obra supracitada:

Hegel (1970) comienza por a) la filosofía Oriental (según el orientalismo recientemente construido), con la filosofía china e hindú (verdanta en Sancara, y budista en Gotama y otros); pasa después a b) la filosofía griega (sin tratar la filosofía romana); sigue por c) la filosofía de la Edad media (em dos momentos: i) filosofía Árabe, incluyendo a los judíos, y la ii) filosofía escolástica que culmina con el renacimiento y la reforma luterana); y por último, d) La filosofía moderna (*Nuerephilosophie*). (DUSSEL, 2008, p. 158).

No constructo de Hegel a razão filosófica se finda na Europa, como se houvesse um caminho/cursoa ser percorrido por toda filosofía de diversas sociedades díspares e diferentes entre sí, no qual o ápice dessa trajetória é o pleno e final desenvolvimento da razão aconteceria justamente na Europa Ocidental. Nessa visão segundo Dussel (2008), eurocentrica e provinciana, é que se forma os discursos filosóficos, que de certa forma é anterior a Hegel remontando a Descartes considerado pelo próprio Hegel, o iniciador da autêntica filosofia da época moderna.

Descartes é até então considerado o fundador dessa racionalidade moderna, que lançou as bases para todo o pensamento dos filósofos posteriores, porém Dussel (2008), discorda da premissa que considera ser Descartes o primeiro filósofo moderno, sendo necessário repensar e re-situar os filósofos do século XVI, como os primeiros fundadores da modernidade e não Descartes, que começa sua vida filosófica no século seguinte XVII.

Dussel (2008), para refutar a idéia que coloca Descartes como primeiro filósofo da modernidade, reuniu uma série de argumentos para mostrar que Descartes não é unânime em sua filosofia, a todo momento havia a influência dos jesuítas e de outros filósofos na sua formação, inclusive a influência de um filósofo mexicano chamado Antonio Rubio que viveu entre os anos de 1548 a 1615: “Quién rubiera pensado que Cartesio estudió la parte dura de la filosofía, la logica, la dialética, en una obra de un filosofo mexicano!” (DUSSEL, 2008, p. 161)

Até mesmo nas práticas introspectivas de reflexões e exames de consciência, praticados por Descartes havia a influência jesuítica: “Los monjes benedictinos medievales, realizando diariamente un individual examen de conciencia” (DUSSEL, 2008, p. 160). A presença da influência jesuítica era constante:

En todos los momentos del argumento cartesiano pueden observarse influencias de sus estudios con lo jesuitas. Desde la reflexión radical de la conciencia sobre si misma en el *egocogito*, hasta el salvatage del mundo empirico gracias ao recurso del infinito (cuestión tratada con esa denominación em la desputatio 28 de la citada obra

de suárez), demonstrando anselmianamente (cuestión tratada em la desputatio 29) su existencia, para desde el reconstruir un mundo real matemáticamente conocido. (DUSSEL, 2008, p. 163).

Através dessa reflexão, somos levados a considerar que a filosofia cartesiana não se fez isolada, há influências teóricas internas e até externas como no caso de um filósofo mexicano. Se baseia inclusive em obras do jesuíta espanhol F. Suarez extraído dela algumas lições para justificar a sua própria filosofia posteriormente, como a idéia de “infinito” e “existência” enquanto categoria filosófica.

Como já foi dito, Dussel (2008), refuta a idéia que coloca Descartes como primeiro filósofo da modernidade, mostrando que ele poderá ter sido fruto de uma geração anterior, que teria limpadado o terreno e fornecido condição para desenvolvimento do método cartesiano. Dussel (2008), mostra que as formas que Descartes usa para filosofar tem muita semelhança como as formas usadas por Augustin, os métodos utilizados por ambos tem a mesma natureza, a diferença é que, Descartes está altamente centrado no próprio sujeito ao invés de Deus, e na existencia de uma razão totalmente independente do corpo e da materialidade, capaz de falar por ela própria, independente do corpo.

Dussel (2008), dando continuidade nas suas reflexões nega essas questões, e ainda defende a existência de discursos contemporâneo a colonização, contrário ao processo e a forma em que se estabelecia alteridade no contato do Europeu e indígenas. O anti discurso da modernidade já se encontra no conego Bartolomé de las casas que se alto intitulava a “voz que clamava no deserto”, pelo fato de ninguém dar ouvidos as suas idéias e suas técnicas de estabelecer o contato com indígenas de forma menos belicosa e mais dialogal, no sentido de cooptar e reaproveitar a crença religiosa que esses já possuíam, idéias essas negadas pelo seu contemporâneo Gilles sepúlveda, que justificava a conquista da América por parte do civilizado em oposição ao bárbaro.

