

UNIVERSIDAD CENTROAMERICANA
“JOSE SIMEÓN CAÑAS”



TEORIA DA CULTURA DE DARCY RIBEIRO E A FILOSOFIA
INTERCULTURAL

TESIS PREPARADA PARA LA
FACULTAD DE POSTGRADOS

PARA OPTAR AL GRADO DE
DOCTOR EN FILOSOFÍA IBEROAMERICANA

POR

NEUSA VAZ E SILVA

MAYO DE 2009
ANTIGUO CUSCATLÁN, EL SALVADOR, C.A.

Rector
José María Tojeira, S.J.

Secretario General
René Alberto Zelaya

Decana de la Facultad de Postgrados
Lidia Salamanca

Director del Doctorado en Filosofía Iberoamericana
Héctor Samour

Director de Tesis
Antonio Sidekum

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, na pessoa de meu pai e primeiro mestre, Alceu de Souza Farias, a minha família pelo incentivo recebido e pela presença permanente; na pessoa do Prof. Dr. Héctor Samour, o agradecimento aos funcionários, professores, colegas e amigos da Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas” /El Salvador/UCA C.A.; ao meu professor, orientador e amigo Prof. Dr. Antonio Sidekum que acreditou em meu projeto e me acompanhou ao longo de todo o Curso; a irmã e irmão de coração Magali e Manoel; aos amigos, Valério Sartor e Everardo Victor que me propiciaram valiosos encontros interculturais durante minha permanência em El Salvador; aos amigos e amigas que acompanharam minha caminhada com suas presenças, em especial, Aidê, Ana Moreira, Anne Broustaut, Cecília, Claudia Villacorta, Dorilda, Débora, Emerson, Sandra e Diana, Fabio, Karina e Otavio, Helia, Izabel e Daniel, Luiza, Maria da Graça, Maritana, Ricardo Salas, Roberto Lauxen.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	004
SUMÁRIO	005
INTRODUÇÃO	007
1 TEORIA DA CULTURA DE DARCY RIBEIRO	012
1.1 Concepção de Cultura e Civilização	014
1.1.1 A Cultura como Necessidade Existencial	015
1.1.2 Cultura e Tecnologia	019
1.2 Identidade Cultural e Autonomia	022
1.3 Agir Histórico	028
1.4 Concepção e Construção do Ethos Cultural no Processo Civilizatório	031
1.4.1. Evolução Sócio-cultural.....	033
2 HIPÓTESES E APROXIMAÇÕES À CONCEPÇÃO DE CULTURA em RAÚL FORNET-BETANCOURT	037
2.1 Aproximação à Concepção de Cultura em Raúl Fornet- Betancourt	038
2.1.1 Reconfiguração de Nossos Saberes.....	041
2.1.2 Cultura e Globalização.....	045
2.1.2.1 Possibilidades de Superação ante a Globalização.....	046
2.1.3 Cultura e Historicidade.....	047
2.1.3.1 Historicidade da Cultura.....	049
2.1.4 Trânsito da Monoculturalidade à Interculturalidade.....	052
2.2 Concepção Dialógica da Cultura	054
2.2.1 Diálogo Intercultural.....	055
2.2.2 Pressupostos para o Diálogo Intercultural.....	057
2.3 Transformação Intercultural das Culturas	059
2.3.1 Pré-requisitos para a Transformação.....	060
3 PARA UMA FILOSOFIA INTERCULTURAL: possibilidades de uma interpretação intercultural em Darcy Ribeiro	063
3.1 Visão Intercultural das Culturas: elementos para ver a obra de Darcy Ribeiro	067
3.1.1 Apropriação do Humano através dos bens culturais.....	070
3.1.2 Cultura como Processo Histórico.....	071
3.2 O Brasil: possíveis hipótese e aproximações interculturais em Darcy Ribeiro	074
3.2.1 Matrizes Étnicas.....	076

3.2.1.1 A Matriz Indígena.....	077
3.1.2.2 A Matriz Africana.....	083
4 A FORMAÇÃO E O SENTIDO DO BRASIL: tipos de desenvolvimento e identidades culturais.....	087
4.1 Identidade Crioula.....	089
4.2 Identidade Cabocla.....	091
4.3 Identidade Cultural Sertaneja.....	092
4.4 Identidade Caipira.....	095
4.5 Identidade Sulina.....	099
4.5.1 Manifestações Messiânicas.....	102
4.5.2 A Unidade na Diversidade.....	103
4.6 Mundo Indígena como Reserva de Humanidade.....	104
4.7 Pressupostos para um Diálogo Intercultural com a Pluralidade Cultural Brasileira.....	109
5 IDENTIDADE CULTURAL: pressupostos para uma filosofia intercultural.....	113
5.1 Afirmações de Darcy Ribeiro.....	114
5.2 Identidade Cultural e Contemporaneidade.....	115
5.3 Diversidade Cultural.....	117
5.3.1 Cultura Campesina.....	118
5.3.2 Cultura Popular.....	120
5.3.2.1 Cultura Popular na História Brasileira.....	121
5.3.2.2 Por uma Filosofia Popular.....	124
5.4 Resistência Cultural.....	125
5.5 Superposição de Elementos Culturais.....	129
5.5.1 Fragilidade Cultural.....	129
6 EXPOSIÇÃO DO CONCEITO DE CULTURA EM DARCY RIBEIRO E APROXIMAÇÕES À PROPOSTA FILOSOFICA DE RAÚL FORNET-BETANCOURT	136
6.1 Reaproximação ao Conceito de Cultura em Darcy Ribeiro.....	138
6.2 Filosofia e Contextualização Cultural.....	140
6.2.1 O Humano em um Contexto Globalizado.....	142
6.2.2 A Interculturalidade como Projeto Alternativo e de Construção.....	144
6.3 Possibilidades de uma Práxis Intercultural em um Mundo Globalizado.....	147
6.4 Pressupostos para uma Filosofia Intercultural.....	149
6.4.1 Recomendações Iniciais.....	151
6.4.2 Pressupostos Contextuais.....	152
6.4.3 Pressupostos para a Prática de uma Filosofia Intercultural.....	155
6.4.4 O que é fazer Filosofia Intercultural?.....	157
CONCLUSÃO.....	160
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	164

INTRODUÇÃO

Os tempos que correm, marcados pela diversidade, mostram-nos que vivemos em um contexto onde as razões absolutas não oferecem mais condições para iluminar um mundo constituído por culturas heterogêneas. O cotidiano da vida acadêmica nos oportuniza o contato com pessoas pertencentes a diferentes culturas, orientando-se por valores espirituais distintos. Assim sendo, faz-se necessário conduzir nossa ação, que almeja ser educativa, por caminhos não pautados pela seguridade de uma tradição herdada, cristalizada. Constata-se que, em nossa educação formal, domina um descrédito ao saber contextual, quando se sabe que somente a experiência contextualizada vai nos dizer o que realmente é significativo para ser retomado, revalorizado no sentido de vir a colaborar na realização do humano, apontando o que deve ser mantido, recuperado por ser essencial, porque próprio. Não raro, as instituições se orientam pelos conceitos tidos por ideais e irredutíveis, como se o mundo humano existencial não fosse dinâmico gerado pelo conhecimento advindo das necessidades surgidas no processo da existência.

A autocrítica permanente acerca do comportamento cultural nos leva à convicção de que o trabalho pedagógico, nos moldes tradicionais, é infecundo para a mediação como via para uma comunidade mais justa. As relações pedagógicas não podem se reduzir à mera troca de idéias abstratas, mas devem versar sobre e entre situações do humano. Devemos ter em mente que o ato pedagógico interfere em seres humanos concretos, que estão vivendo neste momento e, para tal mister, atuam na e dentro de contextualidades situadas.

Necessitamos orientar nosso pensar e nossa ação por meio do diálogo, ação oriunda das diferenças, atitude única capaz de propiciar o confronto entre os diversos discursos e argumentos por meio dos quais se ampliarão as possibilidades enriquecedoras em uma realidade marcada pelas diferenças, a proposta de uma nova filosofia que oriente o processo educacional brasileiro, lugar de mundos de vida e de pensamentos plurais, se faz necessária.

Esta tese resulta da convicção da necessidade de transformar, interculturalmente, a filosofia brasileira, diante da heterogeneidade cultural de seus povos. Partimos do pressuposto de que o estudo e o ensino da Filosofia têm como objetivo colaborar para que o ser humano amplie o conhecimento de si mesmo, na convivência com o outro, mediante o confronto prático-reflexivo com os contextos da vida e em interação com o ambiente natural que o acolhe. Diante dessa convicção, buscamos ampliar o conhecimento sobre o processo da formação do povo brasileiro, elaborando um esboço teórico sobre a interculturalidade segundo a Antropologia de Darcy Ribeiro, apresentando pressupostos teóricos que justifiquem a importância de uma prática filosófica intercultural. Tendo identificado incidências de interculturalidade na concepção de processo civilizatório de Darcy Ribeiro e na história da filosofia de Raúl Fonet-Betancourt, capazes de expressar a problemática da identidade brasileira, elegemos esses autores para dar sustentação teórica a nossa proposta filosófica.

Ciente de que, para uma reflexão crítica sobre a identidade cultural, se faz necessária uma fundamentação dialética da concepção do processo civilizatório que tenha como pressuposto a aproximação da filosofia intercultural, elegemos a Teoria da Cultura de Darcy Ribeiro para o questionamento sobre a compreensão da formação e do sentido das identidades culturais brasileiras que, em confronto com a proposta de uma filosofia intercultural apresentada por Raúl Fonet-Betancourt, nos permitisse uma aproximação ao pensamento intercultural, orientação que, acreditamos, atende aos reclames do tempo em que estamos vivendo. Por meio de um método descritivo de análise, fundamentalmente, das obras *O Processo Civilizatório: etapas da evolução sociocultural e O Povo Brasileiro*, do antropólogo Darcy Ribeiro e de *Transformación Intercultural de la Filosofía*, do filósofo Raúl Fonet-Betancourt, buscamos responder às exigências éticas do reconhecimento da identidade cultural e sua resistência ante o mundo globalizado que envolve a todos.

No primeiro capítulo, na perspectiva de Darcy Ribeiro, apresentamos o processo pelo qual a humanidade se transforma e se configura como etnias e povos, processo resultante da evolução sócio-cultural dado em intercâmbio com o ambiente natural. Observamos a revisão crítica da teoria evolucionista proposta pelo autor, uma vez que, segundo ele, o processo de formação étnica na América Latina, e no Brasil em particular, se processou de forma singular. Referimos ainda que Darcy Ribeiro não investiga apenas para atingir uma constatação científica da realidade, mas visa, através do rigor científico, a atender à responsabilidade que acredita deva ter o intelectual com o contexto em que vive. Sua perspectiva antropológica é comprometida com o humano e colocada a serviço dos povos que focaliza. Acompanhamos a descrição histórica das sociedades humanas como processos resultantes de revoluções tecnológicas e da organização das relações internas dentro dos grupos humanos, constatando que nesse processo constante de evolução, o ser humano, em seu esforço contraditório entre o humano e a natureza, acumula na consciência conhecimentos que são transmitidos de uma geração a outra e que convertem as lembranças e imagens em idéias e, aos poucos, consolidam o mundo da cultura que vai identificar e singularizar os diferentes grupos humanos. Analisamos a perspectiva de Darcy Ribeiro quanto à natureza e à forma de intercâmbio entre as culturas e em que medida elas são benéficas ou podem tornar-se fonte de ameaça e de comprometimento para a descaracterização dos seres humanos. Descrevemos o processo de aculturação que sofreu o Brasil, mas que não logrou extinguir as características de suas matrizes culturais, as quais somadas aos fluxos migratórios estão construindo um povo novo. Com base nesses elementos antropológicos, poderemos formular o problema sobre as aberturas do pensamento de Darcy Ribeiro para a temática da interculturalidade. Nossa hipótese é de que encontramos os elementos fundantes para um estudo intercultural em Darcy Ribeiro.

No segundo capítulo, no intuito de mostrar uma nova orientação filosófica para a educação brasileira, aproximamo-nos da concepção filosófica apresentada por Raúl Fornet-Betancourt, pois temos convicção de que a filosofia intercultural é a alternativa para um filosofar adequado ao contexto brasileiro. Buscamos aproximarmo-nos de sua concepção de cultura, enfatizando a sua tese de que as culturas não se dão no vazio, mas em mundos reais e que é, portanto, nesses contextos que a filosofia necessita reorganizar-se ou transformar-se. Damos destaque à necessidade que sua proposta apresenta, no sentido do rompimento com a perspectiva monocultural que herdamos. Dedicamos longo tempo na abordagem sobre a importância do diálogo como exigência à nova orientação filosófica, bem como na

necessidade de serem buscadas outras formas de racionalidades por meio de um processo dialógico com outras culturas e tradições, de forma a negar-se a existência de uma razão filosófica abstrata, única, como critério e meio para toda a argumentação racional possível, condição prévia necessária para a convivência humana numa perspectiva intercultural.

No capítulo terceiro, ante a exigência de encontrarmos uma forma compreensiva da realidade em que atuamos, buscamos nos aproximar, na teoria da cultura de Darcy Ribeiro, do processo de formação e do sentido das identidades culturais brasileiras. Acompanhamos os passos do autor em sua narrativa histórica da formação do povo brasileiro: seres humanos, frutos das condições de vida impostas, da miscigenação, diferenças climáticas e topográficas, fatores determinantes na geração de regiões culturais distintas. Buscamos recuperar a contextualidade brasileira para justificar a necessidade de opor ao saber abstrato um saber contextual situado, enfatizando a necessidade de uma ação pedagógica pautada na perspectiva da interculturalidade, ante a diversidade humana e cultural do país.

No capítulo quarto, apresentamos a composição da formação étnica cultural do brasileiro, seguindo os cenários regionais evidenciados por Darcy Ribeiro, o que nos mostra que, mesmo constituindo uma unidade como território e como nação, o Brasil oferece uma diversidade cultural marcada pelo contexto, embora ainda mantenha suas bases na dependência colonial-escravagista. Analisamos os tipos humanos regionais com suas identidades características, dando destaque para o papel da imposição da língua portuguesa e o da Igreja Católica como fator unificador nacional, porém, não obstante todo o esforço, a homogeneização cultural não foi atingida totalmente, fator que justifica a instauração de uma prática educacional que considere toda a riqueza desse vasto saber contextual. Destacamos a importância da existência de nações indígenas autônomas dentro do território brasileiro, elemento que confere uma enorme riqueza, pois são fontes mantenedoras de reservas vivas de humanidade.

A partir do capítulo quinto, passamos a explicitar os pressupostos para uma filosofia intercultural. Analisamos o processo de constituição dos diversos núcleos de identidade social e cultural nos grupos humanos. Prosseguindo na trajetória de Darcy Ribeiro em sua compreensão antropológica acerca do processo de formação da identidade do Brasil, que, segundo ela, se dá de forma regionalizada, estudamos as manifestações camponesas e as da cultura popular, destacando o processo globalizador que tende a abafar as distinções

verificadas nas diferentes culturas, impondo um modelo único de ser e de viver. Analisamos o papel da ciência e da técnica nesse processo transformador, denunciando o modo como esses recursos, mediante a inadequada aplicação, podem representar riscos para a manutenção da diversidade de nosso povo. Como alternativa, apresentamos experiências de Centros de Cultura Popular que tiveram, e ainda têm, papel fundamental na preservação da heterogeneidade cultural dos povos. Expomos a importância que poderia assumir o exercício de uma filosofia voltada para os assuntos que ocupam a vida das pessoas, sem exclusão, no sentido do compartilhamento de experiências para a busca de critérios para novos tipos de saber com base do que se considera como culturas populares. O núcleo da obra de Darcy Ribeiro centra-se nas culturas indígenas. Neste capítulo, ainda dedicamos algumas páginas, examinando a importância das culturas desses povos na formação da identidade do povo brasileiro, reconstituindo, brevemente, o drama histórico vivido por esses povos, bem como a presença de outras etnias na formação do brasileiro. Finalizando, mostramos que a fragilidade em que vive grande parte da população do país, coloca em risco a manutenção das culturas próprias com seus sistemas de valores.

Finalmente, no capítulo sexto, valendo-nos do suporte teórico oferecido pelo conceito de cultura em Darcy Ribeiro, nos aproximamos da proposta filosófica de Raúl Fonet-Betancourt. Partindo do pressuposto de que todos os povos são portadores do pensamento racional, justificamos que o conhecimento denominado filosófico é cultivado em todas as culturas, razão da necessidade de romper-se com a tradição filosófica dominante, abrindo-nos a outros modelos de racionalidade. Observamos a natureza histórica da cultura apresentada por Raúl Fonet-Betancourt e o alcance dessa constatação. Abordamos a ameaça que paira sobre as culturas diante do processo globalizante a que estamos expostos na atualidade, uma das justificativas para o desencadeamento de uma nova orientação educacional, pautada em uma filosofia intercultural. Explicamos questões fundamentais para a transformação intercultural da filosofia e, finalmente, apresentamos algumas recomendações iniciais para quem se sentir impelido a seguir o desafiante caminho desestabilizador com vistas a colaborar na transformação da filosofia no Brasil para uma prática intercultural e interdisciplinar.

1 TEORIA DA CULTURA EM DARCY RIBEIRO

No momento em que nos propomos a buscar pressupostos para a formulação de uma tese com base no referencial teórico de um autor determinado, faz-se necessário um conhecimento prévio da orientação científica sob cuja luz esse autor conduz sua teoria, bem como a compreensão do mundo categorial no qual articula seu pensamento.

Segundo Darcy Ribeiro, não se dispõe de categorias teóricas adequadas para classificar, pelo grau de evolução, os povos latino-americanos, pois a tipologia usual não tem condições para abordar toda a gama de variações que se encontram na origem do processo de formação da América Latina, uma vez que incluem desde tribos coletoras até altas civilizações, todas elas portadoras de culturas próprias, constituindo-se em civilizações singulares. O autor partindo do estudo dos ditos “clássicos” da evolução sócio-cultural e de estudos contemporâneos¹ propõe uma reformulação das concepções da evolução sócio-cultural para servir de base aos estudos sobre o processo de formação étnica. Fundamentado na revisão crítica da teoria evolucionista, propõe um novo esquema do desenvolvimento humano, objetivando um estudo da formação dos povos americanos. Sua meta é definir, de forma mais precisa, as causas da desigualdade do desenvolvimento desses povos, oferecendo critérios de classificação.

¹ Lewis H. Morgan, Friedrich Engels, Karl Marx, Gordon Childe, Leslie Whith, Julian Steward, Karl Wittfogel, só para citar os mais mencionados pelo autor.

Conforme Darcy Ribeiro, as categorias usadas para caracterizar e organizar os povos pré-colombianos foram as mesmas aplicadas à Roma imperial, à Idade Média, à Inglaterra vitoriana, não formulando uma explicação satisfatória. Buscam descrever, mediante uma seqüência evolutiva, supostamente universal, uma sucessão singular. São construções eurocêntricas com efeitos que deformam a realidade, uma vez que buscam explicar o mundo atual por meio de uma visão meramente histórica: o escravismo, o feudalismo, o capitalismo, linhas evolutivas que se aplicam à interpretação européia. Isso gera outro efeito negativo, que é o de perceber toda a história humana deformada, ou seja, projetam categorias etnocêntricas, convertendo toda a evolução aos movimentos históricos europeus.

Nosso autor considera o discurso da ciência como mero recurso para auxiliar o pesquisador na busca do refazimento dos contextos sociais concretos, possibilitando perceber entre o que foi e o que pode ser. Postura que, segundo ele, exige uma predisposição de conhecer para intervir e influir no sentido de que o processo da história real se concretize na realização das potencialidades de nossos povos de forma não arbitrária. Para conduzir sua análise Darcy Ribeiro utiliza em sua estrutura teórica um esquema conceitual próprio, redefinindo conceitos de certa forma já de uso comum. Denomina sua antropologia de antropologia dialética para distinguir das antropologias adjetivadas como cultural, social, estrutural, as quais se restringem, de acordo com ele, a um cientificismo desinteressado de aplicação prática que não seja o de perpetuar a ordem vigente.

Que entende nosso autor, por antropologia dialética? Identifica-a com as demais antropologias, quando estuda as sociedades e as culturas concretas com base em observações diretas ou na reconstituição histórica. Mas distingue-a na medida em que se funda numa teoria sobre a evolução sócio-cultural do ser humano que permite situar as sociedades do passado em um processo de evolução idêntico ao das sociedades contemporâneas. Apóia-se em uma concepção de causalidade social na qual reconhece o poder determinante das inovações tecnológicas, o poder condicionante das estruturas sociais e o caráter libertário ou limitativo das ideologias. Apela ainda para análises conjecturais das forças sociais em interação em cada situação histórica concreta. A antropologia dialética tem também uma participação na vida social, procurando ser uma ciência comprometida com o destino humano, que indaga dos efeitos sociais dos estudos que empreende e os coloca a serviço dos povos que focaliza. Daí se concluir, e aqui está a mais forte justificativa para esta investigação, ser a antropologia dialética de Darcy Ribeiro uma antropologia filosófica, já que busca, na profundidade das

investigações, mais do que uma constatação científica, ou uma constatação por ela mesma, uma análise rigorosa acompanhada de uma crítica fundamentada em uma visão de conjunto com vistas a atender à responsabilidade que o intelectual tem com o contexto no qual vive.

Darcy Ribeiro focaliza o processo de formação do Brasil pela ótica adquirida em decorrência dos longos anos em que viveu estudando índios e sertanejos nas regiões mais inóspitas do Brasil. Seu destaque é mais a pobreza das fronteiras da civilização do que os férteis campos produtivos e as grandes cidades; mais a perspectiva do ser humano do casebre, da choça, na tentativa de reconstruir o drama histórico do maior contingente da população brasileira. Conviveu, ao longo de dez anos, com o Brasil indígena, testemunhando seu esforço permanente de ser digno de seu drama.

A nação brasileira não nasceu para servir a si mesma, mas para atender a interesses alheios. Surgiu como uma espécie de subproduto indesejado de um empreendimento colonial, cujo propósito era produzir riqueza e, sobretudo, produtos exportáveis. Darcy Ribeiro, ao longo da obra “Os Brasileiros”, traça, detalhadamente, o processo de formação da nação brasileira, analisa as configurações histórico-culturais, a configuração e o desenvolvimento de seu povo, o processo de ordenações sóciopolíticas que resultaram em um povo que, embora detendo uma criatividade extraordinária, internalizou as marcas da dominação. Afirma que uma sociedade dominada “se transfigura deformadamente, orientando-se por direções opostas às de sua afirmação e sobrevivência”².

Darcy Ribeiro, em sua obra “O Processo Civilizatório”, uma das obras básicas de nossa investigação, mostra que a revolução cultural na qual toda a humanidade se acha envolvida, em grande medida desestabiliza a todos. Aponta que a tecnologia avança tão rapidamente que os setores sociais e culturais não acompanham tal velocidade. Vive-se um tempo em que as crenças e os fundamentos que pautam nosso modo de ser e de agir são questionados. E isso coloca à prova não apenas a ordem social, mas principalmente os aspectos afetivos e espirituais do ser humano. Os avanços científicos e tecnológicos já desvendaram praticamente toda a realidade. No entanto, segundo o autor, ainda restam muitas crenças, sentimentos que povoam e dão sentido ao nosso mundo pessoal e social, elementos

² Darcy Ribeiro. *Os Brasileiros*, p.137

que sustentam a cultura e, conseqüentemente, o ser humano na sua dimensão mais profunda, razão de escolha de sua reflexão para defender a nossa hipótese de trabalho.

Darcy trata as sociedades ditas “atrasadas” e “adiantadas” não como etapas sucessivas da evolução humana, mas como pólos que interagem dentro de um mesmo sistema socioeconômico que tende a manter suas posições. Crê que a verdade não está em texto algum, mas na vida e na história e, como tal, só pode ser lida através da observação criteriosa de contextos sociais concretos e da sua comparação sistemática. Afirma que os textos ditos clássicos são elementos fecundantes, porém sua importância se restringe ao fornecimento de orientações e diretrizes. Portanto, é preciso abrir os olhos para olhar e ver e rever a experiência vivida dos povos pois somente esta é fonte de saber referente à vida e ao destino dos povos.

A postura de Darcy Ribeiro ao escrever suas obras é a de observador que compara e interpreta com o olhar dirigido ao trânsito do que foi e o que pode ser, atento ao lugar e à posição dos quais vê a realidade. Escreve com a consciência de advertir para a ameaça que paira sobre os países latino-americanos de recairmos na condição de povos explorados, uma vez que admite ser esse o projeto das classes dominantes.

1.1 Concepção de Cultura e Civilização³

A história das sociedades humanas, na perspectiva de Darcy Ribeiro, pode ser, esclarecida como uma sucessão de revoluções tecnológicas e de processos civilizatórios, nos quais os homens, em sua maioria, passam por várias formas de organização da vida social e de explicações de suas próprias experiências. Segundo nosso autor, embora os grupos sociais se diferenciem em seu modo de ser, variando em seus conteúdos culturais, todos se desenvolvem de uma forma similar quanto ao caráter acumulativo do progresso tecnológico, empregado para atuar sobre a natureza, com a finalidade de produzir bens, assim como na

³ A civilização em sentido clássico-humanista é considerada como idêntica à cultura; designou a forma mais alta de vida de um povo, isto é, religião, arte, ciência, etc., cf. Abagnano *Novo Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1970, p.132-3. Darcy Ribeiro entende civilização como cristalização de processos civilizatórios singulares que nela se realizam como complexo sócio-cultural historicamente individualizável. *Processo Civilizatório*. 11.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 65. Outra concepção para processo civilizatório, quicá mais elucidativa é a de Norbert Elías, em sua obra *El Proceso de la Civilización*.

organização das relações internas entre os seus membros e com outras sociedades. A civilização vai se constituindo entre esses esforços de controle da natureza, da ordenação das relações humanas e da cultura. Cultura compreendida como

sendo o patrimônio simbólico dos modos padronizados de pensar e de saber que se manifesta, materialmente, nos artefatos e bens, expressamente através da conduta social e, ideologicamente, pela comunicação simbólica e pela formulação da experiência social em corpos de saber, de crenças e de valores ⁴.

O ser humano, em seu processo constante de evolução, foi desenvolvendo a ideação reflexiva. Graças a ela, o ser humano inova as operações que exerce sobre a natureza. Essas operações vão se acumulando na consciência comunitária graças à hereditariedade social dos conhecimentos adquiridos. Tais conhecimentos são recolhidos, conservados e transmitidos de uma geração a outra, imprimindo marcas que identificam e caracterizam os agrupamentos humanos. A cultura é, pois, coetânea do processo de hominização, não tendo data de nascimento definida. A criação do ser humano e a criação da cultura são duas faces de um só e mesmo processo.

A capacidade que o ser humano tem de responder à realidade a qual foi desenvolvendo ao longo do processo de sua formação como ser biológico, e o desenvolvimento da ideação reflexiva, permitiram ao ser humano inovar as operações sobre a natureza, criando a cultura, que é uma criação humana resultante da contradição que se estabelece entre o ser humano e a natureza. É a mediação de toda realização humana e é decorrente de um ato do ser humano, portanto intencional.

A cultura é o processo pelo qual o ser humano acumula as experiências que vai sendo capaz de realizar, fixando as experiências, com efeito favorável e convertendo essas lembranças e imagens em idéias. A princípio essas idéias se manifestam coladas à experiência que as gerou, mas, aos poucos, se generalizam. Dessa forma, o mundo da cultura se consolida, na medida em que se destaca do mundo material e começa a tomar contornos definidos no pensamento.

⁴ Darcy Ribeiro *Processo Civilizatório* p. 40.

É importante sinalizar que a cultura tem que ser percebida quanto a seus componentes e sua natureza. Seus dois componentes são: os instrumentos artificiais que são fabricados para prolongar e reforçar a ação dos meios orgânicos de que o corpo é dotado, a fim de opor-se às hostilidades do meio, e as idéias ou o pensamento reflexivo, que têm um cunho social e correspondem à preparação intencional que entrevêm os resultados de ação.

Quanto à sua natureza, a cultura também deve ser analisada sob dois aspectos: por um lado, é um bem de consumo como resultado materializado em coisas e artefatos e subjetivado em idéias gerais. Por outro, é um bem de produção, no sentido de que a capacidade crescentemente adquirida de domínio da realidade pelas idéias que a representam, constitui a origem de nova capacidade humana. Capacidade de idealizar os possíveis efeitos de atos a realizar, de conceber novos instrumentos e novas técnicas de exploração do mundo e de criar idéias que significam finalidades para as ações a empreender. A cultura é distribuída aos membros das sociedades através da educação.

A natureza da cultura em seus dois aspectos, como bem de consumo, e bem de produção, coexistem sempre, em toda a sociedade, uma vez que são inerentes à existência humana. No entanto, em sociedades em que há distintas classes e com oposição de interesses, os dois aspectos não se encontram igualmente distribuídos. Daí resulta que só o grupo detentor da cultura como bem de produção forma a classe daqueles que têm o privilégio de conhecer as finalidades sociais, beneficiando-se do consumo dos bens culturais. Por essa razão, aparece como “culto”, enquanto o restante, que somente maneja os bens de produção sem os possuir ou apenas usufruindo, escassamente, dos bens de consumo, adquire a enganosa aparência de parte “inculta” da sociedade. Afirma-se que a dupla realidade da cultura, a de ser uma de suas faces materializada em instrumentos, objetos manufaturados e produtos de uso corrente, e a outra, de estar constituída por idéias abstratas, concepções da realidade, conhecimentos dos fenômenos e criações da imaginação artística, pode levar o pensador ingênuo a desorientar-se e, ao conceituá-la, ter dificuldade em utilizar o método necessário para chegar à formulação racional do plano cultural em totalidade.

1.1.1 A Cultura como Necessidade Existencial

A dimensão da cultura, em uma abordagem ingênua, pode ser reduzida a operações técnicas de fabricação de objetos, de criações artísticas, de máquinas e outros tantos

produtos da inteligência humana. Pode-se cair no engodo de uma abordagem apenas no âmbito formal da realidade. Para uma explicação racional do fenômeno da cultura, necessita-se assumir o ponto de vista genético, ligado a uma filosofia existencial e, valendo-se de uma lógica dialética, descobre-se a verdadeira realidade da cultura e seu fundamento de produção. Esse processo não pode ser entendido apenas pela produção de bens de consumo, mas que tem que ser entendido também pela produção própria do homem. Nesse sentido, o ser humano é ele próprio um bem de produção, ou seja, um bem de produção de si mesmo, para si mesmo.

A ação do ser humano sobre a realidade deve ser utilizada apenas em benefício de cada homem para torná-lo mais humanizado na sua compreensão do mundo e nas relações com seus semelhantes. O homem produz a cultura por uma necessidade existencial, pois é por meio dela que postula as finalidades de sua ação. Aqui aparece um dado que justifica uma ação educativa intercultural, pois nos tempos atuais, fundamentalmente em decorrência do processo globalizante a que a humanidade está submetida, o homem ao invés de se apropriar dos bens culturais veiculados para dominá-los, transformá-los, usando-os para aprofundar suas relações com o mundo e consigo mesmo, não raras vezes, coloca-os em um patamar superior a ele. Isso desencadeia todo um processo de alienação a uma cultura determinada, estranha, passando as pessoas a serem reconhecidas como cultas na medida em que cultivam valores culturais alheios, dominantes. Conseqüentemente, a cultura, que deveria ser concreta, resultante da ação intencional do ser humano consigo mesmo e com a natureza, se corrompe em sua essência, tornando-se abstrata, desvinculada da vida vivida. A cultura passa a ser instrumento de utilização alheia. A dignidade que idealmente caracterizava o ser humano como produtor de si mesmo pela mediação da cultura que fora criando e acumulando, tende a desaparecer, estabelecendo-se um regime de convivência injusto e desumano.

É importante frisar que, quando Darcy Ribeiro afirma ser o humano um bem de produção, entende que deve ser um bem de produção de si mesmo, para si mesmo, ou seja, sua ação sobre a realidade deve ser utilizada apenas em benefício de cada ser humano, para torná-lo mais humanizado na sua compreensão do mundo e nas relações com seus semelhantes. Vê-se que a cultura não pode ser explicada idealisticamente, identificando-a como um mundo abstrato de idéias e produtos de arte, nascidas da pura reflexão do espírito. Tal concepção seria o resultado de um condicionamento social do pensamento, que esqueceu

sua origem no processo de formação do ser humano ao longo da evolução. A cultura é uma realização do ser humano que se constrói, e que a plasma paralela à realização de si mesmo.

A cultura é o resultado de relações deliberadas e artificiais que o ser humano estabelece com o mundo. Mundo que o ser humano vai produzindo, ou seja, tornando humano por sua presença e pela organização social imposta pelo trabalho. Nesse dinamismo, produz-se a si mesmo tanto individualmente como em espécie. O ser humano passa a ser o criador das condições que o criam. E à medida que se modifica e ganha habilidades traduzidas em atos técnicos e comportamentos lógicos que se acumulam e transmitem, forma os elementos da cultura.

À medida que o ser humano faz cultura, faz-se a si mesmo, ou seja, hominiza-se. Realiza de forma cada vez mais perfeita sua essência. Deduz-se daí que a cultura é uma criação humana que resulta da contradição principal do ser humano, aquela existente entre ele e a natureza. A cultura é a mediação de toda realização humana. Através desse processo, o ser humano vem se construindo a si mesmo, particularizando-se por meio de formas de conduta cultural, transmissível socialmente de geração a geração, cristalizadas em sociedades que se singularizam em função de suas respectivas culturas.

Esse processo se desdobra em várias etapas correspondentes ao desencadeamento de sucessivas revoluções tecnológicas e de movimentos de reordenação das sociedades humanas em distintas formações, as denominadas civilizações. Cada sociedade é resultante desses processos civilizatórios que são portadores de determinados valores e saberes que, se consolidados pelo poder, buscam, de modo geral, impor-se sobre outras civilizações⁵.

1.1.2 Cultura e Tecnologia

Para Darcy Ribeiro,

a tecnologia pode ser considerada como um ‘motor’ da evolução da humanidade uma vez que leva consigo, junto com a organização social e a ideologia, as mudanças decisivas na relação do ser humano com a natureza, na relação com os outros seres humanos, interferindo no sistema de conhecimentos e valores das sociedades⁶.

⁵ O processo civilizatório mais vigoroso por suas características expansionistas e mais eficaz em sua ação destrutiva de que se tem notícia, foi a civilização européia ocidental.

⁶ Darcy Ribeiro. *Processo Civilizatório*, p.280.

As sucessivas revoluções tecnológicas⁷ são, segundo Darcy Ribeiro, geradoras de múltiplos processos civilizatórios comprovados historicamente. A cada desencadeamento revolucionário tecnológico tende a corresponder à emergência de novas formações socioculturais. Tais revoluções consistem em transformações nos modos de produção e na tecnologia militar, que uma vez solidificados, geram antagonismos com as formas anteriores de associação, provocando mudanças sociais e culturais que se inclinam a refazer os modos de pensar, de ser e de agir das sociedades por elas afetadas. Assim, os processos civilizatórios⁸ são o resultado da difusão dos efeitos das inovações culturais em consequência do desencadeamento das revoluções tecnológicas que, ao propagarem-se, propendem a uniformizar culturalmente diversos povos, incorporando-os em novas formações socioculturais.

Dentro do processo da dinâmica cultural, Darcy Ribeiro introduz a categoria da aculturação,⁹ utilizando-a não apenas para denominar os efeitos da conjugação de entidades culturais autônomas que atingem as relações intertribais, mas também para indicar os movimentos de confluência de altas tradições culturais e sua expansão sobre complexos culturais mais “atrasados” na história. Para ele, a aculturação é o principal processo de formação e também de transfiguração de etnias. Cada processo civilizatório, à medida que se

⁷ Darcy Ribeiro emprega o conceito de revolução tecnológica para indicar que a certas transformações no equipamento de ação humana sobre a natureza correspondem alterações qualitativas em todo o modo de ser das sociedades, o que nos obriga a tratá-las como categorias novas dentro da evolução sócio-cultural. Ver a respeito *Processo Civilizatório*, p. 57ss.

⁸ Darcy Ribeiro conceitua processo civilizatório como as seqüências históricas concretas nas quais se desdobram as civilizações.

⁹ O ajuste de uma terminologia que expresse os fatos e colabore à compreensão dos sentidos, é um problema que se enfrenta. De acordo com Fernando Ortiz, na obra citada, as páginas 129 e seguintes, o termo “aculturação” tomado de Malinowski e que se há difundido, “significando o processo de transito de uma cultura a outra e suas repercussões sociais de todo gênero” é proposto por Ortiz seja substituído pelo vocábulo “transculturação”, pois julga-o como mais adequado para expressar os variados fenômenos que se originaram em seu país e que, dentro de nossa visão é também aplicável a realidade brasileira, que em seu processo de formação ha. recebido e continua a receber transmutações de culturas distintas que interferem, ou participam de todo o processo evolutivo da constituição dos povos do Brasil. Tal categoria há sido reconhecida pelo próprio Malinowski que a acolheu, conforme expressa no prólogo da obra referida de Ortiz. Toda alteração de cultura, ou seja, toda transculturação, escreve Malinowski, “é um processo no qual sempre se dá algo a mudança do que se recebe; (...) é um processo no qual ambas as partes da equação resultam modificadas. Um processo no qual emerge uma nova realidade composta e complexa; uma realidade que não é uma aglomeração mecânica de caracteres, nem sequer um mosaico, senão um fenômeno novo, original e independente. Para descrever tal processo o vocábulo de raízes latinas “transculturação”proporciona um termo que não contém a implicação de uma certa cultura para a qual tem que tender a outra, sendo uma transição entre duas culturas, ambas ativas, ambas contribuintes com seus aportes e ambas cooperantes antes ao surgimento de uma nova realidade ou civilização.

propaga, mescla racialmente e uniformiza culturalmente os diversos povos, incorporando-os em novas formações socioculturais. Esse fato, na maioria das vezes resulta em sociedades traumatizadas, uma vez que os padrões culturais que passam a reger sua vida social configuram-se como uma cultura espúria. Foi o que ocorreu com a América Latina e países africanos, vitimados pela expansão ibérica, uma civilização, à época, com um nível tecnológico superior. Esse foi um dos elementos que possibilitou que se impusessem sobre seus povos, subjugando-os. Povos que mais tarde, transformados pela assimilação decorrente dos sistemas de dominação, se reconstituíram, vindo a desabrochar como novas entidades étnicas.

Darcy Ribeiro busca na história do processo civilizatório dos países ibéricos aspectos fundamentais que nos conduzem a causas originárias, determinantes da forma como foi conduzida a dominação cultural na América Latina. Remete-nos a incursões nos séculos que antecederam as “descobertas”. Dá especial destaque para o processo político-militar-religioso por meio dos quais impérios despóticos se organizam com características messiânicas, os denominados impérios salvacionistas, que passam a ocupar territórios com a justificativa de expansão do reino divino. A Península Ibérica foi vítima dessas dominações com caráter messiânico e despótico por um longo período, o que determinou, em grande parte, seus processos civilizatórios, sua cultura ¹⁰.

No entanto, durante a ocupação de seus territórios, os povos ibéricos assimilaram dos invasores toda a tecnologia e principalmente o espírito de cobiça e de superação que os caracterizava, o que lhes permitiu, mais tarde, após a expulsão dos invasores, desencadear o ciclo das navegações que propiciaram as conquistas de outros continentes. Fizeram-se impérios salvacionistas com caráter messiânico, modelo semelhante aos povos que os dominaram por séculos e, depois da unificação de seus territórios, com esse espírito, partiram contra todas as etnias minoritárias, expandindo-se até outros continentes. Foi no corpo dessas organizações, inspiradas em um modelo cultural salvacionista, que se desenvolveu uma tecnologia produtiva e militar que alcançou um elevado nível e, que mais tarde, deu sustentação a novas formações socioculturais, dentre elas, os impérios mercantis salvacionistas, que passaram a desencadear guerras de conquista e, como consequência, o

¹⁰ Na Península Ibérica, dominação islâmica, e na Rússia, povos tártaro-mongólicos.

capitalismo mercantil, o que veio viabilizar à Europa, o exercício do domínio não só político, econômico, mas, sobretudo cultural, sobre todos os outros povos.

Um aspecto interessante, que merece referência, é o de que a Península Ibérica e a Rússia ao se mobilizarem para a reconquista de seus territórios, quando ocupados¹¹, fizeram-no com a configuração cultural salvacionista, sob cujas bases se constituíram. Bases impregnadas por elementos tomados das tradições que haviam dominado seus povos, com suporte, fundamentalmente, na intolerância religiosa. Em face disso, verificaram-se na Península Ibérica, movimentos marcados por um fervor religioso com cunho messiânico com proposta de expansão de um catolicismo missionário e conquistador. Movimentos nutridos por um fanatismo radical, com vistas à chamada “erradicação das heresias” valendo-se de atos de cruel impiedade na expulsão dos “estrangeiros” que viviam em seu território¹². Enquanto os russos, como povos continentais estenderam-se em seu contexto, na busca de reconquista de suas terras, os ibéricos, Espanha e Portugal, motivados também pelo espírito expansionista, como habitantes peninsulares jogaram-se à expansão ultramarina na busca de outras terras, inspirados pelo afã da subjugação religiosa de novos mundos.

É importante sinalizar, não no intuito de justificar ou minimizar a violência da colonização européia na América Latina, que a configuração cultural nos dois impérios salvacionistas surgiu profundamente impregnada por elementos tomados das tradições despóticas salvacionistas que haviam dominado seus povos ao longo de séculos. Esses fatos desencadearam processos civilizatórios que acabaram se cristalizando em duas formações socioculturais que atingiram nossa América, determinando sobremaneira a constituição de nossas culturas: uma mercantil-salvacionista e outra colonialista-escravagista¹³. Ambas convertendo os povos dominados em combustível humano para produzir as bases para o novo tipo de dominação que se instalava, com base preponderantemente econômica.

1.2 Identidade Cultural e Autonomia

¹¹ Detalhes dessas denominações em Darcy Ribeiro, *O Processo Civilizatório*, p. 151-89.

¹² Esses estrangeiros eram judeus e mouros que viviam na península por séculos. À medida que os expulsavam iam tomando suas terras, seus bens. Essa guerra de emancipação, extremamente destruidora, conduzida sob a direção do papa e do rei, custou o sacrifício de muitas vidas humanas. As ordens religiosas se tornaram mais ricas e mais poderosas do que a nobreza e a Igreja se fez herdeira de boa parte das terras conquistadas dos “infieis”.

¹³ Este tema é amplamente discutido por Darcy Ribeiro na obra, *O Processo Civilizatório*.

Historicamente, constata-se que os seres humanos, embora divididos em tribos diferentes, sempre tiveram em comum elementos universais de cultura que os uniformizavam como gênero, ante os demais seres da natureza. Características que conferem humanidade ao ser humano, diferenciam-no dos demais seres naturais. Mas, ao mesmo tempo, existem aspectos que distinguem uns povos de outros, como as formas de buscar sua sobrevivência, os modos de organização familiar, de crenças, de práticas mágicas e religiosas. Todos esses aspectos, embora presentes nos diferentes povos, variam enormemente, conferindo, ao mesmo tempo, universalidade e singularidade aos modos humanos de ser. É possível que cada grupo étnico, mesmo convivendo com outros grupos, aprendendo e ensinando, mantenha suas singularidades. Não raras vezes, pode ocorrer que pessoas vivam uma vida dupla, caso comum entre povos migrantes, ou seja, socialmente na cultura que os acolhe e, em sua cultura, na intimidade com os seus.

Dentro da dinâmica social é que se plasma a identidade da cada grupo étnico, praticando inovações, apropriando-se de descobertas alheias, mediante as quais transforma seu modo de ser. No entanto, mesmo participando de uma diversidade cultural, em relações normais, sua identidade se preserva, porque as alterações acontecem pelas adaptações sempre novas, como aprimoramento de seu modo de ação. São alterações processadas com autonomia dentro de pautas de sua própria cultura e destinadas a servirem a si mesmos. Essa autonomia no comando de sua própria dinâmica cultural é que faz uma cultura genuína e autêntica porque serve à sociedade que a detém guiando-a, através de seus próprios valores.

Entretanto, a aventura da sociedade humana, em seu processo histórico, coloca em risco a autonomia essencial dos grupos humanos, inviabilizando-a para muitos povos. Ocorre que, com as revoluções tecnológicas advindas da criatividade, o patrimônio cultural humano multiplica-se. Dessa forma, criam-se, aperfeiçoam-se inúmeros bens de consumo que se difundem. Sucede que as novas técnicas de produzir esses bens não são compartilhadas entre todos os povos, e isso vai possibilitar aos que controlam, autonomamente, esses recursos, preservação de sua identidade étnica e, sobretudo, a imposição sobre outros. Essas causas interferem no processo natural da construção da humanidade, colaborando enormemente na divisão de classes sociais e nas conseqüentes imposições dos valores dos grupos detentores dos bens advindos da tecnologia.

A dominação de um povo se pauta, fundamentalmente, em negar-lhes o direito de contemplar o mundo, não só o mundo natural, mas o seu mundo pessoal, interferindo em sua transformação; em negar a expressão de sua palavra; em não ser ouvido em suas denúncias e questionamentos. Em síntese, de construir sua própria humanização. O processo de dominação se embasa no transplante de valores de culturas dominantes e no esforço de adaptar os dominados a uma realidade que sirva a quem está no poder.

A dominação cultural é algo tão nefasto que aqueles que não professam e conduzem sua vida pelos cânones da cultura dominante têm que “justificar sua humanidade”. Isso se percebe com relação à discriminação racial, às classes subalternas, como que tivessem que explicar a má sorte ou culpa de não serem completamente humanos. Paulo Freire¹⁴, ao longo de sua obra extraordinária, nos mostra os efeitos nefastos que a invasão cultural pode provocar sobre a identidade de um povo. À medida que uma visão de mundo estranha é imposta a uma comunidade, esta se fragiliza. Por esse processo foram vitimadas as culturas americanas originárias, que, ao serem invadidas, sofreram os efeitos irreparáveis não apenas físicos, visíveis, mas especialmente espirituais, o que resultou na sua quase total extinção.