Sepúlvera justificava a conquista espanhola defendendo a idéia de superioridade européia, sob um ideal religioso no qual a conquista era necessária levando a crença religiosa cristã aos indígenas. Assim a colonização era justificada em nome de uma missão civilizadora e emancipadora de toda “barbarie” indígena.

François Laplantine (2000), ao fazer a história da antropologia, na obra intitulada “Aprender Antropologia”, nos mostra uma dupla posição entre o jurista Sepúlvera e De Las Casas, um debate que se tornou uma controvérsia pública de estatuto religioso e durou vários meses na Espanha em Valladolid.

São argumentação que revelam o impacto que a descoberta da América causou na Espanha e na igreja católica, onde se debatiu para entender o estatuto ontológico dos índios, a intenção das longas discussões era saber se os índios possuíam almas ou não, se eram seres humanos ou não. Laplantine (2000), mostra a posição filosófica de Sepúlvera e de De Las casas em relação aos índios.

“Aqueles que pretendem que os índios são barbaros, responderemos que essas pessoas terem aldeias, cidade, reis, senhores e uma ordem política que em alguns reinos é melhor que a nossa. (...) Esses povos igualavam ou até superavam e uma ordem política que, em alguns reinos é melhor que a nossa. (...) Esses povos igualavam ou até superavam muitas nações do mundo conhecidas como policiadas e razoáveis, e não eram inferiores a nenhuma delas. Assim igualavam-se aos gregos e os romanos, e até, em alguns de seus costumes, os superavam. Eles superavam também a Inglaterra, a França, e algumas de nossas regiões da Espanha. (...). Pois a maioria dessas nações do mundo, senão todas, foram muito mais pervertidas, irracionais e depravadas, e deram mostra de muito menos prudência e sagacidade em sua forma de se governarem e exercerem as virtudes morais. No mesmo fomos piores, no tempo de nossos ancestrais e sobre toda a extensão de nossa Espanha, pela barbárie de nosso modo de vida e pela depravação de nossos costumes”. (Bartolomé De Las Casas, *apud* LAPLANTINE, 2000, p. 38-39).

De las casas é considerado por Dussel (2008), o primeiro crítico frontal da modernidade européia, por que já em seu tempo, foi capaz de enxergar aspectos da cultura indígena, que seus contemporâneos não enxergaram, chegou até a colocar os indígenas em uma posição superior à cultura européia. De Las casas já tinha a idéia de que a colonização estava sendo imposta por meios coercitivos, pela força e violência, propunha uma forma diferente de estabelecer o contato, através de métodos persuasivos, aplicando a arte de convencer, fazendo com que os indígenas aderissem a razão européia voluntariamente sem o uso de armas. Nesse debate entrava Sepúlvera em oposição justificando em nome da religião e da razão o uso de métodos violentos:

“Aqueles que superam os outros em prudência e razão, mesmo que não sejam superiores em força física, aqueles são, por natureza os senhores, ao contrário, os preguiçosos, os espíritos lentos, mesmo que tenham a força física para cumprir todas as tarefas necessárias, são por natureza servos. E é justo e útil que sejam servos, e vemos isso sancionado pela própria lei divina. Tais são as nações bárbaras e desumanas, estranhas à vida civil e aos costumes pacíficos. E será sempre justo e conforme o direito natural que essas pessoas estejam submetidas ao império de príncipes e de nações mais cultas e humanas, de modo que, graças à virtude dessas e à prudência de suas leis, eles abandonem a barbárie e se conformem a uma vida mais humana e ao culto da virtude. E se eles recusarem esse império, pode-se impô-lo pelo meio das armas e essa guerra será justa, bem como o declara o direito natural

que os homens honrados, inteligentes, virtuosos e humanos dominem aqueles que não tem essas virtudes”. (Giles Sepúlvera, *apud* LAPLANTINE, 2000, p. 39).

Sepúlvera, baseado na idéia de superioridade européia, se opõe a De Las Casas, dizendo ser necessária a imposição da razão e religião, nem que seja pelo uso de armas, a força, pois naturalmente a cultura superior, devia submeter a inferior, e de fato a imposição da verdadeira religião, era mais valiosa do que o ouro e a prata extraídos do continente. (DUSSEL, 2008).

Tona-se interessante perceber essa controvérsia, no sentido de pensar o quanto a conquista da América, influenciou a razão européia, essas inquietações relacionadas com o contato indígena já existiam antes mesmo de Descartes. Como diria Dussel (2008), a produção filosófica do século XVI, em Portugal e na Espanha estava articulada com os acontecimentos atlânticos com a abertura da Europa ao mundo, que vivia na efervescência de descobrimentos inesperados.

A partir das argumentações de Dussel (2008), o filósofo Descartes deixa de ser considerado o primeiro filósofo da modernidade, já que ele teria começado sua carreira como no século XVII. A modernidade tem sua origem no começo do processo de conquista com a estreita articulação com a América e seus primeiros filósofos.

Tem-se cumprido então nesse tópico a intenção almejada inicialmente, que consistiu em desconstruir a idéia de uma Europa como centro, separado dos acontecimentos do Atlântico e Descartes como primeiro filósofo da modernidade totalmente unanime em sua filosofia.

A crítica da modernidade a partir das interpretações decolonias deve ser buscada nos primeiros momentos e circunstância da conquista, levando em consideração as relações que o europeu estabeleceu com os indígenas, e perceber os impactos que o “outro” causou nos europeus. Contrário a uma historiografia que tende a olhar a partir da própria Europa, geralmente mostrando o impacto dos europeus sobre os indígenas e não o contrário.

A controvérsia entre Las casas e Sepúlvera, serve para mostrar que desde o início do processo colonial haviam “vozes” discordantes da forma que se estabelecia o contato com os indígenas, porém as preocupações do debate de valladolid na Espanha não teve ressonância suficiente para influenciar uma forma diferente de estabelecer o contato, enquanto se discutiam na Espanha a ontologia dos indígenas, saber se eram seres humanos constituinte de uma alma ou não, a colonização se processava do outro lado do Atlântico, sob o ideal da religião e razão européia.

2. Uma reflexão sobre história ambiental

As perspectivas da história ambiental³ assim como as perspectivas decoloniais, procura em suas abordagens, fazer uma crítica à ciência ocidental, fortemente marcada por dualismos, que tendem a separar as coisas, começando pela separação entre homem e natureza, como se o homem ocupasse uma posição acima e exterior à natureza, dando a impressão de que ele pode até prescindir dela.

As categorias interpretativas da episteme ocidental se mostram insuficientes para compreender as relações do homem com a natureza, é nesse sentido que história ambiental busca novas formas de interpretar essa relação, se posicionando acima das visões compartimentadas, é necessário lembrar que não é também a totalidade de todas as ciências reunidas num círculo, a “História ambiental deverá transcender os paradigmas transdisciplinares, que colonizaram o campo das relações sociedade e natureza”. (LEFF, 2003, p. 14). A história ambiental é um salto para fora do círculo das ciências ocidentais.

A história ambiental como aponta Leff (2003), não é uma continuidade da história natural em um sentido evolutivo, e nem é a continuidade do conceito de natureza⁴ preconizado pelos filósofos europeus como Aristóteles, Lamarck e Darwin, (LEFF, 2003), é uma desconstrução do logocentrismo, e o descentramento do círculo que envolve a ciência, ela transcede a própria concepção culturalista, não é somente a cultura que define o homem.

Enrique Leff (2003), no texto, “Construindo a história ambiental da América Latina”, chama a atenção para a necessidade de pensar a história ambiental a partir da complexidade, no qual supõe partir de um pensamento holístico, que buscam superar abordagens superficiais e compartimentada geradas pelos paradigmas da ciência ocidental europeia influenciada pelos dualismos cartesianos.

³A história ambiental como um campo historiográfico institucionalizado nas academias, começou a estruturar-se no início da década de 1970, inicialmente nos Estados Unidos da América, o primeiro curso universitário de maior repercussão com o título de “história ambiental” foi ministrado por Roderik Nash em 1972 na Universidade da Califórnia em Santa Bárbara. Para maiores informações ver o texto de José Augusto de Padua, intitulado: As bases teóricas da história ambiental.