Em condições adversas, como as derrotas em guerras ou conquistas, as formas de expressão da cultura podem ser reduzidas a limites mínimos. Vicissitudes podem, por vezes, traumatizar tão profundamente uma cultura, condenando-a a desaparecer. Todavia, como cada ser humano é essencialmente um ser cultural, possuidor da tradição que o humanizou, sua cultura poderá ser mantida, não desaparecendo completamente, se ele tiver a possibilidade de transmiti-la socialmente aos seus descendentes. No Brasil, temos um exemplo concreto com a cultura de raiz africana. Os povos africanos submetidos à escravidão, para sobreviverem como etnia, simulavam uma assimilação cultural, que na verdade servia para encobrir a desarmonia social em que viviam. E mesmo tendo sido rejeitados em sua humanidade, o confinamento nas senzalas ensejou que o conjunto integrado das tradições diferenciadas de seu povo, seus valores ancestrais, que viabilizavam condições para sua existência, fossem preservados e transmitidos às gerações que aqui se formaram.

Os negros chegaram aqui de mãos vazias; apenas munidos de sua identidade cultural e da memória de seus modelos. No ambiente hostil que os degradava, conservaram, no entanto,

¹⁴ Ver a respeito sua obra *Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

a tradição cultural por gestos estruturados, como a dança e a música. Construindo toscos instrumentos musicais, foram expressando, através do movimento do corpo, todo o seu modo de ser e de comunicar-se. O africano dança para expressar sua fé, seus sentimentos. E esse ritmo, assimilado e internalizado pelo povo brasileiro faz parte da essência da cultura brasileira. Graças à altivez desse povo ¹⁵, hoje a cultura brasileira se caracteriza, em grande medida, pela riqueza da "tradução cultural"¹⁶, resultante da cultura afro, re-criada e revivida intensamente no país e manifesta na estrutura concreta e espacial, especialmente em gestos cotidianos que dão sabor à vida brasileira.

Mas o Brasil é um país de população formada pelo caldeamento de brancos, índios, negros e, culturalmente, plasmado pela confluência de diversas etnias. Assim sendo, é impossível utilizar tão somente os critérios raciais e culturais comumente empregados para avaliação da etnia de seu povo. É inquestionável, no entanto, que ao lado do africano, o índio é a matriz étnica mais significativa na formação do brasileiro.

Entretanto, embora a cultura brasileira tenha, e continue mantendo fortes determinações das culturas indígenas, o mesmo não ocorre com a sobrevivência física e cultural das inúmeras nações no solo brasileiro. Os índios são encurralados pela política "desenvolvimentista", pautada pela exploração territorial imposta pela agricultura de exportação, pela pecuária, pela mineração desordenada, fatores que vêm provocando uma devastação das reservas naturais, habitat de nossos povos ancestrais. Essa situação está expondo a vida dessas comunidades a uma situação de risco. A esses povos, nômades por uma questão de preservação da natureza, são impostas reservas territoriais fixas e circundadas pela exploração predatória. Sem a natureza dadivosa que lhe dava todas as condições de vida, necessitam sobreviver fisicamente, com os escassos recursos que lhe são repassados por órgãos assistenciais e governamentais. Essa dependência gera naturalmente a submissão, a perda da auto-estima. E, destituídos de sua autonomia, elemento essencial para a construção de sua humana forma de ser, esses povos perdem a razão de viver, não têm mais espaço para cultivar seus valores fundantes. Isso os leva, pouco a pouco, a uma despersonalização, à morte,

¹⁵ Afirma-se que algumas culturas são mais receptivas a idéias ou artefatos estrangeiros do que outras. A esse respeito ver Burke, Peter. *Hibridismo*. São Leopoldo: UNISINOS, 2003, p.82.

¹⁶ Expressão usada para descrever o mecanismo por meio do qual encontros culturais produzem formas novas e híbridas. Burke, Peter. *Hibridismo Cultural*. S.Leopoldo: UNISINOS. 2003, p.55.

pois um ser humano para ser humano tem que desfrutar com independência sua raça, sua religião, sua cultura.

Darcy Ribeiro nos diz que a expansão civilizatória, empreendida às nações indígenas brasileiras, levou-as, invariavelmente, a processos de transfiguração no seu modo de ser e de viver. Foi-lhes negada a possibilidade de preservar seu substrato biológico, sua sociedade e sua cultura em sua forma original. Em todas as formas de contato entre “brancos” e índios persistem formas de integração da cultura. Formas de relações que operam como moderadores da personalidade e como orientadores da conduta, capazes de desencadear um processo de transfiguração étnica.

É necessário registrar que existe uma resistência à aceitação dos índios como iguais na sociedade brasileira, fator que condena esses povos à exclusão. Os índios que já se encontram destribalizados são as maiores vítimas dessa rejeição. Pelos fatos decorrentes do engajamento e da acumulação de fatores dissociativos em relação a sua etnia, sentem-se compelidos a não retornar à consciência tribal e as suas formas de expressão, mas à consciência de sua condição de “outro”. Já não se vê como índio a não ser por uma remota origem tribal, e por isso ainda o é, como tal, compelido a aceitar-se e, em consequência, condenado à marginalidade na sociedade nacional. A nossa cultura escolarizada fala muito no ser humano, mas em um ser humano abstrato, esquecendo o homem concreto. Em algum espaço, em sua obra, lembro que Francisco Miro Quesada¹⁷, afirma que embora nos sentindo humanos nem sempre reconhecemos essa condição nos outros seres humanos, até que sejamos enfrentados por nossa suposta humanidade. Em suma, segundo Quesada, a humanidade se concretiza no testemunho de nossa ação.

A cultura de uma sociedade é composta pelo conjunto de fatos diretamente perceptíveis pelo estudo dos produtos materiais da ação humana, pela observação das formas recorrentes de conduta vividas de acordo com normas prescritas e pela análise das manifestações de valores, crenças e explicações, veiculadas por meio de sistemas simbólicos de comunicação e simbolizados em artefatos, práticas e representações. Hoje, todas as culturas estão envolvidas entre si, propiciando que fatores de persistência e de alteração sobre o conteúdo atuem sobre elas. Esses agentes se equilibram com respostas aos requisitos de

¹⁷ Pensador peruano contemporâneo.

sobrevivência e da reprodução de seu modo de vida através das gerações. Nesse sentido, nenhuma cultura poderia ser caracterizada como “pura”.

Num mundo globalizado, marcado por encontros culturais cada vez mais freqüentes e intensos, a mudança cultural é inevitável. Um dos fatores da mudança cultural, apontados por Darcy Ribeiro, é a criatividade que ocorre com invenções e descobertas. São ainda fatores de mudança a difusão pelos contatos entre povos, a inovação por meio de movimentos sociais dados institucionalmente. Os efeitos dessa difusão cultural podem provocar diferentes efeitos, dependendo de como se processam: se espontaneamente, ou sob condições de compulsão e dominação. Se a adoção de novos traços culturais forem adotados livremente, tais elementos vão ser incorporados sem estabelecer relações de dependência. No entanto, se não ocorrer possibilidade de escolha, bem como condições de produzir o que deseja adotar, o contato levará fatalmente a estabelecer relações de dependência.

Darcy Ribeiro nos chama a atenção para o fato de que as etnias, embora tendo um enorme poder de persistência, são condenadas à extinção, se não encontrarem um mínimo de requisitos, tais como

a preservação de um montante mínimo de componentes capazes de por em ação as práticas adaptativas e associativas de provimento da subsistência; a incapacidade de defesa; a manutenção de um território mínimo; a preservação dos corpos de crenças e valores que motivam a conduta¹⁸.

Quando esses requisitos mínimos não são preenchidos, os grupos por eles afetados tendem a ser absorvidos pela sociedade dominante, tirando sua continuidade e capacidade de se redefinir como etnia.

O que se conclui é que toda invasão cultural conduz à inautenticidade do ser dos dominados. A história nos mostra que os processos civilizatórios são responsáveis por alterações em todo modo de ser das sociedades, provocando o surgimento de categorias novas dentro das formações socioculturais. O grande risco é que, nesse processo, as diferentes etnias sejam absorvidas mediante a transfiguração cultural imposta pelas civilizações

¹⁸ Ribeiro, Darcy. *O Processo Civilizatório*, p.475-6.

dominantes, descaracterizando-as e levando-as à perda de sua identidade pelo processo da dominação.

A análise da questão da identidade cultural e da autonomia é o nosso próximo passo de investigação.

1.3 Agir Histórico

No decurso da história, constata-se que elementos materiais da cultura deixam de ser um bem geral ao alcance de todos os seres humanos para se tornarem privilégio de uso de alguns. A natureza dual da cultura, que, em suas manifestações, materiais e objetivas, é, simultaneamente, bem de consumo e bem de produção, com o evoluir da exploração da natureza e o crescente domínio sobre as forças naturais que amplia os conhecimentos culturais, bem como em consequência dos bens deles resultantes, conduz à diferenciação na apropriação do acervo cultural. Esse processo de distribuição da cultura não deveria significar sua discriminação. Mas o que se constata é a discriminação pela introdução da desigualdade na apropriação do conhecimento e dos bens materiais dele resultantes entre os grupos sociais, que acabam se contrapondo uns aos outros.

Na perspectiva dialética e histórica, a ação do ser humano no mundo natural se constitui em duas ordens de resultado: a criação de objetos artificiais com o aperfeiçoamento sempre crescente devido à tecnologia, e a criação de idéias, com que representa melhor e mais extensamente, a realidade no pensamento. O resultado desse movimento Darcy Ribeiro denomina cultura. As idéias, uma vez formadas, antecedem ações futuras sobre a realidade material. Percebe-se, pois, que a cultura, em sua própria origem, é uma síntese da dupla capacidade humana de agir fisicamente e de representar mentalmente. A cultura colocada desta forma tem um caráter de mediação de toda a realização humana. Assim, a cultura é, simultaneamente, operação inteligente exercida no mundo material e, simultaneamente, ideação operatória na esfera do pensamento. São dois aspectos distintos da realidade do mesmo agente; o ser humano que unifica essas duas faces da cultura. Aqui está a raiz da teoria da cultura, aquela que é fundamentada na realidade existencial do homem. A cultura é, portanto, um produto do existir do ser humano, resultado de vida concreta no mundo que habita e das condições, principalmente sociais, em que é obrigado a passar a existência. A

base para a compreensão da cultura está na compreensão dialética do processo de constituição da sociedade.

É importante ter claro que o ser humano, ao produzir a cultura, se produz a si próprio na forma de um modo de constituição e de um modo social de convivência. É o homem em sua existência sempre singular e concreta que produz, simultaneamente, e em ação recíproca, a sociedade e a cultura.

Darcy Ribeiro mostra que a evolução sócio-cultural¹⁹ é resultante de uma seqüência específica de revoluções tecnológicas que possibilitam a renovação produtiva e militar, propiciando o desencadeamento de processos civilizatórios e a formação de novas estruturas econômico-sociais. As sociedades, à medida que adotam novas tecnologias, transfiguram a si próprias e depois empreendem, normalmente, um movimento de expansão étnica e de dominação cultural.

Foi no curso dos últimos cinco séculos, que os povos americanos modernos se constituíram. Seu processo de formação pode ser compreendido como o efeito da transfiguração étnica, provocado por duas revoluções tecnológicas e por diversos processos civilizatórios que elas geraram. A primeira foi a Revolução Mercantil, que propiciou aos povos ibéricos a aquisição de uma tecnologia apoiada na navegação e nas armas de fogo. Elementos assimilados dos islâmicos, que ocupavam seus territórios, acabaram por ser utilizados na sua própria expulsão dos territórios ibéricos.

Os ibéricos configuraram-se em um novo tipo de organização social e de governo, com a característica missionária, também assimilada dos islâmicos, só substituindo a bandeira muçulmana pela cristã. Formaram os chamados Impérios Mercantis Salvacionistas que se lançaram à conquista dos territórios americanos para dominar e engajar sua população na civilização agrário-mercantil. Incorporaram os povos do continente americano a um sistema econômico fundado numa mesma tecnologia básica; ordenaram a sociedade em um mesmo

¹⁹ Darcy Ribeiro entende evolução sócio-cultural como uma série genética de etapas evolutivas, expressa numa seqüência de formação socioculturais gerada pela atuação de sucessivas revoluções culturais e respectivos processos civilizatórios e também como um movimento dialético de progressões e de regressões culturais, de atualizações históricas e acelerações evolutivas. Dessa forma, propõe um processo de evolução sócio-cultural amplo e matizado, que reconheça o progresso e o atraso como movimentos necessários da dialética da evolução. Nessa concepção, cada evolução tecnológica, ao agir sobre um novo contexto, não repete em relação às sociedades nelas existentes a história daquelas em que ocorreriam originalmente.

modelo de acordo com os seus padrões institucionais, redefiniram sua visão de mundo, conformaram suas criações artísticas segundo uma mesma tradição e dentro de seus cânones.

O grave neste processo é que ele foi desenvolvido por sistemas de dominação, não propiciando aos dominados uma ascensão de uma etapa a outra autonomamente, mas impondo por meio de uma dominação despótica que só lhes permitiu um conhecimento parcial das novas tecnologias. Tal processo resultou no que Darcy denomina uma “atualização ou incorporação histórica”²⁰, ao invés de um processo civilizatório no qual se desencadeia uma evolução, na qual um povo tem a possibilidade de passar de uma à outra etapa da evolução sócio-cultural, ensejando a preservação de sua autonomia étnica, cultural e política.

No caso americano em geral, e particularmente no Brasil, esse processo não ocorreu; a violenta forma de incorporação histórica objetivou, intencionalmente, transformar índios, e depois afros, em um povo destinado a produzir excedentes para a manutenção dos padrões de vida europeus. A integração dos diferentes povos não se processou como uma progressão da formação original para etapas mais “altas”. Ao contrário, a progressão se fez por sua conversão em dependências externas, originando colônias escravagistas. Conseqüentemente, configuraram-se em sistema econômico tendente a perpetuar-se numa posição de subalternidade.

A segunda revolução tecnológica que interferiu no processo de formação dos povos americanos modernos foi a revolução industrial que da mesma forma como os processos civilizatórios anteriores não se expandiu como uma difusão de novos conhecimentos mas como uma reordenação dos povos, conduzindo os povos não industrializados à subordinação e à condição de nações dependentes e exploradas. Ou seja, provedoras de matérias primas agrícolas e de minérios e consumidores de produtos industrializados.

Darcy Ribeiro focaliza, detalhadamente, os desafios culturais que decorrem dessas revoluções. Cita que o período pós-guerra com a introdução maciça de inovações técnicas de base científica na produção, na guerra, na administração, nos sistemas de comunicação e informação foram elementos radicais de transfiguração cultural que atingiram todos os povos

²⁰ Darcy Ribeiro entende por atualização ou incorporação histórica os procedimentos pelos quais os povos considerados “atrasados” na história (povos cujo sistema adaptativo se funda numa tecnologia de mais baixo grau de eficiência produtiva) são engajados em sistemas mais evoluídos tecnologicamente com perda de autonomia ou com a sua destruição como entidade étnica.

e em um espaço exíguo de tempo. Conforme nosso autor, essas inovações afetaram as noções de tempo e de espaço, os modos de ser do homem, as rotinas de todas as profissões, os estilos de ações políticas, sociais, religiosas.

No que se refere ao decurso da formação histórica do povo latino-americano, os bens culturais trazidos pelos europeus deixaram de ser um bem geral ao alcance de todos os seres humanos. A estrutura social imposta ao novo mundo dividiu os povos entre os que produziam os bens e os que os usufruíam. O processo cultural não deveria carregar consigo a discriminação, mas a introdução da igualdade na apropriação do conhecimento e dos bens materiais entre os grupos sociais, evitando que uns se contrapusessem aos outros. No entanto, a história da humanidade comprova que as civilizações se pautam na divisão devido à ganância imensurável da aquisição de poder para servir à dominação.

1.4 Concepção e Construção do Ethos Cultural no Processo Civilizatório

É importante compreender que a cultura é uma manifestação histórica que acompanha todo o processo de hominização e por isso se desenvolve, contemporaneamente, com o ser humano até os graus superiores. A cultura se constitui em decorrência do efeito da relação produtiva que o ser humano exerce sobre a realidade ambiente. Por sua característica social, ela é portadora de um conteúdo de valor ético, interferindo e determinando, em grande medida, no agir e no modo de ser das comunidades humanas. A cultura é indissociável do processo de produção, entendido este como produção da existência em geral, ou seja, produção do ser humano por si mesmo, mediante a ação exercida sobre a natureza para se perpetuar como espécie que evolui e adquire, progressivamente, a capacidade ideativa e a produção dos meios de sustentação da vida do indivíduo e da prole.

O ser humano é um ser cultural, pois, ao mesmo tempo que opera sobre a natureza, cria no pensamento idéias que representarão a realidade, a própria ação que pratica. A dupla face da cultura é, simultaneamente, “ação e idéias, enquanto ação significa a mediação entre duas idéias e enquanto idéia, a mediação entre duas ações”²¹. Esta questão expressa por Álvaro Vieira Pinto²², é fundamental para a elucidação do caráter gnosiológico do processo de

²¹ Álvaro Vieira Pinto. *Ciência e Existência*, p. 136.

²² Álvaro Vieira Pinto, filósofo brasileiro, contemporâneo de Darcy Ribeiro.

hominização. A ação que produz um bem supõe a posse de uma idéia . Essa idéia é que impulsiona a ação criativa. Contudo, na medida em que a ação se reveste de sucessos, novos conhecimentos são armazenados, vindo a constituir-se em novas concepções, novos conceitos que orientarão novas ações. A cultura, em cada momento, representa a mediação histórica que possibilita a aquisição de outros dados culturais que vão possibilitar a aquisição de novos conhecimentos. Assim, a cultura como idéias, imagens, valores, conceitos e teorias, se cria a si mesma por meio das operações práticas levadas a efeito com a finalidade de descobrir os bens necessários à vida.

As culturas, como ente individual e único, estão imbuídas de qualidades singulares. Assim sendo, não se podem atribuir comparações valorativas entre distintas culturas. Não se admite contrapor uma cultura tribal à outra ou a uma civilização, ou comparar civilizações entre si. As culturas não são superiores nem inferiores, são diferentes, pois cada uma se estrutura em função dos bens necessários ao grupo humano em que são gerados. Isso não impede que, segundo critérios objetivos não se possam atribuir estágios mais ou menos avançados da evolução sócio-cultural. Darcy Ribeiro justifica o processo evolutivo dos povos, afirmando que muitos avanços tecnológicos, trazidos pelos europeus, caso o “encontro de culturas” não tivesse ocorrido, seriam desenvolvidos por nossos povos em algum momento. Isso se fundamenta na natureza ontológica do ser humano que supõe uma autotransfiguração permanente que se opera no tempo.

Nosso autor defende a idéia de que o processo civilizatório é um movimento contínuo no qual o ser humano paga, por vezes, um preço elevado por suas conquistas, mas para as quais avança irredutivelmente, propondo-se sempre novas metas. Assim, cada cultura é produto de vicissitudes à sua criatividade, ao desenvolvimento autônomo, e à plena realização de suas potencialidades para modos mais satisfatórios de existência.

Supõe-se que um povo que se mantenha em condições de isolamento tenha maior possibilidade de elaborar corpos culturais integrados. No entanto, a maior parte das sociedades humanas não experimenta, nos dias atuais, condições de isolamento e de igualdade que pudessem defender a genuidade de sua cultura. O que se constata é um movimento dinâmico de criação e de recriações culturais, de interação com sociedades e por vezes com antagonismos entre seus próprios corpos constitutivos. Presenciam-se conjunturas socioeconômicas que representam situações extremas de limitação da criatividade cultural. As

sociedades por elas submetidas se transfiguram, orientando-se, não raras vezes, por direções opostas às de sua afirmação e sobrevivência, situações em que uma população ou parte dela pode ser subjugada e utilizada por outra cultura como mero recurso produtivo. Desvinculada de seu contexto cultural, uma população se decultura, e isso é condição primeira para sua integração em uma nova construção cultural. E a erradicação da cultura originária, e mais tarde, a criação de uma nova construção cultural e inautêntica levam, de modo geral à deformação de um povo.

Darcy Ribeiro é enfático ao afirmar que

a cultura reflete a experiência prévia da sociedade e reflete, por igual suas características estruturais. Assim a estratificação de classes, a condição de dependência, a heterogeneidade do desenvolvimento social ou regional comparecem no quadro da cultura como variantes diferenciadas desta. Só no caso de uma sociedade idealmente homogênea, e, portanto, simples e rudimentar, a cultura pode configurar-se como uma entidade coerente e uniforme. Em todos os demais casos - e sobretudo no das civilizações - as culturas são sempre entidades complexas, diferenciadas e dinamizadas por intensos processos de traumatização ²³.

O processo evolutivo das sociedades humanas é ponto pacífico na teoria de Darcy Ribeiro. Ao longo de sua obra, ele busca critérios próprios de classificação das etapas evolutivas que possibilitem não só diagnosticar as diferenças entre elas, permitindo compreender o desenvolvimento humano em sua totalidade, mas também o trânsito de uma etapa a outra. O procedimento parte da reconstituição da seqüência da evolução social na forma de revoluções tecnológicas sucessivas. Considera um sistema adaptativo que provê os modos de reprodução das condições materiais de existência e também um sistema associativo que estrutura a sociedade em classes e as organiza por meio de uma ordenação sóciopolítica e regulamentação do convívio social. Observa também que, paralelo ao sistema adaptativo e associativo, interfere o sistema ideológico que compreende os produtos espirituais do esforço adaptativo e das formas de associação expressos por meio de corpos de saber, de crenças, de meios de comunicação.

1.4.1 Evolução Sóciocultural

Vimos em parágrafos anteriores que Darcy Ribeiro concebe a evolução sóciocultural como o movimento histórico e de viver dos grupos humanos, como decorrentes de sucessivas

²³ Darcy Ribeiro, *Os Brasileiros: Teoria do Brasil*. Petrópolis. Vozes, 1978. 4. ed., p. 130.

revoluções tecnológicas. Esse processo que se verifica por meio de etapas evolutivas, que, segundo Darcy, obedecem a um sistema adaptativo, que é compreendido como um conjunto integrado de modos culturais de ação sobre a natureza, modos necessários à produção e reprodução das condições materiais de existência de uma sociedade. Esse sistema ocorre paralelo a um sistema associativo que, por sua vez, regulamenta as relações entre as pessoas. Em decorrência do desenvolvimento dessas formas de conduta adaptativa e associativa, as esferas da vida social, como a constituição da família, a divisão social do trabalho, entre outras, tendem a institucionalizar-se.

Os processos civilizatórios desencadeados pelas revoluções tecnológicas provocam processos de mudanças nos povos, podendo levá-los a transfigurações. Essas transfigurações podem provocar mudanças, que resultam em povos autônomos, ou seja, povos que existem para si mesmos, mas também podem, desencadear uma incorporação histórica que vai plasmar povos dependentes, sujeitos a se tornarem objeto de domínio e exploração.

Darcy Ribeiro distingue, à época da obra em estudo, oito revoluções tecnológicas, ao longo da história humana, a saber: revolução agrícola, a revolução urbana, a revolução de regadio, a metalúrgica, a pastoril, a mercantil, a industrial e a revolução termonuclear²⁴. Revoluções que, ao mesmo tempo que dinamizam os núcleos pioneiros, promovendo uma progressão na evolução sócio-cultural mantendo preservada sua autonomia étnica, cultural e política, também podem criar sistemas de dominação sobre outros povos por meio do fenômeno da incorporação histórica. De acordo com o autor, esse processo embora coloque em contato povos em diferentes estágios de desenvolvimento, o que seria positivo se oportunizasse uma modernização reflexa. Infelizmente nem sempre isso ocorre. Foi o que aconteceu com os grupos indígenas americanos e com os negros trazidos da África para servir de escravos nas minas e plantações das Américas. Alguns representantes destes povos experimentaram uma atualização histórica, mas a integração no sistema não ocorreu. Ao contrário, a progressão se fez por sua conversão em dependências externas de novos focos de civilização. Em lugar de uma “aceleração evolutiva”²⁵ os povos americanos experimentaram uma “atualização histórica”.

²⁴ Darcy Ribeiro detalha as revoluções tecnológicas na obra *O Processo Civilizatório*, p. 81 e ss.

²⁵ Darcy Ribeiro usa a expressão “aceleração evolutiva” para indicar os procedimentos diretos, intencionais ou não, de indução ao progresso, preservando a autonomia da sociedade e conservando sua característica étnica.

Assinalamos em parágrafos anteriores que a cultura está sujeita a mudanças, que ocorreram pelo contato de culturas diferentes e que, conforme o tipo de relações estabelecidas, podem gerar dominação e dependência ou aperfeiçoamento cultural. No processo dinâmico da cultura, um aspecto a que Darcy Ribeiro dá grande atenção é o sistema ideológico, que ele compreende como sendo as idéias e os sentimentos gerados no esforço por compreender a experiência coletiva e por justificar ou questionar a ordem social. Seus conteúdos fundamentais são a linguagem, o saber, a mitologia, a religião e a magia, as artes, os corpos de valores éticos e a integração de todos eles em um ethos, que é a concepção de cada povo sobre si mesmo ante os demais.

Sendo a cultura uma ordem de fenômenos transmissíveis simbolicamente, de geração a geração, na forma de uma tradição que orienta, em certa medida, modos de existência, formas de organização e meios de expressão das comunidades humanas, deduz-se que é mediante a integração nesses corpos de tradição que os seres humanos se humanizam, ao mesmo tempo que se incorporam a uma determinada entidade étnica. Isso ocorre na medida em que aprendem sua língua; tornam-se capazes de executar coisas de acordo com técnicas do grupo, que se comportam e vivem de acordo com as normas, os usos e costumes consagrados pelo grupo. Por essa razão, a cultura é percebida como algo natural e necessário do ser humano em seu grupo e diante de outros grupos humanos.

Pelo que foi exposto, percebe-se quão nefastos são para a preservação do ethos de um povo, os processos homogeneizantes de cultura de forma imposta, autoritária por um processo impositivo de incorporação histórica que nega a assimilação por meio de um processo civilizatório no qual as distinções são respeitadas.

Nossa meta é a busca de uma fundamentação teórica que justifique a emergência de uma filosofia intercultural, que venha colaborar na composição de uma harmonia de vozes no universo cultural brasileiro. Darcy Ribeiro nos oferece o panorama histórico cultural para a compreensão dos processos civilizatórios que determinaram, em parte, a formação cultural de nosso povo.

Por esse motivo, atendendo a nosso objetivo mais amplo no panorama da educação no Brasil, que é o de buscar pressupostos teóricos que justifiquem a necessidade de estabelecer

uma nova orientação filosófica, que venha a estimular e promover a valorização dos aspectos culturais de nosso povo, em suas singularidades, com vistas a colaborar para a manutenção e fortalecimento das características culturais de nossa população, buscaremos na obra e no trabalho do filósofo Raúl Fonet-Betancourt os fundamentos teóricos para uma proposta filosófica que atenda a nossa expectativa. Assim sendo, no capítulo que segue, vamos buscar uma aproximação da concepção de cultura de Fonet-Betancourt, a fim de que possamos fundamentar a nossa proposta filosófica.

2 HIPÓTESES E APROXIMAÇÕES À CONCEPÇÃO DE CULTURA em RAÚL FORNET- BETANCOURT

A história comprova que, em todos os tempos, sempre existiu um interesse pela origem, pela forma de ser e pelo destino dos seres humanos na sociedade, ou seja, pelo que se denomina cultura.

O termo cultura assume, ao longo da história, várias interpretações. Isso vai nos mostrar a mutação e a flutuação de seu conteúdo e demonstra que sua conceituação é passível de equívocos, o que ocasiona debates de caráter terminológico. Somente ao longo do século passado, dentro da matriz da cultura ocidental, sucedeu-se uma diversidade de perspectivas teóricas e metodológicas, escolas e correntes, oferecendo elementos para formular distintos modelos teóricos de pensar a cultura, atendendo à posição de cada autor. Embora não possamos desconhecer e ignorar aspectos trabalhados, inclusive por outras áreas de investigação acerca do tema²⁶, não é nosso objetivo, nesta proposta, analisarmos as noções de cultura, em seu sentido etnográfico, nem os distintos sentidos e abrangências com que foi tratada ao longo da história das ciências sócioantropológicas. Nosso intento é nos aproximarmos da concepção de cultura na perspectiva do filósofo Raúl Fornet-Betancourt, a fim de obtermos sustentação para nossa investigação, que se orienta na busca de uma

²⁶ Sobre essa abordagem recomendamos a obra citada de Diana de Valescar em seu cap. 1.

determinada filosofia com o objetivo de oferecer uma colaboração na instauração de um diálogo intercultural no contexto educacional brasileiro.

2.1 Aproximação à Concepção de Cultura em Raúl Fonet-Betancourt

Na concepção de Fonet-Betancourt, a cultura não significa uma esfera abstrata, reservada à criação de valores espirituais, e sim o processo concreto pelo qual uma comunidade humana determinada organiza sua materialidade com base nos fins e valores que quer realizar. Em outras palavras, o autor nos diz que não há cultura sem materialidade interpretada ou organizada por fins e valores representativos e específicos de uma sociedade ou etnia humana. Nos grupos humanos em que as metas e os valores, pelos quais se define essa comunidade, tem incidência na organização social do grupo, manifestos no contexto material próprio. Nesse grupo, há uma cultura própria. A cultura abrange mais do que os “nobres valores” do saber teórico, da religião e da arte, como equivocadamente alguns crêem.

Para Fonet-Betancourt, a “qualidade” das culturas não é avaliada pela altura dos seus valores espirituais ou pelo grau de formação intelectual de seus participantes. O que importa é a “capacidade de nossas culturas para estarem à altura do que seus membros fazem todos os dias, desde a possível oração da manhã até seu comportamento no tráfico urbano”²⁷. A preocupação do autor é questionar se “nossas culturas estão em condições de dar a todas nossas relações e situações históricas, uma qualidade distinta e mais humana que a que nos dão as redes do mundo globalizado”²⁸. O diálogo intercultural, de acordo com o autor, é o recurso para encontrar resposta a essa questão.

Fonet-Betancourt, em suas abordagens acerca de cultura, expressa a temporalidade, a contextualidade, a intencionalidade, como características inerentes às culturas, o que justifica sua renovação contínua²⁹. As culturas estão, essencialmente, vinculadas às respostas contextuais que os seres humanos dão as suas preocupações, suas necessidades, suas questões, razão porque experimentam, em seu interior, processos conflitantes ante as diferenças expressas pelas forças sociais movidas por interesses, tais como os de poder, os políticos, os

²⁷ Fonet-Betancourt, Raúl. *Transformación Intercultural de la Filosofía*, p. 233.

²⁸ *Ibidem.*, 233.

²⁹ Razão da impossibilidade de uma definição de cultura, mas somente concepções fundamentadas em perspectivas ou cosmovisões determinadas.

econômicos, os religiosos, entre outros. Forças que se esforçam para fundar tradição em seu universo cultural e, assim, criar vínculos de ordenação entre seus membros.

A qualidade das condições de vida nas comunidades humanas são decididas pelas culturas, razão porque, no transcurso de seu desenvolvimento, passam, naturalmente, por tensões entre tradição e inovação. Essa tensão, à medida que acontece de uma forma dialética, reflete nas situações conflitivas concretas, pelas quais passa toda a cultura, em seu processo histórico. Isso significa que os membros de qualquer cultura podem por à prova, constantemente, sua própria cultura em todos os campos. Esses processos são os que explicam a formação histórica das tradições culturais.

Para se compreender uma cultura, é necessário vê-la nos referidos conflitos de tradições que se dão no seu processo de constituição e que são manifestações de poder. No interior de toda cultura pulsa a dialética opressão/libertação. Nenhuma cultura é pura. Não raras vezes, confunde-se a tradição com a verdade, com a identidade fixa e esquece-se que a identidade se cria em interação com os outros. Culturas são realidades históricas que resultam da luta do ser humano pela vida, logo estão vinculadas às preocupações, às necessidades, às interrogações dos seres humanos. Assim sendo, a dialética entre tradição e inovação faz parte do fluxo vital de cada cultura e, em uma sociedade democrática, seus membros experimentam, permanentemente, a possibilidade de desenvolver-se de forma pessoal e autonomamente.

As culturas geram-se no seio dos grupos humanos pela inter-relação de seus membros. O ser humano é por natureza um ser inconcluso que se constitui por decisões, mediado pelo contexto, na luta pela vida. Daí que, mesmo sendo orientado por uma tradição, não é inflexível à inovação, o que explica a dinâmica constante no interior das sociedades humanas e a sua conseqüente transformação.

As culturas, como resultado da ação intencional do ser humano na sua busca permanente, não são estáticas. Desse modo, no interior de cada cultura, um dinamismo permanente acontece entre tradição e inovação. Nosso autor afirma que “as culturas não são universos abstratos que descansam pacificamente sobre tradições fundantes”³⁰. Considera a

³⁰ FORNET-BETANCOURT, Raúl. *Transformación Intercultural de la Filosofía*. Bilbao: Desclée, 2001, p. 224.

cultura como um desenvolvimento permeado pelo conflito e ao mesmo tempo contraditório, diante da luta interna de seus integrantes, com vistas à prevalência de metas e valores. Essa luta de poder gera uma pluralidade de orientações que se fundamentam em tradições no interior dos grupos. Tradições que vão se constituir, dentro de uma mesma cultura, em um horizonte complexo com diferentes códigos simbólicos, formas de vida, sistema de crenças, entre outras distinções.

As culturas estão vinculadas às respostas contextuais que os seres humanos formulam mediante suas preocupações, suas necessidades, no transcorrer da existência. Em face desse dinamismo natural do processo histórico, há necessidade de recontextualizar os saberes em geral, e a filosofia em particular, em suas tradições, em cada presente histórico.

Fornet-Betancourt defende a concepção segundo a qual “a cultura não é nunca a medida de tudo o que pode ou quer ser uma pessoa humana”³¹. A cultura de origem representa, tão somente, um ponto de apoio para a pessoa. É herança que a situa em uma visão específica de si mesma, de suas relações com os outros e com o mundo, mas que não a dispensa da tarefa de ter que fazer seu próprio caminho. A cultura não é para uma pessoa seu destino inexorável, e sim uma situação histórica original. Situação que a define como pessoa pertencente a um mundo com seus próprios códigos sociais, políticos, religiosos, axiológicos. Repetimos: a cultura de origem constitui apenas um ponto de apoio, uma herança na qual a pessoa se situa, adquirindo uma visão singular de si mesma, de seu mundo relacional, desde e com o qual começa a ser, a construir seu próprio caminho.

Nosso autor, no entanto, não nega que a cultura determina, em certa medida, o ser humano uma vez que carrega consigo condicionamentos como o uso da liberdade e da razão. Daí provocar no ser humano uma tensão permanente, pois ela reforça um modo de ser e até de pensar acumulado. Fatores que vão entrar em conflito com a natureza própria do ser humano, que é capacidade e necessidade de desenvolver sua identidade pessoal a partir de um processo pessoal de apropriação crítica e de eleição, dentro do contexto histórico-social no qual convive.

³¹ Idem p.197.

A vida humana é uma inquietante tarefa. O ser humano não vive sua situação cultural comodamente instalado, mas impulsionado por uma exigência constante de adequação ao meio. Graças à liberdade que é um atributo do ser humano, ao longo do seu viver, cada pessoa assume a responsabilidade de decidir pela apropriação daquilo que lhe é próprio e que lhe foi transmitido por sua cultura de origem, atento também à superação de aspectos culturais herdados, e aberto, de forma consciente e responsável, à aquisição de novos padrões de vida³². Essa superação de aspectos culturais, fator normal no processo de humanização de todo ser humano, é o que Raúl Fonet-Betancourt denomina de “desobediência cultural”. Esse processo da construção da biografia pessoal, que singulariza cada indivíduo, é inevitável e dele depende a realização pessoal de cada ser humano.

Fonet-Betancourt entende as culturas como universos originários em interação; universos que se formam a partir de processos dinâmicos em seu interior e que determinam a forma de apropriação do mundo, como interpretá-lo organizá-lo. A cultura é, portanto, um fenômeno histórico e, como tal, se estrutura em um contexto permeado por conflitos na determinação de suas metas e seus valores, conflitos motivados pela pluralidade de suas tradições, pois uma cultura não é constituída por uma tradição única. Conflitos internos existem e se manifestam nas relações de poder. A história nos mostra essa realidade quando nos relata o apogeu e a derrocada das diferentes civilizações, o que justifica a importância de serem consideradas as tradições de libertação, como também de opressão no interior de cada cultura.

Um outro aspecto importante a ser referido quando afirmamos a necessidade de rompermos com a “deculturação”³³, é a forma como concebemos a razão filosófica. A filosofia apresentada por Fonet-Betancourt nos propõem uma historização do processo de constituição das formas de racionalidade. Convida-nos a revisá-las em um diálogo intercultural a fim de que seja corrigido por meio de um plano de reconstrução da razão filosófica. Processo que deve acontecer com participação das práticas do filosofar, nas distintas culturas. Aspecto que abordaremos nos parágrafos que seguem.

³² Processo que Darcy Ribeiro denominou de “aceleração evolutiva”.

³³ Expressão de Darcy Ribeiro, para expressar a destruição de culturas por imposição violenta.

2.1.1 Reconfiguração de Nossos Saberes

Para nos aproximarmos da concepção de cultura em Fornet-Betancourt, necessitamos romper com a perspectiva da monoculturalidade própria da tradição ocidental-cristã.

Com o surgimento da antropologia e da sociologia, ainda no final do século XIX e início do XX, foram abertos caminhos para o estudo das culturas que, apoiado na investigação de campo, na observação participante, resultou na constatação da existência de uma pluralidade de culturas, cada uma portando singularidades traduzidas em estilos diferentes quanto às formas de acesso à experiência, ao conhecimento, à realidade. A cultura passa a ser, então, concebida como uma aquisição social. Ora, diante dessa heterogeneidade de modos de ser e de expressar-se, começou a ser concebida a pluralidade de racionalidades, e, conseqüentemente, a questionar-se o modo de “entender-se” e de se conceber à “razão ocidental” como o único lugar de manifestação da verdade.

Prosseguindo a trajetória histórica, os movimentos sociais e culturais vividos a partir da década de sessenta mostraram a necessidade de renovar uma mentalidade e, em decorrência, um modelo de filosofia, concebido até então como único. Diante da constatação de que a construção do saber se dá dentro de uma circunstancialidade, passou-se a aceitar as filosofias regionais, contrapondo-se à tradição de que todo o conhecimento, dito racional, procede de uma matriz ocidental, constituída da tradição judaico–greco-cristã.

Em face da dominância da cultura ocidental, introjetada aos povos pelos processos civilizatórios, assimilamos uma forma de conceber a racionalidade como o fator organizador da vida humana. Com vistas à superação de concepções acerca da razão, Fornet-Betancourt propõe a historização do processo de constituição das formas de racionalidades vigentes. Orienta-nos acerca da necessidade de “revisá-las desde um diálogo intercultural, aberto e sem pré-julgamentos de forma a trazer à tona o conteúdo (tecido) monocultural das práticas do que fazer filosófico nas distintas culturas”³⁴. Ou seja, o primeiro passo para um filosofar com base em uma contextualidade, é superar o marco referencial da razão sistemática e sistematizada. Para tanto, mister se faz considerar os modos de saber e de fazer dos grupos humanos, o que só se consegue em uma realidade de vida vivida e da historicidade. Esta

³⁴ Fornet-Betancourt, Raúl. *Revista Diálogo filosófico n. 51 septiembre/diciembre 2001*. Madrid. p. 417.

exigência pressupõe o modelo dialógico nas relações o qual considera a realidade e a existência humana inseparáveis do exercício do pensamento uma vez que são lugares de encontro e de relacionamento.

A razão é, constitutivamente, plural, o que justifica, conforme Fernet-Betancourt, “que a razão tem maneiras ou possibilidades de relação concreta que escapam ao horizonte racional”³⁵. Assim entendida, “a racionalidade é uma espécie de estrutura formal sintetizadora da pluralidade na qual a razão pode ser racional”³⁶. No entanto, essa não é sua única representação. Podemos encontrar a razão em formas diferentes ou sob um modelo de racionalidade que nunca a esgota. A partir dessa constatação se entende que o estatuto filosófico da razão não é suficiente para discernir qualquer filosofia. Dentro dessa compreensão a razão é compreendida como “um programa que está decidindo-se sempre, no próprio processo”³⁷. Daí se justifica o fato de que o contexto vai ser o solo no qual se estrutura qualquer filosofia. A denominada “razão contextual” é que vai nos indicar a regularidade e a sistemática, constituindo-se na única forma para poder potencializar a razão.

A “razão intercultural” é uma manifestação da razão que se depreende da experiência ou vivência intercultural. Somente reconhecendo a nossa tradição, a nossa maneira de atingir a realidade é que vamos compreender que existem outras formas igualmente legítimas. Cada uma com suas linguagens, com seus conceitos e com uma visão própria da realidade³⁸. Dessa forma, nenhuma filosofia pode arvorar-se o direito de ser representante absoluta da razão. Essa compreensão nos oferece o aporte para considerar com maior seriedade o significado contextual e com isso superar, definitivamente, a idéia da universalidade atribuída a um modelo de razão, uma vez que o pensamento sempre se vê condicionado e mediado por tradições de pensamento e de ação.

O intento da proposta filosófica que buscamos, pressupõe a superação do horizonte da razão ocidental por meio de um programa de reubicção da razão, a partir da consulta aberta de seus usos nas práticas culturais da humanidade. Propõe um reaprender a pensar, ou seja,

³⁵ Valescar, Diana en *Revista Diálogo Filosófico*, n. 51, Madrid, 2001, citando RFB, p. 407.

³⁶ *Ibid.*, p.407.

³⁷ *Ibid.*, p.31.

³⁸ Para um estudo sobre as características de uma razão intercultural, recomendamos a obra de Diana de Valescar *Cultura, Multiculturalismo e Interculturalidad*, em seu cap. 5.

uma reconstrução crítica a qual provocaria a manifestação da pluralidade filosófica no interior do pensamento das diferentes culturas de uma forma consciente.

A educação para a “descolonização”³⁹ vem nos dando testemunho histórico dos processos em que a razão pode ser, foi, e ainda é, colocada a serviço da dominação. Contudo, entendemos que a razão não é uma força transcendente, participada por culturas privilegiadas, mas princípio imanente que age na concretude da história de todos os povos. Princípio que vem reforçar a necessidade de as distintas culturas da humanidade participarem do diálogo universal.

Fornet-Betancourt, analisando especificamente as culturas latino-americanas, aponta a interdisciplinaridade⁴⁰ como uma orientação capaz de colaborar na articulação de um processo com vistas a uma relação entre as distintas racionalidades, impondo um novo rumo à filosofia, na medida em que vai exigir uma revisão nos hábitos de pensar e oportunizar o necessário acesso aos diferentes aspectos de outras culturas, facilitando a compreensão de suas mensagens, condição necessária para um novo filosofar que propõe, segundo ele, um programa de trabalho para provocar uma mudança de paradigma no exercício do que fazer filosófico, contribuindo, dessa forma, para o rompimento das barreiras criadas pelas estruturas monoculturais das filosofias tradicionais, com vistas a cultivar uma atitude filosófica que parte do reconhecimento da pluralidade das filosofias, com suas respectivas matrizes culturais, e suas conseqüentes formas de argumentação e de fundamentação. Fornet-Betancourt é categórico, afirma que “a filosofia sempre se dá na forma plural das filosofias. O pluralismo tem a ver com os mundos de interpretação onde fincam suas raízes e desde os quais se articulam como vozes contextuais”⁴¹.

Citamos, textualmente, o autor:

A filosofia intercultural propõe, exatamente, refazer a história da razão desde a releitura dos processos e das práticas contextuais porque entende que são nesses lugares onde se vão cristalizando os modos em que o gênero humano aprende a dar

³⁹ Tema organizado por Edgardo Lander em *La Colonialidad del Saber : eurocentrismo e ciencias sociales*. Buenos Aires: Clacso, 2005.

⁴⁰ Para um aprofundamento do tema da interdisciplinaridade, remetemos à obra *Transformación Intercultural de la Filosofía* de Raúl Fornet-Betancourt, cap. III.

⁴¹ Fornet-Betancourt, Raúl. *Transformación Intercultural de la Filosofía*. p. 310.

razão de sua situação em um universo concreto, e a raciocinar, com as razões dos outros sobre a humanidade de todos ⁴².

O processo globalizante do mundo contemporâneo é um dos imperativos que nos impulsiona na busca de práticas culturais fundadas nas contextualidades.

2.1.2 Cultura e Globalização

A globalização, como fato histórico, está transformando o “rosto” do planeta e nossa maneira de perceber o mundo e a forma de nos vincularmos nele. A globalização é um complexo conjunto de processos que interferem de forma transformadora nos distintos setores das sociedades humanas. Configura-se nas dimensões da informática, da ecologia, das finanças, da economia; na organização do trabalho, na cultura e na sociedade civil. É um processo que vem desenvolvendo estratégias sofisticadas que permitem interferir no controle social e político dos povos. Colabora para seu desenvolvimento, a expansão permanente da ciência e da técnica que evoluem de forma impressionante. No entanto, o ser humano não está conseguindo harmonizar-se consigo mesmo e, fundamentalmente, com o outro e com a natureza. Milton Santos⁴³, em uma entrevista, dizia que “num mundo apressado como o nosso temos que viver apressadamente também para garantir a subsistência, porém, alertava que não podemos perder de vista a construção dos sonhos, pois é o sonho que obriga o ser humano a pensar”.