⁴É interessante perceber que Leff (2003), também chama a atenção, para o fato de que se o conceito de meio ambiente for usado indisciplinadamente na superfície não irá abranger a complexidade ambiental, o ambiente acaba sendo interpretado sob a ideia simplista de natureza, dessa forma o ambiente se torna uma ressemantização superficial.

O autor faz uma crítica a própria ciência histórica, dizendo ser a ciência mais atrasada em relação as suas abordagens do processo histórico, durante muito tempo a história tem dado uma demasiada ênfase em relação a supremacia humana frente ao meio ambiente, e por só se preocupar com o conceito de “tempo”, negou a abordar as influências que o meio ambiente pode causar nas escolhas do homem e as vezes pode até determinar algumas ações.

Sobretudo, é importante perceber, que as perspectivas da história ambiental, tem por objetivo ir além de abordagens unilaterais que tende a olhar somente um ângulo da relação do homem e da natureza, como no caso de alguns paradigmas deterministas nessa caso o determinismo biológico, econômico, e até geográfico, esse último, é acusado de dar ênfase somente em aspectos geográficos, por isso foi deixado de lado e totalmente negado por paradigmas posteriores.

Esses paradigmas a não ser o geográfico, tem a tendência, de negligenciar a influência do meio sobre o homem, geralmente o homem entra na história como aquele que tem o total domínio do espaço que ocupa, e independe dele para transformar sua cultura e fazer suas escolhas.

Pensar a partir da história ambiental é antes de tudo, compreender que existe uma via de mão dupla na relação do homem com a natureza, e nem sempre há um total domínio do primeiro sobre o segundo, as vezes a natureza também dita as regras.

É esse sentido que é necessário partir da complexidade ambiental, para não sairmos de um determinismo e entrar em outro. Esse novo paradigma coloca no centro das atenções uma crítica em relação as própria baseada ciência ocidental européia ensinadas nas academias atualmente, mostrando a insuficiência de suas ferramentas metodológicas para compreender o mundo envolvente.

Uma das grandes questões que compactuam com o pensamento decolonial além da crítica a ciência européia, é o fato de que o meio ambiente assim como os povos indígenas passou por um processo semelhante de silenciamento e ocultação pela história. Segundo Leff:

A história ambiental é, pois, a história de histórias não ditas, não somente por que a natureza não fala e por que os pobres, os colonizados, os dominados e os vencidos foram silenciados, e sim por que a subjugação da natureza foi um processo silencioso, invisível e impensado pelos paradigmas, civilizatórios que justificavam a exploração da natureza em nome do progresso e do poder.(LEFF, 2003, p. 18).

A história ambiental, assim como os grupos indígenas, foram silenciados desde o contexto colonial, em um intercâmbio desigual entre europeus indígenas e o próprio meio ambiente. Nesse sentido o papel da história ambiental é analisar historicamente os processos de subjulgação e exploração, um olhar retrospectivo que olhe para o passado com uma finalidade prospectiva para o futuro e dessa forma abrir as vias para as interpretações da sociedade em relação com a natureza. É necessário entender como aponta Leff (2003), que o processo de colonização dizimação e subjulgação do “outro” em vários contextos históricos, foi acompanhado por um processo de destruição da natureza mesmo que impensado e invisível.

Mas no entanto, a história ambiental não são apenas essas questões, supracitadas, ela enseja fazer uma mudança numa perspectiva holística, que sugere repensar os conceitos científicos até então instituídos, a complexidade ambiental, “Articula os tempos cósmicos e planetários com os sistemas globais da diversidade de racionalidades e culturais locais”. (LEFF, 2003, p. 19). A história ambiental supõe uma visão multifocal, direcionando sua perspectiva metodológica para as múltiplas formas e concepções de tempo, espaço e as várias experiências. Almeja lançar um novo olhar sobre a realidade e no entanto, problematiza as concepções científicas até então instituídas, inclusive no que diz respeito as ontologias do ser, geralmente pensada numa concepção única de mundo.

Na concepção de Pádua (2010), essas múltiplas experiências se constroem, nos diversos modos de territorialização das diversas culturas, onde é possível construir o ambiente por meio de uma interação com o espaço, dessa forma o meio também tem sua influência nas percepções de mundo que o homem constroi.

Esse conceito de territorialidade também aparece no estudo de caso, feitos por Haruf Salmen Espindola (2012), no qual enfatiza os fatores relacionais que existem nas experiências entre homem e natureza, numa concepção relacional que visa superar o binarismo que coloca de um lado a natureza e de outro o homem que a destrói, é necessário perceber a problemática relacional.