As culturas contextuais, mesmo sendo orientadas por uma tradição, não são inflexíveis à inovação, o que é natural e necessário, ante o processo natural de humanização dos seres humanos. O que se condena no processo globalizante não é o novo que apresenta, porém a difusão de novos valores de uma forma acrítica, sem a possibilidade de uma atualização consciente, resultante de um movimento dialético natural, estabelecido nas relações ocorridas no interior dos grupos humanos.

A globalização neoliberal prevê a globalização dos mercados, indiferente à conseqüente exclusão dos seres humanos. Projeta não os bens das diferentes culturas, mas, preponderantemente, a cultura comercial dos países dominantes. O consumismo passa a ser,

⁴² *Ibíd.*, p. 310.

⁴³ Geógrafo brasileiro (1926-2001).

desse modo, lei e sentido de vida em um mundo em que a maioria da humanidade não poderá nunca satisfazer as necessidades criadas por esse sistema perverso.

O trabalho em torno do estabelecimento do “diálogo intercultural” é uma proposta pedagógica que vem se colocar como uma alternativa no sentido de que as diferentes vozes brotadas dos diferentes contextos possam ser ouvidas e consideradas. Fonet-Betancourt, propõe, sob forma de desafio, o diálogo intercultural, como possibilidade de as culturas contextuais intervirem no sentido de transformarem, culturalmente, a globalização mediante a pluralização dos fenômenos que se globalizam, invertendo o processo que comumente vem ocorrendo.

2.1.2.1 Possibilidades de Superação ante a Globalização

Globalizar é o slogan nos dias atuais. E a globalização ligada às transformações econômicas, às revoluções científicas e tecnológicas estende-se ao domínio cultural, nivelando os valores, os padrões de escolha, interferindo na autonomia das pessoas. É indiscutível que, na atualidade, a globalização se apresenta como uma nova forma de dominação, resultante de opções políticas determinadas pelo capitalismo neoliberal que valendo-se do poder oferecido pelo avanço tecnológico, expande-se universalmente. Em face desse processo, um impacto violento e com conseqüências desastrosas para a pluralidade das tradições culturais de seus povos e mundos, vem dominando, interferindo nos valores e nas tradições genuínas das culturas. A uniformização e a massificação são uma ameaça presente que coloca em risco a autodeterminação dos povos com reflexos nos princípios básicos norteadores de seus modos de ser consigo mesmo e com o outro no mundo.

Constatam-se as estratégias dominantes dos grupos econômicos que controlam o poder, levando os povos à adesão da cultura do mercado e do consumo. Os grupos culturais vão sendo “domesticados” dentro dos padrões ditados pelos valores do capital. Por meio de estratégias ideológicas difundidas pelo processo globalizador, as culturas da humanidade se afastam de seu eixo próprio, passando a ser determinadas, em seu desenvolvimento, por fatores externos ao seu espaço e seu tempo. E, à medida que um modelo hegemônico com uma conotação, fundamentalmente, baseada no econômico, se impõe, as relações dialogais, que têm como requisito a diferença, tendem a desaparecer. Em conseqüência, o espaço dialogal, imprescindível para a interação das culturas, não é oportunizado, o que está gerando

relações que levam, inevitavelmente, a uma forma de ser e de viver individualista, logo desintegrada culturalmente, ocasionando reflexos de outras ordens.

Constatamos que a possibilidade de responder a esta situação seria hoje, recorrer à preservação da diversidade cultural com sua pluralidade de visões de mundo. A articulação intercultural, em todos os níveis de ação humana, é talvez a única saída para que se encontrem estratégias universalizantes com vistas à promoção de uma vida mais significativa para a humanidade.

2.1.3 Historicidade e Cultura

A evolução humana depende muito do estado de organização cultural, pois suas diferenças têm sua origem, fundamentalmente, na cultura. Ao longo do transcurso histórico, cada grupo humano modela um estilo próprio de viver, de ver as coisas, de sentir, de valorar, de intuir, de funcionar racionalmente. A cristalização do estilo de viver é que vai resultar em uma identidade cultural que se define e se concretiza em tradições, caracterizando os diferentes grupos humanos.

Na busca de uma aproximação da concepção de cultura em Raúl Fonet-Betancourt, um dos aspectos fundamentais é perceber a vinculação das diferentes culturas com seus espaços e tempos. As culturas não existem no vazio, mas em mundos reais e é, portanto, nesses contextos, que a filosofia necessita reorganizar-se ou transformar-se. Um dado interessante é perceber que os grupos humanos não vivem nos mesmos tempos, embora pareçam contemporâneos porque coexistentes. Possuem seus tempos e suas maneiras de vivê-los e daí ter que se reconhecer a aportação própria de cada cultura em seu espaço e seu tempo. A era técnico-científica, que parte da humanidade desfruta nos dias atuais, e que propicia uma sensação de “encolhimento do tempo e do espaço”, não é partilhada por grande parte de nossa população.

Em um tempo já distante, utilizou-se, formalmente, a fórmula civilização e barbárie como realidade contrastante da situação dos países americanos. Isso se deveu ao fato de que civilização era a categoria empregada como alternativa social e cultural baseada no modelo europeu, que devia ser imposta aos povos originários do continente americano, como se fora à única fórmula de salvação. Entendia-se por civilização a “alternativa social e cultural em cuja

realização efetiva deveriam empenhar-se às nações americanas para ‘superar’ o estado de barbárie”⁴⁴, ou seja, superar a forma própria de expressar seu modo de ser, adequando-se a uma cultura homogênea e universal. Agia-se como se os povos que aqui viviam sofressem de algo como uma enfermidade e que necessitassem de uma ação salvífica. A antropologia cultural, em um determinado momento, serviu para reforçar essa postura, na medida em que mantinha a idéia de que as diferenças culturais representavam um atraso no processo civilizatório. Um exemplo foram as políticas e práticas adotadas com os povos indígenas da América Latina pelos processos civilizatórios desenvolvidos ao longo da história e ainda não totalmente superados de todo.

Nos dias atuais, se acompanharmos as manchetes dos periódicos, se detivermos nosso olhar nas ruas das grandes cidades, no trânsito, nas águas, nas florestas, verificaremos que convivemos, permanentemente, com a verdadeira barbárie. O estilo de vida contemporâneo converteu-se em um mundo de consumo desenfreado, nutrido pela ambição do ter sempre mais; transformou-se em uma força destruidora que abafa o original, desconsiderando aquele que se expressa de forma distinta, ante o que se convencionou considerar como o normal, comprometendo a substância mesma da vida.

A barbárie do tempo de hoje é,

uma barbárie pós-civilizatória que se patenteia na destruição das culturas, na exclusão social, na destruição ecológica, no racismo, no reducionismo de nossa visão da criação, no desequilíbrio cósmico que gera o modelo de vida propagado por nossos meios de publicidade, na fome e na desnutrição⁴⁵.

Fornet-Betancourt nos remete às palavras de José Martí⁴⁶ que nos fala da necessidade de corrigir o curso do processo da história da América que foi o de seguir o modelo civilizatório ocidental homogeizante que, comprovadamente, nos reduziu à “barbárie”. Em face da situação em que nos encontramos, a saída é lutar pela preservação da diversidade cultural nutrida pela pluralidade de visões de mundo, acreditando que ainda é possível conservar o nosso planeta em lugar habitável. Partindo dessa afirmativa, constatamos que a

⁴⁴ Raúl Fornet-Betancourt na obra, *Transformación Intercultural de la Filosofía*, p.191 referindo-se ao pensamento de Domingo F. Sarmiento.

⁴⁵ FORNET-BETANCOURT, Raúl. *Transformación Intercultural de la Filosofía*, p.193-4.

⁴⁶ Pensador cubano em suas *Obras Completas*.

contradição entre civilização e barbárie não foi banida de nossa história. Ela persiste, uma vez que a alternativa proposta e implementada da difusão do modelo “civilizatório” em voga, gera um comprometimento na preservação das diferenciações culturais, ante os riscos de toda ordem que ameaçam o ser humano e seu habitat, em seu destino.

Nosso autor é enfático quando escreve e fala de que a “barbárie pos-civilizatória” vem promovendo a destruição das culturas pela exclusão social, pela redução de uma visão da criação que se expressa na destruição ecológica e na sedimentação de novos modos de vida, fatores que atuam como desintegradores dos povos. O autor nos diz que nosso tempo, ao impor um modelo civilizatório que se empenha em uniformizar o planeta, e valendo-se de recursos muito eficazes, engendra uma nova “barbárie”.

2.1.3.1 Historicidade da Cultura

Sabemos que toda a cultura está sujeita às condições de evolução em um dinamismo permanente, o que ensejou, ao longo dos tempos, transformações tanto econômicas, como sociais e políticas. Esse processo, desencadeado dentro dos grupos sociais, faz com que a história das culturas não seja estática, uma vez que os grupos culturais são constituídos pela soma das histórias de seus membros. Histórias que pressupõem uma matriz cultural específica, porém abertas às influências no processo do exercício de vida de seus integrantes.

A história das culturas mostra que seu processo evolutivo se desenrola de uma forma dinâmica, permeada por conflitos, uma vez que abriga em seu interior a biografia pessoal de cada um de seus integrantes, que, mesmo sendo, de modo geral, determinado por tradições oriundas de uma mesma matriz cultural, interagem como seres humanos, e, como tal, autores de sua história individual. Isso nos mostra que, mesmo nas culturas mais fechadas, o ser humano, no exercício de sua autonomia pessoal, mediado pelo uso reflexivo da razão, vivencia conflitos que são gerados no confronto com as determinações impostas pela cultura, em choque com a liberdade individual de autodeterminar-se como pessoa. Movimento que gera contradições sociais, políticas, econômicas e religiosas, principalmente. Lutas internas que influenciam a distribuição dos papéis de poder dentro de um mesmo grupo humano.

O pensador latino-americano Enrique Dussel, ao longo de sua obra, trabalha as conseqüências desse movimento dialético que ocorre no interior dos universos culturais e que

acaba instalando situações de opressão entre os grupos humanos. Para a superação, propõe uma ética pautada em uma opção crítica dentro da própria cultura, que se embasa na memória das “vítimas”, objetiva uma renovação e reorganização cultural, libertando aos que denomina, “vítimas da história.”⁴⁷

É interessante assinalar que a proposta filosófica de Enrique Dussel marca uma inovação a que foi submetida à reflexão filosófica na América Latina a partir da nossa realidade do final do século XX. Em um tempo de extrema opressão, Dussel propôs pensar-se a realidade de todo o nosso continente político-cultural, econômico-social, partindo de sua própria história. Proposta filosófica brotada em um tempo de tomada de consciência do sistema categorial herdado, que impossibilitava a expressividade própria do latino-americano. Essa nova proposta filosófica, a denominada “Filosofia da Libertação”, indica o “aprender” e ter a coragem de trilhar por um caminho próprio no qual se pudesse afirmar a peculiaridade, a alteridade, a realidade distinta latino-americana, dando-lhe um rosto e uma língua próprios. Esse foi um passo importante para a autonomia do pensar e, conseqüentemente, do ser latino-americano.

Nos tempos atuais, a luta é mais profunda, pois o que se faz necessário é que as múltiplas vozes das razões despertadas se articulem, desafiando seus mundos de vida distintos, com vistas a um diálogo intercultural, pautado por suas diferenças históricas. Relação que precisa ser estabelecida “entre sujeitos que se interpelam e se encaram, em liberdade, à tarefa da recíproca comunicação”⁴⁸.

Referimos em parágrafos anteriores, que Fonet-Betancourt afirma, que assim como os seres humanos, as culturas também têm uma biografia. Nosso autor dá um especial destaque, na conceituação de cultura, à biografia social, ou seja, à história da vida cultural. Desse modo, para se ter condições de compreender como os membros de um grupo social organizaram sua vida, sua forma de repartição dos alimentos, a distribuição do poder, o estudo do momento social é muito importante. Com base na análise biográfica das culturas, Fonet-Betancourt diz que se percebe que não há uma “pureza” cultural, pois no interior de todas elas coexistem muitas tradições. Portanto, no interior das culturas, experimenta-se uma dimensão,

⁴⁷ Os movimentos de anistia são um testemunho dessa reorganização cultural.

⁴⁸ FONET-BETANCOURT, Raúl, *Transformación Intercultural de la Filosofía* p. 37.

geralmente, conflitiva ente as diferentes tradições, mostrando-nos que cada cultura poderia ser de outra forma distinta da que contemplamos. Sendo assim, renarrar a biografia social de uma cultura, ou seja, reconstruir a sua história, não só do ponto de vista da história cultural, mas da história social com seus conflitos, é condição indispensável para definir o rumo de uma cultura⁴⁹.

Constatamos, ao longo da história, que as denominadas culturas eruditas, geralmente criadas e sustentadas pelos sistemas de governo, exercem um imperialismo sobre as chamadas culturas tradicionais. O mesmo ocorre com determinados discursos científicos que têm como objetivo reformar e legitimar tipos de poder.

Fornet-Betancourt nos alerta para o fato de que não são as culturas em si que encontrarão alternativas para enfrentar a barbárie na qual estamos envolvidos. Todavia, é o reconhecimento de cada cultura, vendo em todas elas estratégias de vida que, vinculadas, oferecerão pistas para alcançar soluções viáveis e universalizáveis para enfrentar a barbárie da civilização em que estamos vivendo.

Toda cultura guarda em seu interior “reservas de humanidade”⁵⁰ e só o respeito no reconhecimento à diversidade, repetimos, poderá nos levar a encontrar alternativas para a vida humana e planetária. Na medida em que reconhecemos o direito incondicional à diversidade, estamos abrindo espaços para todos os sujeitos pertencentes a qualquer universo cultural, apropriando-nos dos valores de suas tradições, sem o risco de discriminações, o que possibilitará o fortalecimento das identidades pessoais dentro dos grupos humanos na história dos homens.

A esse respeito, Raúl Fornet-Betancourt nos ensina, que, somente o movimento da reflexão acerca do princípio da libertação, como um princípio racionalmente comunicável e compartilhado, será capaz de mover à ação e, dela conduzir à reversão libertadora da história e das culturas. E prossegue afirmando, que, para tanto, se faz exigência uma conversão

⁴⁹ A complexidade da formação das culturas vai nos mostrar que a Filosofia Intercultural encaminha, necessariamente, para a interdisciplinaridade dos saberes. Um filosofar sério, comprometido com a transformação social só pode ser construído no intercâmbio com os demais saberes.

⁵⁰ Expressão de Alfonso Reyes, pensador latino americano.

interior, ou seja, uma eleição subjetiva ou intersubjetiva, uma eleição pela “solidariedade como modo de ser”⁵¹.

2.1.4 Trânsito da Monoculturalidade a Interculturalidade:

A proposta da transformação de um modelo monocultural de filosofar para o modelo intercultural, tem como meta inicial colocar a filosofia diante das exigências reais do diálogo das culturas a fim de que possa responder aos desafios do mundo de hoje, contribuindo para a sua transformação. Todavia, para que o diálogo das culturas se estabeleça, é necessário tomar como referência fundamental o marco histórico no qual elas estão inseridas. Marco que, no nosso tempo, pode ser traduzido pelo processo resultante de uma política econômica baseada em uma cultura do mercado e do consumo, e que se expande no mundo, aparentando ser como sendo a única opção civilizatória da humanidade de nossos tempos.

É importante, nesta abordagem, termos bem presente aspectos salientados por Fornet-Betancourt sobre sua concepção de cultura. Por isso repetimos:

cultura não significa uma esfera abstrata reservada à criação de valores espirituais, e sim o processo concreto pelo qual uma comunidade humana determinada organiza sua materialidade com base nos fins e valores que quer realizar. Ou seja, não há cultura sem materialidade interpretada ou organizada por fins e valores representativos e específicos de uma sociedade ou etnia humana⁵².

Fornet-Betancourt declara que, mesmo onde as culturas aparecem como marginalizadas e excluídas, não são realidade sem voz, simples objetos de interpretação, são fontes de interpretação e de sentido real, ou seja, são portadoras de palavras que têm o direito de configurar também no discurso filosófico, e que podem, pois, de si mesmas, impulsionar movimentos de universalização na filosofia.

A nossa preocupação primeira se debruça sobre à realidade latino-americana. Dada a nossa tradição cultural ibero-americana, somada à expressiva migração em nossos países, nos encontramos diante de toda uma herança híbrida. O que se coloca como exigência imediata é

⁵¹ Cf. afirma o pensador e teólogo hispano/salvadorenho, Jon Sobrino.

⁵² Id.,Ibid.

redescobrir e revalorar as tradições de nossas culturas fundantes, buscando colaborar na recuperação de seu potencial e promover situações que propiciem a instalação de um diálogo incessante entre elas e as culturas que mais recentemente vem se instalando em nossos países.

Sempre é importante reprimir que nenhuma cultura é pura. A história nos mostra que as culturas não são universos fechados, mas grupos que se transformam, evoluem, interpretam e se adaptam de acordo com as necessidades. O propósito do diálogo intercultural é estabelecer um questionamento mútuo entre os grupos culturais, excluindo toda e qualquer intenção homogenizadora. Seu objetivo é colaborar na expressão autêntica e própria dos pensamentos culturalmente distintos, favorecendo para que as transformações, mudanças, que naturalmente venham a ocorrer, sejam resultado dos objetivos reais, colocados pelas formas de viver o cotidiano dentro das experiências humanas reais de seus integrantes.

Nosso autor afirma que os distintos mundos de vida, característicos das comunidades culturais latino-americanas, são expressos, de um modo geral, sem uma vinculação metafísica, uma vez que é voz histórica carregada de experiência de vida, e como tal, expressões puras de uma compreensão do mundo e da história ordenadas por culturas próprias. Essa constatação é um desafio que se expõe para o diálogo intercultural, já que se confrontam racionalidades distintas. No entanto, ao mesmo tempo que dificultam as relações, são essas distinções que oferecem os elementos fundantes ao diálogo, à abertura, à escuta do outro, e que vai propiciar o surgimento de algo novo, quiçá ainda não tematizado⁵³.

Neste desafio inicial, proposto para o diálogo intercultural, já se torna evidente o corte que esta proposta filosófica faz com a tradição européia, ao propor ser “relação entre sujeitos que se interpelam e que encaram em liberdade a tarefa da recíproca comunicação”⁵⁴. Nesta proposta, o outro deixa de ser o “objeto de investigação” mas é sujeito de um pensamento próprio, alguém que, baseado em sua perspectiva, desafia minhas certezas.

A prática da filosofia, do contexto e das exigências reais do diálogo das culturas, apresenta-se como oportunidade para que a filosofia atinja a universalidade, entendendo-se

⁵³ Darcy Ribeiro nos narra em seu *Processo Civilizatório* os recursos de que se valia para provocar o diálogo com os povos do interior do Brasil. Do quão difícil, mas ao mesmo tempo desafiador, essa busca do encontro com o diferente, com o outro que está totalmente fora de nós.

⁵⁴ FORNET-BETANCOURT, Raúl. *Transformación Intercultural de la Filosofía*, p. 37.

esta como o processo aberto da comunicação entre os distintos movimentos de universalização, impulsionados pelos universos culturais. Fonet-Betancourt nos chama a atenção que a ênfase à universalização, almejada por meio do diálogo, é feita no intuito de ser caminho para aproximar melhor as diferenças culturais na busca do enriquecimento mútuo, que advém da diversidade.

2.2 Concepção Dialógica de Cultura

Fonet-Betancourt apresenta o diálogo intercultural como alternativa de superação para o que considera a “barbárie” de nosso modelo civilizatório dominante. Vê no diálogo das culturas o desafio de um horizonte alternativo de esperança. Afirma que, no contexto atual de globalização de um projeto civilizatório que se impõe pela força por meio de uma política econômica neoliberal, o que se constata, ao invés da interação cultural, é o conflito de culturas. Esclarece que, para o diálogo das culturas se estabelecer, é necessário tomar como referência fundamental o marco histórico no qual elas estão inseridas, que, no nosso tempo, pode ser traduzido pelo processo resultante de uma política econômica baseada em uma cultura do mercado e do consumo, e que se expande mundialmente, aparentando ser a única opção civilizatória da humanidade de nossos tempos.

Urge que se coloque a filosofia à altura das exigências reais do diálogo das culturas. Tarefa que deve começar por trabalhar as condições reais sob as quais se torna possível a difusão do diálogo entre as distintas culturas da humanidade. É necessário que se “aprenda a filosofar do contexto do diálogo das culturas, pois se entende que o programa de transformação da filosofia da experiência tem que se ocupar com a questão da contextualidade do diálogo intercultural, ou seja, com o contexto histórico em cujo marco se projeta o diálogo”⁵⁵. E Fonet-Betancourt é direto, afirmando que o diálogo das culturas deve versar sobre os fatores econômicos, políticos, militares, os quais condicionam o intercâmbio livre entre as culturas da humanidade em nosso tempo. Sua preocupação ao indicar o contexto, deve-se ao fato de que em virtude de os interesses criados pela civilização dominante exercerem um poder de domínio, favorece o risco de se cair na ideologia de um diálogo

⁵⁵ Palavras pronunciadas Por Raúl Fonet-Betancourt na abertura do II Congresso Internacional de Filosofia Intercultural. São Leopoldo, Brasil, de 7 a 11 de abril de 1997.

descontextualizado. Há necessidade de que se criem condições reais para que o diálogo se pautem em condições de igualdade .

Josef Estermann, em sua obra *Filosofia Andina*⁵⁶, diz que é necessário dar voz e expressão aos que foram calados pelo ruído triunfador das concepções e idéias importadas e impostas à força. Declara que, embora tardiamente, se tenha reconhecido a humanidade, a cultura e a política do nativo americano, a negativa acadêmica de aceitar uma autêntica filosofia não-ocidental, persiste. Embora a tradição mítica religiosa e cultural seja aplaudida, segue-se insistindo na universalidade da filosofia ocidental como o único paradigma que merece esta denominação. Diante de tais constatações, confirma-se a convicção de que somente a partir da exigência do diálogo, como condição concreta para a filosofia intercultural, pode-se estabelecer a possibilidade histórica de refazer-se a inter-conversaçoão dos universos culturais da humanidade. Somente pelo diálogo é que se comunica o próprio e se participa do diverso e, assim, a filosofia encontrará a base histórica necessária para universalizar-se realmente.

2.2.1 Diálogo Intercultural

Vimos afirmando a importância do diálogo no processo transformador de nosso sistema educacional. Paulo Freire oferece-nos suporte ontológico para a sustentação de que o diálogo é o caminho que possibilita a interação. Afirma que só pelo do diálogo se fenomeniza e historiciza a subjetividade humana, uma vez que no diálogo ninguém tem iniciativa absoluta. Os dialogantes, embora por vezes com falas distintas do mesmo mundo, no jogo da oposição das diferentes perspectivas vão historicizando esse mundo, vão constituindo juntos a consciência da realidade que buscam humanizar. Nesse movimento de consciências, ambos se percebem como sujeitos que são capazes de se construir como seres históricos, reconhecendo-se como presenças em um mundo que é de todos.

Entretanto, a relação dialógica tem suas exigências: o mestre Paulo Freire declara: “o diálogo nutre-se de amor, de humildade, de esperança, de fé, de confiança”⁵⁷. Na verdade, não existe uma didática do diálogo. Nenhuma técnica pedagógica poderá produzi-lo. O

⁵⁶ Josef Estermann. *Filosofia Andina: estudio intercultural de la sabiduria autóctone andina*. Cusco: Abya-Yala. 1998.

⁵⁷ Freire, Paulo. *Educação como Prática da Liberdade*, p. 112.

diálogo é uma atitude diante do outro, que se concretiza na atitude dialógica que encaminha para a reformulação dos meios de conhecimento, pautada pela voz da razão, conduzindo a uma comunicação mediada por uma argumentação aberta, na qual as polaridades são mantidas uma vez que são dois sujeitos situados, portadores de uma determinada visão da realidade que interagem, mediados pelo mundo.

Entretanto, uma relação dialógica exige que as particularidades da maneira de pensar não prevaleçam, ou seja, é necessário romper-se com a tendência natural de colocarmo-nos em nosso ponto de vista, impedindo o reconhecimento do outro como portador de uma mesma igualdade, uma fonte de sentido e de dignidade. Por isso, para um diálogo intercultural a mediação deve partir da situação histórica na qual ele se estabelece, tentando presentificar aquilo que é vivido de forma a ultrapassar os momentos e as situações para julgá-los e julgar-se, redescobrimo a possibilidade de intervir nele. O diálogo para a reconstrução filosófica que nosso tempo exige tem que ser uma prática viva, a fim de que encontre respostas para as questões que vivemos hoje.

A globalização da comunicação é um risco para o diálogo. O diálogo cultural deve ser um debate entre pessoas sobre as idéias e os universos simbólicos do qual participam. O diálogo se dá entre pessoas e grupos que vivem em uma determinada cultura. Para tanto, a fim de que ele ocorra, é necessário o conviver, o partilhar os mundos das vivências, situação que os modernos meios de comunicação não propiciam. A sensibilidade de que nossas formas tradicionais de fazer filosofia, por serem fruto de uma cultura determinada e, portanto, portadoras de resquícios de opressão, não respondendo mais aos problemas enfrentados, como autonomia cultural, leva filósofos contemporâneos a buscarem uma nova forma para o fazer filosófico: uma filosofia que seja aberta ao diálogo com outras racionalidades.

2.2.2 Pressupostos para o Diálogo Intercultural

O encontro se dá entre pessoas individuais, razão porque uma exigência inicial para o diálogo seria a renúncia a hábitos de pensar e de atuar etnocentricamente. Postura que impede de perceber o outro na sua condição de dignidade. Possuímos uma tendência de buscar o outro a partir de nós mesmos, desde o nosso ponto de vista. Necessitamos buscar o encontro com o outro, pressupondo a dimensão de alteridade, encontrando-o em seu próprio horizonte. Trata-se de uma atitude de verdadeira conversão, ou seja, uma predisposição de fundar uma nova

dinâmica de relacionamento, com base no reconhecimento do distinto, do respeito, da solidariedade. Não se trata de uma atitude de benevolência diante do outro, mas de uma interação com vistas a criar um espaço comum compartilhado na convivência.

Outro pressuposto enfatizado por Fonet-Betancourt é o cultivo de uma disposição que resultasse em deixar o outro indefinido da nossa posição, de forma que sua alteridade se comunique sem interferências ou receios. Não se quer com isso aludir à indiferença, mas limitar nosso modo de conhecer, expresso, solidariamente, ante a alteridade do outro.

A cultura, geralmente, opera com um modelo mental totalizante, ou seja, modelo que fixa e fecha a verdade nela mesma. Daí que outra exigência para o diálogo das culturas é a de nos despojarmos dessa categoria e trabalharmos com a idéia que Fonet-Betancourt denomina de “totalização dialética”. Com base na introdução desta mudança categorial, nosso autor expressa a necessidade de uma mudança de atitude diante da “verdade”. Modelo de verdade que não é, nem condição nem situação, mas processo. Isso supõe que nenhuma posição cultural pode entender-se como lugar definitivo da verdade e muito menos, como expressão absoluta. “As culturas não dão a verdade, e sim possibilidades para buscá-la; são referências para pôr em marcha o processo discursivo para a verdade”⁵⁸. Na busca da verdade, é necessário o estabelecimento de uma relação na qual os interlocutores participem do intercâmbio cultural em igualdade de condições, aceitando a aprendizagem recíproca, em que a verdade vai se desvelando mediante a dialética criada pelo confronto de posições. Sendo assim, a interdiscursividade é exigência fundamental no do diálogo das culturas.

Dada à natureza histórica das culturas, elas carregam em si conflitos naturais à especificidade humana. Conflitos que a filosofia tem que considerar e fomentar no sentido de colaborar para a geração, no interior de cada cultura, de formas de ser que não se pautem apenas por suas tradições passadas, mas que as projetem para uma realidade aberta a novos processos de interação. Processos que, mesmo sendo gestados no interior de cada cultura, possibilitem atitudes capazes de movimentos transitórios e modificáveis dentro de um processo de “aceleração evolutiva”, entendida esta na perspectiva de Darcy Ribeiro.

⁵⁸ FORNET-BETANCOURT, Raúl. *Transformación Intercultural de la Filosofía*, p. 48.

O ser humano, ontologicamente constituído pela qualidade da liberdade, em seu processo de humanização não vive instalado em uma situação já definida. Viver é uma tarefa inquietante na qual todo ser humano necessita ir respondendo aos conflitos naturais que a vida apresenta. Essa hermenêutica faz com que, dentro das culturas haja, permanentemente, um processo dinâmico de superação, apropriação do novo que se coloca.

Fornet-Betancourt, em uma conferência proferida⁵⁹, referindo-se ao processo natural de humanização atribuiu como tarefa da filosofia a “desobediência intercultural”, objetivando com essa expressão chamar a atenção para o fato de que, embora toda cultura tenha o direito de ver o mundo por si mesmo, isso não significa permissão para impor a seus integrantes, como única visão que devem compartilhar. Essa exigência visa a respeitar a dignidade de cada ser humano, ou seja, de fazer de sua cultura uma opção pessoal de forma que o estar inserido em uma cultura determinada não signifique estar submetido a uma situação de dependência. Atingir a forma humana de ser pressupõe a cada indivíduo, um fazer e refazer, um optar permanentemente ante os desafios que o viver proporciona ao longo da existência. Embora o sujeito humano nasça em uma determinada cultura, essa situação não é uma determinação. Cada sujeito humano, à medida que toma posse de si mesmo, tem o direito natural de poder optar por uma posição, e, a partir da tomada de posse da memória das tradições de sua cultura, adotá-las ou buscar outros suportes culturais⁶⁰.

A filosofia tem exatamente esse papel, o de estimular, em cada cultura, a retomada constante do conflito de tradições que, via de regra, é ocultado na tendência dominadora da manutenção de uma ordem já estabelecida. Cabe, portanto, à filosofia estimular e manter viva, no interior da cada cultura, a dialética entre libertação e opressão a fim de que as transformações das culturas se processem com base em uma postura ética, na qual toda e

⁵⁹ Conferência proferida no Seminário Internacional: A Filosofia Intercultural face aos Desafios da Globalização, celebrado no UNILASALLE, Canoas/RS no mês de maio de 2003.

⁶⁰ A propósito do que vimos abordando, no Brasil, já se constata essa renovação. Nos povos afro-latinos, a retomada de suas tradições culturais já está de certa forma assumida e reconhecida inclusive formal e legalmente, embora na prática ainda se percebam sinais concretos de discriminações de várias ordens. No entanto, na cultura indígena, o movimento é mais débil, embora já mostre alguns sinais. Nas remanescentes nações indígenas esse resgate das tradições oprimidas pela história da dominação já começa a aparecer. O ideal de civilização proposto por Darcy Ribeiro, ao longo de sua vida, para o povo brasileiro, embora de forma tímida começa a surgir no resgate dos valores ancestrais. Concretamente aparecem na educação bilíngüe, na criação de espaços para suas manifestações. É uma luta empreendida por jovens representantes desses povos que de posse dos valores da cultura dominante começam a usar sua palavra. Palavras que ainda não conseguem fazer eco, mas que, aos poucos, vem se afirmando e fazendo reviver valores que a civilização dominante teima em querer extinguir.

qualquer cultura participe em seu dinamismo transformador natural, sem pressão e exclusão de seus sujeitos reais.

A filosofia deve ainda ser um instrumento capaz de atuar no interior das culturas de forma a evitar que determinadas culturas se coloquem como verdadeiros monumentos intocáveis. A história nos testemunha que a sacralização de certos conteúdos culturais é responsável por grande parte das tragédias que assolam a humanidade. Nesse sentido, a filosofia intercultural se opõe à tendência multicultural apregoada como inevitável em nosso tempo e que, desastrosamente, encaminha para promover uma cultura comum.

Conclui-se que a Filosofia que buscamos vem propor, em princípio, criar condições favoráveis que propiciem o exercício do diálogo entre as culturas por meio de processos de interação expressados por experiências concretas de comunicação. Somente o diálogo vai permitir um reconhecimento da igualdade, mesmo nas diferenças, colaborando para a construção de uma prática compartilhada com interesses e responsabilidades comuns. Para tanto, precisa-se buscar o convívio dos diferentes, mantendo as peculiaridades culturais de cada um, criando condições para que se estabeleça um marco dialogal com base na diferença e, tendo claro que ser diferente não significa ser desigual.

A transformação intercultural será o nosso próximo passo na intenção de encontrarmos recursos hermenêuticos e metodológicos que nos encaminhem a uma aproximação com vistas a uma transformação intercultural das culturas.

2.3 Transformação Intercultural das Culturas

Ao propormos uma análise sobre os pressupostos para uma transformação intercultural das culturas, partimos do princípio de que existem práticas culturais de filosofia, ou seja, o exercício concreto de pensar nos distintos espaços culturais. É importante perceber, como nos ensina Fornet-Betancourt, “que a Filosofia é plural em sua forma de se articular, de se organizar ou de se institucionalizar”. Sendo assim, torna-se evidente a pluralidade de práticas culturais da Filosofia, uma vez que esta se ocupa da realidade. A filosofia, pois, tem uma dinâmica histórica, uma vez que nasce em uma multiplicidade de lugares, carregando consigo as diferenças na forma como se desenvolve e se relaciona com o contexto no qual é articulada.

Se nos detivermos na história do pensamento, vamos constatar que ele é resultante das relações contextuais no qual é gerado como expressão de uma realidade. As inquietações se estabelecem dos processos de transformação que os grupos culturais vivenciam no seu processo natural de existência de forma contextualizada.

A realidade de nosso tempo exige, afora a transformação da filosofia de sua característica monocultural, que, mesmo sem deixar de exercer sua tarefa de conceituação compreensiva da história, passe a se configurar também como história prático-real, contribuindo dessa forma, para um mundo menos uniforme, mais harmonioso.

2.3.1 Pré-requisitos para a Transformação

Leopoldo Zéa, em 1969, afirma que

quando nos perguntamos pela existência de uma filosofia americana, fazemo-lo, partindo do sentimento de uma diversidade, do fato de que nos sabemos ou sentimos diferentes. A nenhuma outra cultura se lhes ocorreu preocupar-se pela existência de uma filosofia sua, simplesmente pensavam, criavam, ordenavam, separavam, situavam, definiam, ou seja, simplesmente filosofavam⁶¹.

É necessário, portanto, rompermos com a concepção ainda existente de que haja um modelo paradigmático, de que houve, ou continua existindo, um lugar de mentes privilegiadas, detentoras do “logos”, como se a natureza humana de todos os povos não fosse o suficiente para justificar a identidade de suas condições e possibilidades⁶². A transformação intercultural da filosofia, que é proposta nos tempos atuais, não abandona totalmente essa questão que, lamentavelmente, ainda não está completamente erradicada, especialmente em determinados centros acadêmicos de nosso país, reafirmando que a multiplicidade de espaços culturais remetem a uma pluralidade de práticas da filosofia. A Declaração Universal da Unesco, em documento de novembro de 2001, corrobora essa pluralidade de práticas

⁶¹ Zéa, Leopoldo. *A Filosofia Americana como Filosofia*, p.18.

⁶² Aludindo a essa transformação da racionalidade Joaquín Torres García, artista uruguaio, criou uma obra que se tornou conhecida na qual ele inverte a posição do mapa mundi buscando chamar a atenção de que a perspectiva de sul e norte é apenas uma forma convencional. Assim o que está disposto ao sul deixaria de ser um elemento periférico mas ocuparia um acesso legítimo ao mundo e a história contrariando a cosmovisão norteadora que foi imposta.

culturais, quando afirma: “no tempo em que se generaliza a livre circulação das idéias mediante a palavra e a imagem, deve-se procurar que todas as culturas possam expressar-se e dar-se a conhecer”.

Diante das evidências indiscutíveis, Fonet-Betancourt acentua a necessidade de regionalizar a validade das formas de expressões filosóficas, buscando abrir o horizonte do fazer filosófico a outras formas de exercício e de reconhecimento com base na situação contextual da vida cotidiana. Essa orientação não significa renunciar à universalização e à comunicação. É preciso declinar da idéia equivocada do fato de que o particular, para ser reconhecido, tenha que se justificar perante uma ordem pré-estabelecida, veiculada em uma concepção de universalidade excludente. O caminho da universalidade, que a prática filosófica deve propor, é o cultivo do diálogo entre universos contextuais distintos, como o recurso fecundo para a transmissão das experiências e referências dos diferentes universos culturais, pois é mediante essa tradução mútua que a universalidade vai sendo gerada.

Fonet-Betancourt nos alerta para o fato de que uma atenção especial deve ser dada à contextualidade e à historicidade de modos de saber e de fazer. A filosofia deve propor uma “relocalização da razão desde a consulta aberta de seus usos plurais nas práticas culturais da humanidade, tanto passadas como presentes”⁶³. Nosso autor afirma que os processos internos são expressões particulares de cada cultura e, portanto, cabe à filosofia refazer a história da razão desde a re-leitura desses processos e dessas práticas contextuais, pois entende ser nesse espaço que o gênero humano vai compreender sua situação e raciocinar junto com outras razões para identificar o que convém a todos, em todos os contextos.

Em nosso tempo, o papel que cabe à filosofia é recolocar a crítica da hermenêutica da dominação, interiorizada, e que nos levou a compreender a realidade a partir da imagem que introjetamos por uma educação para a submissão. Torna-se necessário o desenvolvimento de uma hermenêutica da libertação histórica, o que só ocorrerá no momento em que os dominados historicamente, re-descubram a sua palavra, passando a comunicar-se a partir de sua alteridade.

⁶³ FORNET-BETANCOURT, Raúl. *Alteridade e Multiculturalismo*, p. 307.

É importante que tenhamos claro de que a filosofia intercultural não se ocupa das culturas em si. Ela se centra na busca de caminhos culturais que oportunizem a manifestação filosófica desde a pluralidade das culturas. Por essa razão reafirmamos a necessidade de uma transformação intercultural no interior das culturas, ou seja, a exigência desafiante, nos dias atuais, de uma convivência verdadeira entre os seres humanos com base na solidariedade.

As pessoas que usufruem dos meios de comunicação modernos aproximaram-se, mas tal proximidade não colabora no fortalecimento fraterno. Essa situação nos alerta para o fato de que se faz necessária uma reordenação não só dos saberes, mas também dos valores, a fim de que sejam desencadeadas novas atitudes nas relações. Elementos que deverão ser metas a serem perseguidas nas pesquisas científicas em torno do que realmente vai colaborar para o bem da humanidade.

A transformação intercultural proposta para o nosso tempo apresenta uma dimensão multidisciplinar, atingindo todas as áreas do conhecimento humano com uma preocupação prático-política. Objetiva uma reorganização das relações a fim de fazer frente às forças niveladoras de nosso mundo globalizado, com vistas à construção de uma humanidade mais solidária, em um mundo em que a diversidade encontre espaço para sua manifestação.

Na busca de uma nova forma de filosofar necessita-se superar os limites que nos impõe a cultura dominante, uma análise reflexiva de nossa tradição, buscando-se uma forma de racionalidade filosófica, embasada em um permanente convite à escuta de outras formas de racionalidades, mediante um processo dialógico com outras tradições de vida e de pensamento. Sendo assim, a transformação intercultural das culturas é uma atitude que deve envolver todos os setores institucionais. Aos educadores cabe, de forma especial, a responsabilidade de promover um processo educacional que colabore para essa mudança. A fim de que possamos elaborar uma proposta filosófica que atenda à transformação da prática filosófica no Brasil, necessitamos conhecer os diferentes aspectos culturais do contexto no qual atuamos. Com esse intuito, buscamos, na obra de Darcy Ribeiro, elementos iluminadores do panorama cultural brasileiro, a fim de que confirmemos a necessidade da adoção da proposta filosófica intercultural.

3 **PARA UMA FILOSOFIA INTERCULTURAL: possibilidades de uma interpretação intercultural em Darcy Ribeiro**

Darcy Ribeiro declara que, no processo de expansão européia, um número incontável de grupos humanos autônomos, originalmente diferenciados culturalmente cada um com uma visão própria de mundo e regendo suas vidas por um corpo peculiar de costumes e valores, foram reunidos em um único sistema econômico e uniformizados em seus modos de ser e de viver. Com isso, as múltiplas faces do fenômeno humano se empobreceram, na medida em que perderam muito da autenticidade de seu modo de vida. Refere-se em especial ao povo africano e muito particularmente às nações indígenas, centro de suas investigações e principal envolvimento de sua vida. Portugal e Espanha, ao estenderem seus domínios, legitimados por uma suposta superioridade racial e cultural, decretaram que ser europeu passaria a ser o critério para impor à marginalização e subordinação de povos.

Darcy Ribeiro sustenta que o processo que denomina de “deculturação”, reuniu em idênticos sistemas de produção, segundo critérios de domínio, levando todos os povos atingidos, ao empobrecimento cultural, caindo em condições de miserabilidade e desumanização, passando o homem americano a ser o “extra-europeu”. E é sabido que um povo que não exerce o governo de si mesmo no plano econômico e político acaba não tendo autonomia no comando de sua criatividade cultural e, com isso, fragiliza-se em sua valoração pessoal.

Num período de quatro séculos, segundo nosso autor, todos os povos latino-americanos foram atingidos de maneira profunda por essa dominação colonialista⁶⁴. Viram

⁶⁴ O dominador português tinha o cuidado de separar as pessoas da mesma tribo, da mesma raça e da mesma religião para dificultar a comunicação entre os escravos afros. O historiador Arthur Ramos distingue três grupos culturais entre os africanos que vieram para o Brasil: culturas sudanesas, provenientes da atual Nigéria, Costa do

refeitas suas sociedades desde as bases, alterada sua constituição étnica e degradadas suas culturas pela perda de autonomia no comando das transformações a que eram submetidos. De uma multiplicidade de povos autônomos se transformaram em poucas sociedades com culturas alienadas impostas por ações de dominação externa⁶⁵. Esse processo desencadeou a entrada dos povos em confrontações, feitas de curiosidades, estranhamento e desejo de domínio. Domínio acompanhado de pavor, confusão, resistência e aniquilação. A superioridade ibérica impõe-se mediante a exploração dos povos indígenas e afros e implanta sua cultura. Contudo, os povos e as terras subjogadas persistem, em parte, em suas tradições e usos, mantendo traços de sua sensibilidade. E pouco a pouco, mesmo com dor e injustiça se irá formando uma nova cultura denominada “mestiça”⁶⁶ e os homens e mulheres vão se constituindo em novos povos.

No entanto, esse processo de formação ocorre no enfrentamento violento de concepções de mundos muito diversas, sobretudo nas crenças religiosas e nos costumes. Darcy Ribeiro nos traz narrativas de testemunhos históricos, os quais nos revelam que sábios indígenas, diante da imposição de negarem seus valores a que eram submetidos, expunham suas crenças milenares e muitos, cientes de que a destruição de sua cultura estava decidida,

Ouro, atual Gana e grupos menores da Gâmbia, Serra Leoa, Libéria, Costa da Malagueta, Costa do Marfim, concentrados na área de Salvador, na Bahia. Culturas Maometanas e Culturas Bantos do atual Zaire e Angola, estas últimas se concentraram na região do Rio de Janeiro.

⁶⁵ Os portugueses para poderem se estabelecer na Terra de Pindorama precisavam dominar ou eliminar sua população. Fizeram as duas coisas, dominaram e eliminaram a população existente. Documentos comprovam que dos cerca de dois milhões e quinhentos nativos aqui encontrados restam cerca de cinquenta mil e em condições de miserabilidade física e espiritual. Darcy Ribeiro cita em sua obra *Os índios e a Civilização* p. 248, que, em lugar do amadurecimento das comunidades tribais para a civilização, por meio de um suposto processo de aculturação que os faria progredir da condição tribal à nacional, de aldeia à vila, como supuseram tantos historiadores e antropólogos, os grupos indígenas simplesmente se extinguíram pela morte de seus integrantes, à medida que cresceram os núcleos neobrasileiros. “Onde quer que tenhamos dados precisos, podemos observar que a coexistência de aldeias indígenas com novos núcleos mestiços segue-se o crescimento destes e a extinção daquelas, cuja população vai diminuindo ano após anos, até desaparecer”.

⁶⁶ O final do século XIX foi marcado por um debate racista sobre as sociedades nacionais na América Latina, estimulado pelas idéias do darwinismo. Idéias que apontavam raças inferiores a outras, gerando sentimentos de superioridade. Segundo essas convicções, alguns povos não eram capazes de evoluir sem a intervenção das consideradas raças superiores. Nessa concepção, as raças teriam características imutáveis numa tentativa de justificar a posição social diferenciada. Abominava-se a mescla racial, considerando-a um mal enorme à sociedade. Resulta daí o menosprezo com que eram, e em certa medida ainda são, tratados os chamados “mestiços”. Mestiço foi o termo utilizado ao longo da história para designar a mistura de raças. É uma forma depreciativa, pois na concepção dominante, dentro da tese da “pureza das raças” esses seres humanos eram inferiores. Segundo Euclides da Cunha, “o mestiço menos que um intermediário é um decaído, sem energia física dos ascendentes selvagens, sem a atitude intelectual dos ancestrais superiores. (...) O mestiço não lutou. Não é uma integração de esforços; é alguma coisa de dispersivo e dissolvente; surge de repente, sem caracteres próprios. (...) O mulato despreza o negro e procura cruzamento que apague na sua prole o estigma da fronte escurecida” *Os Sertões*, p. 110-11. Em vista dessa concepção depreciativa, hoje é discutível a utilização do termo mestiço para denominar etnia.

pediam apenas que lhes deixassem morrer junto com seus deuses mortos. Resultou que uma versão indígena do cristianismo foi se conformando, nos primeiros tempos, como um sincretismo, adaptação natural dos antigos cultos à crença ocidental. Situação idêntica ocorreu com o povo afro-americano.