Espindola (2012), mostra também, que na história ambiental assim como em uma história baseada em documentos é possível construir diversas formas de narrativas modificando-se o enredo⁵, o enredo é como se fosse um roteiro que tem por finalidade

⁵ Espindola (2012), toma como exemplo as narrativas que foram construídas na história regional do Vale do Rio Doce, onde foi construída uma narrativa sob um enredo que tinha como finalidade exaltar a ação dos pioneiros que chegaram na região do Vale do Rio Doce, em governador valadares - Minas Gerais. Nesse sentido a narrativa justifica um enredo implícito baseado na idéia de progresso, desenvolvimento levado por esses pioneiros e a indústria, ao mesmo tempo que esconde outras questões, como: As escaramuças entre

organizar uma realidade que em si é desordenada, nesse aspecto é construído a narrativa que fornece a essa realidade uma unidade de sentido que a natureza, passado e presente não possuem, a função da narrativa é ordenar o passado e o objeto da pesquisa que é caótico.

Esse autor, problematiza o conceito de natureza como fonte do historidor ambiental e mostra que os conceitos de natureza, sociedade, meio ambiente, são construções narrativa e não expressam uma objetividade, lidar com a natureza e meio ambiente não implica sair e escapar da narrativa, que por sua vez, são construídas tendo por base um enredo muito próximo das idiossincrasias de quem o produz expressando também subjetividades.

A questão central nessa reflexão é a possibilidade de mudanças de narrativas sobre um mesmo evento bastando mudar o enredo que está implícito na narrativa, tanto é possível construir uma narrativa de progresso quanto uma narrativa crise e decadência sobre uma mesma realidade ambiental, depende da intencionalidade que se encontra tácita nas entrelinhas das narrativas. “O narrador pode mudar os eventos do passado e da natureza, a fim de que se ajustem às exigências de seu enredo” (ESPINDOLA, 2012, p. 175).

A partir do diálogo com esses estudiosos supracitados, é possível refletir sobre sobre a complexidade que a história ambiental trabalha, buscando suas abordagens fora e para além da episteme ocidental, buscando outras ferramentas interpretativas para se aplicar ao conhecimento da realidade

Ao fazer as reflexões a partir das aulas de história ambiental, e dos textos trabalhados nas sala de aula, dos autores supracitados nesse tópico, fica claro que a cultura é apenas mais um aspecto para compreender o homem, esse elemento por si só não abrange a complexidade humana e suas múltiplas experiências no mundo, e sua relação com meio ambiente, inclusive no que diz respeito ao local ocupado pela natureza fortemente influenciado pelos dualismos da ciência ocidental europeia. Esse dualismo que coloca o homem exterior a natureza é em parte culpado pelas abordagens, que não considera a influência do meio sobre o homem.

3. Interculturalidade crítica: perspectivas de uma pedagogia decolonial

esses pioneiros e indígenas, a expropriação das terras, a existência de jagunços que prestavam serviço na região, etc. Ao mesmo tempo é possível construir uma narrativa de desastre e impacto ambiental causado pelo processo de implantação da empresa. Em fim, é possível construir várias narrativas mudando-se o enredo.

Para precisar o conceito de interculturalidade crítica como tema inicial desse tópico, antes é necessário mostrar a diferença que existe entre essa, e o conceito de interculturalidade funcional. A primeira conforme as idéias Cathetine Walsh (2009), tem a característica de assumir e reconhecer as diferenças culturais e a existência do multiculturalismo, e chega a incluir essa diferença cultural dentro dos projetos políticos institucionais, mais não busca as nuances conflitantes e nem se preocupa a fazer questionamentos, deixando de fora abordagens que evidenciam as estratégias de dominação e exploração dentro de um processo que vem se estendendo desde o período colonial europeu.

A interculturalidade funcional, é aquela que apenas busca reconhecer a existência da diferenças culturais passivamente, geralmente quem faz o uso dessa interculturalidade são grupos sociais políticos e governamentais, usando como estratégia nas políticas neoliberais, que consiste em reconhecer a diferença e às vezes até se posicionando ao lado dela, concedendo alguns benefícios, mais com o intuito de garantir a ordem social e cooptar os grupos sociais e étnicos dissidentes, no sentido de que não se tornem um obstáculo para a continuidade das práticas de colonialidade, com o intuito de garantir as práticas de exploração. Walsh (2009), nos mostra que a interculturalidade crítica, vem questionar essas questões, mostrando que ao assumir a diferença, essas grandes entidades empresariais, amenizam, eliminam ou tiram do caminho aquilo que pode parecer um obstáculo as intenções do sistema neoliberal.

Ao proceder dessa forma, a interculturalidade funcional, seus interesses implícitos e aqueles que fazem o seu uso, camuflam/ocultam as desigualdades e deixa de fora as relações de poder e de dominação de um grupo sobre o outro, dando a entender que aquelas práticas de colonialidade, no contexto de colonização europeia que envolvia a dominação subjulgação do “outro” deixaram de existir na atualidade.

Walter Mignolo (2009), remetendo ao contexto renascentista, chamou esse processo de ocultação do “outro” de o lado mais escuro do renascimento, que tende a olhar para o processo de modernidade europeia como algo constitutivo de fenômenos intra-europeus sem considerar o seu rosto colonial, como se o fenômeno da modernidade europeia tivesse, se estabelecido separado do fenômeno de colonialidade e negação e exploração desse “outro”. (GOMES, 2005).

Essa forma de abordagem, consiste justamente em camuflar os mecanismos de processo de colonização usados pelos europeus frente a diversidade indígena encontrada na América, e nesse processo de contato/alteridade o europeu tematiza e classifica o “outro”, no sentido de desclassificá-lo. Tendo como parâmetros interpretativos seus próprios padrões

culturais, os europeus se acham no direito de classificar esse “outro” como bárbaro e primitivo, por que faltava a esse, justamente aquele conhecimento que os europeus possuíam, conhecimento que de fato, eram as bases da cultura européia, podemos pensar nesse aspecto, a filosofia, e a razão, cujas pretensões são sempre univesalizantes, pautadas na “consciência” cartesiana da unicidade suprema da razão européia, sendo: “Tal como o sol que alumina e aquece é um só, assim é também uma só razão (DESCARTES, *apud* HUSSEL, 1965 p. 43).

Ao ler o texto de Edmund Husserl, percebe-se as pretensões da ciência européia desde de suas origens, no texto intitulado: “A crise da humanidade européia e a filosofia”, são perceptíveis as pretensões filosóficas dos pensadores europeus, que desde os gregos, as intenções é buscar um valor universal, meditando de forma singular sobre uma intuição cognitiva, para após aplicá-la a todos os povos, o próprio conceito de filosofia segundo Husserl: “Não quer dizer outra coisa senão ciência universal, ciência de todo mundano, da unidade total de tudo aquilo que é” (HUSSEL, 1965, p. 20). Os europeus oriundos desse contexto, só dão o nome de ciência, aquilo que tiver um valor “autêntico”, universal for aplicado a todos os povos, tendo como parâmetro de julgar como universal, ou não, condicionantes de sua própria realidade cultural. Husserl ainda diz:

A filosofia universal, com todas as ciências particulares, constitui certamente uma aparição parcelar da cultura européia. Mas está implícito no sentido de toda a minha exposição que esta parte seja, por assim dizer, o cérebro funcionante, de cujo funcionamento normal depende a autêntica, e saudável espiritualidade européia. (HUSSEL, 1965, p. 39)

Se torna interessante as explicitações de Husserl (1965), na medida que é possível verificar, que é com essa ciência universal tendo como base a filosofia pautada em uma razão, que o europeu estabelecerá o contato com indígenas, é com esse universo cognitivo que o europeu irá lançar o seu olhar sobre o “outro”, e por conseguinte estabelecerá o contato, é dele que resulta as classificações e tematizações sobre os indígenas.

E o resultado desse processo será a construção de um imaginário cujo, o resultado foi a negação das pluriestemologias de sociedades altamente performáticas entre os povos indígenas, e maneiras peculiares de se relacionar em sociedade e toda uma complexa relação com a natureza. De fato, “Quando os europeus aqui chegaram, o continente americano vivia

uma dinâmica própria, que foi substancialmente alterada com a sua chegada. Mas não havia um mundo a ser criado ou a espera de um descobridor” (GRUPIONI, 1995, p. 488).

Na realidade o que se percebe, é a existência da tentativa de criação de um outro mundo por parte dos europeus, na medida em que usa de suas próprias interpretações justificada pela razão, marcada pela desconsideração, negação e silenciamento do ‘outro’. A modernidade européia está intrinsicamente articulada e ligada com a colonialidade, uma é constituinte da outra.