Ao longo da colonização, formaram-se grupos humanos, apresentando certa uniformidade com o modelo europeu com variantes étnicas não tão diferenciadas, mas suficientes para preservar sua singularidade. Alguns grupos étnicos foram capazes de olhar para si mesmos e propor-se projetos próprios de reordenação da sociedade. Nesse momento de amadurecimento das etnias nacionais, esses povos foram rompendo com o passado opressor. Características que, embora os diferenciasse, não foram suficientes para a autonomia dos povos. As duras políticas econômicas e sociais que se seguiram nas relações entre os povos acabaram alterando a constituição dessas sociedades que ensaiavam se constituir. E assim as culturas degradadas perdem sua autonomia ante as transformações a que eram submetidos os povos. As sociedades acabaram se conformando com projetos europeus subjugadas por uma visão de mundo e de si mesmas que era imposta com o fim de manter a dominação européia. Os grupos humanos que se formam por causa da interiorização da consciência do estrangeiro dentro de si mesmos, determina o surgimento de culturas impregnadas de valores estranhos e, porque desenraizados, resultam em estruturas culturais frágeis, pois que órfãs de suas tradições fundadoras.

No período colonial, além das técnicas de exploração, a Europa transmitia aos povos dominados a sua carga de conceitos sobre si mesmos e sobre o mundo e, especialmente, sobre os povos coloniais. Estes, além de empobrecidos pela espoliação de suas riquezas e do produto de seu trabalho, eram ainda degradados ao assumirem como auto-imagem o reflexo da visão européia que os descrevia como povos racialmente inferiores, porque negros, indígenas ou “mestiços”, e por isso condenados ao atraso.

No Brasil, apenas para as colônias de povoamento provenientes dos movimentos migratórios, que para cá vieram bem mais tarde, oriundos de grupos raciais europeus, as formas de domínio moral não representaram papel alienante. Ao contrário, até os fazia orgulhosos de sua religião e sua língua, explicando por estas características os sucessos que acabaram alcançando.

Quanto aos povos morenos ou negros as formas de alienação só recentemente começam se dissipar. No plano do ethos nacional, a ideologia de inferioridade explicava o “atraso” e a pobreza como atributos da pele morena, da degradação dos povos ditos “mestiços”. Entretanto, no âmbito religioso, se consolidam os cultos sincréticos em que ao cristianismo se mesclam crenças africanas e indígenas. Cultos que foram tolerados pela função de “consoladores”, que exerciam sobre uma população explorada, induzindo-os à resignação e passividade.

Darcy Ribeiro nos diz que o negro e o índio, mesmo alforriados, continuaram, em sua grande maioria, até os dias atuais, mantendo dentro de si a consciência alienada, o que lhes torna difícil perceber o caráter real das relações sociais que os inferiorizam. E enquanto perdurar esse ethos alienador, o índio, o negro e seus mestiços não conseguem fugir às posturas que os compelem a se comportarem socialmente segundo as expectativas com que são descritos.

Foram necessários séculos de esforços para que se iniciasse a romper essa alienação. Em verdade, a aceitação da figura humana mestiça vem se conquistando lentamente em nossos dias. Isso se deve à tomada de consciência que se está adquirindo do próprio processo formativo de nossa etnia e, principalmente, pela conquista de uma autenticidade cultural que começa a fazer do ethos nacional, nas mais diferentes esferas, um reflexo da imagem real e das experiências concretas de cada povo.

Darcy Ribeiro dá especial destaque ao sistema lingüístico como fonte de dominação dentro do universo cultural. Afirma que o poder coercitivo da civilização européia sobre as Américas é retratado na imposição do idioma, pois com exceção das altas civilizações indígenas e do que denomina de “ilha de isolamento” paraguaio, todo o resto foi moldado segundo o padrão lingüístico-cultural europeu. Essa uniformidade, tanto lingüística como étnica, atesta o quanto o processo civilizatório, em nosso continente, foi intenso e continuado.

No entanto, apesar da hegemonia lingüística do português e do castelhano, no Brasil, e acredito no restante da América Ibérica, o hibridismo lingüístico foi muito fecundo. É sabido que o nosso sistema lingüístico serve para nomear as coisas, os sentimentos, as idéias e as relações do mundo que nos cerca. O povo ibérico, ao se transportar para cá, continuou usando, em grande medida, designações para lugares, alimentos, animais que já existiam. Dessa

forma, as línguas americanas contribuíram enormemente para a ampliação do vocabulário, tanto português como espanhol, o que colaborou para o mantimento de uma parcela desse valor cultural de nosso povo.

A cultura manifesta na experiência concreta da vida e a língua vigente em uma comunidade social, condicionam o modo de ver as coisas, aspectos que Darcy Ribeiro nos mostra na análise da formação do povo brasileiro e que apontam para uma ação pedagógica pautada na perspectiva da interculturalidade.

3.1 Visão Intercultural das Culturas: elementos para ver a obra de Darcy Ribeiro

Inicialmente afirmamos que a proposta intercultural se contrapõe a todo sistema que se pautar por relações que promovam algum tipo de dominação cultural entre os povos. Embora na obra de Darcy Ribeiro não haja elementos explícitos para a questão da interculturalidade, seus ideais culturais nos apresentam indiretamente esta questão. Seu pensamento e seu testemunho de vida nos oferecem elementos valiosos para uma visão intercultural, na medida em que investiga profundamente um imenso número entre as distintas nações indígenas brasileiras, reconhecendo em todas elas uma organização social, a posse de uma língua e de uma cultura próprias.

Seus estudos remontam ao ano de 1946, quando foi trabalhar como naturalista do Serviço de Proteção aos Índios. Essa opção se deveu à ambição de trilhar um caminho inusitado, abrindo seu próprio espaço no panorama intelectual brasileiro, e de conhecer o Brasil em suas origens ⁶⁷. Sua abordagem se centra em um tipo de relação que busca a

⁶⁵ Nessa atividade, viveu dez anos no interior do Brasil, convivendo com diferentes nações indígenas. Seus trabalhos aliavam interesse teórico com responsabilidade política. Participou da criação do Parque Nacional do Xingu, em 1952, inaugurou o Museu do Índio no Rio de Janeiro, em 1953, centro de estudos sobre a questão cultural dos povos indígenas. Criou o curso em Antropologia no Brasil, coordenando pesquisas sobre a situação dos povos indígenas no Brasil. Foi autor de uma vasta bibliografia em diferentes áreas do conhecimento: etnologia, antropologia, educação, romance e política. A causa que movia sua ação era o Brasil. Brasil visto em sua diversidade étnica, coesão cultural e autonomia política, questões as quais entregou toda sua vida. Em Darcy Ribeiro, é impossível separar pensamento e ação. Sua convicção é que esses elementos agem dialeticamente. Era um homem que agia movido por paixões: primeiro, nutria uma paixão por si mesmo; segundo, uma paixão pela busca da verdade, alicerçada no melhor espírito científico. Era ávido pelo conhecimento, pela descoberta do inusitado. Mas talvez sua paixão maior fosse o amor pelo Brasil, um país destinado a ser humano e feliz, precisamente por ser mestiço, fruto da junção de três raças e de mais quantas aparecerem para se unir e formar um só povo. Sua obra é um brado contra a globalização, contra a crença de que a história do mundo estivesse sendo feita por um processo de homogeneização cultural e de destruição de etnias e nações. Representa a escola evolucionista de antropologia. No entanto, seus estudos antropológicos, diferente dos elaborados por estudiosos

harmonia entre as culturas indígenas e culturas ocidentais em um continente que, segundo ele, é indo-afro-latino-americano.

A abertura intercultural supõe uma perspectiva de surgimento de uma nova civilização, na medida em que se contrapõe a uma relação de dominação cultural. Não é, portanto, somente uma proposta renovadora em setores, como a cultura, a religião, a educação, mas é um signo de contradição entre os projetos globais de civilização.

Na interpretação do processo civilizatório, Darcy Ribeiro parte da análise do que denominou “revoluções culturais” por que passou a humanidade⁶⁸, relacionando as transformações prodigiosas que ocorreram por meio de sucessivos processos civilizatórios. Processos nem sempre de ascensão de uma a outra etapa da evolução humana no interior da própria cultura, mas prevalecendo a dominação despótica que priva os povos de sua autonomia e do conhecimento total das novas tecnologias⁶⁹. Os processos civilizatórios se distinguem, uma vez que operam sob duas formas. Uma, que nosso autor designa como aceleração evolutiva a qual corresponde à progressão de um povo de uma a outra etapa da evolução sócio-cultural, com a preservação de sua autonomia étnica, cultural e política. Outra, que denomina de atualização ou incorporação histórica, que corresponde ao alistamento de povos estranhos, convertendo-os no que Darcy Ribeiro denomina de “proletários externos”, destinados a produzir excedentes para o detentor dos bens tecnológicos. Foi o que ocorreu com as nações indígenas americanas, bem como com os negros trasladados da África para servirem de escravos.

Constata-se, pois, que os processos civilizatórios desencadeados pelas revoluções tecnológicas provocam o surgimento de focos dinâmicos que, à medida que se difundem, constroem pela dominação outras formas de relações. As sociedades envolvidas nesses movimentos se transfiguram. Essa transfiguração pode ocorrer de duas formas distintas: ou de

européus e norte-americanos se fundam na realidade da nossa América Latina. Assinala que assim como as ciências da vida são passíveis da evolução biológica, assim também as ciências da sociedade e da cultura não podem prescindir desse esquema teórico que possibilita que a história seja inteligível.

⁶⁸ São elas: Revolução Agrícola, Revolução Urbana, Revolução do Regadio, Revolução Metalúrgica, Revolução Pastoral, Revolução Mercantil, Revolução Industrial e Revolução Termonuclear.

⁶⁹ Com relação à ênfase na tecnologia cabe citar que o povo brasileiro sofreu uma defasagem na tecnologia. O assunto universidade nunca foi sério no Brasil. Somente em 1934 foi criada a primeira Universidade brasileira.

autoconstrução, não alterando a sua constituição de povos autônomos que existem para si mesmos, ou de incorporação histórica, que vai resultar em povos dependentes, objeto de domínio e exploração. Neste caso, em lugar de uma aceleração evolutiva, os povos experimentam tão somente uma atualização histórica.

Foi no curso desses processos que os povos americanos se geraram. O pressuposto de Darcy Ribeiro é que a transfiguração étnica de nosso povo foi provocada pelas revoluções tecnológicas e diversos processos civilizatórios delas decorrentes. Primeiro, a revolução mercantil, que, ao dotar os povos ibéricos de uma tecnologia assentada na navegação oceânica e nas armas de fogo, transfiguraram-se internamente, lançando-se a uma expansão em escala mundial. E, segundo, a revolução industrial, que deslocou o centro dominador da Península Ibérica para a Inglaterra e França especialmente, e que, ao desencadear novos processos civilizatórios, provocou uma nova incorporação histórica que reordenou os modos de se ser e de viver, ditados pelos novos centros de poder.

Pelo exposto, percebe-se que os processos civilizatórios tanto podem atuar como transfiguradores das sociedades como desencadeadores de processos evolutivos mediante os quais os povos ascendem de uma a outra etapa evolutiva, preservando a autonomia no comando de seu destino. Todavia, em ambos os casos, sempre ocorre uma transfiguração étnica. Dentro de uma perspectiva intercultural, a preocupação é que esses processos sejam compensados de alguma maneira, revigorando as respectivas sociedades, ao mesmo tempo que elas se transfiguram. Lamentavelmente, o que predomina é uma completa traumatização da sociedade, quando a aculturação imposta pelas classes que detêm o poder, não deixam alternativas de eleição entre os elementos culturais estranhos que se oferecem, e, o que é mais grave ainda, preservam formas próprias de ordenação social e de distribuição dos produtos do trabalho.

A revolução tecnológica é um processo que supõe superioridade, criando uma situação de dominador versus dominado. É uma superioridade circunscrita à tecnologia e não à cultura como totalidade, mas, não raras vezes, armada dos poderes provenientes da defasagem evolutiva, a cultura que ela veicula tende a impor-se à sociedade dominada, impregnando suas tradições com novos corpos de valores e provocando transfiguração cultural.

3.1.1 Apropriação do Humano através dos bens culturais

Darcy Ribeiro dá especial atenção à distribuição dos bens culturais. Enfatiza a diferenciação nessa distribuição, afirmando que tal processo não deveria significar injustiça social, pois acompanha o curso da divisão natural do trabalho. Deveria ser o prosseguimento do processo de avanço do conhecimento na medida em que, depois de distribuído, continuasse sendo propriedade comum do grupo, permanecendo como bem coletivo. Entretanto, o que se constata é uma divisão desses bens, tanto na produção como no consumo. Tal divisão ocorre em relação a todos os bens culturais. Incluem os lúdicos ou os de pura fruição do espírito. Assim, a cultura deixa de ser um bem igualitário e o conhecimento fica vinculado ao ato de produzir bens de consumo, dos quais seus protagonistas não são consumidores. Tais bens serão usufruídos pelos “proprietários” da cultura no aspecto produtivo. De um modo geral, ao grupo produtor dos bens materiais, fica restrito o manejo dos instrumentos materiais, perdendo, assim, o contato com o outro lado da cultura, as idéias, o saber, a ciência, e a possibilidade de cultivar os bens espirituais.

No entanto, segundo o autor em estudo, o resultado desse processo atinge seu grau mais dramático à medida que os bens materiais da cultura são arrebatados, passando a ser propriedade dos que detêm os valores ideais da cultura dominante, atingindo-se o extremo da desigualdade humana e da injustiça social. A classe que se apropria com exclusividade da parte ideal e subjetiva da cultura consegue absorver não apenas os produtos da fabricação, mas adquire o homem como tal, em sua qualidade de instrumento produtivo, uma forma extrema de distorção na apropriação da cultura.

Na verdade, essa realidade mais sofisticada de dominação não mais expressada como escravidão, mas igualmente tão brutal, já presente no feudalismo e característica do capitalismo, se procede em uma forma de apropriação que, ontologicamente, toma o homem como um bem de produção para o outro, quando, na verdade, deveria ser um bem de produção para si. Esta constatação histórica tem uma significação existencial considerável, uma vez que a cultura deixa de ser um bem unitário e se divide em duas metades contraditórias. A classe que detém o poder se apropria do aspecto subjetivo da cultura, tornando-se dona das idéias e das finalidades a dar-lhes, enquanto aqueles que estão afastados da esfera dominante da cultura e apenas detêm os instrumentos de operação no mundo físico pelo trabalho que desempenham, estão privados da possibilidade de investigar, com fins científicos, os corpos e

fenômenos que manipulam e que lhe possibilitaria formar idéias a respeito das coisas e dos processos naturais. A obrigação de utilizar esses recursos de maneira habitual e estabelecida os conduz à rotina, ao embotamento do espírito investigador. Resulta que a classe que conhece a propriedade dos corpos porque os manuseia, torna-se incapaz de chegar à conceituação daquilo que objetivamente está em contato. Permanece incapacitada para engendrar idéias, porque se acha privada de definir a finalidade de dar destinação às coisas que produz. Com isso, uma grande maioria da população fica privada do direito de ver reconhecida, como expressão de cultura, as idéias que elaboram. Suas criações próprias são classificadas apenas como pitorescas, artesanato, folclore, despertando, na maioria das vezes, apenas curiosidade, enquanto os produtos dos grupos dirigentes revestem suas obras das qualidades de sérias e eruditas. O mesmo ocorre com a reflexão filosófica. As classes dominantes se recusam a tomar a sério às produções originadas das populações consideradas inferiores.

3.1.2 Cultura como Processo Histórico

Darcy Ribeiro estabelece a distinção entre cultura e natureza. Declara que a cultura distingue-se da natureza por ser produto da existência humana, um “existencial”, no sentido de certas filosofias contemporâneas, porque constitui um atributo distintivo da existência do ser que a cria. A cultura não se reduz unicamente à fabricação de coisas, artefatos, de implementos, técnicas e concepções ideais. É tudo isso e mais consciência de historicidade de toda essa produção. Exemplifica, dizendo que os fósseis, as pinturas nas cavernas, os templos das culturas originárias da América são produto cultural, porque por meio delas vislumbramos a existência histórica das populações que as construíram, enquanto os produtos naturais aparecem fora da história, entendida esta como dimensão da consciência criadora. São elementos que se situam na cronologia das transformações geológicas, físicas ou biológicas. O movimento da realidade que produz incessantemente novos objetos ou fenômenos só se torna um processo cultural quando apreendido, intencionalmente, pela consciência e dirigido por ela. Qualquer fato natural se torna cultural na medida em que a consciência intervém nele de alguma maneira. Muitas plantas, por exemplo, que foram “domesticadas” por nossos ancestrais indígenas, como a mandioca, o tomate, a batata, entre tantas outras, adaptando-as para uso na alimentação, foram fatos culturais.

As leis naturais são da natureza, a qual opera nelas os seus efeitos num processo cronológico indefinido. Mas a captação conceitual dessas leis, o seu enunciado em forma de dados da ciência, constitui um fato cultural. Os produtos naturais têm uma dupla qualificação, porém identificados dentro do processo histórico. Por um lado são naturais, pois ocorrem espontaneamente, mas de outro são culturais, e nesse sentido, produtos da razão, pois a capacidade possuída pela consciência de confrontar-se com a natureza, de subjugar-la pela representação conceitual, é que lhes dá o poder de exprimir em termos lógicos, em formas ideais, abstratas, a dinâmica objetiva criadora dos seres naturais, e de apoderar-se das leis que nelas vigoram, para dirigi-las no sentido da produção de objetos que não ocorrem no mundo físico. Segundo nosso autor, as leis da natureza e todas as descobertas científicas são dados culturais na medida em que se integram num processo de representação da realidade, que somente a consciência é capaz de realizar, e cuja forma específica reside na historicidade. O pensador Álvaro Vieira Pinto, contemporâneo de Darcy Ribeiro, complementa esta idéia afirmando que “os produtos culturais quer sejam idéias, proposições, teorias explicativas, elaborações da imaginação criadora artística, sejam objetos de fabricação material inscrevem-se em um processo cultural e, por conseguinte, histórico”⁷⁰. Assim sendo, um conceito filosófico ou científico, um poema, uma peça de música, serão julgados como produto de um processo cultural.

Uma questão abordada por Darcy Ribeiro e que vem comprovar uma visão que hoje denominamos intercultural é a difusão cultural. De acordo com ele, a difusão cultural provoca efeitos que variam de acordo com a forma com que esses procedimentos são processados: se sob forma de compulsão e dominação ou de maneira espontânea. No contato espontâneo, os patrimônios culturais são oferecidos, mas a adoção é livre e normalmente vão sendo assimilados pela capacidade experimentada pelos grupos humanos de os produzirem por si mesmos. Desse modo os novos elementos culturais, mesmo vindo a ser adotados, não vão estabelecer relações de dependência.

No caso latino-americano, as relações culturais com os povos originários foi feita sob as condições de dominação colonial. Essa dominação se verificou em todos os aspectos: no sistema adaptativo, que engloba as formas de ação sobre a natureza para a produção de condições materiais; no sistema associativo, que estabelece os modos de organização das

⁷⁰ VIEIRA PINTO, Álvaro. *Ciência e Existência*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979, p.525.

relações interpessoais; e no sistema ideológico. O componente mais nefasto com relação à difusão cultural é o ideológico, pois engloba as idéias e os sentimentos. Ele corresponde a uma forma enganosa de conceituação da realidade. Seus conteúdos fundamentais são a linguagem, o saber, a mitologia, a religião e a magia; ainda, as artes, os corpos de valores éticos e a integração de todos em um ethos que é a concepção de cada povo sobre si mesmo em face dos demais. O sistema ideológico engloba toda a cultura. Nesse sentido, é uma forma ambígua de representação, pois tanto pode refletir objetivamente a realidade e explicar realisticamente a experiência, como pode deformá-la, mistificando-a. No caso brasileiro, a cultura, em grande medida, se plasmou como uma criação espúria, porque nasceu condicionada pela dominação colonial. Dominação que, além de impossibilitar a maioria de sua população de criar e exprimir uma cultura original, impõe a adoção de idéias, valores e costumes estranhos. O exemplo mais violento foi o aplicado aos escravos afros, pois, além de terem sido, violentamente afastados de suas terras, quando aqui chegados, eram reunidos a escravos pertencentes a outras nações africanas, portanto portadores de uma outra cultura.

Diante da violência dos denominados por Darcy Ribeiro, “conquistadores-cruzados”, em face de ação imposta para integrar a população na chamada civilização agrário-mercantil, alguns povos conseguiram escapar, refugiando-se em regiões inacessíveis. São os nossos remanescentes povos indígenas. Alguns que conseguiram resistir ao avassalamento cultural, terminaram por configurar-se como minorias étnicas sujeitas a toda sorte de invasão e discriminação, porém mantendo suas culturas.

Tanto negros como índios foram, ao longo da história, submetidos a compulsões, destinadas a desenraizá-los de suas tradições originais, tentando inviabilizar a manifestação da cultura própria e impossibilitar sua transmissão. Esses povos eram submetidos ao processo de desumanização ao serem tratados como coisas e depois “rehumanizados” ao se converterem em ladinos pela aprendizagem da língua do senhor, pela incorporação ao novo regime de trabalho, a uma nova dieta alimentar. Os negros sobreviveram e acabaram transfigurando-se, dada a necessidade de plasmar novos corpos de compreensões comuns para viabilizar o convívio humano e a participação na vida social. Os índios, em sua maioria, não. Permanecem estrangeiros dentro da terra que outrora fora toda sua.

3.2 O Brasil: possíveis hipóteses e aproximações interculturais em Darcy Ribeiro

Darcy Ribeiro afirmava que era necessário ao Brasil encontrar-se consigo mesmo, reconstituindo sua gestação como povo. Em sua obra, declara que somos, simultaneamente, um povo velho e novo. Velho pela nossa constituição que resulta da confluência de matrizes raciais díspares, de tradições culturais distintas por meio de formações sociais defasadas que se enfrentam e se fundem. Um povo velho, porque se viabiliza como um proletariado externo mantendo a função de provedor colonial de bens para o mercado mundial mediante o desgaste de sua população e de seu ambiente natural, não existindo para si mesmo, mas para gerar lucros exportáveis. E ao mesmo tempo novo, pois sua etnia nacional é diferenciada culturalmente de suas matrizes formadoras com seu aspecto fortemente mesclado (mestiçada), singularizado pela redefinição de traços culturais. Povo que se vê como gente nova, ou seja, um gênero humano diferente, adotando um modelo novo de estruturação societária, que inaugura uma forma singular de organização socioeconômica fundada num tipo de escravismo renovado e numa servidão continuada ao mercado mundial. Mas novo especialmente pela alegria e espantosa vontade de felicidade. Continua dizendo nosso autor que a sociedade e a cultura brasileira são o resultado da versão lusitana da tradição civilizatória européia ocidental, diferenciada por coloridos herdados dos índios e dos negros com marcantes características próprias, mantendo, no entanto fortes marcas da matriz portuguesa.

O Brasil foi gestado como povo a partir da violência que resultou no cruzamento do invasor português com os povos dominados. Sob esse domínio, matrizes raciais e tradições culturais distintas se enfrentam e se fundem, dando origem a um novo povo, a uma nova estrutura social. Ao mesmo tempo, porém, um povo velho, porque se mantém como um proletariado externo implantado pela expansão européia. Embora etnicamente o Brasil seja uma cultura considerada nova, mantém aspectos culturais das antigas culturas ibéricas. O padrão velho se exprime na postura alienada das classes dominantes; nos hábitos caudilhescos⁷¹ de mando e no gosto pelo poder pessoal; na profunda discriminação entre ricos e pobres, fator que mais separa os homens do que a cor da pele, segundo Darcy Ribeiro. O

⁷¹ Após a independência, as sociedades empreenderam a formação de seus Estados Nacionais. Nesse processo, verificou-se o fenômeno do caudilhismo, que obteve condições de se desenvolver no espaço político dos novos países da América Latina, devido às peculiares condições em que se estruturaram sua economia e sua sociedade, dominadas pelas classes oligárquicas, e em que as classes populares estavam marginalizadas da vida política. O rompimento dos laços políticos não significou a ruptura dos vínculos econômicos e culturais, processo que se destacou no México e Argentina.

novo se exprime na energia que emerge das camadas oprimidas; na assunção cada vez mais lúcida e orgulhosa da própria imagem étnico-mestiça; na inconformidade com a ordem opressora.

No estudo do processo da formação da cultura brasileira, Darcy Ribeiro afirma que as matrizes culturais indígenas, africanas e européias se fundem, adaptando-se. No entanto, por causa dos ambientes ecológicos contrastantes, do exercício de diferentes atividades produtivas, da agregação de elementos novos, devidos à sua própria criatividade ou adotados de outros contextos culturais, e à incorporação de novos contingentes humanos formam-se “coloridos” singulares. Todos esses elementos teriam produzido o que o autor denomina um arquipélago cultural, não fossem as forças homogeneizadoras que atuaram na busca de um padrão único de cultura ⁷². As instituições socioculturais européias conseguiram organizar a sociedade nascente como uma dependência cultural, conformando-a aos padrões lusitanos. Mesmo se transfigurando pelos fatores regionais, dando lugar a uma nova etnia, se estrutura como civilização agrária, urbana e mercantil, numa formação evolutiva diferenciada das etnias tribais indígenas e afros. O povo nascente formou novos núcleos populacionais, mas conformados por uma vontade externa o que os fez crescerem por meio de um processo unificador de dominação continuada por longos séculos.

No Brasil, tanto na formação colonial escravista como na neocolonial capitalista, verificou-se uma dependência, primeiro das metrópoles portuguesas e depois dos centros capitalistas industriais. Darcy Ribeiro pondera que “sempre que a evolução se processa pela via da atualização histórica, traz consigo efeitos de atraso e arcaísmo que de algum modo distanciam os componentes cênicos dos periféricos através de defasagens sociais e culturais” ⁷³. Logo, ao longo de sua história, a cultura brasileira vai apresentar as conseqüências de sua forma de constituição.

⁷² Há uma tese denominada “democracia racial”, brasileira, supostamente fundada na unificação entre brancos e negros através do mulato. O caráter democrático das relações, portanto o desaparecimento pela mestiçagem, do negro, do índio e do branco, na verdade, oculta uma política racial, na medida em que justapõe negros, brancos, índios e imigrantes de diversas nacionalidades na posição de seres cuja existência real pouco importa. O que realmente conta é a homogeneidade das etnias no que se poderia chamar uma raça brasileira, como se não fosse possível que o povo possa ser ou vir a ser unido, mantendo a pluralidade racial e cultural.

⁷³ Darcy Ribeiro. *Os Brasileiros*, p., 148.

3.2.1 Matrizes Étnicas

Apesar do esforço de unificação do povo brasileiro, que, aos poucos se constituiria, promovido especialmente pela imposição de uma religião e de uma língua ⁷⁴, os fatores regionais imprimiam diferenciações ao espaço cultural brasileiro. Esse fato gerou situações de marginalidade e de dependência sócio-cultural, pois a evolução se processou de forma diferenciada nas diferentes regiões do país. Essa realidade, somada a uma cultura alienada e alienante, promove a geração de uma estratificação sócio-racial de castas que passa a se ver e tratar como entidades distintas. Além disso, gera hostilidades e provoca, não raro, efeitos de colonização interna, marcadas, fundamentalmente, pela diferenciação entre as etnias. Essa situação interfere no convívio e na auto-expressão da maioria da população. A discriminação racial se faz muito forte: o filho do branco com índia se identifica com o pai e hostiliza os parentes maternos, embora ele também não seja reconhecido pelo português como igual, sofrendo discriminação, que se estendeu aos mulatos que passaram a ser discriminados pelos brancos e discriminadores do negro.

Dessa forma, a cultura brasileira foi se constituindo. Um país que nas palavras de Darcy Ribeiro nasceu com a formação colonial escravista, tendo sido organizada para prover o mercado europeu de certos produtos. Um proletariado externo das sociedades européias destinado a contribuir para a sobrevivência e o conforto de outros. Isso justificou as inovações dos modos de produção inspirada nas revoluções tecnológicas de fora, na redefinição dos conteúdos culturais, ideológicos e artísticos; o distanciamento entre o que era considerado erudito e o vulgar. Razões porque o povo não pode entender a linguagem dos artistas e intelectuais que era e que, ainda por vezes, continua sendo a expressão de um modo de ser, de sentir e de pensar estranhos. Um povo que se formou do estrangeiro, de valores que não eram seus.

Em face de todo o exposto, Darcy Ribeiro afirma que a indagação de Bolívar sobre quem somos nós latino-americanos, ainda encontra ressonância. Isso acontece, porque,

⁷⁴ A língua tupi-guarani permaneceu por séculos como língua-geral entre os mestiços, mas, aos poucos, o português foi sendo imposto, pois os escravos e mestiços eram compelidos a adotar a fala do capataz, fator que consolidou a língua portuguesa no Brasil. Mais tarde, o mesmo processo lingüístico foi imposto aos escravos africanos na região mineira, centro do país. No entanto, muitas variantes lingüísticas permaneceram. Na região amazônica, por exemplo, o caboclo, adaptado à vida nas florestas, é o que guarda mais a herança indígena original.

embora muitas pesquisas já venham sendo realizadas por latino-americanos, ainda falta uma teoria geral explicativa do processo de formação e transfiguração dos povos. A concepção que temos de nós mesmos resulta, em grande parte, de relatos e apreciações eurocêntricas, do impacto da dita civilização sobre as populações americanas. De acordo com o autor em estudo, uma teoria geral da evolução sócio-cultural deveria ser elaborada com fundamentos em uma base temporal e espacial mais ampla do que a que nos proporciona o fundo histórico europeu. Essa ampliação da perspectiva histórica seria necessária para nós, latino-americanos

3.2.1.1 A matriz Indígena

Uma das matrizes étnicas do povo brasileiro é a indígena. Os povos originários brasileiros eram, na maioria, nômades e na busca de nichos ecológicos favoráveis mudavam-se constantemente. À beira-mar, dominavam os povos de fala tupi que se expandiam até a Amazônia. Falavam línguas do mesmo tronco. Suas nações atingiam no máximo três mil pessoas e à medida que cresciam, seus núcleos populacionais bipartiam-se, formando um novo povo. Acredita-se que, se esses povos tivessem usufruído alguns séculos de liberdade e autonomia, possivelmente viessem a uniformizar-se culturalmente, formando uma nação poderosa. Mas a invasão portuguesa veio mudar radicalmente seu destino, pois afora a agressividade com que os trataram, contaminaram-lhes com moléstias que os debilitou, levando-os quase à extinção.

Tanto no interior como na costa viviam outros grupos com línguas e costumes diferentes, especialmente na Amazônia, região que provavelmente foi um grande corredor migratório, recebendo influências de povos que viviam no Caribe e nos Andes.

⁷⁵ Darcy Ribeiro apresentou em 1968 um estudo sobre a evolução humana e outro, em 1970, sobre as configurações histórico-culturais dos povos americanos. Neles expôs uma classificação das etapas gerais da evolução que permite definir as formações econômico-sociais identificáveis na América do passado e do presente. Após, publicou um estudo das configurações histórico-culturais no qual mostrou categorias de povos homogeneizados por processos similares de formação e, por último, uma apreciação das vicissitudes experimentadas pelas tradições culturais européias em seu transplante para o espaço americano e sua adoção por povos indígenas e africanos que já tinham características culturais próprias.

O conflito com o europeu se estabeleceu em todos os níveis. O mais grave foi, sem dúvida, as pestes que os “brancos” traziam em seu corpo. No entanto, outros fatores, como o ecológico na disputa das riquezas naturais e o econômico e o social, mediante a escravidão, foram responsáveis pela dizimação quase completa da população nativa no Brasil. No plano étnico-cultural, essa transfiguração deu-se pela gestação de uma nova etnia, que unificou a língua, e os costumes, desengajando de seu viver os povos primitivos e, mais tarde, os negros trazidos da África para o trabalho escravo, junto com os portugueses que aqui viviam. Assim foi surgindo o brasileiro, à medida que as matrizes étnicas se desfaziam.

Darcy Ribeiro, em sua vasta obra, declara o quão difícil é reconstruir esse processo e entendê-lo em toda sua complexidade, uma vez que só dispomos do testemunho de um dos protagonistas, o invasor. É o português que fala, relatando o que sucedeu com os índios e com os negros, não dando aos dominados a palavra de registro de suas falas próprias. Razão porque se faz necessário lermos de uma forma hermenêutica e crítica a versão do dominador para se tentar alcançar e abarcar a compreensão dessa aventura desventurada.

À época da chegada dos portugueses, os grupos indígenas litorâneos somavam, segundo dados, um milhão de pessoas, divididos em aldeias de trezentos a dois mil habitantes. O povo Tupi ⁷⁶, dava os primeiros passos em sua evolução cultural, já tendo superado a fase paleolítica na época da conquista. Já haviam domesticado muitas plantas, especialmente a mandioca, alimento até hoje apreciado em toda América e base da alimentação no Nordeste brasileiro. Também o milho, a batata doce, o cará, o feijão, o amendoim, o tabaco, a abóbora, o algodão, as pimentas, o abacaxi, o mamão, a erva-mate, o guaraná só para enumerar algumas e árvores frutíferas, como o cajueiro, sendo o caju entre outras, apreciadas frutas tropicais.

O fato de os povos indígenas organizarem-se de forma tribal, ou seja, entidades autônomas, impediu que se unissem contra os invasores, o que facilitou a sua quase completa destruição pelos brancos. O colonizador português contava também com a coordenação da Igreja Católica, com seu poderoso Santo Ofício, ativada por uma missão missionária que tinha

⁷⁶ Durante muito tempo, os povos indígenas brasileiros foram classificados em dois grupos: o Tupi e o Tapuia. Essa classificação era usada pelos jesuítas que receberam dos Tupis. Tapuia era a denominação dada a todos os povos que não falavam a língua Tupi e que viviam com base em outras culturas. Em verdade, os grupos humanos originários não pertencem a um único povo daí ser errônea a denominação Índio.

o poder de ouvir denúncias e calúnias, julgar, condenar, encarcerar e até queimar vivos os mais ousados ⁷⁷. A Santa Sé era, na época, o centro de legitimação e de sacralização de todo empreendimento mundial e centro da fé regida por um clero numeroso e bem aparelhado. A ciência moderna era utilizada para estruturar o mundo num só, regido pela Europa, com o fim de carrear para lá toda a riqueza e a capacidade de produção dos povos dominados. No entanto, justificavam sua dominação ao cumprimento da tarefa divina do homem branco, que era a de juntar todos os homens numa única cristandade, o que é comprovado pela bula papal “Inter Coetera”, de 4.5.1493, a qual afirmava que o Novo Mundo era legitimamente possuível por Espanha e Portugal, e seus povos também escravizáveis por quem os subjugasse. Na verdade, o reflexo dessa bulas papais vigem até hoje em certo modo, pois os grandes latifúndios no Brasil são originados delas bulas ⁷⁸, o que gera para grandes parcelas da população brasileira uma situação de mera força de trabalho, sem destino próprio. Às remanescentes nações indígenas são doados pequenos territórios, se observadas sua cultura de subsistência que depende exclusivamente da natureza. Esses povos ainda são submetidos à exploração de suas terras, invadidos no que deveria ser sua privacidade, uma vez que vivem cercados pela população brasileira.

Com a destruição das bases da vida social indígena, a negação de todos os seus valores, o cativo, muitos índios se deixavam morrer. Morriam de tristeza, certos de que o futuro seria a negação do passado, uma vida indigna de ser vivida. O mais grave é que os missionários lhes incutiam a idéia de que essa situação era gerada por seus próprios “pecados”. A cultura cristã trouxe a dualidade ocidental escolástica. O bem e o mal, a virtude e o pecado, o valor e a covardia, tudo se confundia. A cristandade trazida pelo “branco” se mostrava ao índio como o mundo do pecado, das enfermidades. Suas concepções opostas de mundo, de vida, da morte, do amor, se chocaram.

É difícil para nós, intelectualmente, repensarmos o desencanto que permeou essas culturas e o seu real significado. Os povos indígenas vivendo, singelamente, em um mundo dádivo, sem culpas. Os recém-chegados eram gente prática, sofrida, ciente de suas culpas e pecados, predispostos à virtude com a noção de perdição eterna. Os índios nada sabiam disso.

⁷⁷ A esse respeito ler Darcy Ribeiro: *Os Brasileiros*, p. 38.

⁷⁸ As grandes propriedades brasileiras originam-se das capitanias hereditárias, grandes glebas de terras que dividiram o território brasileiro de Pernambuco ao Prata, que foram doadas a portugueses nobres, objetivando a ocupação e a colonização do vasto território. Esse sistema também foi utilizado nas colônias africanas.

Aos olhos europeus eram povos vadios, vivendo uma vida inútil, já que nada produziam. O europeu, a essa época, via a vida como uma tarefa, uma obrigação sofrida e subordinada ao lucro e ao domínio de terras e de suas gentes. E, dessa forma, impondo o branco sua cultura pela força, o Brasil foi se “uniformizando”.

Um século após a invasão destas terras pelos europeus, no lugar das povoações litorâneas que os cronistas contemplavam maravilhados, surgiam três tipos novos de povoações: a principal formada pelos engenhos de açúcar e portos onde se concentravam os povos africanos. Outro disperso pelos vilarejos formados por brancos pobres e mamelucos⁷⁹. E o último núcleo constituído pelos índios incorporados à empresa colonial como escravos ou concentrados nas aldeias, alguns ainda mantendo autonomia, enquanto outros sendo regidos pelos missionários.

Muito mais tarde, com a clara possibilidade de extinção, os nativos passaram a ser considerados pelos missionários como criaturas de Deus, com direito a sobreviver se abandonassem suas “heresias” para se incorporarem ao povo cristão. Foram reunidos nas chamadas “missões”, na qualidade de operários da, dita por Darcy Ribeiro, “empresa colonial da Igreja”. Tentaram pôr em prática no Brasil a experiência paraguaia de reunir os índios destribilizados, não obtendo, no entanto, o sucesso obtido na colônia espanhola, em face de resistência dos colonos.

A coroa portuguesa, embora formalmente apoiasse os missionários, continuou defendendo a “guerra justa” contra os “rebeldes e hostis”, ignorando a escravidão que continuou sendo feita contra esses povos. Nem todos os colonos tinham recursos para comprar negros africanos para o trabalho nas lavouras e nas minas, e um índio valia a quinta parte de um negro, e o objetivo real dos portugueses era a obtenção de lucro. Dessa forma, a mão-de-obra indígena continuou sendo usada. Os homens como lenhadores, remadores, caçadores, pescadores, guias, artesãos, e as mulheres, exploradas sexualmente, geraram toda uma prole mestiça que seria mais tarde a maioria da gente da terra, os brasilíndios⁸⁰, no dizer de nosso autor.

⁷⁹ Filhos de portugueses e índias.

⁸⁰ Denominação usada por Darcy Ribeiro para os filhos de portugueses e índias, chamados mamelucos pelos jesuítas espanhóis.

Darcy Ribeiro, em suas obras, mostra o quão nefasto foi o papel da catequese religiosa em nosso território. Os índios eram retirados de suas aldeias e concentrados nas reduções, onde lhes era exigida a renúncia de seus valores e imposta uma nova forma de ser e de viver. Passavam a servir as ordens religiosas e não a si mesmos. Morriam nas guerras dos portugueses contra os índios hostis, além de serem vitimados pelas pragas com as quais os próprios padres os contaminavam. Matá-los não era seu propósito, mas diante da política empregada e das condições reais foi o que acabou sucedendo. O mais grave, porém, era a ambigüidade do papel que desempenhavam os missionários em uma dupla lealdade, diante dos índios que teoricamente, se diziam proteger, e outra, a decisiva, à coroa portuguesa.

No segundo século de dominação⁸¹, a situação tendia a inverter-se com alguns novos jesuítas já conscientes do triste papel que haviam exercido, caindo em si. Foram, por isso, perseguidos pelos colonos e finalmente, expulsos do país pela nova política implantada em Portugal. E então o mais triste, os padres jesuítas entregaram as missões, e sua população aos colonos ricos antes de serem presos e deportados para a Europa. Com a alternância de poder em Portugal, mais tarde regressaram e junto com outras ordens religiosas, como os franciscanos e os carmelitas continuaram a apresentar uma vida nova, triste vida para o povo indígena que pautava seu viver por outros valores.

Em verdade, as Missões representaram uma forma de cativeiro, pois, embora o índio não tivesse o estatuto de escravo ou de servo, era um catecúmeno, ou seja, um herege que estava sendo cristianizado e assim recuperado para si mesmo em benefício da salvação eterna. Além da fragilização pessoal, que resultava da imposição de uma nova identidade, devia trabalhar para seu sustento e para fazer próspera a comunidade de que passava a fazer parte. Podia ser recrutado para a guerra contra qualquer força que ameaçasse a colônia. ser mandado a vilas para trabalhos de interesse público como construção de igrejas, fortalezas, urbanização de cidades, abertura de estradas, ou até mesmo arrendado a colonos. Entretanto, com a expulsão dos jesuítas, sua situação ainda se tornou mais penosa, pois os seus novos administradores fizeram do comércio de índios um alto negócio. O desgaste humano do trabalho ativo constituiu uma outra forma terrível de genocídio imposta a mais de um milhão de povos indígenas.

⁸¹ Século XVI.

À medida que outros povos europeus, representados por invasores, comerciantes, aventureiros desembarcavam em nosso litoral e miscigenavam-se com nossos índios, etnias híbridas surgiam, em um processo que Darcy Ribeiro denomina de “criatório de gente”.

Em meados do século XVII, a escravidão negra sobrepujou à indígena. O trabalho do índio, todavia, era necessário para ofícios artesanais, como carpintaria, marcenaria, serralheria, olaria, tipografias, artes plásticas, música e literatura. Por isso, continuavam sendo presas dos portugueses que os aprisionavam e os vendiam em leilões, muitas vezes para custear obras públicas. Dessa forma, milhares de índios foram incorporados à sociedade colonial para servirem como bestas de carga a quem deles se apropriava. E como eram mais baratos que o escravo importado, passaram a ser os escravos dos portugueses pobres.

Na estrutura social que se formava, os brasilíndios eram discriminados como uma classe inferior. Os pais com os quais queriam identificar-se os viam como impuros filhos da terra, exploravam seu trabalho enquanto meninos, e depois os integravam a suas expedições de caçadores de gentes, os chamados bandeirantes que se embrenhavam pelas florestas no aprisionamento de seu gentio materno. Esta mestiçagem⁸² multiplicou-se enormemente, tendo um papel fundamental na constituição do Brasil, pois a eles se deve o desbravamento das regiões mais inóspitas do país. Fazer-se agente principal da história brasileira, no entanto, foi uma dura tarefa enfrentada por esses homens. Enfrentavam não só a má vontade dos portugueses reinóis como a odiosidade dos jesuítas.

Se as nações tupis eram dóceis e submeteram-se em parte à escravidão, o mesmo não ocorreu com outras nações do interior que até os dias atuais mantêm-se isoladas dos brancos.

Nossos remanescentes ancestrais resistem!

⁸² Mestiçagem é o processo em que as comunidades são retiradas da origem sem serem assimiladas à cultura dominante. Processo que segundo Cláudio Lomnitz Adler, citado por Alberto Moreiras in *a Exaustão da Diferença*, p. 227. Processo que segundo o autor referido também acarreta a fratura da coerência de uma cultura subordinada. Processo que ainda promove o solapamento das condições para a criação de uma cultura nova, independente, coerente.

3.2.1.2 A matriz Africana⁸³

Os negros trazidos para o Brasil vieram da costa ocidental africana, contudo pertencendo, intencionalmente, a tipos culturais distintos, o que dificultava a integração entre si. À uniformidade racial não correspondia uma unidade cultural, o que favorecia a desintegração entre eles. Dessa forma, inicialmente, sua contribuição cultural à formação cultural brasileira foi pequena, mesmo porque eram impedidos de manifestarem sua forma de ser. O uso de suas línguas não era permitido, seus ritos religiosos proibidos. Nessas circunstâncias, dispersos em uma terra estranha, embora ao lado de outros iguais na cor da pele e na condição servil, mantinham-se estranhos na língua, na identificação tribal. Aos poucos, porém, foram, forçosamente, incorporando-se ao universo cultural brasileiro. Aprenderam o português e colaboraram no aportuguesamento do país, dando um ritmo especial ao nosso falar. Nos locais onde se verificou uma maior concentração, Nordeste brasileiro, foram, aos poucos, influenciando nas áreas culturais, transmitindo, além dos traços fisionômicos, a cadência, os ritmos e sentimentos especiais. Aos poucos, impregnam o contexto com o que podem preservar de sua cultura. Como não podiam expressar-se, em face da rigidez prescrita pela estrutura da Colônia, sobreviveram no plano ideológico. Mediante a manutenção e o cultivo de suas crenças religiosas, das práticas mágicas, é que esse povo buscou força e consolo perante a crueldade de sua sorte. No mais íntimo de seus seres retêm as reminiscências rítmicas e musicais, saberes e gostos culinários, aspectos que hoje estão totalmente difundidos na cultura brasileira. A herança africana, meio cultural, meio racial, associada às crenças e mitos indígenas, emprestou à cultura brasileira uma fisionomia singular. Isso se verifica no catolicismo popular, nas festas populares, no culto à Iemanjá, na capoeira e, especialmente, no carnaval autêntico.

Por mais que a elite brasileira, herdeira da cultura ocidental forçasse um modelo ideal de europeidade, jamais conseguiu atingi-lo. Os negros brasileiros participam e fazem o Brasil participar da civilização de seu tempo. Sua natureza como seres cativos, vivendo uma existência que em verdade não era para si, uma vida determinada por motivações e vontades

⁸³ Segundo historiadores, “em quatro séculos, do XV ao XIX, a África perdeu, entre escravizados e mortos durante as travessias, sessenta e cinco a setenta e cinco milhões de pessoas, e estas constituíam uma parte selecionada da população, uma vez que ninguém, normalmente, escraviza os velhos, os aleijados, os doentes”. Segundo estimativas, entraram no Brasil, nos séculos XVI, XVII e VIII, respectivamente, cem mil, seiscentos mil e um milhão e trezentos mil africanos escravizados. In: *História da Sociedade Brasileira*, p.26, de Francisco Alencar, RJ,1981.

externas ao seu desejo e aspirações, não os aniquilou. Dentro dessa conformação político-social, a cultura brasileira foi se construindo de um projeto colonial, escravagista, o que resultou em um tipo de cultura, maravilhosamente, heterogênea.