A esse fenômeno de alteridade, no qual o europeu nega os indígenas e suas formas de saberes, Anibal Quijano (2005), chama de colonialidade do poder/saber, onde é desvalorizado outras práticas de significar o mundo.

Essa colonialidade que existiu e de fato somos induzidos a achar que acabou, na realidade está operando nas práticas econômicas atuais, em pleno processo de exploração, porém agora, com uma nova roupagem, de forma reorganizada e rearticulada com o contexto histórico atual como aponta Santiago Castro Gomes (2005), ao mostrar o exemplo da exclusividade que algumas empresas conseguem de explorar as reservas naturais através de processos de patenteação promovidas por empresas, que para Gomes (2005), são mecanismos jurídicos através do qual se legitima as novas formas de expropriação colonial, onde organizações supranacionais como a OMPI, e a TCL, eliminam os regimes de proteção da biodiversidade concedendo o direito para as multinacionais patentear recursos naturais “ Con la ayuda de las comunidades locales, e las cuales se busca seducir con el anzuelo de hacerles, partícipes de las ganancias obtenidas por la venta de sus conocimientos tradicionales” (GOMES, 2005, p. 89)

Existem novas estratégias que tem finalidades semelhantes ao contexto de colonização da América no século XV, a continuidade das formas de exploração e subjulgação dos diversos saberes indígenas e locais inclusive do meio ambiente. No entanto, de acordo com Gomes (2005), há uma inversão das práticas: No período colonial o “outro” era excluído e negado, por medidas violentas tanto no sentido físico como em níveis psicológico, no sistema atual supõe incluir esse “outro” nos projetos neoliberais, fazendo com que até participem do processo de exploração através de um discurso de sustentabilidade ecológica.

No entanto não há outra intenção a não ser a de explorar, ao invés de negar os saberes locais se apropriam deles como participantes e contribuintes do saber desenvolvido pela ciência ocidental, por sinal, continua insuficiente com alcance limitado, marcado por formas compartimentadas de visualizar o mundo.

Uma das principais críticas a interculturalidade funcional, reside na conjuntura política atual, (WALSH 2005), sendo usada como dispositivo de poder que permitem a permanência e o fortalecimento das estruturas sociais, estabelecidas em sua matriz colonial.

Podemos analisar a partir dessas reflexões sobre interculturalidade funcional e crítica, as formas que aparecem as narrativas sobre o “outro” no livro didático, que deve ser por excelência um dos agentes positivo que vise preparar o aluno para ler criticamente o mundo. Analisar se o manual didático parte de uma visão intercultural crítica que ultrapasse a simples aceitação e reconhecimento da diferença. No entanto é necessário entender que a diferença por mais que seja reconhecida ainda, continua a ser usada em discursos políticos e explorada, no entanto ao agir dessa forma, tem-se a impressão dos problemas já estarem todos resolvidos, então se torna interessante verificar como aparece essas questões nas narrativas dos livros didáticos, se aparecem de forma crítica ou apenas com uma função funcional.

Um dos princípios norteadores que condiciona nossa visão ao analisar os livros didáticos, é visualizar qual a posição assumida pelos livros didático ao abordar a temática indígena, e qual o enredo se construiu tal narrativa, entender o livro didático enquanto produto econômico e político com ideologias explícitas e implícitas, geralmente contemplando os modelos curriculares estipulados pelo governo e por conseguinte revela o interesse deste.

E antes de querer compreender o outro, é necessário reconhecer que esse outro é incompreensível (WULF, 2003), a compreensão trata de um processo de assimilação do estrangeiro. Esse processo que visa compreender, tende a olhar no outro aquilo que é familiar dentro da própria lógica cultural de quem observa, não é condizente com a exterioridade do outro observado. A via de entendimento proposta por Wulf (2003), consiste em optar pela opção de conhecer o outro em suas particularidades tendo a consciência e tolerância da sua exterioridade, nesse sentido, é assumir a aceitação da “outridade” que foge à compreensão.

Considerações finais

A principal crítica lançada ciência européia é de sua insuficiência nas interpretações sobre o outro, essa por excelência atribui significado aquilo que já tem, e que suas teorias não alcançam e nem atingem interpretações sobre o outro, ou seja, aquelas culturas que não são européias ou de sua influência. No geral o que acontece é uma classificação e

tematização do “outro” o que não implica conhecer e sim enxergar nooutroaquilo estava condicionados presumidamente a ver simplificando.