Darcy Ribeiro afirma que é espantoso que índios e negros colocados nesse “engenho deculturativo”, que foi o Brasil colonial, conseguissem permanecer humanos, pois:

A empresa escravagista, fundada na apropriação de seres humanos através da violência mais crua e da coerção permanente, exercida através de castigos atrozes, atua como uma mó desumanizadora e deculturadora de eficácia incomparável. Submetido a essa compressão, qualquer povo é desapropriado de si, deixando de ser ele próprio, primeiro para ser ninguém ao ver-se reduzido a uma condição de bem semovente, como um animal de carga; depois, para ser outro, quando transfigurado etnicamente na linha consentida pelo senhor, que é mais compatível com a preservação dos seus interesses.

Continua afirmando de forma comovedora:

Todos nós brasileiros somos, por igual, a mão possessa que os supliciou. A doçura mais terna e a crueldade mais atroz aqui se conjugaram para fazer de nós a gente sentida e sofrida que somos e a gente insensível e brutal, que também somos. Descendentes de escravos e de senhores de escravos seremos sempre servos da malignidade destilada e instalada em nós, tanto pelo sentimento da dor intencionalmente produzida para doer mais, quanto pelo exercício da brutalidade sobre homens, sobre mulheres, sobre crianças convertidas em pasto de nossa fúria ⁸⁴.

O processo de destruição sócio-cultural do africano inicia no momento em que ele é comprado pelo branco. Destruição que se acentua durante a adaptação ao trabalho ao qual é destinado. O negro era retirado brutalmente de sua família, de sua tribo, de seu espaço, trocado por tabaco, aguardente e bugigangas. Arrancado de seus valores, mergulhado em trabalhos forçados para dar sustento a uma sociedade que ele não entendia; sociedade que o desprezava, pois não o via como ser humano. Todo o seu sistema cultural, tais como suas crenças e valores eram atingidos. Embora aos poucos fosse percebendo as regras da nova situação a que foi submetido, dificilmente se integrava. No entanto, apesar dessas condições,

⁸⁴ Ribeiro, Darcy, *Povo Brasileiro* p.120.

preservava sua cultura. Era sua única forma de autodefesa de manutenção de um mínimo de identidade. Segundo nosso autor, nenhum povo que passasse pelo que passou o povo africano no Brasil durante séculos sairia ileso ⁸⁵.

Com o fim da escravidão afro, a situação da etnia negra não foi alterada, pois a integração à sociedade não aconteceu. Os brasileiros afros foram abandonados à própria sorte, acabando na sua maioria em uma vida marginal. ⁸⁶ O que deveria ser um desajustamento transitório, transformou-se num desajustamento estrutural, o que veio a reforçar o preconceito racial. A pseudolibertação dos escravos reafirmou uma suposta inferioridade étnica. Embora exista no Brasil uma miscigenação acentuada, a idéia de que existe uma democracia racial no Brasil não é realidade. O que há é uma tolerância racial. A existência do preconceito no Brasil pode ser constatada inclusive em provérbios populares ⁸⁷.

Darcy Ribeiro afirma que a distância social mais acentuada no Brasil é a que separa e opõe pobres e ricos. Entretanto, a ela se soma a discriminação que pesa sobre os negros, mulatos e índios, especialmente os negros. Porém o negro sobrevive! Aos poucos foi construindo uma cultura própria com base nas lembranças guardadas no coração e passadas de pai e mãe aos filhos e filhas, expressando seu alto grau de criatividade. Nos dias atuais, o negro urbano passou a ser o que há de mais vigoroso e belo na cultura popular brasileira. O negro, junto com o índio, apesar das vicissitudes que enfrentam, são as culturas que mais singularizam o nosso povo. Nos últimos anos ⁸⁸, pela ascensão de uma parcela da população

⁸⁵ Através de seus cultos, os negros resistiam, simbolicamente, à dominação. A macumba era e ainda é um ritual de liberdade, protesto, reação à opressão de Oxalá (o Deus branco). Rezar, bater, dançar e cantar eram maneiras de aliviar a asfixia da escravidão.

⁸⁶ Com a abolição da escravatura, o negro brasileiro, sentindo-se aliviado da brutalidade com que era mantido, só queria liberdade. Abandonam as fazendas, ganham as estradas à procura de terrenos baldios em que pudessem acampar, para viverem livres, plantando milho e mandioca para comer. Caíram em uma condição de miserabilidade que a população negra reduziu-se substancialmente. Sem terem terras suas para cultivar eram, permanentemente, expulsos dos lugares onde acampavam. Resultam daí que atitudes de revolta e até de violência, o que é atribuído como característica própria de sua raça, e não como resultado da escravidão e da opressão sofrida. A nação brasileira nunca fez nada pela massa humana negra que a ajudou a construir. Negou-lhe a posse de terra para viver e toda e qualquer ordem de assistência. Só lhes deu discriminação e repressão. Grande parte desses negros buscaram as cidades. Constituíram, inicialmente, os conhecidos bairros africanos que deram lugar as atuais favelas.

⁸⁷ “negro não nasce, aparece”; “negro não almoça, come”; negro não vive, vegeta”; “negro não bebe água, engole pinga”; “branco nasceu para o mando, negro pra trabalhar”. *História da Sociedade Brasileira*, p. 168 de Francisco Alencar. RJ. 1981.

⁸⁸ O movimento social negro no Brasil surgiu nos anos 1920,-1930 (Frente Negra Brasileira) e a partir dos anos 1940 e 1950 Congressos afro-brasileiros e Teatro Experimental do Negro começam a ocorrer. Na década de

negra, o brasileiro afro vem assumindo com orgulho sua etnia. O mulato, na maioria das vezes, deixa sua dupla natureza étnica e se assume como negro, contrariando a ideologia da mestiçagem⁸⁹. E em meio a uma discriminação étnica hoje um tanto velada, ante a legislação vigente, a homogeneização cultural é uma realidade, pois em verdade os valores das origens colonialistas ainda prevalecem na elite dirigente do país⁹⁰.

Entretanto, embora o povo brasileiro tenha se formado da fusão, predominantemente, da matriz indígena, da africana e da portuguesa, a diversidade do contexto geográfico, com climas, vegetação, topografia contrastantes, somadas à natureza das atividades desenvolvidas para a sobrevivência, bem como a dominância de um ou outro fator étnico, resultou em um país constituído por uma população diferente não só nos traços físicos, mas também nos hábitos, na forma de vida, na entonação lingüística, desenvolvendo em cada região identidades culturais distintas. No próximo capítulo vamos descrever essas identidades que Darcy Ribeiro denominou de ilhas - Brasil.

1980, emergem outros modos de ver o afro-brasileiro, forjado por lideranças religiosas e culturais negras e por cientistas sociais. Inicia a diversificação e internacionalização da expressão “cultura negra”. O avanço do debate científico sobre a questão racial e sobre a cultura e religião negras ou afro-brasileiras vão constituir um novo patamar de estudo e de pesquisa. Estudos que vão comprovar a existência de uma cultura negra no Brasil, fruto de um processo de reelaboração e sustentação da herança cultural com núcleos em São Luiz do Maranhão, em Recife, em Salvador e no Rio de Janeiro, especialmente. Merecem citação: o Instituto de Pesquisa da Cultura Negra (IPCN/Rio de Janeiro), Instituto de Pesquisa Afro-brasileiro (IPEAFRO/São Paulo) e a Sociedade de Estudos da Cultura Negra no Brasil (SECNEB/Salvador).

⁸⁹ A questão da mestiçagem vista como ideologia não é abordada em Darcy Ribeiro, no entanto cumpre-nos colocar que “mestiçagem” é uma expressão que, em verdade, objetiva diluir a cor da pele (di/s/luere=lavar) e pela miscigenação constituir uma raça brasileira. O que isso denota é o esforço de construir a invisibilidade social, histórica e cultural do negro. Nesse sentido, o ideário da miscigenação vem evidenciar a discriminação do negro em nossa sociedade.

⁹⁰ Só nos últimos dois anos passou a ser obrigatório o ensino bilíngüe nas comunidades indígenas e apenas no ano de 2007 a cultura afro passa a integrar os currículos de nossas escolas públicas. No mais das vezes, as manifestações culturais desses povos são consideradas folclore e vistas como espetáculo apenas.

4 A FORMAÇÃO E O SENTIDO DO BRASIL: tipos de desenvolvimento e identidades culturais

Darcy Ribeiro, em sua vasta teoria da história, afirma que nenhum povo vive sem uma teoria sobre si mesmo. Se não tem uma antropologia que a fundamente, improvisa-a e difunde-a como folclore. A história, segundo ele, se passa nos contextos locais como eventos que o povo recorda e a seu modo explica. Declara que, em lugar de traçar um quadro geral da formação étnicocultural do brasileiro, opta, em sua obra, por compô-la por meio de cenários regionais. O Brasil, embora constituindo uma unidade como território, apresenta uma diversidade cultural tão marcante que pode compará-lo a um arquipélago cultural.

Darcy Ribeiro diz que poucas décadas depois da invasão portuguesa já se havia formado no Brasil uma etnia embrionária, uma protocélula étnica, neobrasileira, pois já se diferenciava tanto da portuguesa como da indígena. Essa etnia, mesmo embrionária, foi se difundindo ao longo da costa atlântica e descendo pelos rios para os longínquos sertões do território. De acordo com ele, esse processo de ocupação territorial, determinado em parte pelas necessidades de adaptação à natureza, singularizaram as populações dos núcleos habitacionais que se formaram, e, mesmo mantendo a matriz cultural originária, se constituíram no que Darcy Ribeiro denomina “ilhas-Brasil”. Nesses grupamentos populacionais, gestaram-se novos tipos humanos com características resultantes da fusão de índios destribalizados, portugueses e mais tarde afro-descendentes e migrantes europeus. Dessas comunidades nascentes projetaram-se grupos culturais constitutivos de todas as áreas socioculturais brasileiras, incluindo as zonas açucareiras no litoral, a atividade pastoril no interior e sul, grupos mineradores e extrativismo na Amazônia, entre os mais significativos.

Sobre esse “arquipélago” integrado pela identidade étnica originária, por uma estrutura sócio-cultural colonial de caráter mercantil, por uma cultura religiosa, e graças, principalmente, à matriz de nossa etnia, a indígena, que nos deu o vigor e a flexibilidade, como herdeira de uma sabedoria adaptativa milenar, nossa unidade territorial foi preservada.

De todo esse processo de adaptação e diferenciação que se estende ao longo de quatro séculos, surgem as principais variantes da cultura brasileira: a cultura crioula⁹¹, que se desenvolveu nas terras do Nordeste brasileiro, zona açucareira. A cultura “caipira”, nascida da cultura portuguesa e da indígena, resultado do cruzamento do português com o índio; isto é, do mameluco⁹² paulista; tipo humano que se dedicou a atividade de buscar índios para a escravidão e, mais tarde à mineração do ouro e diamantes e, recentemente, às fazendas de café e à industrialização. A cultura sertaneja difundida pelo sertão nordestino até o cerrado do Brasil central, levada pela criação de gado. A cultura cabocla, característica da região amazônica, engajada na atividade da coleta nas florestas, como as ervas medicinais, e o trabalho nos seringais. A cultura gaúcha ou de pastoreio, típica nos campos do sul, atribuída aos homens que se dedicavam a aprisionar o gado que aqui vivia selvagem, trazido pelos missionários espanhóis, mais tarde, com as variantes, matuto-açoriana⁹³, e a gringo-caipira nas áreas colonizadas por imigrantes, predominantemente, açorianos, alemães e italianos⁹⁴.

Essas fases do Brasil rústico, segundo nosso autor, fruto de um processo desencadeado pela expansão européia, propiciou o nascimento de uma configuração étnica de povo novo, porém com uma estrutura baseada em uma dependência colonial-escravagista, oriunda da formação mercantil-salvacionista dos povos ibéricos. Constata-se que esse processo da formação cultural brasileira não se deve a um desdobramento autônomo a partir da etapa evolutiva em que viviam, os indígenas⁹⁵, mas da ruptura e transfiguração por via da “atualização histórica”, promovida pela cultura mercantil-salvacionista portuguesa.

⁹¹ Diferente da concepção atribuída às colônias hispânicas; a cultura crioula no Brasil foi assim denominada do resultado da miscigenação étnica, mas fundamentalmente cultural entre portugueses e afros.

⁹² Denominação dada pelos jesuítas.

⁹³ Representada por grupos de casais agricultores, provenientes das Ilhas dos Açores que povoaram o Rio Grande do Sul e Santa Catarina.

⁹⁴ Para maiores detalhes remetemos à obra de Darcy Ribeiro, *O Povo Brasileiro*.

⁹⁵ Os indígenas viviam, dentro da classificação evolutiva de Darcy Ribeiro, na fase da revolução agrícola.

4.1 Identidade crioula

A primeira matriz cultural que cunhou o modo de ser brasileiro foi o engenho açucareiro⁹⁶. A feição cultural crioula⁹⁷ da sociedade colonial brasileira nasce em torno do complexo formado pela economia do açúcar. Foi para mover essa instituição que começaram a ser importados povos africanos.

A instalação dos engenhos exigia uma complexa estrutura que ia desde a construção das instalações para moagem da cana e refinamento do açúcar até o cultivo e preparo das plantações. Suas sedes tinham uma estrutura e uma vida próprias, dirigidas pelos senhores do engenho que viviam nas chamadas casas grandes, verdadeiros solares, ao lado de humildes construções, geralmente, de terra e barro, as senzalas dos escravos. Esses engenhos foram assumindo um caráter familiar de empresa, pois se sucediam através de gerações de senhores e de escravos sob o mesmo domínio. Dessa forma, formou-se um patrimônio social de usos, de atitudes e de procedimentos comuns que se transmitiram de geração a geração. Reproduziram-se modos de vida extremamente opostos em uma fusão de hábitos, de costumes, de tradições, o que gerou uma cultura típica e original que, mesmo após a emancipação dos escravos, se manteve com os mesmos senhores com uma força de trabalho já não mais escrava, composta por trabalhadores de outras etnias, porém submetidos quase às mesmas condições de existência⁹⁸.

Mesmo com a queda dos engenhos, a sociedade da área cultural crioula cresceu e se diferenciou em brancos e mestiços livres, porém devotados a uma atitude servil que se dedicava a exercer trabalhos mais simples. No entanto, tão opressivo se tornara o domínio da grande fazenda como instituição social ordenadora que toda essa população mais desprovida se colocava como força auxiliar na manutenção da ordem que exercia o poder. Essa

⁹⁶ Os primeiros engenhos de açúcar surgem no Brasil, antes de 1520. Concentram-se pela costa brasileira que vai do Nordeste até o recôncavo baiano, sob cujas bases floresceram as cidades de Recife e Olinda, em Pernambuco, e Salvador, na Bahia. Neles trabalhavam em média 30 mil escravos importados da África. Darcy Ribeiro. *O Povo Brasileiro*, p. 269-76.

⁹⁷ A mais alta expressão da civilização crioula no Brasil se verifica na edificação das cidades de Recife, Olinda e Bahia, nas numerosas e riquíssimas igrejas e conventos dessas cidades.

⁹⁸ É importante referir que essas relações não foram regra geral pacíficas. A história dá testemunho de movimentos revolucionários dentro da cultura crioula, iniciadas com os quilombos se acentuaram com a queda da produção açucareira no final do século XVIII. O amadurecimento do sentido da consciência da opressão em que viviam, o exemplo da revolta dos escravos no Haiti geraram levantes sangrentos entre abolicionistas e proprietários de terras e de gentes.

subserviência elevava o senhor dono de terras à categoria de setor predominante da classe dominante cuja hegemonia se projetava sobre a sociedade inteira, submetendo todos à estrutura hierárquica do engenho em um sistema coeso e unificado⁹⁹.

Ao lado da submissão também ocorreram movimentos de resistência por parte de escravos que conseguiam fugir e organizar-se nos denominados quilombos. Entretanto, já deculturados de suas matrizes originais e aculturados à etnia neobrasileira, estruturavam-se dentro dos moldes dominantes, não restaurando integralmente suas culturas originárias. Suas casas, seus cultivos, a língua que falavam todo o seu modo sócio-cultural de ser, era essencialmente o mesmo de toda área crioula. Contudo, os escravos que viviam nas cidades, onde gozavam de maior independência, conseguiram manter aspectos culturais de seu povo, especialmente nos referentes aos cultos religiosos. Os negros, que, no fim do período colonial, se integrara nas organizações religiosas tradicionais, com a abolição abandonou-as em favor dos cultos afro-brasileiros, hoje amplamente difundidos e professados por brasileiros de todas as etnias¹⁰⁰.

A área da cultura crioula assentada na economia açucareira deu lugar a variantes rurais e urbanas manifestas em outros modos de vida. Entretanto, seu patrimônio de saber, de normas e de valores são variantes daquela cultura e, contemporaneamente, novas formas de poder tendem a substituir a hegemonia outrora desfrutada pela oligarquia agrária.

A cultura brasileira está fortemente marcada por sua matriz africana. Não só nos traços fisionômicos, mas nos gestos, na fala e especialmente na arte. Gilberto Freire, em sua obra *Casa Grande e Senzala*, escreve que o negro carrega sua identidade, na mímica excessiva, na música, no andar, na fala, no canto de ninar menino pequeno, em tudo que é expressão sincera de vida. Ao negro é atribuída a fala doce dos brasileiros sem os rr e os ss portugueses. Assim, a cultura brasileira foi se moldando, resultado de um processo de dominação externa e de exploração interna.

⁹⁹ A realidade social e política predominante no Nordeste brasileiro ainda nos dias atuais, como a chamada “indústria da seca” é consequência dessa cultura de dominação que marcou a constituição de seu povo.

¹⁰⁰ Nas cidades de Bahia, do Recife, de São Luís, do Rio de Janeiro, o candomblé, o xangô, a macumba constituem os centros de vida religiosa mais ativa das populações pobres. Conforme Darcy Ribeiro, em *Povo Brasileiro*, p. 296.

4.2 Identidade cabocla

Na Amazônia, a presença da floresta tropical, de grandes rios de igarapés, e de várias nações indígenas, levaram ao florescimento de uma outra cultura, mais ligada ao modo de vida ribeirinho, dependente da coleta, da caça e da pesca. Essa cultura conhecida como cabocla¹⁰¹ se desenvolveu na região amazônica, oriunda das mesmas matrizes básicas do restante da população. Foi constituída pela emigração de um número expressivo de portugueses e mestiços, inicialmente deslocados para a grande região dos rios com a finalidade de expulsar estrangeiros que se haviam instalado naquela área. Pela inacessibilidade da região, logo passaram a escravizar índios para a coleta das riquezas da floresta. Com a dificuldade em submeter os nativos a essa atividade, buscaram o apoio da igreja para a instalação de núcleos missionários, dada sua experiência no manejo do povo nativo. Núcleos habitacionais se formaram, atingindo a região um grande desenvolvimento por um longo período com o comércio da borracha. Necessitando mão-de-obra, uma vez que a submissão indígena não foi alcançada, empresas passaram a buscar trabalhadores, na sua maioria nordestinos empobrecidos, para o duro trabalho nos seringais. Esses trabalhadores eram submetidos a um trabalho semi-escravo dada as duras condições não só ambientais, mas especialmente de exploração. A população foi se formando com a união das diferentes etnias, especialmente índios destribalizados, o que gerou um povo com características diferenciadas quanto à sua cultura, e essencialmente indígena quanto à adaptação ecológico-cultural, no entanto, não adotando a constituição tribal baseada em uma economia comunitária, enfrentaram, e continuam enfrentando, dificuldades para a sua subsistência. Embora descendendo diretamente dos índios e muitos falando suas línguas, a relação entre esses povos é hostil.

A exploração do seringal é uma atividade desvinculada da terra. A seringueira é nativa, e o elemento de fixação são os rios, à margem dos quais se instalam os seringueiros não como povoadores, mas apenas exploradores das riquezas em seu entorno. Deslocam-se constantemente em suas canoas na busca de árvores para extrair o látex que depois de defumado é transformado em bolas de borracha e entregues ao dono do empreendimento.

¹⁰¹ Palavra de origem tupi, que quer dizer procedente do mato.

Mais tarde, cessada a exportação, por causa dos seringais plantados pelos ingleses, a exploração nativa tornou-se inviável. Os seringais foram abandonados por seus donos, e toda a população cabocla, que neles trabalhava, abandonada à sua sorte na floresta. Aos poucos, fixaram-se nas margens dos grandes rios, vivendo de uma economia apenas de subsistência. A situação do caboclo amazonense é mais difícil do que as remanescentes nações indígenas, em virtude de suas necessidades de gente que precisa se vestir, curar as enfermidades com remédios comprados e suprir-se de bens da cultura dominante. Para sobreviverem, aprenderam a caçar com arco e flecha, a lavrar o campo para plantar com estacas de madeira por não terem enxadas, a pescar com arpão e a se alimentar com carne dos animais da terra, como o jacaré e a tartaruga. Nas áreas mais arcaicas, falam uma língua mesclada com o tupi. Integraram-se na mitologia indígena, embora não tenham conseguido adaptar-se da mesma forma à floresta tropical. As histórias, as festas, os mitos fazem menção aos animais da floresta que trazem sorte ou azar, mesclados a personagens portugueses que ainda permanecem em suas memórias, mantendo tradições de seus ancestrais.

Hoje, a população cabocla que continua vivendo na floresta, ao lado do problema constante com os povos nativos, os exploradores ilegais, ainda enfrenta problemas de desalojamento com o avanço da pecuária e da agricultura extensiva que está se deslocando para aquela região. Em face dessa situação, contingentes populacionais se deslocam para as cidades da região, vivendo de uma forma penosa.

4.2 Identidade Cultural Sertaneja

A maneira de ser e de viver dos grupos humanos está intimamente ligada ao contexto que a acolhe. Acrescida das determinantes étnicas e das tradições de seus ancestrais, os homens se adaptam ao clima, à topografia, aos recursos naturais, passando a construir uma forma de expressão própria.

O Brasil, dada a sua extensão territorial, abriga os mais diferentes tipos climáticos e topográficos. Por essa razão, os grupos humanos que ocupam este território continental, embora descendentes das matrizes indígenas, africanas e européias, ao longo da história, foram adquirindo formas próprias de cultura, fazendo e surgir distinções culturais marcantes em cada região.

A região central brasileira é dominada por uma área agreste, semi-árida, o chamado cerrado, ladeado pelas caatingas¹⁰². É uma região que apresenta planaltos com campos revestidos por uma vegetação rala, predominando plantas fibrosas naturais de regiões secas, os cactáceos. Nessa região, desenvolveu-se, ao longo da fase colonial, uma pecuária destinada a dar suporte para as fazendas de açúcar da região litorânea. Muitos habitantes litorâneos foram atraídos para o trabalho nessas fazendas de gado, uma vez que essa atividade representava ser, aparentemente, menos árdua que a dos engenhos. Dada a necessidade de reunir o gado ao longo do vasto sertão, essa população foi entrando cada vez mais para o interior. E, dessa forma, nessa região, desenvolveu-se um tipo particular de população com uma cultura própria, que se adaptou às agruras do sertão, conhecida como cultura sertaneja, marcada por sua atividade ligada ao pastoreio.

Esses grupos humanos desenvolveram características próprias na organização familiar, na forma de vestir-se, na culinária, com uma visão de mundo peculiar e uma religiosidade propensa ao messianismo¹⁰³. É uma população solitária em torno de seu núcleo familiar, vivendo de uma pobre agricultura de subsistência e do manejo do gado dos fazendeiros que residem nas cidades. O convívio entre os grupos humanos que vivem no agreste, se dá somente por ocasião das chamadas vaquejadas, atividade de reunir o gado disperso pelos vastos campos para os seus donos.

Um dos aspectos mais característicos da cultura sertaneja são as suas manifestações religiosas. Professam cultos a uma infinidade de santos padroeiros, herdados da cultura portuguesa, e participam das festividades, seguindo um imenso calendário religioso centralizado nas capelas e cemitérios. Nesses eventos é que ocorre o convívio entre esses povos sertanejos; ocasiões em que acontecem bailes e casamentos. Afora esses momentos, vivem isolados, voltados para si mesmos, na imensidão dos sertões.

¹⁰² Caatinga é um tipo vegetal com características definidas, formada por árvores baixas e arbustos que perdem as folhas na seca. Com as chuvas no início do ano, a caatinga rapidamente se torna verde e florida.

¹⁰³ O messianismo foi uma das marcas da cultura sertaneja. Um dos líderes mais importantes foi Antônio Conselheiro. Ao seu redor, em Canudos, ocorreu uma das maiores manifestações desse fenômeno sócio-religioso. Esse movimento refletia o desespero e o temor crescente com a proximidade do juízo final e a necessidade da chegada de um salvador para resgatar as comunidades. A crença em um líder religioso resultou da tomada de consciência, mesmo que vaga, de conflitos sócio-políticos e econômicos. A espera messiânica alimentava a promessa para tempos melhores; o sertanejo para sobreviver às agruras da vida do sertão sonhava com um mundo perfeito e vivia na espera da vinda de um enviado celeste.

Outro traço marcante da cultura sertaneja e que se difundiu e faz sucesso por todo o Brasil, é seu estilo musical. A musicalidade é traço cultural desse povo, que, no sertão, ainda é expresso em sua originalidade. Com a popularidade atingida por esse estilo musical, hoje deixou de ser apenas um tributo aos sentimentos do homem do sertão. Não são mais apenas as mãos calejadas da enxada que dedilham as violas caipiras, e a música não manifesta somente o sentimento ingênuo dos homens e mulheres do agreste. Merece ainda ser destacada outro aspecto cultural desenvolvido pelas mulheres sertanejas, que é a arte do bordado e das rendas de linho. Inspiradas no contraste da natureza sertaneja, elas mesclam o agreste e o suave no seu trabalho.

Darcy Ribeiro nos diz que a atividade pastoril desenvolvida em campos pobres e agrestes, sob um clima impiedoso, seco e árido, conformam não só a vida mas a própria figura do homem e do gado. Tanto um como o outro, diminuíram a sua estatura, são magros e com poucos músculos.

Com o correr dos tempos e a diminuição do gado, o sertanejo introduziu a criação de bodes, um animal mais resistente às agruras do sertão. Passou também a cultivar o algodão, a explorar as palmas¹⁰⁴ para a produção de cera e fabrico de artefatos de palha, atividades suficientes apenas para a subsistência.

Apesar da adversidade da região, essa população cresceu, revelando quase os mesmos caracteres físicos e os mesmos caracteres morais, traduzidos nas mesmas superstições, nos mesmos vícios e nas mesmas virtudes. No entanto, ante o crescimento populacional e as agruras do contexto, sem condições de sobrevivência, passou a migrar para outras regiões do país. Parte dela deslocou-se para a Amazônia para a atividade extrativista da floresta, outra para servir de mão-de-obra em frentes agrícolas do sul, ou para as populações urbanas, dedicando-se à construção civil ou à indústria. O sertão, passou então, a ser apenas um reservatório de mão-de-obra que passa a viver, em parte, das contribuições remetidas pelos sertanejos emigrados para o sustento de suas famílias, constituídas, na maioria, por mulheres, crianças e anciãos, que permanecem em sua terra.

¹⁰⁴ A mais importante é a carnaúba.

4.4 Identidade Caipira¹⁰⁵

O Brasil foi povoado a partir do litoral nordestino, através dos engenhos de açúcar, da mineração, e da criação de gado no sertão. Somente a partir do século XVI, povoações foram sendo instaladas em direção ao sul, sempre em torno dos colégios jesuíticos. No local onde hoje é a cidade de São Paulo, surgiu um núcleo colonial que, por seu afastamento do litoral e pela ausência de escravos africanos, desenvolveu-se de uma forma diferenciada. Em torno a uma agricultura de subsistência, formou-se uma população miscigenada, os chamados mamelucos. Sua cultura foi uma mescla do branco português e do índio. Mantinham a língua materna que, aos poucos, se fundiu com o português, preservando, entretanto, muito da tupi¹⁰⁶. Adaptaram, porém, novos hábitos, assimilando algumas características da cultura dominante. Formavam uma população pobre dominada por portugueses, geralmente aventureiros que se fixaram naquelas terras com o intuito de enriquecer e ascender socialmente. Durante mais de um século os paulistas apreenderam índios para trabalhar em suas vilas e sítios. Mais tarde, passaram a vendê-los como escravos para os engenhos. Como esse comércio se tornou lucrativo, passaram a organizar expedições para o interior a fim de prender um número cada vez mais expressivo de nativos para a escravidão.

A participação dos mamelucos, povos hostis aos indígenas, foi decisiva nessa tarefa. As expedições que entravam para o interior na busca de cativos mais tarde passaram também a exploração de ouro, prata e pedras preciosas. Essas expedições denominadas “bandeiras de apresamento” adentraram para oeste, desconhecendo os tratados de limites que existiam entre Portugal e Espanha. Em conseqüência, tomaram posse de vastas extensões de terra, ao preço da destruição dos povos nativos que encontravam. Foi nesse movimento que muitas das reduções jesuíticas, inclusive espanholas¹⁰⁷, foram destruídas e mortas milhares de pessoas. Seu poder destruidor tornou-se tão forte que foram requisitados pelo governos em certas

¹⁰⁵ Caipira em língua Tupi significa “cortador de mato”, designação dada aos homens brancos e mestiços do interior das regiões de São Paulo pelos índios, no período da colonização.

¹⁰⁶ Até os dias de hoje, esse habitante do interior professa uma religião católica tradicional, mesclada de superstições herdadas dos índios. Sua música gira em torno da temática rural com letras ingênuas e românticas e por um canto triste. Seu falar preserva o português arcaico.

¹⁰⁷ No século XVII, atacaram as prósperas missões jesuíticas do Paraguai não só apreendendo os índios aldeados como saqueando as riquezas que encontravam, especialmente o gado.

ocasiões, para dominar movimentos libertários que começavam a surgir ao longo de todo o território.

A região paulista de hoje formou-se com base nessa cultura de dominação e mando e, aos poucos, se firmou como entreposto comercial com características da civilização européia ocidental sob um modelo colonial-escravagista, uma vez que sua principal mercadoria eram índios caçados para vender como escravos aos núcleos açucareiros do Nordeste. Darcy Ribeiro afirma:

em São Paulo não se verificava um ascenso da tribalidade à civilização, mas sim a edificação, com gente desgarrada das tribos, de uma entidade étnica emergente que nasce umbilicalmente ligada a uma sociedade e a uma cultura exógena por ela conformada e dela dependente ¹⁰⁸.

Em suas entradas pelo interior do país, os paulistas foram descobrindo as grandes jazidas, mudando o foco de riqueza da colônia que se concentrava no Nordeste para as regiões do sul. A mineração passou a ser uma atividade com uma maior rentabilidade econômica e propiciou a integração da sociedade colonial, colaborando para a unidade nacional, embora com o alto preço da destruição da população nativa. Paralelo às expedições às regiões das minas, expedições desciam para o sul com a dupla finalidade de apreensão de nativos já incorporados à cultura européia pelo trabalho dos jesuítas, do gado, que se dispersava pelos campos e de muares, animais que faziam todo o transporte terrestre no Brasil colonial.

A atividade mineradora transformou a região das Minas na mais rica da colônia. Desenvolveu-se uma classe de autoridades reais e eclesiásticas e de ricos comerciantes e mineradores. Essa atividade, ao mesmo tempo que desencadeou um fausto urbano, proporcionou a criação de uma camada intermediária entre ricos e os pobres trabalhadores. Entre estes, surgiram os artífices, os músicos, com representantes das diferentes etnias. Fundaram-se as corporações de ofício nos moldes portugueses, tais como ourives, pedreiros, carpinteiros, entalhadores, ferreiros, artistas, escultores, pintores, entre outras. Dentro de toda essa estrutura social, a atividade religiosa era quem regia a vida social. Foram organizadas diversas irmandades no modelo de castas que reuniam negros, alforriados, mulatos, brancos, separando-os em grupos distintos. Cada um tinha a sua igreja e seu cemitério privativo.

¹⁰⁸ Darcy Ribeiro em *O povo Brasileiro* p. 371.

Surgiu uma culinária própria com base no leite e derivados e nos derivados da cana. Nesse contexto é que surgiram os projetos mais importantes de reordenação da sociedade brasileira.

Por volta do século XVIII, o esgotamento das jazidas levou à decadência essa cultura em toda a região. Os mineradores voltaram então para o interior na luta inglória da busca de riqueza nas minas dizimadas. O artesanato passa a ocupar a população. Permaneceram, todavia, nas cidades, alguns ofícios ligados à fundição do ferro, à edificação à carpintaria fina, e à indústria de panos. Afora isso, o povo das chamadas Minas havia adquirido uma sólida erudição livresca, o que impediu que essa sociedade regredisse à rusticidade paulista.

A classe empobrecida que retornou para o interior, espalhando-se por vasta região, mergulhou numa cultura de pobreza, reassumindo as formas arcaicas dos velhos paulistas. Essa cultura se cristalizou como área cultural caipira. Foi um modo de vida que se difundiu a nas antigas áreas de mineração e nos núcleos de produção artesanal e de mantimentos, de animais de serviços e outros bens. Desse modo, a antiga área de onde saíam as expedições dos paulistas na caça aos povos nativos e riquezas minerais, se transformou numa região de cultura caipira, ocupada por uma população dispersa e desarticulada. Na condição de posseiros, desenvolveram uma agricultura itinerante, derrubando a mata para seus roçados. Essas populações se reuniam, ocasionalmente, para trabalhos mais pesados que exigem colaboração. Também se encontravam nas capelas para cultuar os santos de devoção, ocasião em que eram promovidas missas, festas, leilões e bailes.

Com o advento das culturas do algodão, do tabaco e do café na região, iniciou-se um processo de reaglutinação da população caipira em bases econômicas mercantis. O poder público se organizou e penetrou no mundo caipira, instituindo normas. Isso fê-la buscar o amparo em alguém, que tivesse algum poder, para escapar das arbitrariedades legais. Da mesma forma que ocorreu com o sertanejo, o caipira se aproximou de alguém poderoso que lhe valesse, se necessário, entre ele e o aparato estatal que invadia o seu mundo. Com essa nova situação verificou-se uma reordenação social e econômica. Restabeleceu-se o sistema mercantil e a propriedade passou a ser revalorizada. Nessa reorganização, as que mais sofriam eram as famílias caipiras que foram declaradas como invasoras de terras nas quais sempre viveram. Ao caipira não restava outra saída a não ser engajar-se no colonato como assalariado rural ou transferir-se para áreas mais interioranas que os proprietários ainda não tivesse ocupado para trabalhar em regime de parceria, pois, mesmo desenganado de vir a se

tornar proprietário, a parceria, para ele era a condição mais próxima do ideal inatingível de sua terra própria.

O caipira não estava preparado para o trabalho dirigido. Fugia o quanto podia do regime de trabalho nas fazendas. A experiência da escravidão fazia-o ver o trabalho orientado sob um ritmo dirigido, como uma perda de liberdade. Era considerado humilhante o trabalho com horário marcado e sob as ordens de um capataz. Essa dificuldade em obter o trabalho do caipira, intensificou a vinda de escravos e, mais tarde, de imigrantes europeus, povos oriundos de sociedades estratificadas, para atender à lavoura comercial que nascia na região. O caipira, segundo Darcy Ribeiro, sofreu um traumatismo cultural, consequência da marginalização que lhe foi imposta e do despojo de suas terras. Daí sua resistência ao engajamento ao colonato e ao abandono de seu modo tradicional de vida.

O golpe fatal na vida do caipira tradicional aconteceu com a expansão da criação de gado para a produção da carne. As pequenas roças que a muitos era permitida, cederam lugar às pastagens e ao caipira só lhe restou aderir ao mundo dos posseiros invasores de terras alheias ou concentrar-se nos terrenos baldios como reserva de mão-de-obra ou, na pior das hipóteses, incorporar-se às massas urbanas marginalizadas.

Dessa forma, as instituições básicas da cultura caipira se desintegraram sob a onda renovadora pelas novas formas de produção agrícola e pastoril. Não se oportunizaram a essa população formas de acomodação que lhe garantissem um lugar e um papel na nova estrutura de caráter mercantil. O monopólio da terra, fundado no domínio do poder político formado pela oligarquia agrícola a condenou.

Ainda existe uma comunidade detentora da cultura caipira confinada em lugares muito remotos, porém a maioria vive na condição de trabalhadores eventuais, os “bóias-frias”. Do ponto de vista de Darcy Ribeiro,

essa mole de milhões de caipiras, que são os verdadeiros camponeses do Brasil, por que reivindicantes seculares da posse das terras que trabalham, está como que à espera do surgimento das formas de luta que, exprimindo sua inconformidade, desencadeiam a rebelião rural ¹⁰⁹.

¹⁰⁹ Em *O Povo Brasileiro*, p. 393.

No entanto, os antigos paulistas se expandiram até o sul que, originariamente, pertencia à Espanha e que resultou, devido à ocupação e aos conseqüentes tratados de limites, a integrar o território brasileiro. E, dessa forma, o povo brasileiro se construiu. O Brasil, país que surgiu como um projeto que visava a produzir açúcar, café e ouro, fundamentalmente, acabou engendrando um povo novo.

Afirmávamos em parágrafos anteriores, que o contexto é o grande agente determinante dos tipos humanos. O Brasil sulino, região com uma topografia e um clima diferenciado do restante do país, vai interferir na formação de uma cultura com outras características: a cultura gaúcha.

4.5. Identidade Sulina

O Brasil sulino é talvez a região culturalmente mais heterogênea do país. Os modos de existência, as formas de participação na vida do país, as tradições, divergem entre os seus habitantes. Os litorâneos, predominantemente descendentes de portugueses açorianos e povos africanos; os povos do pampa, região dos vastos campos que fazem fronteira com os países do Prata, descendentes de índios de diferentes etnias¹¹⁰ e de espanhóis. A região central é, predominantemente, habitada por descendentes de migrantes europeus, alemães e italianos na sua maioria.

Enquanto os portugueses continuaram se dedicando à agricultura, os remanescentes dos gaúchos platenses, à criação de gado. A zona central, composta por pequenas propriedades, à agricultura, especialmente à vinha, hoje uma região altamente industrializada que mantém a tradição de seus povos e a expressa em todas as suas manifestações culturais.

O sul do Brasil também foi visitado pelos bandeirantes paulistas conforme referimos em parágrafos anteriores, na época colonial, na busca de escravos indígenas e, mais tarde, de gado. No entanto, esse povo não deixou marcas no povo sulino. A colonização se deu fundamentalmente pela cultura portuguesa que dominou a faixa litorânea até o Prata, atual

¹¹⁰ Charruas e Minuanos, que em épocas remotas, migraram da região da Cordilheira, e Guaranis.

Uruguai. A cultura sulina se formou em meio à disputa de territórios e de riquezas. Primeiro do povo originário e, mais tarde, dos espanhóis e portugueses.

Darcy Ribeiro identifica três tipos distintos de cultura sulina: o gaúcho, o matuto e os gringos. O primeiro tem uma formação idêntica ao gaúcho platino, personagem cantada em verso e prosa e popularizada por inúmeras obras literárias destacando-se o argentino José Hernández, em *Martín Fierro*, e o brasileiro Simões Lopez Neto em suas de inúmeras publicações.

Esse tipo característico surge da transfiguração étnica das populações mestiças de portugueses e espanhóis com mulheres guaranis. Em tempos anteriores, esse povo originário, em contato com os missionários, alterou seus hábitos. Passou a empregar o cavalo como montaria nos deslocamentos pelos campos, a usar uma indumentária típica, a incluir a carne bovina na alimentação, a ingerir uma bebida típica, o mate, e a falar o tupi guarani. Esse tipo humano, designado de gaúcho, especializou-se na exploração do gado, que, após a expulsão dos jesuítas, espalhou-se pelos campos. Vivia pelos campos sem residência fixa, comercializando o couro. Não se identificava nem com o português, nem com o espanhol, porém não se considerava mais indígena, mas como pertencentes a uma etnia nascente.

Aos poucos, com a formação das fazendas, resultantes de glebas de terras cedidas a portugueses e às constantes lutas na disputa pelo gado, o gaúcho integrou-se à cultura dominante, mantendo, entretanto, traços de sua originalidade, hoje revividos na tradição¹¹¹. Para sobreviver, necessitou ligar-se aos estancieiros, passando a trabalhar como campeiro, agora sob as ordens de um patrão. Ao seu lado, lutou nas guerras de fronteira e nas lutas internas que se seguiram. Aos poucos, porém, embora permanecendo os hábitos ligados à vida campeira, a figura do homem do campo se alterou. As fronteiras delimitadas, os campos organizados em estâncias, e o homem simples do campo, denominado por Darcy Ribeiro de gaúcho-a-pé,¹¹² com os descendentes de portugueses açorianos empobrecidos¹¹³, se reduziu à condição de lavrador, em grande parte, de terrenos alheios, na condição de posseiro. Passou a

¹¹¹ Através de Centros de Tradições Gaúchas, espalhados pelo Estado, pelo país e por vários recantos do mundo, cultuam as tradições, mantendo vida a música campeira, o folclore, os mitos e lendas, a culinária, a indumentária e, acima de tudo, o trato do cavalo, seu mais fiel companheiro.

¹¹² Remeto a obra de Cyro Martins.

¹¹³ O tipo denominado por Darcy Ribeiro como Matuto, homem simples do campo.

dedicar-se à criação de animais domésticos, ao trabalho na agricultura de subsistência sob a forma de parceria, ou à mão-de-obra ocasional. Sua moradia tosca é conhecida como rancho. Nos dias atuais, grande parte dessa população migrou para as cidades mais próximas em busca de melhores condições de vida.

Alguns açorianos, no entanto, foram bem-sucedidos na agricultura, especialmente do trigo, e mais tarde vieram a se tornar comerciantes, sendo responsáveis pela formação de núcleos habitacionais, origem de muitas grandes cidades de hoje. O papel da cultura açoriana não foi marcante somente nesse contexto culturalmente tão heterogêneo, mas sua influência social foi decisiva para o aportuguesamento da língua nessa região fronteira e, sobretudo, na formação de um núcleo leal ao poder português e mais tarde imperial.

Mas no cenário do sul do Brasil, especialmente nas zonas litorâneas, também se fez presente a cultura afro. Como resultado da atividade pastoril, surgiu, em meados do século XVIII, uma pré-industrialização da carne para exportação para o centro e Nordeste do país, nas chamadas charqueadas. O duro trabalho levou à importação de povos africanos para esse trabalho¹¹⁴. No entanto, no sul, a expressão afro não atingiu a dominância cultural como ocorreu no nordeste e centro brasileiro, embora sua presença seja visível em todos os setores da sociedade.

Outra configuração histórico-cultural da região sulina é constituída pelos brasileiros de origem germânica e italiana, principalmente, embora também seja expressiva a presença de povos de origem polonesa, japonesa, libanesa, que vieram para cá ao longo do século XIX. Embora brasileiros, configuram uma parcela diferenciada da população. Distingue-os o bilingüismo, com o emprego de um idioma estrangeiro como língua familiar e inúmeros hábitos que ainda os vinculam a suas matrizes européias. Vivem na maioria em propriedades rurais que exploram intensivamente e possuem um nível educacional mais aprimorado que os demais camponeses. É a denominada população gringa brasileira e que resultou de um empreendimento do governo brasileiro para promover o “branqueamento” de nosso povo. Tal empresa foi possível em face de penúria que muitas famílias campesinas enfrentavam, à época, em seus países, desarraigados do campo, pelos reflexos da revolução industrial ou por

¹¹⁴ Os escassos documentos da época nos informam que os africanos, vindos para o sul, provinham especialmente de Angola. Um estudo detalhado sobre o escravo no sul do Brasil é apresentado por Mário José Maestrini Filho na obra *O Escravo no Rio Grande do Sul* publicado pela EST/Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, Porto Alegre/RS.

crises decorrentes da consolidação das nacionalidades européias. Esses núcleos populacionais mantêm até os dias de hoje uma grande uniformidade social no seu modo de vida, embora se distingam as subáreas culturais. Cada grupo organizava suas escolas e igrejas e, no início da colonização, constituíam suas próprias autoridades.

A vida das primeiras gerações de migrantes foi muito dura em uma terra desconhecida que era habitada por nações indígenas; tiveram de enfrentar animais selvagens, resistência de camponeses, o que os fazia sentirem-se totalmente estranhos em um mundo assustador. A maioria por sua pertinaz dedicação e trabalho e seu espírito comunitário, superou as dificuldades e aclimatou-se ao novo país, embora continuasse a manter a cultura originária.

4.5.1 Manifestações Messiânicas¹¹⁵

Nem todos os migrantes que vieram para o sul do Brasil, conseguiram superar as dificuldades. Alguns, talvez pelo isolamento, entraram em um processo de anomia¹¹⁶, expressando-a em movimentos de caráter messiânico¹¹⁷, orientado por um horizonte cultural que acenava para uma reforma da sociedade concebida como uma reordenação do mundo, legitimada em termos sagrados. Os movimentos messiânicos não só no sul, mas também em outros pontos do Brasil, surgiram como uma expressão cultural que previa uma reordenação social, por meio da invasão de terras. A ação concreta desses movimentos devolveu significação a velhas crenças da religiosidade popular, e que nesses momentos são chamadas a inspirar lideranças novas para uma guerra santa, destinada a promover uma reestruturação da sociedade injusta. Eram movimentos liderados por “monges caminhantes”¹¹⁸, rezadores profissionais, não-pertencentes a qualquer congregação religiosa, que reuniam por onde passavam gente simples para rezar terços e novenas e para difundir versões populares das crenças tradicionais bíblicas. Ante o abandono a que estava jogada a população campesina, esse líderes se tornaram conselheiros, guias espirituais, uma vez que anunciavam uma reordenação do mundo, acabando com a injustiça, a dor, a pobreza, a enfermidade. Não foi

¹¹⁵ Para um estudo mais aprofundado remetemos à obra *O Messianismo*, de Maria Isaura de Queiroz.

¹¹⁶ Ausência de cumprimento de normas, regras estabelecidas.

¹¹⁷ O principal movimento ocorreu em 1872, na região conhecida como Vale do Rio dos Sinos, os Mucker, liderado por um a mulher-profeta, que organizou uma comunidade em bases igualitárias sob inspiração bíblico-protestante e por conteúdos de tradições populares alemãs.

¹¹⁸ Interessante observar que, na estrutura messiânica, também mulheres desempenhavam a função de monjas.

difícil a organização de núcleos que procuravam reproduzir o paraíso perdido e a antecipação do paraíso esperado.

Os movimento messiânicos atingiram tal magnitude não só no sul mas em diferentes regiões do Brasil, que passaram a significar uma ameaça ao poder central. Somente mediante intervenção militar desencadeada pelo governo, em batalhas sangrentas, foi possível calar os clamores e, conforme Darcy Ribeiro, “reimplantar a tristeza da ordem latifundiária famélica e degradante”¹¹⁹.

4.5.2 A Unidade na Diversidade

No sul do Brasil, a convivência de um modo geral não foi pacífica entre os luso-brasileiros de um lado, e os gringo-brasileiros de outro. Em conseqüência, foi desenvolvida uma ação oficial nacionalizadora, por meio da obrigatoriedade do uso da língua portuguesa, desfazimento do isolamento das comunidades e recrutamento dos jovens estrangeiros para servir nas forças armadas.

Atualmente, esses núcleos, embora mantendo uma paisagem cultural europeizada, apresentam uma relativa uniformidade luso-brasileira do país. No entanto, também algumas famílias gringo-brasileiras enfrentaram o problema da terra. Muitos por não a possuírem caíram na pobreza e se confundem com os demais povos marginalizados que perambulam pelos campos e rodovias na busca de terra para se instalarem e cultivarem.

Darcy Ribeiro nos adverte que, o fato de parte dessa população, não raras vezes analfabeta, estar exposta a uma sociedade já integrada na moderna tecnologia, colabora para que suas tradições sejam substituídas por novos corpos de compreensão e de valores adquiridos por meio da comunicação verbal e do rádio. Assim, cita nosso autor:

(...) uma homogeneização cultural processada pela pobreza - tal como no passado se processou pela escravidão - unifica os brasileiros mais díspares pelo denominador comum da penúria, pela comunidade de hábitos e de costumes reduzidos à sua

¹¹⁹ Darcy Ribeiro, *O Povo Brasileiro*, p. 435.

expressão mais singela e pela difusão dos modernos meios de comunicação que as atingem com músicas acessíveis e com apelos a um consumo inacessível¹²⁰.

A unidade do povo brasileiro, mesclado por tantas e tão distintas culturas, se verifica pela ocupação de um único território e pelo uso de uma mesma língua, bem como pelo compartilhamento da mesma história nacional.

O conjunto dessas culturas rurais conforma o que se costuma chamar de cultura rústica brasileira. Embora relativamente autônomas quanto ao próprio sustento, essas populações mantêm certa dependência com os centros urbanos. Nos dias atuais, com a penetração capitalista no campo, essa situação está mudando, porque o camponês necessita produzir excedentes para adquirir os bens industriais a que se vai habituando. Além disso, as terras passam a ser cobiçadas pelos donos do capital para a expansão da pecuária, da agro-indústria, da exploração madeireira e da mineração. O cerco imposto pelo mundo neocapitalista atinge os mais distantes rincões do país, e seus representantes, adquirindo as terras, conseqüentemente, forçam um estrato social da população campestre, que passa a ser mão-de-obra ou migra.

4.6 Mundo Indígena como Reserva de Humanidade

Desde o início da dominação estrangeira nas terras hoje brasileiras, o discurso com relação aos povos indevidamente chamados índios, não mudou. Muitos desses povos pertencentes a inúmeras nações pouco a pouco adquiriram a forma de vida dos dominadores. Converteram-se em não selvagens¹²¹, pois assimilaram a língua portuguesa ou espanhola que lhes foi imposta, a escrita, o uso de determinado tipo de roupas, o modo europeu de comer, a racionalidade lógica e a cidadania para poderem usufruir direitos só concedidos aos ditos civilizados.

Tem-se informação de que apenas há cerca de uns cinquenta anos os antropólogos brasileiros começaram a se interessar pelo saber indígena. Partem do pressuposto de que cada nação possui um sistema próprio de perceber, de organizar e classificar sua realidade ambiental e cultural. Sistemas que são expressos por códigos mentais por meio da linguagem

¹²⁰ Ibid., p.430.

¹²¹ Selvagem como oposto a civilizado na compreensão européia.

oral e também de símbolos. Enquanto hoje buscam-se estratégias para manter a sustentabilidade da natureza, estudos revelam que os povos primitivos brasileiros já detinham um enorme conhecimento a respeito do ambiente natural. Isso nos mostra que o povo nativo estuda sem cessar o seu habitat, observando e classificando não só os animais e plantas necessários à sua existência, como também os elos da cadeia de um ecossistema agindo de forma a manter seu equilíbrio.

A nomenclatura nas línguas nativas¹²² revela a riqueza de conhecimento acerca de espécies de vegetais e animais, razão que nos leva a admitir que, sem a incorporação desse saber, o ambiente natural perde milhares de anos de sabedoria acumulada sobre a vida e adaptação dos ecossistemas tropicais. Lamentavelmente, o desenvolvimento desenfreado dos tempos contemporâneos, se não destruiu totalmente essa riqueza, condenou a maior parte dela ao desaparecimento.

Talvez a maior distinção entre a cultura indígena e a cultura ocidental é a forma de relação estabelecida com o natural. À época da dominação ibérica sobre os povos da América, a cultura ibérica estava embebida pelos ideais iluministas, nutrida por uma fé inabalável na capacidade e supremacia do ser humano guiada pelo paradigma da subjetividade. Suas decisões eram pautadas pelo desejo insaciável de poder e de domínio. Em oposição a essa postura, os povos aqui encontrados tinham outra perspectiva da vida, segundo a qual o ser humano é um ser junto com os outros seres da natureza. Viviam em uma relação direta com o ambiente natural.

A cultura ocidental sempre considerou o natural como objeto de exploração, de manipulação tecnológica. “A terra, o subsolo, o ar e a água¹²³ e também as plantas e os animais, mediante a patentização, têm seu preço econômico e são declaradas “propriedades privadas.” Foi o que fizeram com as terras e os povos dominados, explorando seus recursos naturais até à exaustão.

¹²² Segundo dados fornecidos pela Funai e pelo Cimi, existem vários troncos lingüísticos no Brasil: Macro-Jê, cuja língua variante mais conhecida é a dos povos Kaingang; Tupi, de onde se originou a língua guarani, além de outras línguas agrupadas apenas em famílias; existem ainda línguas isoladas e muitos povos que perderam a língua nativa.

¹²³ Estermann, Josef. *Filosofia Andina*, p.174.

Somente nas últimas décadas, na cultura ocidental, começam a ser formados movimentos motivados pela necessidade de uma defesa do ambiente natural, porém desligados da filosofia que se professa. A sabedoria indígena, ao contrário, carrega consigo a riqueza da perspectiva de que o ser humano, antes de ser um ente racional, é um ente natural, um elemento que está relacionado aos fenômenos naturais, estabelecendo uma comunicação permanente e direta com a natureza.

Na cultura indígena, também os animais e as plantas merecem, como a terra, respeito e tratamento justo de acordo com o lugar que ocupam na ordem cósmica. O índio não intervém como dominador. Respeita o ritmo orgânico de nascimento, crescimento e reprodução. O próprio cultivar da terra segue um ritual eivado de respeito, solidariedade e gratidão¹²⁴. O índio não se porta como um explorador, dono da terra, mas como alguém que com ela participa da ação criadora da vida.

Pesquisas comprovam que os povos originários que viviam no Brasil tinham conhecimento dos diferentes tipos de solos e que distribuíam suas plantações dentro dessa classificação. Mantinham a agricultura itinerante, o que garantia a recuperação do solo, bem como não erradicavam a totalidade da vegetação nativa em suas lavouras e, com isso, mantinham a fertilidade inorgânica da terra. Adotavam também o plantio de espécies diversas na mesma área, o que comprovadamente reduzia o impacto do sol e da chuva além de evitar a propagação de pragas como ocorre na monocultura de extensão. O que poderia ser uma solução “ecológica racional” foi alterada com uma mudança radical da estrutura fundiária imposta a partir da dominação colonialista portuguesa.

Além da agricultura destinada à alimentação, pesquisas realizadas na Amazônia¹²⁵, comprovaram que esses povos faziam pomares, bem como o replantio de plantas medicinais em clareiras abertas nas florestas. Com isso as recuperavam, recompondo naturalmente o solo. Estudos recentes vêm afirmar que o indígena brasileiro desenvolveu estratégias e técnicas para a utilização racional dos recursos naturais do seu ambiente.

¹²⁴ Há um mito guarani da forma como deve ser plantado o milho: em cada caseira devem ser colocados sempre quatro grãos. O primeiro vai gerar espigas para os pássaros; o segundo, espigas para um outro índio que passe com fome pelo campo; o terceiro, espigas para serem devolvidas como alimento à terra e finalmente da quarta semente crescerão as espigas para alimentar quem as plantou e a sua família.

¹²⁵ A esse respeito encaminho à obra de Berta Ribeiro, *O Índio na Cultura Brasileira*. 3.ed. Rio de Janeiro: Revan, 2000.

É indiscutível o legado do povo indígena à cultura brasileira e especialmente o muito que ainda temos que aprender com ele. Nos tempos em que estamos vivendo, em que a violência contra a natureza está destruindo, é preciso redescobrir as culturas regionais com suas sabedorias como fonte de universalidades. Fazem-se necessárias ações concretas a fim de que essas culturas oprimidas não pereçam. Que lhes sejam asseguradas condições reais para a reorganização de seus povos com base em suas culturas particulares em um contexto que oportunize a expressão da diversidade que as caracteriza.

Atualmente, as remanescentes nações indígenas, com seus territórios reduzidos e cercados por todos os lados pela população regional, além de serem cortados por rodovias, tiveram que alterar, dramaticamente, suas relações com o ecossistema. Como são impedidas de migrar têm que explorar o território que lhes coube como pertence, exaustivamente, o que o vai degradando. Junto com essa situação, o processo de aculturação exige a produção de excedentes para adquirir bens industriais, tornados indispensáveis. A imposição do novo tipo de vida ao qual tiveram que se submeter diante das exigências da economia nacional, os obriga a uma maior exploração dos recursos naturais. Dessa forma, é coibida a autonomia política da maioria das nações indígenas, afetando drasticamente sua autonomia cultural, ou seja, seu modo de produzir, de interagir, de pensar e de simbolizar, adequando-a à cultura dominante, a fim de que possam satisfazer suas necessidades humanas.

Neste momento da história do pensamento, é aceita a concepção de que todo o ser humano, incluindo os povos ditos selvagens, tem uma maneira de pensar e de conceber a realidade. Maneiras que se expressam de diferentes formas de acordo com a época e a cultura do grupo humano a que pertencem. Por essa razão, podemos falar em distintas “racionalidades”, ou seja, distintos paradigmas de ver, analisar, representar a realidade. Todo pensamento é regido por uma estrutura, isto é, tem certa forma intelectual que a regula.

O povo denominado como indígena tem a sua forma própria de estar na realidade. Para ele tudo, ser humano, terra, plantas, animais, cosmos, está, de uma ou de outra maneira, inter-relacionado. Na cultura indígena, os aspectos afetivos, ecológicos, éticos, estéticos e produtivos, ocorrem indissociados em todos os âmbitos da vida, na relação de convivência familiar. Nessa relação, tudo e todos pertencem ao grupo, numa experiência comunitária,

peculiaridades que na cultura dominante foi substituída por uma sociedade que estimula o consumo e, conseqüentemente, o individualismo.

Os povos ditos selvagens mantinham uma perspectiva antropológica mais harmoniosa do que a que foi transmitida pela cristandade ocidental. As consideradas oposições, como, por exemplo, o masculino e o feminino, o bom e o mau, o claro e o escuro, a vida e a morte, na perspectiva indígena, são tomadas como dimensões complementarias, necessárias para a afirmação e manifestação de algo superior. São realidades que se complementam, e não opostas ou antagônicas. Questões que hoje, a partir da difusão da chamada filosofia da vida, são temas de reflexão, como a busca de revalorização da natureza, incluindo nela o ser humano, era o saber já vivido por aqueles povos. E toda essa sabedoria, que pressupõe uma profunda carga de humanidade, ou seja, uma existência harmoniosa com o contexto no qual vive, aos olhos dos dominadores foi visto como ausência da capacidade de ser por si, sendo esses povos julgados incapazes e, portanto, necessitando ser civilizados. Processo que negou, violentamente, os nativos do Brasil e que levou, em grande medida, o indígena dos dias atuais, a interiorizar o julgamento que o branco fazia a seu respeito. Darcy Ribeiro nos diz: “o índio aprendeu a se olhar com os olhos do branco, a considerar-se um paria, um bicho ignorante, cujas tradições mais veneradas não passam de tolices ou heresias que devem ser erradicadas”¹²⁶. Como sobreviver à tamanha descrença de si próprio? questiona nosso autor. É um desafio que se coloca aos pensadores e teóricos brasileiros no sentido de sensibilizarem-se para outros tipos de saber que não somente aqueles professados nas academias.

O conhecimento não se restringe ao conhecimento dos aspectos sensitivos e intelectuais da realidade. Conhecer alguma coisa significa realizar de forma simbólica, ritual, o conhecimento. No entanto, essa experiência pura com e no mundo da vida, está-se perdendo em uma realidade que tenta substituir a experiência pela informação. No que resta da sabedoria de nossos ancestrais índios, com certeza, encontram-se soluções eficazes para muitos dos problemas que estamos enfrentando neste tempo de crença exacerbada da ciência e da tecnologia.

¹²⁶ Darcy Ribeiro. *Os Índios e a Civilização*, p. 213.

Raúl Fonet-Betancourt afirma que “o tempo social não permite que haja tempo para outros tempos”¹²⁷. A cultura indígena talvez nos aponte formas de recuperar o tempo da experiência que estamos perdendo, aos poucos, nos tempos contemporâneos. O momento em que estamos vivendo está a exigir mais do que um conhecimento científico, está a exigir uma busca dos elos que constituem a vida. Segundo palavras de Raúl Fonet-Betancourt “necessitamos buscar e voltar a experiência, não através de grandes teorias mas partir das culturas, ou seja, dos mundos da vida”¹²⁸, a fim de que nos ajudem a responder as questões vitais que estão a afligir a maior parte da humanidade.

A filosofia intercultural nos alerta que não é a cultura indígena, a cultura afro-brasileira, a européia ou outra cultura que nos dará a solução para os problemas que enfrentamos. Somos avisados, porém, de que por meio do recurso intercultural, que conduz ao reconhecimento de cada cultura, que, como tal, tem algo a dizer dentro e a partir de uma visão própria de mundo, será possível apontar caminhos para alcançar soluções universalizáveis.

As culturas são reservas de humanidade. Independente das declarações oficiais, determinando reconhecimento e respeito incondicional a todas as culturas. O que se necessita desenvolver é uma consciência que se torne exigência ética na defesa desse princípio. Não é suficiente assegurar a preservação das culturas, reconhecendo-as como portadoras de valores ontológicos, mas realizar ações concretas que garantam a realização pessoal dos seres humanos que vivem e atuam dentro delas.

O Brasil tem uma riqueza incalculável e diversidade cultural que deve ser colocada em comunicação. Entretanto, as decisões políticas, por meio de seus órgãos condutores, encaminham a direção do olhar para fora de nós mesmos, confirmando o que dizia Darcy Ribeiro em uma entrevista: “o país nunca existiu para o povo mas para o mercado estrangeiro”.

¹²⁷ Curso “Ciência e Religião”, proferido no SINODAL /S.L.junto ao Pós-Graduação em Teologia, na última semana de setembro/2007.

¹²⁸ Idem.

4.7 Pressupostos para um Diálogo Intercultural com a Pluralidade Cultural Brasileira

A questão da interculturalidade é uma realidade presente na cultura brasileira desde a sua constituição como nação. A cultura dominante é constituída pela fusão de grupos étnicos distintos, a denominada cultura mestiça. No entanto, outras culturas¹²⁹ vivem e partilham da realidade brasileira, fator que interfere no processo de formação de uma identidade própria de seu povo. Isso justifica a exigência de um diálogo em todos os campos, especialmente no intelectual, postura que deveria ter merecido atenção ao longo de toda a história brasileira.

Sabe-se que a identidade é consequência de um processo de identificação social, ética e cultural dentro de um grupo. A identidade é que permite o reconhecimento, assegurando aos seres humanos um lugar dentro do contexto no qual convivem. Registramos acima que, no Brasil, em face de questões relacionadas com a identidade do povo que aqui se formava, ocorreram inúmeros movimentos messiânicos, o que nos mostra, na formação de nossa cultura, a presença de conflitos surgidos diante das mudanças impostas pelos colonizadores que obrigavam não só os povos nativos mas também os migrantes a uma mudança de valores com vistas à homogeneização cultural. Exemplos, inclusive formais, como é o caso da religião no Brasil que, por longo tempo, foi determinada, bem como a adoção da língua portuguesa como a única língua oficial do país¹³⁰. Nenhuma língua dos povos originários, como a Tupi e suas derivadas, foram adotadas, embora um número expressivo de nações que coexistem com a nação brasileira, comuniquem-se nesses idiomas¹³¹.

Nos documentos que tratam dos direitos dos povos originários, o que se percebe como preocupação, com algumas exceções, é a crença de que a questão indígena é a falta de integração social e econômica como se o indígena já não existisse como sujeito de uma cultura distinta. Essas razões justificam a urgência e a responsabilidade dos intelectuais e pensadores para que, superando a cultura acadêmica, trabalhem no sentido de que o desafio

¹²⁹ Dados estatísticos apontam a existência de uma média de 150 etnias distintas entre os povos indígenas brasileiros. Afora os afro-brasileiros e os inúmeros migrantes.

¹³⁰ Hoje a língua de sinais “libras” é também língua oficial no país, embora seu ensino seja facultativo.

¹³¹ Somente nas regiões com predominância de povos indígenas é obrigatório o ensino bilíngüe nas escolas públicas.

intercultural seja estimulado com vistas a que o direito à autodeterminação política, cultural e religiosa desses povos, encontre condições de exercício.

Embora a diversidade cultural seja uma questão presente ao longo da história da humanidade, na reflexão filosófica esta discussão é recente. Somente nos últimos anos cresce a consciência da violência praticada contra os diferentes povos, na medida em que se impõe, no caso brasileiro, ao indígena e ao descendente afro, especialmente¹³², a adesão a uma cultura desvinculada de seus contextos. Cultura pertencente a civilizações que lhe são estranhas, numa desconsideração a seus saberes e suas formas de organizar e expressar seu pensamento.

Faz-se necessário que reconheçamos o processo de constituição da racionalidade filosófica dominante, herdado da cultura ocidental. Ele está eivado de uma carga de contextualidade e historicidade cultural. O novo horizonte de compreensão, gerado pela filosofia intercultural, vem oportunizar que formas de racionalidades filosóficas distintas, porque originárias de outras bases culturais, se confrontem, possibilitando uma comunicação não-dominante. No diálogo filosófico intercultural, as filosofias falam com e desde sua correspondente diferença histórica e contextual.

A resistência experimentada na academia à adoção de um novo modelo de filosofar é gerada pela dificuldade em assumir o desafio desestabilizador, proposto pelo diálogo intercultural, que consiste em assumir a novidade que é a de estabelecer relação entre sujeitos que se interpelam e que encaram, em liberdade, a tarefa da recíproca comunicação. Entretanto, é imperioso assumir, com responsabilidade, que os outros - indígena, afro-brasileiro - não podem se converter em “objeto de interesse” ou “objeto de pesquisa” porque o ser humano não é uma mera matéria para ser analisada, comparada por um pensamento disposto em assimilá-lo como “pensado”, ou “conhecido”, senão como sujeito de um pensamento próprio e em processo.

O diálogo intercultural é o caminho pelo qual a filosofia ganha um novo acesso em direção a si mesma, na medida em que propõe a superação do horizonte conceitual, paradigma da tradição filosófica ocidental, desvinculando-a da compreensão de constituir-se por um

¹³² Aos indígenas, que foram invadidos em seus territórios e ao africano, que não escolheu o Brasil para viver.

saber técnico capaz de atingir um grau expressivo de abstração e reflexão, obedecendo a um método predeterminado. Darcy Ribeiro, embora não seja contemporâneo do termo “interculturalidade”, já expressa em sua obra uma percepção intercultural da realidade brasileira, quando afirma que os povos latino-americanos, por sua hibridade étnica, são os povos que maior potencial oferecem para o diálogo do mundo, uma vez que incorporam mais faces raciais e culturais do ser humano. Afirma serem mais disponíveis porque permanecem abertos a todas as influências e se inspiraram numa ideologia que integra todas as raças.

Raúl Fonet- Betancourt, em sua obra, nos oferece uma idéia similar quando analisa a aproximação intercultural do pensamento latino-americano. Declara, que em nosso mundo americano, já estamos, de certo modo ante uma herança polifônica, a qual, sendo redescoberta e recuperada, já nos ofereceria uma base inicial para exercitarmos na perspectiva de uma prática intercultural de saberes. Considerações que nos fazem crer na possibilidade de que se somando desejos, esperanças e especialmente ações concretas por meio de um trabalho interdisciplinar, poderemos colaborar para a rejeição da política dominante que trabalha no sentido da promoção de uma homogeneização cultural, possibilitando que os distintos grupos humanos do Brasil possam, sem renunciar a seus valores, suas etnias, suas crenças unirem-se em torno de projetos com vistas a encontrar alternativas que encaminhem a uma sociedade mais humana e fraterna.

Em respeito à diversidade cultural manifesta no povo brasileiro é que se busca uma nova configuração do filosofar, considerando as distintas práticas da expressão cultural dos seus grupos humanos, na tentativa de encontrar pistas que permitam a manifestação da expressividade múltipla do que consideramos filosofia. No tempo histórico em que vivemos afora a paz entre os povos das mais distintas procedências e etnias, se almeja uma convivência harmoniosa e respeitosa entre todos os seres humanos de forma que, mesmo vivendo cada um as tradições que marcam suas identidades próprias, seja possível a solidariedade.

5 IDENTIDADE CULTURAL: pressupostos para uma filosofia intercultural

Todo e cada grupo humano interpreta, de forma distinta, a realidade que o rodeia, os fatos, a complexidade da natureza, os dados utilitários, daí materializá-los segundo suas linguagens e concepções de mundo. Por essa razão é que se desenvolvem processos históricos múltiplos, que passam a constituir os diversos núcleos de identidade nos diferentes agrupamentos humanos. Pertencer a um grupo social implica, basicamente, compartilhar um modo próprio de comportar-se em relação aos outros seres humanos e à natureza. Individualmente, os elementos culturais nada significam. Eles vão ganhando significado em decorrência dos contrastes significativos que construímos como participantes de um mesmo grupo social, na medida em que partilhamos de um mesmo conjunto de elementos em um mesmo contexto. Sendo assim, o sentido das manifestações culturais só são compreendidos na referência com o universo de significados próprios de cada grupo humano.

A identidade social, e conseqüentemente a cultural se constrói no meio de uma grande quantidade de experiências dadas aos seres humanos, algumas necessários à própria sobrevivência outras acidentais, históricas. Com base em utilitários e em experiências, cada grupo humano constrói como algo singular, adquirindo uma identidade pessoal e social. Descobrimo-nos como as pessoas se relacionam nos grupos humanos, como se posicionam e atualizam suas práticas concretas de transformação, que se percebem as identidades pessoais e culturais dos grupos humanos, ou seja, o estilo, o modo e o jeito de fazer as coisas são os

fatores que os singularizam como entidades culturais. A literatura nos apresenta distintas formas de cultura. Fala-se de cultura popular, de cultura elitista ou cultura burguesa; de cultura campesina e cultura urbana; de cultura nacional e cultura universal, de cultura étnica e cultura regional entre outras.

Vimos no capítulo anterior, que Darcy Ribeiro, em sua abordagem acerca do processo de formação e no sentido da constituição da identidade do Brasil, aborda a realidade cultural de forma regionalizada, dedicando um espaço considerável à cultura campesina. No tocante à cultura popular, sua obra nos oferece uma contribuição valiosa quando à formação da expressão cultural de nosso povo não singularizando, entretanto a denominação cultura popular com a ênfase hoje largamente utilizada. A concepção “cultura popular”, segundo alguns autores, ainda é um conceito não bem definido pelas ciências humanas. No Brasil, essa designação passou a ser amplamente utilizada a partir da década de 1960, veiculada por movimentos sociais que começaram a se organizar com vistas a fazer frente às desigualdades existentes entre a população brasileira. Nessa perspectiva, convém lembrar todo processo pedagógico desenvolvido por Paulo Freire quanto à conscientização e educação popular, tema que trataremos logo em seguida. Vamos dedicarmo-nos à análise da cultura campesina e da cultura popular uma vez que as manifestações culturais destacadas por Darcy Ribeiro em suas obras, correspondem à nomenclatura que estamos utilizando.

Enfim, o que justifica esta análise não se limita à questão da identidade, ou seja, de saber quem somos, como somos e por que somos, aspectos já abordados ao longo deste trabalho, mas objetiva, a partir da posse de elementos que nos oferecem uma visão, embora por um lado ainda insuficiente de nossa identidade, porém por outro já suficiente para assegurarmos a importância da manutenção da diversidade cultural, como elemento de afirmação e realização dos grupos humanos.

5.1 Afirmações de Darcy Ribeiro

Darcy Ribeiro afirma que, a partir da revolução industrial, desencadeou-se um processo, tendendo a uniformizar os povos, uma vez que os processos civilizatórios movidos principalmente desde então, se acham na base da reordenação da natureza, sendo a causa fundamental das transmigrações experimentadas pelos povos ao longo dos tempos, e que se

manifestaram na configuração étnica da humanidade, na fusão de povos, na extinção de outros, na difusão lingüística e cultural.

De acordo com o autor referido, a cultura se compõe de um conjunto complexo que inclui conhecimentos e crenças, arte e moral, leis, costumes e outras capacidades e hábitos adquiridos, elementos que unem os indivíduos das distintas sociedades, motivando-os a um determinado tipo de pensamento e de ação. O ser humano não pensa de forma isolada, mas por meio de categorias que são engendradas pela vida social.

Na vida social, a cultura manifesta-se em toda a parte, inclusive nas formas de dominação e de solidariedade. Tudo nas sociedades humanas é constituído segundo códigos e convenções simbólicas a que se denomina cultura. Desse modo, interpretar o significado das culturas implicaria reconstruir, em sua totalidade, o modo como os grupos humanos representam as relações sociais que os define, tanto na sua estrutura interna como nas suas relações com outros grupos e com a natureza, com base nos critérios desse grupo.

O panorama cultural brasileiro, nosso objeto de investigação, é marcado por uma variedade enorme de manifestações culturais, expressas nas diferentes regiões de seu vasto território. Mesmo a denominada cultura erudita, advinda da herança européia, apresenta matizes diferenciados dentro do território brasileiro, em virtude da influência de povos de diversas regiões da Europa que aqui se instalaram, bem como em virtude dos elementos da terra que foram assimilados.

A cultura popular, em suas múltiplas manifestações regionais, é que singulariza a identidade brasileira. Ela é constituída de vertentes originárias das culturas portuguesa, indígena, afro-brasileira e das de migrações estrangeiras e manifesta-se em todos os setores da vida do povo, expressando-se pelas crenças, pelas expressões artísticas, pela culinária pela forma de ser e de viver.

No Brasil, da mesma forma que ocorre com a composição étnica, verifica-se o que se poderia denominar um “arquipélago cultural”. Cada região tem uma identidade cultural própria determinada pela etnia dominante, pelo seu contexto político, social, econômico. Também o clima, o tipo de solo, a topografia a localização geográfica interferem na forma de homens e mulheres interpretarem e expressarem o mundo que os cerca. Ainda é fator de

determinação cultural o nível de exploração dos quais os grupos humanos foram ou ainda são vítimas. Assim, ao invés de cultura popular deveríamos referir-nos de forma plural, pois a cultura popular mais do que uma síntese é uma soma. No Brasil, como creio em todos os países, encontramos não uma, mas várias culturas populares cada uma com seu perfil próprio.

5.2 Identidade Cultural e Contemporaneidade

Em vários projetos e planos de estratégia de integração nacional brasileira, foi afirmado que era necessário, pelas exigências atuais, a criação de uma “diluição das fronteiras”. Em relação à solidariedade e à partilha tal exigência é benéfica, porém, em se tratando de fronteiras culturais, há que se ter cuidado com essa perspectiva, na medida em que as “fronteiras” que delimitam o conjunto de valores que dão sustentação a um modo de ser e de viver de grupos humanos, se diluídas, podem vir a atingir os seus integrantes em sua essência. Permitimo-nos citar Eduardo Galeano quando nos alerta para o papel da educação formal e dos meios de comunicação que incorrem no risco de suprimir os valores que dão sustentação à identidade por meio de um processo de aculturação, integração, assimilação, ou à simples homogeneização imposta geralmente em nome do desenvolvimento econômico, no caso de países capitalistas¹³³. Darcy Ribeiro, referindo-se a esse processo de “integração” largamente executado no Brasil em nome da unidade nacional, nos narra a violência imposta inicialmente aos povos nativos e mais tarde ao povo africano, uma população neorotizada e que ele denomina de “neonacional”¹³⁴.

Hoje, o processo globalizador por meio dos meios de comunicação e também pelo sistema educacional, que, intermediados por decisões políticas, impõem padrões culturais uniformes, colocam em risco a riqueza da diversidade da cultura brasileira como um todo, especialmente, atuando sobre as culturas ditas populares. Na perspectiva da tese desenvolvida por Darcy Ribeiro na sua obra fundamental, *O processo civilizatório*, a ciência e a técnica, conquistas de nosso tempo, foram colocadas a serviço, fundamentalmente, da produção de riqueza e de poder nas economias contemporâneas. Em consequência, o conhecimento de cunho técnico-científico, desvinculado do humano, apoiado na informação, passa a ocupar um lugar privilegiado em uma sociedade que se estrutura pelos paradigmas do possuir e do

¹³³ Cf. Eduardo Galeano, en *Revista Nueva Sociedad*, 56-57 e 65-78, sept-oct-nov-dic. 1989- ISSN: 0251-3552 – www.nuso.org.

¹³⁴ Adolfo Columbres. *Sobre la cultura y el Arte popular*, p. 19.

dominar, comprometendo a manutenção da sabedoria do povo, a oralidade, as tradições, únicas fontes capazes de manter o vínculo com a ancestralidade dos distintos universos culturais.

Diante do avanço das ciências, produziu-se um sistema de técnicas, precedido pelas técnicas da informação, que passaram a exercer um papel de elo entre as demais, fazendo surgir uma sociedade informatizada que vem nos fazendo crer em uma real modificação de nossa experiência de espaço e tempo, difundindo um mito de encurtamento das distâncias, como se o mundo real se houvesse tornado para todos ao alcance da mão, numa alusão de que tudo que nos é mostrado é informação real. Uma forma estratégica de homogeneizar o planeta, quando na verdade as diferenças locais se aprofundam, na medida em que são estimulados os comportamentos competitivos, as injustiças sociais, acentuando a discriminação.

A presença da globalização no contexto atual aponta para um processo de uniformização política e econômica e, em consequência, cultural sustentada por poderes que se sobrepõe à autonomia dos Estados Nacionais. A tecnologia propiciou que os avanços técnicos e científicos fossem disponibilizados. Esses recursos deveriam ser colocados a serviço exclusivo para a oferta de melhores condições de vida à humanidade, contudo são fontes de aceleração das diferenças sociais, na medida em que carregam consigo a desigualdade e a frustração, uma vez que, além de serem acessíveis apenas a uma minoria, ainda são, muitas vezes, usados de forma manipuladora das vontades e dos desejos.

Não queremos com o exposto negar a cultura dita de elite ou burguesa no que tange à sua criatividade e valor, elementos que formam parte de nosso acervo. O que denunciemos é a superposição de uma cultura, que por deter o poder, utiliza-se do aparato de que dispõe para impor uma pretendida hegemonia cultural.

5.3 Diversidade Cultural

Falar em tipos de cultura pressupõe uma classificação. Ora, classificar significa agrupar com base nas similaridades e diferenças. Quando falamos em cultura campesina, admitimos que exista uma cultura citadina; quando nos referimos à cultura popular aceitamos que exista outro tipo de cultura que se opõe a ela, no caso, a cultura erudita. O termo erudito

se refere àquele que tem uma instrução vasta e variada, que sabe muito, enquanto que popular se refere àquilo que é simples, do povo, também visto, por vezes, como algo vulgar, trivial¹³⁵ Embora instrução e cultura tenham significações distintas há necessidade de se ter cuidado com a terminologia, uma vez que esses dois aspectos são seguidamente utilizados como similares, quando, na verdade, a instrução é apenas uma manifestação cultural. Daí o nosso alerta à necessidade de estarmos atentos aos nossos conceitos, pois em se tratando do ser humano, qualquer denominação por mais detalhada que tentemos dar, é insuficiente para nomeá-lo, podendo comprometer sua compreensão.

Dentro da perspectiva de uma postura intercultural, identificar distintas culturas de uma maneira classificatória, tendo como critério a comparação entre tipos de saber ou de formas de vida, pode encobrir uma ideologia que admite distinções valorativas entre os seres humanos, de acordo com o tipo de vida que lhes é permitido ou possível ser vivido, bem como uma classificação de saberes. Já afirmamos que classificar é uma ação inadequada a seres humanos, pois a própria natureza do humano já impossibilita qualquer enunciado dessa ordem a não ser como um recurso pedagógico com vistas tão somente a uma compreensão mais precisa. Correndo o risco semântico das palavras, porém, apresentamos elementos que caracterizam as denominadas, cultura campesina e cultura popular, numa abordagem conceitual mais genérica, uma vez que nosso objetivo, neste momento, é o de colaborar na percepção de uma dialética negativa do processo cultural, e no quão nefasta é a imposição cultural, prática constante exercida pelas instituições sociais, especialmente a educacional.

5.3.1 Cultura Campesina

Darcy Ribeiro em seus estudos sobre a formação do povo brasileiro, analisa, segundo o enfoque cultural, os seres humanos que vivem no ambiente rural, confrontando-os com os habitantes das cidades. Vê o campesinato como uma condição humana de base sócioecológica. Constata que esses grupos humanos que eram, ou ainda são, identificados apenas por características depreciativas, como aqueles que não detém saber¹³⁶, que não se vestem e calçam como os habitantes urbanos, que, muitas vezes, são analfabetos, possuem outros aspectos a serem considerados, ou seja, “não são feitos só de carências, mas também de

¹³⁵ Conforme *Novo Dicionário* Aurélio da Língua Portuguesa.

¹³⁶ O saber considerado tão somente como o domínio da leitura e da escrita, ou seja dos valores do grupo dominante.

presenças”¹³⁷, sobretudo de uma presença humana, de uma singularidade e identidade que persiste, ou seja, são portadores de características próprias e permanentes que os singularizam e que, na população urbana foram perdidas.

O camponês brasileiro, comum com os camponeses de todas as terras, possui um gênero de vida próprio, um estilo peculiar de cultura que o torna identificável com outro camponês. O cidadão depende do camponês, uma vez que é este que produz o alimento, no entanto, o discriminou ao longo da história. O poder está, predominantemente, na cidade. Darcy Ribeiro nos diz:

(...) ao longo dos milênios, se desenvolveram a condição camponesa e a cidadina”. (...) em uma concentrava o tradicional e o folclórico, e em outra o erudito e o técnico. Uma retinha o culto da paz, da cordura, da poupança; a outra, o sentido da glória, da exaltação, da suntuosidade. (...) Do ponto de vista da integração étnica é que a condição camponesa, permitindo conservar por longos períodos as suas tradições, preservava as suas caras humanas ou étnicas originais. Nas cidades, ao contrário, os conquistadores se sucedem, as novidades difundem-se rapidamente, tudo muda, não raro a própria identificação étnica da população¹³⁸.

No entanto, diante das “revoluções tecnológicas”, o camponês está, aos poucos assimilando os hábitos e os valores dominantes da cidade, que via meios de comunicação, vai incorporando ao seu modo de ser e de viver. Entretanto, no interior do Brasil, ainda encontramos muito da cultura camponesa embora com a face europeizada, com exceção das nações indígenas, remanescente da colonização. Darcy Ribeiro reporta-se a Marx quando, no século XIX, se assistia, na Inglaterra, a desagregação do campesinato. Alertava o pensador referido que tal situação representaria a perda da auto-imagem de gentes singulares, sua deculturação. Acenava para a inevitável perda do ser, pelo processo de desfazimento étnico, na medida em que a população era incorporada à civilização industrial.

Atualmente, a história se repete, não mais tendo como vilão o processo industrial, mas a globalização imposta pelo mercado que também significa uma ameaça, na medida em que impõe uma nova forma de linguagem, de costumes, interferindo na vontade própria de todas

¹³⁷ Darcy Ribeiro. *Ensayos Insólitos*. p. 177.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 178-79.

as culturas. Essa situação conduz a uma possível despersonalização das características culturais particulares, visto promover uma verdadeira transfiguração do humano.

O camponês que ainda subsiste no interior do Brasil, e aqui incluímos o povo indígena, “continua capaz de ler nas fases da lua, na cor das ervas, no canto e no vôo das aves, com uma sabedoria profunda e antiga, plena de detalhes e só equiparável ao saber dos sábios mais sábios”¹³⁹, afirma Darcy Ribeiro. O homem do campo regula o tempo pela natureza. Tempo de semear, tempo de colher. O camponês, junto com o indígena, detêm algo da reserva humana essencial. Reserva provavelmente quase perdida pelos que, emergindo para a cultura dominante da contemporaneidade, vão sendo despojados dos atributos originais que fazem os seres humanos manterem sua singularidade.

5.3.2 Cultura Popular

A denominação a um tipo de cultura como popular em um momento da história brasileira não despertava simpatia. Isso se deveu ao fato de que essa noção de cultura serviu para dar suporte a projetos que tinham como objetivo a promoção das populações marginalizadas dentro do sistema dominante de uma época.

No entanto, constata-se, mesmo nos tempos atuais, que a designação “cultura popular” enseja diferentes miradas. Nos círculos conservadores o que mais incide acerca da denominação cultura popular, é a de lhe atribuir uma incapacidade de “conhecer”, afirmando a impossibilidade de que os fatos por ela identificados contenham alguma forma de “saber”. Nessa perspectiva, referem-se, em geral, a aspectos da tecnologia e de conhecimento científico do universo.

Uma outra característica atribuída à cultura popular é o papel que desempenha como fator de resistência à dominação de classes, expressado por meio da literatura oral, da música, da dança, do teatro, das associações de bairros, entre outros, o que na história brasileira é confirmado¹⁴⁰. Afirma-se também que a cultura popular seria o suporte de uma idealização

¹³⁹ *Ib.*, p. 181.

¹⁴⁰ Na década de 1960 vicejavam no Brasil os movimentos culturais em todas as áreas. Na música, o tropicalismo movimento que veio revolucionar a música popular brasileira, liderado por Caetano Veloso e Gilberto Gil; no teatro, Augusto Boal e o novo teatro do oprimido; na educação, Paulo Freire e a sua proposta para uma educação

romântica da tradição, perspectiva encontrada por vezes nas teorias folclóricas, ou seja, como um conjunto de objetos, práticas e concepções, sobretudo religiosas e estéticas, consideradas tradicionais. Ora, pensar a cultura popular restrita a esta última perspectiva seria afirmar que seu momento áureo deu-se no passado. Sabe-se que à medida que reconstruímos vivências trazemos o passado para o presente, revivendo-o na realidade que vivenciamos. É próprio do processo histórico agregar significados e conotações novas ao que se tenta reconstruir. Essa compreensão de analisar a cultura popular pelo viés do folclore pode nos conduzir a uma compreensão equivocada do seu real significado e abrangência. O folclore “restringe-se ao conjunto de tradições, conhecimentos ou crenças populares expressa em provérbios, contos ou canções, danças. É o conjunto desses elementos culturais de uma época”.¹⁴¹ O folclore, como rememoração das tradições, está contido na cultura popular, mas não a contém, uma vez que a cultura é dinâmica e tem como característica sua atualização coma agregação permanente de novos valores. Recorremos novamente a Eduardo Galeano para quem “a cultura popular é um complexo sistema de símbolos de identidade que o povo preserva e cria”¹⁴², atendendo às suas necessidades vitais.

Na América Latina, merece referência a experiência de valorização da cultura popular o projeto de educação popular organizado em Chalatenango, Departamento de El Salvador, Centro América, nas décadas de 1970 e 1980, movimento que surgiu em meio ao conflito social e armado vivido por aquele país, orientação educacional criada e mantida pelas comunidades de Chalatenango até os dias atuais. Hoje conta com o apoio da Universidade Centro Americana José Simeão Cañas-UCA, cujo propósito, é desenvolver um projeto educacional que atenda de forma eficiente àquela região não atendida de forma satisfatória pelo Ministério da Educação, outorgando um lugar aos mestres e mestras populares nas escolas, resgatando os valores da experiência de educação popular para enriquecer o sistema educativo formal¹⁴³.

libertadora; na teologia, Leonardo Boff e as comunidades eclesiais de base junto às classes populares. O golpe de 64 firmou-se pela derrota desses movimentos pelas formas tradicionais de poder. Não interessava mais a variedade cultural do país, como as religiões africanas, tribos indígenas.

¹⁴¹ Conforme *Dicionário Aurélio da língua Portuguesa*.

¹⁴² Colombres, Adolfo. *Sobre la cultura e el arte popular*. Buenos Aires: Ediciones Del Sol, 1987, p.18.

¹⁴³ A Profª. Dra. Maria del Carmen Cruz, docente e investigadora do Departamento de Educação da UCA/El Salvador, apresenta em sua Investigação doutoral a experiência educativa das comunidades de Chalatenango, de 1992 a 2003, quanto à forma, o desenvolvimento e à avaliação de uma inovação surgida do próprio sentir e

5.3.2.1 Cultura Popular na História Brasileira

O movimento de cultura popular talvez mais expressivo verificado no Brasil contemporâneo foi o desencadeado em Pernambuco, em 1959, quando se intencionou estimular toda forma de organização do povo em torno de interesses reais de toda ordem. À época, grande parte da população estava exposta a uma situação de indigência e de marginalidade. Naquele Estado do Nordeste brasileiro, o nível de consciência atingido propiciou o desencadeamento de um movimento popular que tinha como meta a “promoção do homem”. Seus efeitos sobre a cultura popular foram profundos.

Nessa oportunidade, foi colocado em prática o método de alfabetização de adultos de Paulo Freire, que concebe a leitura como força no jogo da dominação social. Em lugar de aprender humilhado, o trabalhador entrava no mundo das palavras, simultaneamente, ao do sindicato, da constituição, enfim um resgate da consciência histórica. No método de alfabetização instaurado, as temáticas variavam de acordo com a necessidade do contexto, as possibilidades, e a própria estrutura da produção cultural. Pernambuco, terra de Paulo Freire, e alguns outros recantos do país que adotaram a metodologia freireana nos chamados Centros de Cultura Popular, as questões de uma cultura verdadeiramente democrática, incompatível com as formas impostas da cultura burguesa importada, brotavam. A aprendizagem não se limitava a ensinar as pessoas a lerem os textos, mas as contextualidades que dão forma ao mundo, bem como a compreenderem as causas que levavam à situação em que viviam. Lamentavelmente, os aspectos arcaicos da sociedade brasileira, basicamente o latifundiário, ainda dominante em grande medida foi, no Brasil, o grande aliado do imperialismo que culminou no golpe militar de 1964. E com ele veio a repressão e o silêncio. A experiência dos grupos de cultura popular que prometiam ser implantados no país teve a duração de apenas um ano, mas a semente lançada germinou, alastrando-se por outros países. Foi uma experiência rica e alegre na história da educação brasileira recente que se tornou matéria para reflexão.

No Brasil, no período de 1964 a 1968, durante a primeira fase da ditadura militar que se instalou, segundo palavras de Roberto Schwarz, a fim de “garantir o capital e o continente

viver comunitário. Mostra os resultados da investigação de campo, a triangulação de dados, com a documentação testemunhal e documental e as conclusões e projeções.

contra o socialismo, foram cortadas as pontes entre o movimento cultural e as massas operárias, estudantis e camponesas, mas não impediu a circulação teórica ou artística que, embora em área restrita, floresceu extraordinariamente”¹⁴⁴. A vida cultural continuava em movimento com as mesmas pessoas, por meio de campanhas contra a tortura, inquéritos militares, estupidez de censores. Nesse período uma nova consciência ia se formando na semiclandestinidade. O regime, porém, reagiu no final de 1968, partindo para a liquidação da cultura viva do momento, manifesta nos filmes, no teatro, na música, na parte raciocinante do clero. O governo militar muda a tática da repressão, passando a atuar também na esfera ideológica. Serve-se da educação formal, introduzindo cursos de civismo obrigatórios nos currículos universitários, objetivando o chamado “civismo ordeiro”. Estimula uma penetração maciça da cultura estadunidense¹⁴⁵. E o mais triste, a classe considerada burguesa, acaba aceitando a programação cultural que lhe preparam os militares.