A mesma crítica pode ser pensada a respeito da história ambiental, onde o processo colonial também engendrou uma outra forma de se relacionar com o meio ambiente, explorado sob o ideal de progresso, onde a várias experiências pensadas a partir de complexos adaptativos, foram extirpadas inaugurando uma nova relação com a natureza.

Para terminar devo esclarecer que esse artigo, é uma reflexão das questões que foram captadas das aulas e dos textos discutidos nas disciplinas de interculturalidade e história ambiental. Essa reflexão deve ser pensada como mais um ingrediente que almeja compor as problematizações que estão sendo encontradas durante o processo da pesquisa que busca analisar as represntações de indígenas em livros didáticos.

Referências

ARAÚJO, Alexandre Martins de. Uma História com fim; Comunidades rurais as margens dos eucaliptais. Revista Limiar Amazonico. UFMA (no prelo).

CASTRO GOMES, Santiago. *La pos Colonialidad explicada a los niños*. Editorial Uyniversidad del Cauca. Instituto pensar, universidad Javeriana, colombia, 2005.

DUSSEL, Enrique. *Meditaciones anti-cartesianas: sobre el origen del anti-discurso filosófica de la modernidad*. Tabula Rasa. Bogota-Colombia, No. 9: 153-197, julio-diciembre 2008.

ESPINDOLA, H. S. Sociedade, natureza e território: contribuição para a história ambiental. In: Eunice Sueli Nodari e João klung (orgs). *História ambiental e migrações*. São Leopoldo: RS: oikos, 2012.

GRUPIONI, Luis Donizete Benzi. *Livros didáticos e fontes de informações sobre as sociedades indígenas no Brsil*. In. SILVA, Aracy Lopes da, GRUPIONI, Luis Donizete Benzi. (org.). *A Temática Indígena na escola. Novos subsídios para professores de 1º e 2º graus*. Brasília: Editora MEC/MARI/UNESCO, 1995.

HUSSEL, Edmund. *Philosophy as rigorous Science and Philosophy and the crisis of european man. In. phenomenology and the crisis of philosophy*. HARPER it ROW, PUBLISHERS, NEW YORK, 1965.

LAPLANTINE, François. *Aprender Antropologia*. São Paulo: Brasiliense, 2000.

LEFF, H. *Construindo a história ambiental da América Latina*. ESBOÇOS-revista do programa de pos graduação em história da UFSC, Florianópolis, Nº 13, p. 11-26, 2005.

MIGNOLO, Walter D. *el lado mas oscuro del Renacimiento. Universitas Humanisticasno*. 67 enero junio de 2009 pp: 165-203, bogotá-Colombia issn 0120-4807.

MIGNOLO, Walter D. *Desobediência epstêmica: a opção descolonial e o significado de de identidade em política*. Cadernos de letras da UFF-Dossiê: literatura, língua e indentidade, 34, p. 287-324, 2008.

PADUA, José Augusto. *As bases teóricas da hietória Ambiental*. Estudos avançados. São Paulo, v. 24, n. 68, p. 81-101, 2010.

QUIJANO, Anibal. *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina*. In: *A colonialidade do Saber: Eurocentrismo e ciências sociais*. Perspctivas latinoamericanas . Edigardo Lander (org). Colecion Sur, CLACSO, ciudad autonoma de buenos Aires, Argentina. Setembro 2005. Video: Colonialidade do Saber.

SILVA, Aracy Lopes da, GRUPIONI, Luis Donizete Benzi. (org.). *A Temática Indígena na escola.Novos subsídios para professores de 1º e 2º graus*. Brasília: Editora MEC/MARI/UNESCO, 1995.

WALSH, Catherine. *Interculturalidade crítica e pedagogia Decolonial: in-surgir, re-surgir e re-viver*. In: *educação intercultural na America Latina: entre concepções, tensões e propostas*. In: CANDAU, Vera Maria (org). *educação intercultural na America Latina: entre concepções, tensões e propostas*. Rio de janeiro: 7 letras, 2009, p. 12-42.

WULF, christoph. *O outro- Perspectivas da educação intercultural*. In: *representação e complexidade*. Candido mendes (org). Enrique Larreta (ed). Rio de Janeiro: Garamond, 2003.p. 201-2015.