É sabido que a dominação cultural é um dos recursos mais eficientes para a colonização, uma vez que promove a passividade. Enquanto a cultura popular é criada pelo povo como produto da interação direta e como resposta às suas necessidades, caracterizando-se por ser compartilhada entre os seus integrantes, a cultura difundida pelos meios de comunicação, modo geral, pela sua metodologia, gera uma cultura denominada como uma “cultura de massa”. Um tipo de cultura fabricado pelas classes dominantes e portanto uma cultura para o consumo, homogeneizadora e massificante. Em nossos dias, essa ideologia massificadora vem dos atuais verdadeiros donos do poder, os que monopolizam o capital, que, utilizando-se do fascínio que a moderna tecnologia exerce sobre as pessoas, busca modelar um tipo de cultura pautada pelos mesmos valores e com características globalizantes.

O que o processo globalizador almeja com a pretendida universalização da cultura é o domínio, com vistas a suprimir as raízes da diversidade, fator de resistência para a conquista do mercado. A pretendida desintegração cultural dos povos visa a facilitar a instauração de uma sociedade consumidora de bens culturais determinados, alienando-a, porque anula a capacidade criativa, ou seja a capacidade de pensar, querer, fazer e sonhar, que são elementos que mantêm a vida humana. Uma postura até certo ponto otimista nos apresenta o intelectual

¹⁴⁴ SCHWARZ, Roberto. *Cultura e Política*, p. 9.

¹⁴⁵ Existe ainda entre nós uma cultura de consumo que transforma em artigos de luxo os produtos industrializados na Europa ou Estados Unidos.

Alfredo Bossi que em uma conferência afirmou que a cultura popular, se for realmente popular, enquanto existir povo, ela vai existir. Cultura popular é cultura que o povo faz no seu cotidiano e nas condições em que ele pode fazê-la. Segundo ele, o que importa não é preocupar-se em conservar a cultura popular em si, mas conservar o povo uma vez que ele é o agente cultural. Se o sistema social é democrático, se o povo vive em condições favoráveis de sobrevivência, ele próprio saberá gerir essas condições para que a cultura seja conservada. Não pela cultura em si, mas como expressão de comunidade, pois a cultura se constrói na vida vivida com liberdade.

5.3.2.2 Por uma Filosofia Popular

Se uma das metas para a preservação da identidade cultural é a preservação da cultura popular, uma exigência que se coloca àqueles que são comprometidos com a educação é a de promover uma ação pedagógica para o mundo. E um papel importante e intransferível, cabe em especial aos professores de filosofia. Da mesma forma que a filosofia acadêmica encobre a possibilidade de um pensamento dito "filosófico" aos povos indígenas, também não considera merecedora dessa suposta "dignidade" a de filosofar, às classes populares. Historicamente tem-se registro de que, em séculos passados, na Alemanha¹⁴⁶, um movimento filosófico popular tentou consolidar-se, mas foi desacreditado não figurando na história da filosofia ocidental. Nossa intenção com essa observação é refletir sobre a importância e a necessidade de que os assuntos que ocupam a vida das pessoas ditas "comuns" sejam refletidas, pois toda a experiência compartilhada oferece elementos para a busca de critérios novos de saber.

Raúl Fornet-Betancourt, ao reivindicar uma filosofia que seja capaz de intervir no mundo para melhorar as condições de vida do gênero humano, expõe como condição "a necessidade de recuperar para a filosofia o exercício da razão que faz a gente e promovê-la, não por meio da instrução, mas pela interlocução"¹⁴⁷. Essa reivindicação carrega em si uma possibilidade enorme de transformação da filosofia, na medida em que devolveria às pessoas simples, muitas delas conhecedoras apenas do alfabeto da vida, o que não as impede de

¹⁴⁶ Sobre o assunto remeto a Fraile, Guillermo *História de la Filosofía* v. III, Ediciones 1966. p.987 e ss. e também à Fornet-Betancourt, *Concórdia* tomo 37, 2004 e Noé Zavallos F.S.C. obra citada p.81-92.

¹⁴⁷ Id., *Concórdia*, tomo 37 p. 122.

refletirem sobre ela, a partilhar com sabedoria, de suas experiências, passando a fazer parte do diálogo filosófico desde e sobre o nosso tempo.

Nesse sentido, a proposta de uma filosofia popular deve apontar para uma filosofia engajada que se constrói com base na experiência da vida do povo, numa tentativa de colaborar na articulação do pensamento sobre as situações concretas da vida, em busca de soluções viáveis para os problemas vividos pela população.

Cabe, pois, a nós, que optamos por ser educadores, indagarmo-nos sobre o nosso fazer, se pretendemos que ele seja filosófico verdadeiramente. Pergunta-se, estamos conscientes de que a missão da filosofia é ocupar-se de todas as coisas que ocupam as mentes das pessoas, o que implica uma realidade concreta e um contexto determinado? E, em um tempo em que ameaças de toda ordem pairam sobre a humanidade como a violência, a questão ambiental, a fome, a falta de moradia, a saúde, a irresponsabilidade ética, entre tantas outras, não há mais lugar para uma filosofia que se reduza a ler e repetir textos que foram gerados em outros momentos históricos com outras inquietações.

5.4 Resistência Cultural

Vimos no primeiro capítulo deste trabalho que Darcy Ribeiro na sua “antropologia dialética”, utiliza duas categorias em sua concepção evolutiva de cultura: a “aceleração evolutiva” e a “incorporação” ou “atualização histórica”. Atribue, porém, um papel de destaque às estruturas conjunturais das forças sociais nas situações históricas concretas. Na configuração histórico-cultural¹⁴⁸, o povo brasileiro atribui a sua constituição, além dos referidos, a inúmeros outros fatores causais e condicionantes. Dá especial destaque ao aspecto lingüístico.

Darcy Ribeiro afirma que até o século XVI se observava um fenômeno lingüístico peculiar: o esforço dos povos para falar o tupi com a boca de português se difundiu especialmente nos núcleos missionários. O resultado foi uma linguagem nova que era

¹⁴⁸ Quando fala em configuração histórico-cultural, Darcy Ribeiro está se referindo a categorias de povos, não a entidades elementares como etnias. Por etnia entende como comunidades humanas de composição racial variável que falam uma língua comum que se unificam pelo convívio de seus membros através de gerações com base na participação comum dentro de uma mesma comunidade de língua e de cultura. Apresentam-se como entidades culturais com determinada singularidade.

denominada de *nheengatu* e que foi difundida largamente pela colônia. A substituição dessa língua pela portuguesa só se consolidou, em terras brasileiras, ao longo do século XVIII. Entretanto, nas regiões mais agrestes como na Amazônia, o *nehengatu* permaneceu até o ano de 1940, conforme comprovam levantamentos do censo dessa época.

A matriz guarani, um dos ramos do tupi, oriunda das missões jesuíticas, fundiu-se com outras etnias, dando nascimento à cultura denominada de neoguarani moderno, que retém seu idioma e algumas crenças, técnicas de agricultura, plantio do milho e da mandioca, o mate, a rede de dormir. No sul do Brasil, muitos vocábulos foram incorporados à língua português-brasileira, especialmente na denominação de lugares.

Segundo Darcy Ribeiro, o grupo humano brasileiro que, por primeiro, tomou consciência de si foi provavelmente o mameluco¹⁴⁹; por ele denominado brasilíndio, mestiço na carne e no espírito que, não podendo identificar-se, nem com seus ancestrais americanos, que ele desprezava, nem com os europeus, que o desprezavam, via-se condenado à pretensão de ser o que não era, nem existia, o brasileiro. “A brasilidade surge assim dessas oposições e do persistente esforço de elaboração de sua própria imagem e consciência como pertencente a uma entidade ético-cultural nova”¹⁵⁰.

A brasilidade, na opinião de Darcy Ribeiro, foi se fixando à medida que a nova sociedade, agora dominada por descendentes de africanos já desafricanizados pela aculturação e que, por questão de sobrevivência, se assumiam como filhos da terra, que junto com os mamelucos, foram formando a maioria da população, passou a ser considerada e vista como a gente brasileira.

Darcy Ribeiro levanta a hipótese da probabilidade de que o povo brasileiro começou a surgir e a reconhecer-se a si próprio mais pela estranheza que provocou no europeu, do que por sua identificação como pertencente às comunidades socioculturais novas. Provavelmente, prossegue nosso autor, na base de sua própria identidade se desgostasse do fato de não ser europeu, uma vez que descendia de negro ou de índio. Também o filho de portugueses,

¹⁴⁹ Filho de portugueses com índias, assim designados pelos jesuítas.

¹⁵⁰ Buscando uma identidade grupal reconhecível para deixar de ser ninguém, o “mestiço” se viu forçado a gerar sua própria identificação.

nascido no Brasil, o mazombo, ocupava uma posição inferior com respeito aos nascidos na metrópole, passando a identificar-se como brasileiro.

Esse novo povo que começava a se constituir, assimilou grande parte da cultura indígena por questões de sobrevivência em um país com condições regionais tão díspares: aprendeu a construir casas mais simples com materiais da terra; fabricar canoas com casca ou tronco de árvores; tecer redes; fazer utensílios de cerâmica para uso doméstico; conhecer e usar plantas medicinais; assimilar ritos e mitos. Nos dias atuais, a tecnologia indígena ainda se mantém em algumas regiões do interior do Brasil no que diz respeito à subsistência, baseada no cultivo e no preparo da mandioca, do milho, das batatas, da abóbora, bem como na caça e na pesca, hoje enriquecida com alguma contribuição européia.

Darcy Ribeiro afirma que, apesar das revoluções tecnológicas¹⁵¹ e dos processos civilizatórios que convulsionaram a maioria dos grupos humanos, os indígenas brasileiros continuam sua forma de existência sem grandes alterações ao longo de todos estes anos, apesar de toda sorte de vicissitudes que enfrentaram, e que continuam a enfrentar, o que atesta o quão sedimentado são seus valores culturais milenares. Assim, poder-se-ia criticar a teoria de cultura e de civilização de Darcy Ribeiro como sendo ela uma concepção de integrista dos povos indígenas. Essa discussão é seguidamente trazida à tona por historiadores e antropólogos.

A educação bilíngüe, adotada nas regiões em que a maioria da população é de descendência indígena¹⁵², é passível de uma avaliação ética criteriosa, aspecto que não é nosso objeto de investigação neste momento. Cumpre-nos registrar porém, que, se conduzida de forma impositiva, tendo como uma das metas a incorporação das etnias indígenas à sociedade nacional brasileira, conseqüentemente, poderá influir negativamente no processo natural de sua formação cultural comprometendo suas identidades. Espera-se que esse processo seja promovido mediante um diálogo e que ambas as culturas interajam de forma enriquecedora.

¹⁵¹ As revoluções tecnológicas foram abordadas na primeira parte deste trabalho. Para um estudo mais detalhado sobre o assunto, remetemos à obra *Processo Civilizatório* de Darcy Ribeiro.

¹⁵² Em verdade o ensino das línguas indígenas deveriam ser mantidas em todo território nacional independente da cultura dominante na região.

No Brasil, os movimentos de feição nativista fizeram do índio o símbolo da identidade do país e apresentam-no como marca de uma natureza exuberante. No entanto, colocam-no à distância, apenas figurando como pano de fundo do ideal de nacionalidade. Com a cultura afro-brasileira, como elemento importante na formação da identidade brasileira, não foi muito diferente. Ficou à margem dos projetos de identidade nacional e continuou, mesmo depois da abolição, só podendo figurar como força de trabalho. O afro-descendente, por longo tempo, foi ignorado, e a importância da cultura afro-brasileira não foi colocada no patamar que realmente ocupa dentro do modo de ser e de viver do brasileiro. Essas imagens revelam formas de silenciamento sobre a questão do negro que, desde a abolição da escravatura, foi deixado à mercê do ajuste possível à nova ordem social, relegado à própria sorte.

Os projetos de identidade nacional que vão da independência até a década de 1940 não incluem tanto a etnia indígena como a de afros descendentes como elementos constitutivos da identidade brasileira. No entanto, apesar da discriminação e marginalidade a que foram e que, embora veladamente ainda continuam a ser, os afro-brasileiros, especialmente, por meio da cultura popular mostram como os descendentes dos escravos puderam preservar, ainda que ressignificada, a tradição dos ancestrais africanos. Sua cultura se destaca principalmente nas produções relacionadas ao culto do sagrado¹⁵³, elemento primordial da arte africana e hoje totalmente integradas à cultura nacional¹⁵⁴. Somos uma cultura heterogênea e pluriétnica, não há como negar. E, embora esse fator cultural seja a nossa maior riqueza, a questão da cor e da raça no imaginário de nação, ainda necessitam de uma profunda discussão pelos antropólogos e historiadores que tratam da identidade.

¹⁵³ O Candomblé é uma religião brasileira de origem africana. Caracteriza-se por ser transmitida através de gerações por via oral. Seus cultos são expressos na língua nagô. Do período da escravatura até o ano de 1940, era proibido aos negros realizarem seus rituais. Para preservar sua cultura e manter a fé que lhes dava forças para suportar a vida que lhe permitiam viver, praticavam seus ritos de forma simulada aparentando homenagearem santos católicos. Pesquisas atestam que o samba se originou do candomblé. Em alguns locais, suas danças foram se abasileirando, os cultos passaram a ser cantados e falados em português, uma vez que a língua dos ancestrais nem sempre foi mantida. Outra religião brasileira que reúne hoje pessoas de todas as etnias é a Umbanda. Ela é o resultado de um sincretismo religioso. Reúne elementos do candomblé, do catolicismo e do kardecismo. É uma mistura de ensinamentos com dominância de aspectos da cultura africana.

¹⁵⁴ Outra manifestação cultural de grande importância hoje chamada de esporte brasileiro é a Capoeira. É uma expressão artística, mistura de dança, luta, jogo, ritual, mímica, que faz parte do patrimônio cultural afro-brasileiro. Originada de danças de Angola, incorporou características da terra, vindo a se tornar expressão de nossa cultura. Entretanto, só foi liberada a partir do ano de 1937. Hoje faz parte, inclusive, dos currículos escolares. Da mesma forma que Umbanda, a palavra capoeira vem do Tupi, Kapu'era. O termo significa um roçado ou abertura na mata, lugares que serviam para lazer dos escravos nas horas de folga.

O encontro com a cultura do outro é um processo denso que deve nos levar a repensar a nossa própria cultura e a redescobrirmo-nos. Segundo Antonio Sidekum, o nosso modo de pensar manifesta duas faces:

por um lado, enfatiza a pluralidade cultural e a diversidade étnica, vendo as culturas como tesouro e fontes para um renascimento de uma sociedade inserida na defesa dos Direitos Humanos, porém por outro, não consegue superar as dificuldades da exclusão social que historicamente marcou a sociedade¹⁵⁵.

5.5 Superposição de Elementos Culturais

É interessante ter presente na análise da formação do Brasil conforme a perspectiva de Darcy Ribeiro que sua visão acontece do enfoque resultante de sua experiência de vida como antropólogo profissional, como intelectual comprometido, como político engajado. Sua análise do processo de formação do Brasil é feita mediante a reconstituição do drama histórico vivido pelos grupos humanos que o formaram. A cultura brasileira é o resultado de uma superposição de culturas. O branco europeu, o negro africano e o índio¹⁵⁶ natural da terra. O processo civilizatório imposto pela colonização portuguesa condicionou a configuração étnica que se plasmou das três etnias fundamentais o que se mantém hoje de uma forma espontânea. Se hoje a etnia brasileira vai se transformando com base nas escolhas individuais e basicamente por razões afetivas, no início, isso foi imposto violentamente, uma vez que os povos considerados inferiores eram submetidos a ações violentas de deculturação.

A cultura brasileira é marcada pela presença de culturas em cristalização, ou seja, representadas por protocélulas culturais que passam a atuar como núcleos de aculturação. Núcleos que já se apresentam na forma de etnias embrionárias que eventualmente poderão amadurecer pouco a pouco, até a condição de etnias nacionais. Isso se verifica em grande medida pelo fenômeno das migrações. São núcleos de culturas embrionárias ainda não integradas à cultura brasileira, uma vez que são formadas por conteúdos distintos e contrapostos. São grupos que ainda retêm parte do patrimônio original ou cuja posição social lhes permite e exige apenas graus limitados de participação na cultura dominante. Tais

¹⁵⁵ SIDEKUM, Antonio. *Filosofia y identidad cultural de cara a la globalización* In CALDERA, Alejandro Serrano (org) *La Filosofía en la era de la Globalización*. Managua: HISPAMER, 2007, p.103.

¹⁵⁶ Tendemos a falar dos índios como se eles fossem idênticos. Usamos a categoria “índio”, mas é preciso ter presente que eles se dividem em inúmeras sociedades, distintas umas das outras em diversas manifestações culturais.

sociedades nascentes podem vir a se autoafirmarem como novas entidades étnicas, incorporando-se ao mesmo núcleo de compreensões culturais do país, integrando-se à sociedade dominante.

5.5.1 Fragilidade Cultural

Tendo sempre presente que as culturas se constituem dentro do contexto natural e na interação da vida partilhada nas comunidades humanas, percebe-se a importância da posse de um espaço, um lugar para construir a “casa”, a morada. O ser humano, por sua natureza física, necessita de um espaço para ser. A ausência ou a limitação dessa necessidade básica é um dos grandes males dentro da sociedade brasileira e o maior problema enfrentado por algumas comunidades, especialmente as indígenas. E disso dependem para a sua sobrevivência como povos livres e autônomos.

A forma de participação na terra, no Brasil, manteve a herança colonial que se legitimou, apresentando-se de forma contrastante: ao mesmo tempo que uma minoria é proprietária de grandes latifúndios, convive-se com um expressivo número de famílias que não usufruem de terra para viver e retirar dela o seu sustento. Isso se deve à própria política de distribuição de terras no Brasil Colônia, seguida em nosso tempo, por desapropriações para construção de rodovias e barragens, ao lado da política desencadeada pelo agro-negócio que tem por base a exportação, o que estimula a monocultura e conseqüentemente o desfacelamento das pequenas propriedades, da “casa”¹⁵⁷ do homem do campo.

A dominância dos grandes proprietários de terras, durante a colonização, produziu o latifúndio, onde se formaram três classes da população brasileira: o latifundiário, o escravo e o homem dependente. O latifúndio gera uma “cultura do silêncio”, pois que se estrutura em uma realidade opressora, condicionando a forma de ser dos camponeses, mesmo que sua infra-estrutura venha a ser modificada.

¹⁵⁷ Casa não só como espaço físico de proteção natural, abrigo, mas como espaço mais amplo de convivência e, portanto de estruturação das formas de ser do humano.

O educador Paulo Freire afirma, em sua obra¹⁵⁸, que uma ação cultural invasora, na qual os mundos de grupos humanos são invadidos por uma cultura estranha que vem se sobrepor a cultura original, gera uma situação de insegurança, de baixa estima nos grupos humanos atingidos. Ele escreveu na década de 1960 “que a cultura do silêncio tem um poder inibidor que permanece não como reminiscência inconseqüente, mas como algo concreto, interferindo no que fazer”¹⁵⁹. Continua nosso educador: “Na cultura do silêncio existir é apenas viver. O corpo segue ordens de cima. Pensar é difícil, dizer a palavra, proibido”¹⁶⁰. As pessoas que vivem na dependência não têm nenhuma responsabilidade pois lhes cabe receber ordens e obedecer-lhas. Não é necessário pensar. Mesmo porque a liberdade é a condição primeira para que o pensamento possa fluir como caminho à possibilidade. Em conseqüência, a identidade vai sendo sobreposta pela cultura do dominador, situação que acaba gerando grupos humanos dependentes, destituídos da posse inclusive de si mesmos. Dependentes porque, não sendo nem proprietários, nem proletários, dependem de “favores”, uma ideologia que se tornou mediação nas relações de trabalho e que “disfarça” a violência. O “favor” conduz à dependência do ser humano, joga com a auto-estima da pessoa e leva a uma cultura interessada¹⁶¹. Essa situação dramática, lamentavelmente, ainda está presente nos dias de hoje, ao longo de regiões brasileiras. Sérgio Buarque observa que

pelo fato de termos trazido de outro continente nossas formas de vida, nossas instituições e nossa visão de mundo e timbrando em manter tudo isso em ambiente muitas vezes desfavorável e hostil, somos uns desterrados em nossa própria terra¹⁶².

Temos que admitir que a identidade da elite do povo brasileiro se forjou, baseada em idéias e de valores franceses, ingleses e norte-americanos. A linguagem com que, não raras vezes expressamos nosso desejo de identidade, é alheia. A formação sócio-cultural do Brasil foi dando-se com base em idéias européias, aspecto que está expresso na linguagem, especialmente acadêmica e mediática.

¹⁵⁸ Freire, Paulo. *Educação como Prática de Liberdade*.

¹⁵⁹ Paulo Freire, *Educação como Prática de Liberdade*, p.33.

¹⁶⁰ *Ib.*, p. 62.

¹⁶¹ Esta triste situação é vivida por povos nas zonas de extração na Amazônia e pelos sertões do Brasil, especialmente.

¹⁶² Roberto Schwarz. *Cultura e Política*, p. 60.

Adolfo Colombres introduz-nos na discussão de que a toda cultura corresponde uma cosmologia, ou seja, uma visão própria do universo e também uma antropologia, uma visão de homem e suas relações sociais. Esse conjunto de representações mentais é que proporciona a configuração cultural dos grupos humanos. Dessa compreensão se deduz que, por detrás de toda corrente de pensamento que se diz universal ou científico, está uma cultura determinada. Razão porque todo e qualquer tipo de imposição, embora por vezes proponha melhores condições de vida aos povos, pode representar uma forma de dominação apresentada por meio de ideologias.

Atualmente, o ser humano natural, é superado pelo ser humano tecnizado. A esse contexto estão expostas as culturas autóctones brasileiras. E ante a necessidade da sobrevivência física ameaçada, corre o risco de se deixar levar pela ideologia dominante que tem como meta a homogeneização dos desejos e das necessidades.

Darcy Ribeiro, analisando o processo de interação entre as culturas tribais e as nacionais, como representações conceituais de mundo, como corpos de crenças e de valores que motivam a ação, afirma que a meta do plano ideológico dominante pode operar uma transfiguração étnica irreversível nas culturas autóctones brasileiras. Diz que os elementos culturais introduzidos nas populações indígenas atuam sobre a sua cultura, à medida que criam necessidades cuja satisfação gera relações de subordinação com os agentes civilizatórios. O índio vê o civilizado como representante de um povo poderoso e cruel, mas que, ao mesmo tempo, é fonte de cobiça pelos equipamentos que possui. Foi por meio do recurso de distribuição desses bens que os “serviços de proteção” aos índios realizaram a “pacificação” e a dominação das tribos.

Os grupos tribais têm o caráter dos sistemas culturais autônomos. Quando a mudança cultural entre os grupos se processa, os patrimônios culturais se fundem, ou se selecionam os elementos que cada qual deseja adotar. Cada grupo, porém, é sempre capaz de produzi-lo com seus próprios recursos, sem estabelecer relações de subordinação, preservando a autonomia étnica de cada tribo. Isso já não ocorre no caso da conjunção de culturas tribais com a sociedade nacional, quando entra em jogo os poderes da cultura dominante com tendência a impor condições de subordinação e dependência. Tal processo vai desembocar na subordinação que acaba, não raro, por anular o caráter do sistema cultural que deveria ser

autônomo das etnias tribais. Entretanto, sua participação na sociedade dominante permanece diferenciada.

Darcy Ribeiro nos chama a atenção para o fato de que uma coisa é um grupo humano adquirir uma nova técnica com prazos necessários para experimentar as alterações estruturais que sua adoção impõe dentro do que denomina processo de “aceleração evolutiva”. E outra, é tornar-se dependente de um grupo estranho, provedor de bens, gerando o que se comumente se chama de paternalismo, uma situação na qual se constata um processo não-dialético de “incorporação” ou “atualização histórica”, processo descaracterizador da identidade cultural dos grupos humanos.

Mas não são só os povos indígenas que estão ameaçados com a tendência globalizante em que vivemos. A invasão cultural sofrida pelo Brasil e demais países latino-americanos, iniciada com a colonização, é mantida até hoje. Atualmente os modernos recursos da tecnologia, apresentam a cultura dominante de uma forma atraente, despertando em muitos o desejo de adquirir o apresentado como uma forma de prestígio. Embora toda a forma de colonização seja sempre uma violação para o povo, ainda persistem os que rendem tributos à cultura opressora.

A fragilidade com que muitas pessoas vivem, impelem-nas, não raro motivadas pelo desejo da acolhida, especialmente pelo ambiente urbano, a capacitarem-se tecnicamente, a assimilar uma outra forma de linguagem¹⁶³, uma nova cultura, um novo sistema de valores. É

¹⁶³ A língua se define como um conjunto de signos (palavras) aos quais os integrantes de um grupo humano atribuem um mesmo sentido para se comunicar entre si e assegurar o entendimento dentro do grupo. Segundo Éda Heloisa Pilla, professora gaúcha, “a língua é inerentemente ideológica, na medida em que expressa idéias que são o resultado de processos históricos, políticos e sociais únicos, bem como de todo o conhecimento gerado por uma comunidade”. Segundo a autora citada, “o conjunto de todas as línguas do mundo, se todas tivessem sido preservadas com o mesmo peso e representatividade, seria o ideal de diversidade lingüística, pois é na diversidade que está o potencial para a adaptação, a tolerância, a criatividade e a sobrevivência, sendo que da uniformidade provém a inflexibilidade e a inadaptabilidade; uma ameaça inimaginável ao futuro”. De acordo com dados do Instituto de Investigação e Desenvolvimento em Política Lingüística/IPOL, no Brasil, são faladas cerca de 210 línguas diferentes. Segundo o coordenador do IPOL, Gilvan Muller de Oliveira, “as línguas dos imigrantes não devem ser consideradas como estrangeiras, mas como patrimônio cultural”. Durante Fórum na UFRGS, ocorrido no período de 17 a 20 de junho de 2007, Christine Siqueira Nicolaides, afirmou que “o paradoxo da globalização carregava o mito de que todas as culturas seriam pasteurizadas. O que vemos, entretanto, parece o contrário, as raízes culturais estão cada vez mais reforçadas”. Conforme a conferencista, o fenômeno ocorre, porque, ao entrarmos em contato com outras culturas, nos damos conta de nossa própria identidade. Uma crítica à política lingüística no Brasil, dada a nossa diversidade cultural, foi a de impor, por um longo período, uma única língua. Para Gilvan Muller de Oliveira, a política brasileira mandou queimar bíblias de outras línguas e fechou bibliotecas e rádios que transmitiam em outros idiomas. Isso começou a mudar a partir do ano de 1988, com a emergência dos movimentos sociais e a redemocratização do país. Outro fator digno de menção, em um mundo cada vez mais unido por laços econômicos, é a adoção de palavras estrangeiras, impostas

comum aos migrantes que vêm dos rincões mais remotos se considerarem inferiores e atrasados por deterem uma cultura distinta da cultura urbana vista como superior, instalando-se até um conflito cultural.

Aqui aparece com clareza um dos objetivos da perspectiva intercultural com a qual não só a filosofia, mas todos os campos pedagógicos devem se comprometer. A cultura dominante pautada pelo ideal da globalização vende uma imagem associada ao êxito profissional, ao progresso científico e tecnológico, ao invés de criar oportunidades para que cada um tenha oportunidade de identificar o sistema de valores que vai definir o sentido de sua vida e marcar sua identidade.

Darcy Ribeiro em seu “processo civilizatório”, afirma que a história das sociedades humanas pode ser explicada em relação a uma sucessão de revoluções tecnológicas, processo de evolução que se desenvolvia com vistas ao bem social e moral. No entanto, o que se observa na contemporaneidade, é o alcance de um desenvolvimento estupendo dos saberes técnico-científicos, favorecidos pela tecnologia da informática, mas que, globalizados, dentro de uma sociedade heterogênea, não se colocam a serviço da promoção humana.

De acordo com Darcy Ribeiro, a tecnologia avança tão rapidamente que os setores sociais e culturais não acompanham tal velocidade, desestabilizando a todos. E isso coloca à prova não apenas a ordem social, mas principalmente os aspectos afetivos e espirituais do homem. No entanto, crê que ainda restam muitas crenças, sentimentos que povoam e dão sentido ao nosso mundo pessoal e social e que sustentam a cultura e, conseqüentemente, o homem na sua dimensão mais profunda.

Um complicador apontado para a superação da ordem estabelecida vem do fato de que a globalização é, não raro, considerada uma fatalidade, baseada num exagerado encantamento pelas técnicas de ponta, aceitando-se como indiscutível a possibilidade da esperança e da generosidade. E num mundo sem seriedade as pessoas se tornam descrentes. E a perda da esperança pode conduzir ao desencorajamento para a feitura de novos caminhos

pelo mercado do consumo, com o argumento de que línguas “universais” nomeiam conceitos novos para os quais uma língua não possuiria equivalente. A adoção de estrangeirismos empobrecem as línguas particulares de cada povo, na medida em que não permitem que seu léxico se expanda, usando seus próprios recursos. Adotar palavras estranhas dentro de uma cultura gera desarmonia, pois que são geradas em outro meio lingüístico, imbuído de outros valores.

Este é o contexto em que vivemos e, portanto, é nele e dele, que necessitamos constituir nosso pensar, já que filosofar é expressar o mundo concreto no qual existimos e convivemos. É nesse contexto desafiante que necessitamos dar conta das possibilidades de vidas com esperanças, confiantes de que ainda é possível estimular e resgatar as diferentes vozes para tentar com que o diálogo se mantenha unindo as diversidades, a fim de defender a pluralidade dos universos culturais ameaçados. A proposta do exercício das relações interculturais visa a humanizar as tendências globalizantes do mundo, na medida em que proclama o respeito à diversidade e às culturas de cada etnia.

Raúl Fournet-Betancourt, em uma de suas falas, nos alertava que “as estratégias da globalização promovem, ao mesmo tempo uma mudança de nossa geografia e de nossa antropologia”. Deduz-se daí que também a nossa capacidade para construir nossas vidas, e a autoria de nossas biografias resulta comprometida.

A alienação do homem está, na maioria das vezes, condicionada pela insuficiência de conhecimento acerca das forças que lhe parecem muitas vezes hostis, até o momento em que sejam esclarecidas e dominadas. José Martí nos ensina isso quando nos afirma a importância de o homem tomar consciência de suas potencialidades epistemológicas e de sua capacidade transformadora do mundo em que vive.

É necessário tematizar nas distintas culturas, com base em suas possibilidades, a indagação pelos interesses reais dos setores dominantes, pelo padrão único de ser e de agir em detrimento dos saberes próprios dos mundos contextuais, condenando ao esquecimento os alfabetos particulares que dão sentido e significado aos distintos mundos humanos.

6 EXPOSIÇÃO DO CONCEITO DE CULTURA EM DARCY RIBEIRO E APROXIMAÇÕES À PROPOSTA FILOSÓFICA DE RAÚL FORNET-BETANCOURT

Darcy Ribeiro estruturou sua teoria da cultura¹⁶⁴ de estudos teóricos e trabalhos de campo¹⁶⁵ ao longo de toda a sua vida, na busca de pressupostos para fundamentar a constituição do povo brasileiro. Ao longo desse processo intelectual e de vivência, formulou um conceito de cultura que vem nos oferecer suporte teórico para assegurar a necessidade de uma reorientação do processo educacional brasileiro, com base em uma filosofia que acentue, em sua reflexão, a relação entre as culturas históricas, originárias e comunicáveis entre si, e a realidade ora vivenciada no panorama do mundo contemporâneo.

Darcy Ribeiro, na sua caminhada durante vários anos, trilhando um caminho inusitado para conhecer o Brasil desde suas origens, convivendo com diferentes nações indígenas¹⁶⁶, aliou o teórico e o prático, o que resultou em uma obra vasta e respeitável acerca da formação do povo brasileiro com destaque para o papel das culturas indígenas na formação da etnia brasileira. Desenvolveu pesquisas também sobre o Brasil rural e interiorano, o que lhe assegura também um conhecimento sobre as distintas manifestações culturais que configuram os grupos humanos que integram a nação brasileira.

¹⁶⁴ Exposta na obra *O Processo Civilizatório*.

¹⁶⁵ Seus trabalhos mais expressivos, no período que viveu entre povos autóctones do Brasil, foram os estudos sobre parentesco, religião, mito e arte pictórica dos Kadiwéu; a descrição e análise da arte plumária dos Kaápor; os roteiros e as produções dos filmes sobre o funerário Bororo e sobre a vida cotidiana dos Urubu-Kaápor. Criou junto com o sertanista Cândido Rondon e o sertanista Orlando Villas-Boas o projeto para o Parque Xingu e o Museu do Índio no Rio de Janeiro.

¹⁶⁶ Conviveu com povos, Kaingang, Xokleng, Ofayé-Xavante, Guarani, Kaiowá-Guarani, Terena, Kadiwéu, Bororo, Xavante, Carajás, Xinguanos, Guajajara, Tembê, Krêjê e Urubu-Kaápor.

Darcy Ribeiro nos diz que é mediante a integração no mundo de fenômenos, que são transmitidos, simbolicamente, de geração a geração, na forma de uma tradição que provê modos de existência, nas formas de organização e meios de expressão de uma comunidade humana, que os seres humanos se humanizam. Conseqüentemente, todos os povos, porque humanos, são portadores de um pensamento racional.

Temos clareza de que o conhecimento que se denomina filosofia, é cultivado em todas as culturas da humanidade, mediante uma pluralidade de estruturas de pensar e de fazer. É uma forma de saber que abarca não só os aspectos teóricos em geral; inclui também os aspectos culturais, uma vez que é um conhecimento gestado e manifesto em um contexto histórico e, como tal, resultante de uma realidade reflexivamente vivida. Afirmamos, em parágrafos anteriores, que ainda persiste a necessidade de uma ruptura epistemológica com a tradição filosófica dominante. Neste momento, porém, afora a liberação da filosofia de suas origens culturais, nossa proposta é a de compartilhar com outros filósofos, uma nova forma de articular o pensamento. Fazemos nossas, a afirmação de Diana de Valescar :

É necessário construir uma filosofia desde a perspectiva do diálogo (inter-intra-cultural), ou seja, intercultural. Trata-se, pois, de liberar a filosofia não só de suas origens culturais senão de propor-la como uma atividade que nasce em muitos lugares, se faz e se expressa em muitas línguas e é contextual¹⁶⁷.

Embasamos nossa convicção no pensamento de Raúl Fonet-Betancourt, o qual na sua extensa obra e na sua militância, propõe uma “desconstrução” da filosofia em sentido tradicional ocidental¹⁶⁸ por meio da proposta de uma filosofia libertadora, intercultural. Propõe uma nova forma de filosofar que se caracteriza pela abertura a outros modelos de racionalidades, de fontes, de temáticas e métodos, oriundos dos distintos universos culturais. Uma filosofia que tem como transfundo uma perspectiva antropológica. Uma proposta que, ante o mundo globalizado em que vivemos, parte de uma convicção ética pelo respeito de todo o ser humano no seu direito de ser e de expressar-se. Uma proposta filosófica que

¹⁶⁷ VALLESCAR, Diana de Palanca. *Revista Diálogo Filosófico*, n 51. Madrid: sept-dic., 2001, p. 400.

¹⁶⁸ Fonet-Betancourt usa ocidental, referindo-se à tradição cultural dominante que se impõe nos processos de institucionalização e que resulta opressora inclusive para outras tradições ocidentais, conforme *Revista Diálogo Filosófico* n. 51, p.417.

colabore para o encontro de respostas às questões que inquietam as diversas culturas da humanidade.

6.1 Reaproximação ao Conceito de Cultura em Darcy Ribeiro

No nosso primeiro capítulo, dentro da análise da teoria da cultura de Darcy Ribeiro, apresentada em seu *Processo Civilizatório*, abordamos, em linhas gerais, sua concepção de cultura. Nosso autor figura entre os antropólogos contemporâneos de orientação evolucionista que se aliou à chamada “revolução humanística”, abandonando as pesquisas “de gabinete” e lançando-se à convivência direta com os grupos humanos que se propôs a estudar e compreender. Essa experiência de vida propiciou-lhe a segurança para poder declarar que as culturas não podem ser avaliadas com base em adjetivações, o que ensejam comparações, mas vistas e estudadas como distintas. Assim crendo, conhecer uma cultura considera uma tarefa impossível. O modo de ser de uma cultura não se compreende conscientemente. Vive-se. A totalidade de uma cultura abarca uma margem de irracionalidade do modo de ser de forma que, se perguntados pelo nosso modo de ser e de estar no mundo, na verdade não sabemos responder de pronto.

Partindo da perspectiva apresentada, constatamos que renunciar ou negar toda uma carga cultural que se acumulou ao longo de uma existência trará como consequência negar-se ou perder-se a si mesmo, comprometendo a própria identidade, aspectos que conferem ao ser humano a capacidade de ser ele mesmo. Só é possível ao ser humano ser sujeito, autor de sua história, com os elementos nos quais se embasam sua existência, em confronto permeado por relações dialógicas com os outros. Isso explica a decadência em que muitos povos indígenas vivem nos dias atuais. Fragilizados, embriagam-se, descuidam-se de seu aspecto pessoal.

Darcy Ribeiro na sua “antropologia dialética” admite o dinamismo permanente no seio das culturas; porém, em um processo que podemos denominar como “dialógico”, uma vez que as evoluções socioculturais geradas pelas “revoluções culturais” deverão ser o resultado do movimento inerente “às acelerações evolutivas”, transformações concebidas como resultado das relações vividas entre os grupos humanos. Esse dinamismo natural, concebido por Darcy Ribeiro, presente no interior das culturas, nos mostra que a perspectiva da “interculturalidade”

elemento fundamental nas relações hoje propostas para uma filosofia, na medida em que concebe o ser humano como um ser que se faz nas e das relações que estabelece com os outros, já estava presente na compreensão da formação e evolução natural das culturas em nosso autor.

De acordo com Darcy Ribeiro, as culturas se concretizam nos universos simbólicos em que habitam, por isso supõem o lugar em que se vive e convive, pois o ser humano não é indiferente ao seu contexto. E, nesse papel, as instituições servem para manter os modelos que a cultura requer. Com esta constatação, entende-se o fato do porquê os primeiros habitantes desta terra, na medida em que foram “destribalizados” e obrigados a professarem valores culturais estranhos a seu contexto, perderam muito da auto-estima, da bravura própria de seu povo tornando-se facilmente conduzidos aos interesses da dominação.

O antropólogo em um seminário no ano de 1976, antevendo a realidade que contemporaneamente ameaça tão fortemente a diversidade cultural, expunha que o processo que estava tendendo a generalizar-se a todas as sociedades humanas, com a difusão de uma mesma tecnologia de produção, as mesmas formas de organização social assim como iguais corpos de explicação do mundo poderia conduzir a humanidade à monotonia uniforme da cultura, do saber e das artes. Ou o que é pior, dizia ele, “toda a humanidade europeizada na língua, nos costumes, nas cobiças e nas fobias”¹⁶⁹. Revelava temer ver as poucas “caras étnicas”, hoje sobreviventes no mundo, reduzidas pelo poder homogeneizador, tornando fatal uma uniformidade de toda a humanidade, colocando em risco todas as esperanças e potencialidades do ser humano.

O apelo de Darcy Ribeiro dirigido a todos os seguimentos da comunidade humana com os quais buscou dialogar, foi o de denuncia ante a eminência da perda da diversidade natural, não só humana, como também das diferentes espécies vivas e minerais que juntas compõe o habitat do ser humano. Na fase em que passou a se dedicar à causa educacional brasileira, ele denunciava que o sistema educacional de nosso país, organizado à imagem e semelhança de instituições estrangeiras, ocupa-se tão somente de formar a juventude que dará continuidade à função de agentes da transfiguração de seus povos¹⁷⁰.

¹⁶⁹ Palavras de Darcy Ribeiro proferidas no 30º Seminário sobre Integração Camponesa, reunido no México, em setembro de 1976.

¹⁷⁰ Darcy Ribeiro. *A Universidade Necessária*, p.102.

6.2 Filosofia e Contextualidade Cultural

Raúl Fonet-Betancourt nos diz que “a vocação da filosofia é acompanhar a humanidade em sua luta por humanizar-se e dignificar o mundo”¹⁷¹. Nessa perspectiva, sua fundamentação e seu conteúdo se encontram na trajetória da vida real, ou seja, devem brotar dos contextos do mundo histórico-cultural.

Vimos em parágrafos anteriores que, na perspectiva de Fonet-Betancourt, a cultura tem uma natureza histórica, uma vez que, segundo ele, as culturas não surgem do acaso, mas vão crescendo em condições contextuais, de processos naturais dentro das relações estabelecidas entre os seres humanos. Intercâmbio motivado pelas diferentes concepções, formas de ser e de interpretar a si e à realidade que ocorrem tanto com pessoas do círculo familiar como do grupo a que estão inseridos. A filosofia ocorre exatamente pela e da pluralidade de formas de pensar e de fazer. Assim sendo, a filosofia, como possibilidade humana, é cultivada em todas as culturas da humanidade, afirmação fundamental para que se desfaça a idéia equivocada de muitos de absolutizar uma determinada forma e divulgá-la como a única válida.

Permito-me citar Fonet-Betancourt:

em lugar de absolutizar uma forma local da filosofia”, preferimos liberar o que fazer filosófico de toda definição definitiva a partir de uma só de suas origens culturais, e propor compreendê-la como uma atividade que nasce em muitos lugares e que pode ter por conseguinte muitas nacionalidades¹⁷².

A pluralidade da filosofia se deve por ser ela um saber resultante de uma ação contextual. A visão equivocada que a filosofia adquiriu deve-se ao fato de ela ter sido reduzida a uma disciplina acadêmica, perdendo a sua real tarefa e seu sentido original, que é a confrontação prático-reflexiva com os contextos da vida. Ao invés de “ler” os contextos de vida, reduziu-se, muitas das vezes, em estudo de textos. No entanto, a filosofia não é tanto o estudo de textos mas essencialmente um saber contextual. “Não é um mero saber ou aprender

¹⁷¹ Raúl Fonet-Betancourt em *Concórdia*, n. 37, p. 7.

¹⁷² FONET-Betancourt, Raúl. *Transformación Intercultural de la Filosofía*, p. 254.

idéias ou sistemas de pensamento, senão, e sobretudo, um saber realidade e saber fazer realidade”¹⁷³.

É indiscutível que nos encontramos em um momento histórico e intelectual que está a exigir uma nova orientação filosófica. O testemunho que nos é apresentado no dia-a-dia por nossa população, o tipo de relações que vem sendo estabelecido com a natureza, as relações de poder, a ausência de uma ética nas relações, o que está oportunizando que os direitos das pessoas sejam ignorados, a desigualdade social, entre tantos outros dramas com os quais convivemos, não podem nos deixar indiferentes. Faz-se necessário que o trabalho dos intelectuais em geral, e, em especial, os da área das “humanidades”, busquem ações concretas com vistas a minimizar não apenas as injustiças e desigualdades com as quais vivemos e convivemos, mas, sobretudo, enfrentem a ameaça que avança mediante apelos sofisticados e sutis que a minoria dominante lança, valendo-se dos modernos recursos propiciados pela tecnologia, e que estão conduzindo a uma descaracterização e conseqüente fragilização das identidades de nosso povo, as quais já estão sendo expressas nas formas de ser e de estar.

Nos capítulos anteriores, buscamos, segundo a perspectiva de Darcy Ribeiro, apresentar a configuração histórico-cultural que conformou a cultura brasileira, constatando a orientação política¹⁷⁴ que iniciou com a colonização e que se manteve ao longo do tempo, que foi a de promover uma homogeneização cultural. Para atingir essa meta, o colonizador valeu-se dos parâmetros culturais de sua tradição civilizatória, já internalizada como uma categoria cultural ideológica, herdada da tradição latina, a chamada cultura européia ocidental. Constatamos que alguns elementos dessa tradição se mantiveram formalmente presentes na estrutura legal até alguns poucos anos no Brasil, tais como o professamento de uma única religião e de uma língua. No entanto, muitas dessas “correntes” culturais subsistem como essência, herdadas do longo e violento processo civilizatório que viveu não só o Brasil como todos os países latino-americanos. E, embora a autonomia dos Estados devesse ter sido

¹⁷³ *Ib.*, p. 256.

¹⁷⁴ Darcy Ribeiro nos diz sobre o poder que representa o poder político, que ao Estado é facilitada a imposição de uma hegemonia a todos os seus membros porque opera sobre uma base territorial e não apenas étnica; daí sua capacidade de absorver outras populações, formando as nações, que são mais inclusivas que as etnias.

acompanhada pela busca de afirmação de uma identidade própria, a tradição ocidental¹⁷⁵ persiste, estando presente, particularmente, na chamada cultura da elite brasileira.

Entretanto, a cultura popular foi mais forte e muito do autóctone sobreviveu e se atualizou razão porque Darcy Ribeiro nos apresenta o Brasil como um “arquipélago cultural”. Entretanto, embora se possam constatar alguns vislumbres de esperança, as injustiças se mantêm em uma sociedade marcada, fundamentalmente, pela discriminação étnica e econômica, regidas hoje pelas leis do mercado que, atualmente, coordenam o processo de homogeneização das culturas.

6.2.1 O Humano em um Contexto Globalizado

A história contemporânea está a nos mostrar que a globalização da economia e a mundialização dos meios de comunicação social estão levando à instauração do pensamento único e unidimensional¹⁷⁶. Já manifestamos que a globalização promove uma mudança não apenas geográfica, mas especificamente antropológica.

A ciência e a técnica foram colocadas a serviço fundamentalmente da produção de riqueza e de poder nas economias contemporâneas. Em conseqüência, o conhecimento de cunho técnico-científico desvinculado do humano, apoiado na informação, passa a ocupar um lugar privilegiado em uma sociedade que se estrutura pelos paradigmas do possuir e do dominar, comprometendo a manutenção da sabedoria popular, a oralidade, as tradições, únicas fontes capazes de manter o vínculo com a ancestralidade dos distintos universos culturais.

Diante do avanço das ciências, produziu-se um sistema de técnicas, presidido pelas técnicas da informação, que passaram a exercer um papel de elo entre as demais, fazendo surgir uma sociedade informatizada que vem nos fazendo crer em uma real modificação de nossa experiência de espaço e tempo, difundindo um mito de encurtamento das distâncias, como se o mundo real tivesse ficado para todos ao alcance da mão, numa alusão de que tudo que nos é mostrado é informação real. Uma forma estratégica de homogeneizar o planeta,

¹⁷⁵ Não deixamos de considerar méritos da cultura ocidental. O que se condena é a forma impositiva com que foi transmitida, mediante a desvalorização e a condenação da expressividade das demais culturas.

¹⁷⁶ SIDEKUM, A. (org). *Alteridade e Multiculturalismo*. Ijuí:Unijuí,2003. p. 8.

quando, na verdade, as diferenças locais se aprofundam, na medida que são estimulados os comportamentos competitivos, as injustiças sociais, acentuando a discriminação.

A presença da globalização aponta para um processo de uniformização política e econômica e, em conseqüência, cultural, sustentada por poderes que se sobrepõe à autonomia dos Estados nacionais. A tecnologia propiciou que os avanços técnicos e científicos fossem disponibilizados. Recursos que deveriam ser colocados a serviço exclusivo para a oferta de melhores condições de vida à humanidade, são fontes de aceleração das diferenças sociais, que carregam consigo a desigualdade e a frustração, uma vez que, além de serem acessíveis apenas a uma minoria, ainda são, muitas vezes, usados de forma manipuladora das vontades e dos desejos.

Entendemos o humano como sendo o centro da vida, das relações que deve pautar o existir dos integrantes nas sociedades. Seria um modo de ser, uma categoria ontológica e como tal a sua consumação deveria ser a meta do desenvolvimento técnico-científico. No entanto, os avanços técnico-científicos, veiculados pelo tipo de sociedade dominante, não se pautam pela manutenção dos direitos inerentes à condição do ser humano, pois visam aos benefícios advindos do acúmulo do capital.

Em face desse panorama, constatamos sinais de declínio nas relações humanas. A ciência que preconiza oferecer bens, em nossos dias está orientada quase que exclusivamente para o mundo externo do homem, e suas descobertas nem sempre são utilizadas na promoção do bem comum.

A globalização da comunicação acena para a satisfação de desejos com promessas de realização de valores desejados, fazendo crianças e adultos quererem adquirir coisas que nunca teriam escolhido livremente. O próprio exercício da liberdade é manipulado.

De acordo com Darcy Ribeiro, a tecnologia avança tão rapidamente que os setores sociais e culturais não acompanham tal velocidade, desestabilizando a todos. E isso coloca à prova, não apenas a ordem social, mas principalmente os aspectos afetivos e espirituais do homem. No entanto, o autor crê que ainda restam muitas crenças, sentimentos que povoam e dão sentido ao nosso mundo pessoal e social, elementos que sustentam a cultura e conseqüentemente o homem na sua dimensão mais profunda.

Em um momento em que inúmeros estudiosos e pesquisadores se debruçam na construção de projetos com vistas à descolonização das consciências, a moderna tecnologia, regra geral, movida por interesses não resultantes das reais necessidades da nossa população, promove gradativamente o abandono da linguagem contextual, particular, que é a fonte capaz de articular e afirmar a diversidade das culturas. Com isso, apodera-se dos corações e das mentes, por um novo processo de aculturação. E, dessa forma, colabora na formação de um novo colonialismo, visto que ameaça a liberdade de escolha, a construção da identidade pessoal.

6.2.2 A Interculturalidade como Projeto Alternativo e de Construção

A história nos mostra que a resistência à renúncia a um modo de ser e de estar no mundo dos povos autóctones do hoje Brasil, foi vencida pelo do emprego da força, das armas. Contemporaneamente, a tentativa de homogeneização dos povos continua sendo realizada, valendo-se de recursos aparentemente menos dolorosos. A fragilização mundial das culturas, se faz mediante programas de assimilação e integração, de projetos desenvolvimentistas, de planejamento familiar, de evangelização, de projetos educacionais. A dominação hoje tenta ocultar a violência nas relações, na medida em que a processa por meio de mecanismos mais sutis, valendo-se da política educacional amparada pelo mau uso dos recursos da tecnologia, principalmente. Sabe-se que a globalização cultural é um dos aspectos nos quais estamos envolvidos, que carrega conseqüências das mais profundas, uma vez que penetra a “vida dos espíritos”, comprometendo a originalidade e a identidade das culturas. O mercado tende a impor um pensamento único. Rejeita e viola o direito dos povos e das pessoas à diversidade. Especialmente as culturas minoritárias e as indígenas vão sendo destruídas. Todas as culturas detêm algo de “reserva de humanidade”, no entanto, seus integrantes, ao transitarem de uma cultura a outra sem a devida consciência correm o risco de verem-se despojados dos atributos originais que os identificam e que lhes dão sustentação como seres singularizados, inteiros.

No cenário cultural brasileiro, persistem influências marcantes da cultura indígena nos povos concebidos como rústicos. Influências que são manifestas em alguns modos de cultivar, na forma de morar e no jeito de viver. Entretanto, na consciência dos brasileiros, essa raiz da identificação nacional está viva em aspectos de nossa cultura, especialmente na literatura, mas esses aspectos precisam permanecer vivos é na expressão concreta de seu povo.

A colonização cultural levada a cabo pela educação formal se expressa em projetos de integração, assimilação, modernização, veiculados por organismos indigenistas que dizem se dedicar à promoção dos indígenas, porém interpretada à luz de sua própria cultura. Esses projetos consideram a cultura e a civilização segundo modelo ocidental desqualificando a cultura dos povos autóctones, negando a esses povos o direito e a capacidade de serem artífices de seu destino. Faz-se necessária a convicção de que o patrimônio cultural é uma riqueza e que há que ser defendido. É necessário o reconhecimento da autodeterminação cultural não só como um direito, mas como um valor.

A possibilidade de que, no futuro, esses aspectos culturais, que garantem a identidade e auto-estima de tantos povos pelo interior do Brasil, desapareça é real, uma vez que a globalização neoliberal é um fator com o qual também as populações indígenas se defrontam. Através dos anos, estes povos foram favorecidos pelo isolamento em suas comunidades, o que reduzia o impacto da dominação. No entanto, os mecanismos de dominação hoje atingem esses povos pelos meios de comunicação e pelas escolas. A resistência indígena enfrenta no tempo em que vivemos um inimigo mais poderoso, porque ideológico e, como tal agindo de forma um tanto velada. Novos valores são introjetados, necessidades são adquiridas, novos ritmos mesclam-se aos seus, colocando em risco a perda do orgulho de sua etnia e, com a tendência a um debilitamento de sua cultura, conduz conseqüentemente a uma perda de identidade.

Com o exposto, não se deseja estimular o isolamento dos povos. Ao contrário, o que a proposta intercultural objetiva é promover a interação entre as diferenças por meio de encontros motivados por uma opção real e responsável com a valorização das diferentes culturas, das diferentes línguas e o reconhecimento do quão fecunda é a interação entre elas.

É uma tarefa difícil para quem herdou toda uma cultura "branca colonizada", educado dentro de uma cultura racista, questionar a sua visão de sociedade, assumindo o ponto de vista daqueles que são distintos de si, reconhecemos, mas é um caminho, e neste momento, se apresenta como o melhor e mais seguro caminho para uma prática docente que almeja colaborar na formação de pessoas mais felizes e, por conseqüência, numa sociedade mais feliz, porque solidária.

A perspectiva intercultural nas relações supõe uma valorização mútua de parte das culturas que interatuam. Portanto, supõe de cada uma delas a consciência de seus limites e a disposição de aprender da outra sem dissolver sua própria originalidade, enriquecendo-a e enriquecendo-se incessantemente. A interculturalidade se dá em um duplo movimento, querer entender e querer ser entendido. É acompanhada da disposição de retomar continuamente e em atitude de diálogo a própria visão e percepção do mundo.

Outro aspecto ainda que deve ser referido é que a interculturalidade não significa somente a presença de muitas culturas em uma sociedade nem tampouco o reconhecimento jurídico por parte do Estado, introduzindo a educação bilíngüe¹⁷⁷ em todos os níveis ou concedendo cotas nas escolas superiores para as minorias. Significa, sim, a valorização das diferentes culturas e das línguas e, logicamente, o reconhecimento da fecunda interação entre elas.

Citando José Estermann , afirmamos que “até agora a filosofia dominante só se interpretou como filosofia dos dominadores, porém chega o momento em que lhe toca a urgência de colocar-se a serviço do dominados e a mudar o mundo de baixo”¹⁷⁸.

Delineando esse contexto, a proposta da filosofia intercultural é fazer da questão das culturas sua matéria central de reflexão, pois “a filosofia intercultural, antes de ser uma corrente com conteúdos determinados, é uma maneira de ver, uma atitude comprometida, certo hábito intelectual que penetra todos os esforços filosóficos”¹⁷⁹ , uma vez que em uma perspectiva intercultural, o que se almeja é que os povos encontrem uma forma que permita conciliar as vantagens advindas com a evolução tecno-científica, porém de forma consciente, livre, a fim de que o acesso aos frutos da civilização seja conciliado com a preservação de suas “caras étnicas”, da singularidade e criatividade dos seus componentes culturais originários.

A proposta para uma filosofia intercultural acentua como um dos papéis fundamentais o de contribuir para as motivações éticas, culturais, políticas dos diferentes grupos humanos a

¹⁷⁷ A respeito da educação bilíngüe no Brasil, recomendamos os escritos do Prof. Dr. Wilmar da Rocha D'Angelis, docente do Departamento de Lingüística da UNICAMP-SP, especialista na área, com trabalhos sobre o tema, publicados na Revista do MEC *Em Aberto*, vol.20 n., 76 (2003).

¹⁷⁸ ESTERMANN, Josef. *Revista Concórdia*, n. 67 49 de 2006, p. 81.

¹⁷⁹ Raul Fonet-Betancourt, citado por Estermann, Josef em *Filosofia Andina*, p. 9.

fim de que optem pela fidelidade a seu povo, mesmo assumindo, desde que criticamente, os valores da cultura dominante. Propõe, não o isolamento, mas uma abertura crítica com vistas à elaboração conjunta de uma síntese cultural. É uma reflexão sobre as condições e os limites de um diálogo entre as culturas que conduza para uma ação capaz de promover uma prática estabelecida no do diálogo entre os diferentes saberes. Ou seja, dentro de uma prática dialógica, e, para tanto, deve observar certas exigências metodológicas. Repetimos, porém, pressupõe fundamentalmente uma concepção interna que implica atitudes de vida e pensamento.

6.3 Possibilidades de uma Práxis Intercultural em um Mundo Globalizado

Através da história da humanidade, constata-se que a cultura dos povos, de modo geral, está associada à sua integração em Estados. Em verdade, esse critério é fundado em uma concepção elitista que trabalha ideologicamente com a imagem de que a cultura nacional compõe um todo homogêneo. Elite que estimula a uma percepção de que todo povo produz um conjunto cultural idêntico, uma vez que vive dentro de um mesmo território sob estruturas e orientação política única. É uma forma ideológica da qual os setores dominantes se valem na tentativa de tentar unificar a cultura e, dessa maneira, ratificar a hegemonia ideológica sobre os setores dominados. Buscam, assim, reproduzir a dominação, pela anulação dos produtos culturais dos setores explorados.

Darcy Ribeiro nos mostra que, através de longos períodos, as culturas brasileiras foram traumatizadas pela inculturação. No entanto, esclarece:

elas podem se refazer pela combinação de traços sobreviventes do seu antigo patrimônio com elementos tomados do complexo cultural em expansão, amadurecendo para aspirar à retomada da autonomia na condução de seu destino ¹⁸⁰.

Graças aos movimentos autóctones passou-se a se tomar consciência de que se todos os povos e etnias têm o seu modo de viver e de conceber o mundo. Também é legítimo admitir a existência de filosofias regionais e contextuais. Acompanhando essa linha de reflexão, encontramos, na proposta filosófica de Raúl Fonet-Betancourt, a orientação para o enfoque contextual da filosofia, o qual deve partir da singularidade do processo histórico concreto, que dá forma à identidade humana, mas que, para salvaguardar a dimensão ética,

¹⁸⁰ Ribeiro, Darcy. *Processo Civilizatório* P.67

opta por um modelo intercultural. E, dessa maneira, embora partindo das singularidades, não se fecha em suas particularidades tradicionais, mas busca comunicar-se e entrar em relação com os outros.

Uma filosofia que resulta de algo que tem que dizer daquilo de onde estão e do qual devem encarregar-se. Uma filosofia que se traça desde lugares concretos e memórias culturais libertadoras que ‘recolocam’ a reflexão filosófica e a partir da vontade do intercâmbio entre eles¹⁸¹

É uma proposta que nos convida a transformar o nosso filosofar em um saber que, mediado pela teoria e prática, aproxima os seres humanos e suas culturas ao mundo de hoje, para que esse mundo seja realmente nosso.

Uma forma de fazer filosofia que não reduza sua tarefa ao estudo exegético do mundo textual que ela mesma há produzido, mas que transpassa o mundo dos textos para ocupar-se com os contextos do mundo histórico dos humanos de hoje¹⁸².

Fornet-Betancourt declara que testemunhamos significativas transformações da filosofia. Cita as transformações apresentadas pelo marxismo, pela teoria da ação comunicativa e pela filosofia da libertação latino-americana. Embora tenham sido significativas em um tempo, no entanto, são transformações que não superaram o horizonte da sua cultura. A proposta da filosofia intercultural visa a superar a monoculturalidade da filosofia, atendendo a um reclamo histórico e intelectual que está a exigir uma transformação que supere o embasamento do material crítico de uma determinada tradição cultural. A filosofia intercultural não se ocupa de estar à escuta de “sábias teorias” nem pretende ser uma doutrina para “pessoas escolhidas”. Ela quer, ao contrário, ser uma reflexão crítico-prática para seres humanos concretos. É, portanto, uma concepção da filosofia que aspira a ser saber contextual para melhor orientar a vida humana em seus múltiplos contextos”¹⁸³.

Fornet-Betancourt nos orienta acerca da necessidade de pensarmos sobre algumas questões fundamentais para a transformação intercultural da filosofia: primeiro, seria estabelecer os pressupostos hermenêuticos e epistemológicos do diálogo intercultural em filosofia, aspecto que abordaremos ainda neste capítulo; segundo, a questão da revisão crítica do pensamento ibero-americano e do redescobrimento da América como lugar de mundos e

¹⁸¹ Obra em estudo, p. 17.

¹⁸² Fornet-Betancourt. *Transformación Intercultural de la Filosofía*, p. 17.

¹⁸³ Conforme Fornet-Betancourt na Revista Diálogo Filosófico, p. 296-97.

de vida e de pensamentos plurais o que fundaria uma perspectiva intercultural, o aspecto que vimos analisando neste trabalho; e, terceiro, destaca a questão da interdisciplinaridade como característica elementar no projeto de constituição da uma filosofia intercultural.

Necessitamos estar cientes de que o papel do intelectual ante a uma cultura que não a sua, é a de buscar por meio de uma postura fenomenológica, numa atitude interpretativa, apenas a sua compreensão, pois sua visão será sempre “desde fora”, uma vez que não pode ser sujeito de um pensamento que não é o seu. Diana de Valescar diz:

A filosofia intercultural é a plataforma idônea que nos permite estabelecer uma racionalidade intercultural. Alguns dos aspectos determinantes que lhe têm permitido forjar sua nova compreensão da relação entre cultura e filosofia. É uma filosofia que denota consciência de um mundo pós-colonial. Parte da cultura em seu sentido sócioantropológico, que é refletido em seu significado e uso. Não ignora as dificuldades suscitadas por esse tipo de análise. Por isso, sem deixar de lado a dimensão crítica, aprecia suas vantagens, pode captar a especificidade de cada uma, sua dimensão processual e interação dinâmica¹⁸⁴.

Poder-se-iam continuar citando inúmeras afirmações de pensadores a respeito da idoneidade da filosofia intercultural, porém nossa meta neste momento é buscarmos pressupostos para atingirmos uma maior compreensão desta proposta filosófica.

6.4 Pressupostos para uma Filosofia Intercultural

Embora a filosofia intercultural não tenha como objeto o estudo ou análise das culturas¹⁸⁵ em si, é indiscutível que sua função está intimamente ligada, a uma concepção de ser humano, tanto na sua perspectiva ontológica como ao seu mundo relacional, uma vez que a ênfase de sua abordagem incide sobre os aspectos relacionados às relações entre as culturas, e, pelo fato de o ser humano ser um todo indissociável, a interferência sobre qualquer de suas dimensões vai atingir a totalidade de seu ser.

Todos os seres humanos estão imersos em uma determinada cultura daí a existência de uma pluralidade e originalidade de culturas. Realidade que se traduz em uma variedade

¹⁸⁴ Valescar, Diana. obra referida, p. 336.

¹⁸⁵ Campo de estudo da Filosofia Cultural.

enorme de estilos, de formas de acesso à experiência, ao conhecimento e à realidade. Razão porque toda filosofia se expressa dentro e dos elementos de sua cultura, sem, no entanto, negar uma recepção crítica e livre do que de valioso cada tradição possa oferecer para reconstruir nosso presente.

Para Raúl Fonet-Betancourt, a cultura, assim como a pessoa, tem uma biografia uma vez que sua identidade comporta o intercâmbio de vidas que se comunicam e interagem em um contexto histórico-social. Ele não nega que a cultura determina, em certa medida, o ser humano, uma vez que carrega consigo condicionamentos, tais como o uso da liberdade e da razão. Daí provocar no ser humano uma tensão permanente, pois ela reforça um modo de ser e até de pensar acumulado, o que entra em conflito com a natureza própria do ser humano, que é capacidade e necessidade de desenvolver sua identidade pessoal de um processo pessoal de apropriação crítica e de eleição.

A vida humana é uma inquietante tarefa. O ser humano não vive sua situação cultural comodamente instalado, mas impulsionado por uma exigência constante de adequação ao meio. Graças à liberdade, que é um atributo do ser humano, ao longo do seu viver, cada pessoa assume a responsabilidade de decidir pela apropriação daquilo que lhe próprio e que lhe foi transmitido por sua cultura de origem, atento também à superação de aspectos culturais herdados, porém aberto, de forma consciente e responsável, à aquisição de novos padrões de vida¹⁸⁶. Essa superação de aspectos culturais, fator normal no processo de humanização de todo ser humano, que Raúl Fonet-Betancourt denomina de “desobediência cultural” é o processo pelo qual se verifica a construção da biografia pessoal, que singulariza cada pessoa; processo inevitável e do qual depende a realização pessoal de cada ser humano.

Fonet-Betancourt entende as culturas como universos originários em interação; universos que se formam com base nos processos dinâmicos de seu interior e que determinam a forma, o modo de apropriação do mundo, como interpretá-lo, organizá-lo. A cultura é, portanto, um fenômeno histórico e, como tal, se estrutura em um contexto permeado por conflitos na determinação de suas metas e seus valores. Conflitos motivados pela pluralidade de suas tradições, pois uma cultura não é constituída por uma tradição única. Conflitos internos existem e se manifestam nas relações de poder. A história nos mostra essa realidade,

¹⁸⁶ Processo que Darcy Ribeiro denominou de “aceleração evolutiva”.

quando nos relata o apogeu e a derrocada das diferentes civilizações. Daí a importância de serem consideradas as tradições de libertação, mas também de opressão no interior de cada cultura. Desse modo, é importante apontarmos para o papel da filosofia intercultural, aspecto que abordaremos ainda neste capítulo.

6.4.1 **Recomendações Iniciais**

Inicialmente, vale recordar que nossa meta é reafirmar a proposta de uma forma de filosofar, que, segundo Raúl Fornet-Betancourt, deve ser “uma prática que supere o horizonte da filosofia comparada e, dessa forma, vá realizando a transformação da filosofia que está a nos exigir, em nosso tempo, o diálogo das culturas”¹⁸⁷.

A filosofia intercultural é um caminho não um ponto de chegada. Um caminho construído em uma relação que se estrutura de um pensamento vivido, ou seja, a filosofia intercultural só pode ser pensada dentro de uma dinâmica. O diálogo assume, dessa forma, parte essencial na nossa reflexão. Um diálogo fundado no reconhecimento mútuo entre os participantes com base na existência real das diferenças e pautado por uma harmoniosa relação de poder entre as culturas, de modo a propiciar relações de aprendizagem em um exercício de convivência. Diálogo entendido como um “movimento de consciências” de forma que possamos compreender como o outro se vê a si mesmo, a fim de que possamos perceber a relevância, o peso e a importância de cada cultura no nosso esforço de compreensão de seus aspectos fundadores. Um diálogo dirigido para o encontro de pessoas integradas em um contexto, ou seja, estabelecido com seres humanos em mediação com o mundo.

Vale reforçar que o diálogo intercultural deve se constituir dentro de um processo aberto no qual as experiências filosóficas de toda a humanidade são partilhadas em uma busca que deve ser contínua, visando a um aprender mediante um confronto com as desigualdades de cada universo cultural. Para tanto, se faz exigência uma prática permanente na superação dos modos de saber e de fazer, libertando-se da concepção de que cabe a uma determinada cultura organizar e interpretar o mundo. Essas razões colocam como o primeiro passo para essa transformação do filosofar, a reflexão criteriosa sobre nós mesmos, a fim de que nos

¹⁸⁷ Conforme palavras pronunciadas no II Congresso Internacional de Filosofia Intercultural. São Leopoldo/Brasil, de 7 a 11 de abril de 1997.

asseguemos de qual é a nossa postura em relação às distintas culturas. É fundamental também que se faça uma profunda análise da nossa própria cultura e o modo como organizamos nossos saberes. Dessa tomada de consciência vai depender a nossa postura em relação às demais culturas, afetando, ou quiçá alterando, a qualidade de nossas relações e condições de vida, logo de nossa ação.

Outro pressuposto necessário para uma filosofia intercultural é refletirmos acerca da forma como ordenamos nosso pensamento, a origem dos conceitos que temos internalizados, a carga semântica de nossa linguagem. Aspectos que devemos considerar não para negá-los, mas para que possamos, conscientes de nós mesmos, dirigirmos um olhar, o mais puro possível, de predisposições conceituais e valorativas, sobre o universo cultural. Valores e perspectivas internalizados em face de nossa história de sucessivas dominações vividas ao longo do processo civilizatório e que, não raras vezes, em grande medida, limita nossa visão universal.

Precisamos ter consciência clara da lógica que nos conformou¹⁸⁸ em um modelo de ser e de pensar que resultou em uma tendência à hegemonia humana e cultural e, em consequência, gerou espaços à discriminação de toda ordem. Necessitamos, para o exercício de uma postura intercultural, exercer uma consciência reflexiva e crítica sobre as idéias que manejamos tanto no discurso como na prática. A exigência inicial é a reflexão sobre nós mesmos, sobre o contexto no qual atuamos e com base em um enfoque metodológico hermenêutico encaminhar a reflexão para uma prática intercultural do diálogo entre os diferentes saberes. Essa prática dialógica pressupõe uma concepção pessoal interna de que os diversos rostos, idiomas, costumes, tradições que expressam a diversidade dos humanos, nos enriquecem, além disso, por serem manifestações da humana forma de ser, são elementos intocáveis, pois conferem identidade e singularidade ao outro, que, por natureza ôntica, é distinto de nós.

6.4.2 Pressupostos Contextuais

Necessitamos buscar a compreensão dos saberes práticos, aqueles que servem de guia para responder aos desafios da construção do caminho da vida e que as pessoas, dentro dos

¹⁸⁸ Inicialmente no processo civilizatório colonial com uma educação para a dependência, depois pelos inúmeros regimes políticos repressivos totalizantes, hoje pela globalização neoliberal que estimula à hegemonia.

seus respectivos contextos, vão criando. Ou seja, ao lado do saber acumulado pela tradição, a prática de uma filosofia intercultural vai exigir que esse saber participe da sabedoria do mundo e da vida do cotidiano das pessoas. Somente nessa medida, as filosofias das distintas culturas vão se relacionar, promovendo uma relação que nos permita ler e interpretar adequadamente os diferentes contextos. É uma tarefa difícil, pois vai exigir o contato direto, o compartilhamento de vidas, a narratividade. A experiência contextual é algo muito complexa, porque necessitamos compartilhar com algo que está por vezes fora de nosso mundo referencial, de nossa história pessoal.

Para um fazer filosófico, sob uma perspectiva intercultural, Fornet-Betancourt recorre à experiência histórica, buscando ler nela dela alguns fios condutores. No nosso ambiente latino-americano em geral, e no brasileiro em particular, a primeira exigência é a de proporcionar as condições favoráveis que permitam que os povos falem com sua própria voz, expressando seu logos sem pressões impostas. É mister que nossa herança colonial, eivada pela dominação e a conseqüente deformação¹⁸⁹, seja constantemente refletida. Não podemos ignorar a história do colonialismo, que testemunha tanto a expansão do capitalismo como a invasão da civilização ocidental sobre as culturas ameríndias¹⁹⁰ em nosso continente. Fatores que levaram nossos povos a internalizarem acriticamente o código cultural ocidental e, não raras vezes, a depreciar os valores autóctones de suas próprias tradições culturais ameríndias e africanas.

Um dos elementos fortes de dominação utilizado em nossa América foi o idioma. Ele é o espelho de certas estruturas mentais e tradições culturais e elemento fundamental na mediatização dos contextos. A substituição das línguas nativas por línguas estranhas colaborou na diluição do conhecimento de muitos povos¹⁹¹. No Brasil contemporâneo, os próprios movimentos indigenistas foram processos que se assentaram sob a perspectiva de estabelecer uma hegemonia motivada por um espírito de nacionalismo. Daí terem sido

¹⁸⁹ Deformação no sentido de termos adquirido uma forma com elementos impostos, mas que acabaram constituindo uma nova, uma nova forma de manifestação humana, a brasileira, a latino-americana.

¹⁹⁰ O próprio pontífice Bento XVI admitiu, em pronunciamento após sua visita ao Brasil, em maio de 2007, que a “evangelização na América provocou sofrimento e injustiça”.

¹⁹¹ Dominação que hoje se busca corrigir, adotando a educação bilíngüe nas comunidades indígenas, bem como a formalização do ensino de cultura afro em todas as escolas de ensino fundamental e médio brasileiras.

estruturados sobre a base de transmissão de uma cultura nacional¹⁹². Em nome dessa hegemonia, o império militar, seguido pelo econômico, vem, através dos tempos, eliminando povos inteiros cujo exemplo mais forte em nossa América continua sendo a destruição dos remanescentes povos indígenas. No entanto, repetimos, raízes culturais ainda se mantêm vivas, e isso é uma forte esperança para que busquemos pelos meios de que disponibilizamos, mesmo que limitados à escrita e à palavra, conhecê-los, e movidos pelo respeito e a solidariedade lutar por sua preservação.

A crítica ao colonialismo, à herança colonial e a crítica dessa hermenêutica da dominação interiorizada, é manifestada por Fornet-Betancourt como responsável por nos ter “levado a compreendermos não somente desde a imagem que apresentaram os outros (bárbaros, pagãos, subdesenvolvidos) senão, além disso, a preferir à limitação e ver nela a única alternativa viável para atingir à humanidade tão ansiada como negada”¹⁹³.

Cabe ainda lembrar que um dia nos foi imposto um mundo já interpretado, porém hoje, estamos construindo outro mundo, também estranho, pois que idealizado com base em imposições externas às nossas, mundo que se identifica com o modelo capitalista de relações. É necessário que se tome com seriedade as culturas, ou seja, reconhecê-las e respeitá-las em seu direito de ter mundo próprio e principalmente não serem impedidas por coerção em suas possibilidades de desenvolvimento real. Tal direito foi negado totalmente às culturas originárias das Américas, à época da colonização e ainda hoje em alguns processos “civilizatórios”, não oferecendo condições, ou até mesmo, promovendo a anulação da capacidade para pensar, ver, sentir, organizar e reproduzir o que o povo compreende como seu mundo. Não é oportunizada a possibilidade de que as culturas modelem sua materialidade desde seus próprios valores e metas. E, na verdade, as relações entre as culturas devem processar-se com base na observação prática do direito de cada cultura ser si mesma.

¹⁹² Erro que, nos dias atuais, está se buscando compensar, em certa medida, por meio de alguns espaços para a prática de relações com vistas à recuperação de elos culturais semiperdidos para a manutenção da diversidade, com o intuito de promover a sobrevivência dos povos originários.

6.4.3 Pressupostos para a Prática de uma Filosofia Intercultural

Reconhece-se o grande desafio que representa, para a filosofia, o aprender a exercitar-se com base na exigência concreta do diálogo intercultural. No entanto, a filosofia deve assumir o compromisso com a luta das culturas por seu direito de não serem violadas em sua identidade nem invadidas em seu espaço ou impedidas em seu desenvolvimento. O diálogo intercultural é uma exigência não só para o reconhecimento da igualdade nas diferenças, mas também para a construção de uma prática compartilhada com interesses e responsabilidades comuns.

Um passo inicial para o desenvolvimento conceitual da interculturalidade no Brasil e na América Latina exige uma compreensão histórica e contextual de nossas culturas, pois são elas os referentes essenciais e necessários para uma compreensão que possibilite o diálogo, condição para que se logre estabelecer um equilíbrio entre os povos, abrindo novos horizontes de comunicação. E, dadas as exigências para que um diálogo propicie relações interculturais se faz necessária uma prática cotidiana na superação de nossos modos de saber e de fazer, libertando-nos da concepção de que a orientação ocidental é a única maneira de organizar e interpretar o mundo.

Sendo coerente com Fernet-Betancourt, não se pode partir de uma definição normativa de filosofia, ou seja, tomar como pressuposto que exista tal definição, uma vez que filosofia é uma forma de saber dada dentro de uma constelação de saberes. É um saber sempre histórico, uma vez que é o reflexo da maneira como os grupos dominantes de uma cultura ordenam o que sabem. A filosofia se reflete nas ordens de saber e se manifesta nos sistemas educacionais, na forma como se elege o que se deve aprender. Desse modo, os sistemas educacionais determinam o que deve passar às gerações dentro de uma tradição que julgam deva ser preservada. Assim sendo, percebe-se que a filosofia, tanto em relação ao seu sentido como à sua função, não pode ser vista como algo abstrato, mas sempre referido ao conjunto de saberes que caracterizam uma determinada cultura mediada pelo sistema educacional.

Nós, brasileiros, e latino-americanos, nos movemos, fundamentalmente, em um conjunto de saberes que são produto da cultura ocidental. Nessa perspectiva, a filosofia está sendo limitada em suas possibilidades como forma de saber. Sendo assim, fazemos filosofia não espontaneamente, mas dentro de uma disciplina marcada por um processo cultural que

visa a fixar a memória do que uma comunidade deve saber para assegurar suas referências. Herdamos uma tendência meramente historiográfica de manutenção do saber ao invés de promovermos a sua construção da vivência partilhada por contextos vivenciais. Essa forma de entendermos filosofia, ubicada a uma cultura determinada, no nosso caso a ocidental, e que a define, não viabiliza o diálogo intercultural filosófico.

Fornet-Betancourt vai mais longe, afirmando, que “não temos simplesmente filosofia senão filosofia definida ocidentalmente”¹⁹⁴ ou seja, a forma como aprendemos a definir o saber em geral, vai dificultar uma comunicação. Nossa experiência do saber nos encaminha a que nos fixemos mais sobre as definições fazendo-nos por vezes, perder de vista o assunto em pauta. Em consequência, os saberes se afastam do mundo da vida, da experiência, da fala do dia-a-dia, acabando, não raras vezes, restritos a grupos especializados. Tal postura não se limita à filosofia; estende-se a todos os campos de saber, uma vez que assimilamos uma determinada definição de saber, resultante, em parte também da maneira como nos ensinaram o que sabemos. Com isso, limitamos a experiência do saber na medida em que nossos sistemas educacionais dão prioridade às definições¹⁹⁵. O estudo da história do pensamento, em nossos sistemas educacionais, com raras exceções, se desenvolve em torno de uma análise erudita dos grandes filósofos europeus, desconhecendo toda a sabedoria de outros povos que contribuíram na nossa formação étnica e cultural. Com isso, reduz-se a transmitir um mesmo horizonte de saber, tornando-se razão de impedimento de comunicação com outras culturas, pois o que se transmite são os sistemas que o Ocidente criou, e não as experiências humanas que os motivaram.

Para Raúl Fornet-Betancourt, o que em verdade dificulta a comunicação e impede o diálogo entre as culturas não são tanto as experiências contextuais distintas, mas a interpretação que fazemos e sobretudo as definições que são elaboradas com base nessas interpretações. O que separa as culturas são os dogmas produzidos em nossos sistemas de saber. Não só em filosofia, mas em todas as áreas de saber, as definições dogmáticas são elementos excludentes para o diálogo intercultural.

¹⁹⁴ Fornet-Betancourt, Raúl *Reflexões sobre el Concepto de interculturalidad*. México: Col. Guadalupe. 2004, p.23.

¹⁹⁵ Raúl Fornet-Betancourt analisa, detalhadamente, esta questão na obra *Alteridade e Multiculturalismo*, p.299-316.

6.4.4 O que é fazer Filosofia Intercultural?

Inicialmente se teria que colocar as definições de filosofia em comunicação, tentando aprender a ver o assunto da filosofia de fora de todas as conceituações, pois em nosso tempo, em que a história e a intelectualidade exigem uma transformação, o importante não é o conhecer muitas definições, mas aprender a ver os processos práticos. Entretanto, algumas exigências são pré-requisitos fundamentais. Primeiro, acompanhar e deixar-se acompanhar, ou seja, participar dos processos que geram a sabedoria do mundo e da vida, elementos que dão sustentação ao cotidiano, pois somente pelo caminho do compartilhamento e do intercâmbio dos processos práticos pode-se dar a comunicação entre as filosofias. O que temos que aprender não são idéias, mas conteúdos que nos auxiliem a movimentarmos-nos nos contextos, capacitando-nos a lê-los e interpretá-los corretamente, numa perspectiva não-hegemônica. Segundo, não nos limitarmos a ler livros, mas também a compartilhar vidas, memória histórica e projetos de aspirações. Terceiro, considerar que quem está construindo o mundo hoje, dando-lhe uma configuração mundial, influenciando as culturas, é um sistema econômico capitalista, sistema que vem substituindo as dimensões sustentadoras de cultura por dimensões de consumo, de privatizações. Expressaríamos, ainda, como uma quarta exigência a de que o trabalho pedagógico, em uma linha intercultural, tem uma dimensão política, na medida em que colabora na garantia de que, na convivência dos povos, a diversidade cultural seja considerada.

É importante registrar que, como latino-americanos não podemos olvidar que quando falamos de filosofias estamos também nos referindo à sabedoria indígena. Teoricamente, não seria necessário se fazer referência às filosofias dos povos originários, já que estamos nos referindo ao pensamento de todos os povos. No entanto, ante a concepção diríamos, “quase” inconsciente que carregamos, acerca da ausência de capacidade perceptiva desses povos, salientamos que, fazer filosofia em uma perspectiva intercultural, no Brasil e na América Ibérica, inclui uma relação comunicativa com o pensamento dos nossos povos autóctones¹⁹⁶.

Cabe, ainda, mencionar que fazer filosofia intercultural, atentando para sua ação pedagógica, supõe levar em conta os saberes orais, pois a oralidade carrega consigo uma

¹⁹⁶ Ver Josef Estermann, obra citada, p.29-30.

Também sobre a questão, Raúl Fornet-Betancourt na obra *Religião e Interculturalidade*, Capítulo V.

leitura interpretativa do mundo, pautada em um marco de valores. A oralidade, como instrumento para organizar a vida, tem uma importância significativa no processo pedagógico, uma vez que, enquanto na escola e na universidade se veiculam, predominantemente, os saberes que estão dentro do sistema, a conversação sanciona saberes, decide processos de juízo, ampliando o conhecimento e a capacidade da leitura do mundo da vida. O saber oral foi colocado em um plano secundário em nossas instituições de ensino, na medida em que as liberdades foram restringidas, pois, quando a sociedade se estrutura em formas definidas, o texto é fundamental para a expansão da linha política sobre a qual se fundamentam as instâncias do poder, ou seja, o texto vai garantir o ensino daquilo que se supõe deva ser aprendido.

Nossos sistemas educacionais se fundamentam em saberes estabelecidos¹⁹⁷, e não em processos de pensamento, de discernimento da realidade. Com isso, não se quer condenar ao olvido o saber acumulado, mas lembrar que necessitamos considerar que a tradição também é dinâmica e que se forma no confronto com diferentes saberes. O ato pedagógico, dentro de uma proposta intercultural, deve, pois, proporcionar um diálogo com os diferentes tipos de saberes, procurando ver como os povos decidiram o que queriam saber, com o objetivo de redescobrir novas idéias de conhecimento.

Darcy Ribeiro já nos ensina que as culturas, como resultado da ação intencional do homem, na sua busca permanente de sua forma humana de ser, não são estáticas. Os saberes, na verdade, não são saberes puros desenvolvidos em completo isolamento cultural. Não têm uma singularidade, mas são resultantes de um contexto que se constitui em comunicação com os membros de diferentes grupos humanos. Há todo um intercâmbio, um processo de comunicação anterior à fixação dos saberes. A interculturalidade, embora como nomenclatura seja recente no nosso contexto¹⁹⁸, como processo, acompanha a história dos povos. No entanto, como proposta pedagógica, é recente.

Encaminhando-nos para uma conclusão acerca de uma transformação da filosofia para uma perspectiva intercultural dentro do panorama pluricultural brasileiro, reafirmamos o

¹⁹⁷ A atual disseminação de ensino à distância é a comprovação de que há um conteúdo determinado que deve ser ensinado e aprendido.

¹⁹⁸ O termo *interculturalidade* ainda não figura nos dicionários de língua portuguesa.

sentido que nesta orientação passa a adquirir a filosofia como um quê fazer potencialmente humano e, portanto, feito e cultivado em todas as culturas da humanidade através de uma pluralidade de formas de pensar e de expressar. Uma atividade que, de acordo com Raúl Fonet-Betancourt, “nasce em muitos lugares, se faz e se expressa em muitas línguas e é contextual”¹⁹⁹; atividade que se fundamenta no horizonte da alteridade, uma vez que se constrói, admitindo as distinções, articulando-se nos limites impostos pela dignidade do outro, em uma experiência fundada na disposição de um buscar contínuo e partilhado, mediante o diálogo, a visão e percepção do mundo.

¹⁹⁹ Citado por Diana de Valescar, *Revista Diálogo Filosófico*, n, 167, p. 400.

CONCLUSÃO

A conclusão nos remete a difícil tarefa do resgate sintético do que já fora afirmado. É um momento em que a retomada de todo o caminho já percorrido nos leva a observar detalhes não-mencionados, ao desejo de retomar determinadas idéias para ampliar a reflexão. As experiências vividas dentro dos limites do tempo de elaboração do trabalho teimam em desejar se fazer presentes, ampliando as questões levantadas. Razão porque a instabilidade que o diálogo provoca na existência partilhada, necessita permanecer como guia na abordagem, afastando qualquer possibilidade de cristalização de verdades. No entanto, uma verdade permaneceu inalterada: a de que se faz necessário que a discussão em torno da opção por uma nova forma de filosofia, não se limite ao estudo exegético do mundo dos textos, e que passemos a nos ocupar de forma bem mais atenta e cuidadosa com os contextos dos mundos históricos dos seres humanos, essa convicção, ao final do trabalho continua fora de qualquer questionamento.

Na análise cuidadosa da teoria da cultura de Darcy Ribeiro, constatamos que, mesmo que não haja elementos explícitos que direcionem para uma ação intercultural, os ideais que inspiram sua obra nos apontam para esse movimento. O autor salienta como positivo para as relações humanas o intercâmbio entre os grupos culturais distintos, admitindo que a forma de relação é que vai determinar a natureza da interferência. Essa relação é desenvolvida na perspectiva da interculturalidade, na sua exigência metodológica primeira, quando indica as condições indispensáveis para o diálogo, fato que assegura a contemporaneidade de seus escritos e a importância da continuidade do estudo de sua obra.

O pensamento de Darcy Ribeiro, acrescido da proposta filosófica de Raúl Fornet-Betancourt, nos assegura que a revisão crítica do pensamento ibero-americano e a convicção de que a América Latina é um lugar de mundos e de vidas plurais continua sendo tema de profundas investigações e ações efetivas. E, nesse sentido, a filosofia intercultural tem um papel fundamental e intransferível a executar.

Acompanhando o pensamento de Darcy Ribeiro, que se expressa por meio de diferentes áreas do conhecimento, abrangendo os campos da etnologia, da antropologia, da educação, do romance e da política, colocando-se o próprio autor, por vezes, como sujeito testemunhal das narrativas, fica evidente que o movia em todos eles o Brasil, visto em sua diversidade étnica, social, cultural, fato que nos dá a certeza do acerto da escolha de sua obra para dar suporte teórico ao nosso trabalho que vem justificar a necessidade de uma mudança na forma do filosofar brasileiro.

Darcy Ribeiro viveu em um contexto marcado pelo sentimento de nacionalismo. A própria relação estabelecida com os povos indígenas brasileiros, sua experiência mais marcante, foi, a princípio, motivada pela política da integração nacional, fator apontado por seus críticos como presente em sua obra. Entretanto, apesar de acenar para a busca de uma identidade nacional, o que pode ser tomado como um imperativo de homogeneidade cultural, fator que, no contexto atual, rejeitamos, a totalidade de seus escritos não é comprometida, pois, mediante uma análise hermenêutica de seus escritos, contata-se que a ênfase dada em seus estudos, enfatizando as singularidades culturais regionais e a sua defesa contra a absorção pelos paradigmas dominantes, é um elemento que mostra a sua convicção da necessidade de que o povo brasileiro, embora irmanado pelo sentimento de nação, cultive suas diferenças, fazendo o patriotismo não ser fator de se transformar em perda das identidades regionais.

A realização deste trabalho veio reafirmar a necessidade de um empreendimento na busca de caminhos culturais que favoreçam a que diferentes culturas possam manifestar-se juntas, cada uma delas dentro de seu universo cultural, com vistas a estabelecer uma convivência solidária e cooperativa entre os distintos grupos humanos, pois somente por meio do aparato emocional da solidariedade se torna possível a nossa identificação com o outro e de nós mesmos no outro. A proposta filosófica intercultural que orientou nossa investigação alerta para o fato de que a filosofia não se vincula a um modelo paradigmático. Que há práticas culturais de filosofia, ou seja, exercícios concretos de pensar que se fazem em cada contexto e historicidade. Ora, se a heterogeneidade é a característica cultural de nosso país, conclui-se que é necessário contextualizar também as formas de expressões filosóficas, abrindo o horizonte do que fazer filosófico para outras formas de exercício. A riqueza do discurso oral de grande parte de nossa população, por exemplo, que não dispõe da

possibilidade da palavra escrita, mas que, nem por isso, é desprovida do pensar racional e de vida, tem que ser escutada dentro da sinfonia das múltiplas vozes brasileiras. Nesse sentido, uma das expressões mais eloqüentes que ouvi e que me permito transcrever foi a de nosso mestre Raúl Fornet-Betancourt que afirmou que necessitamos recuperar o exercício da filosofia “não pela instrução, mas pela interlocução”.

Durante a realização do trabalho, nas viagens de estudo por diferentes universos culturais e outras tantas percorridas, por meio da voz de nosso povo, traduzida pela boca dos romancistas, de críticos de literatura, da poesia, das manifestações culturais dos povos indígenas, reafirmamos nossa convicção da necessidade de dignificar os distintos contextos culturais, passando a vê-los e a tratá-los como universos específicos, não como periferias e muito menos como manifestações exóticas expostas ao consumo, à exploração econômica. Todos os povos sabem fazer realidades, embora a situação em que vivem, em grande parte, o limite a meros sabedores das realidades. Esse fator por si já seria uma justificativa para a revisão de conteúdos, e principalmente, de metodologia, de nossas instituições de ensino superior²⁰⁰, que têm a seu cargo a formação de agentes que vão atuar diretamente com a população brasileira nas das mais diferentes atividades profissionais. Há uma necessidade de transformações internas da filosofia, recuperando-a como instrumento crítico para colaborar na promoção de processos de transformação libertadores em nosso contexto.

Desse modo, o trabalho realizado nos levou a uma tomada de consciência cultural, mais efetiva que, trazendo consigo repercussões de ordem ética, vêm apontar para uma nova perspectiva de trabalho. A partir dessa disposição de vida, elemento primeiro para a mudança, nos sentimos impulsionados a colaborar na execução de um processo educacional, por meio dos recursos ao nosso alcance, no sentido de fazer frente ao processo homogenizador da cultura a que vimos assistindo, no intuito de orientar melhor a vida humana dentro dos contextos nos quais vivemos e convivemos.

A reflexão do pensamento de Fornet-Betancourt levou-nos à certeza da necessidade da busca de uma filosofia que se pautar por uma postura hermenêutica ciente de que se faz necessário deixar-se de operar com o modelo teórico-conceitual que, através dos tempos, vem

²⁰⁰ Darcy Ribeiro nos idos de 1960 escrevia denunciando que o assunto universidade nunca foi, e continuava não sendo sério no Brasil.

servindo como paradigma interpretativo no filosofar. Propõe-se uma mudança no sentido de que a filosofia se descentralize de todo eixo predominante e que, partindo do conhecimento da história, pela vivência cultural, seja consciente de sua condição de trânsito para a intercomunicação entre as distintas contextualidades culturais, proposta que vai projetar a filosofia para o seu papel fundamental: ser uma práxis ético-política.

A referência à experiência dos movimentos de cultura popular vivida intensamente no contexto histórico e político brasileiro, no qual Darcy Ribeiro articulava sua ação cultural, somada à experiência narrada pela professora hispano-salvadorenha, Maria Del Carmen Cruz, e o aceno histórico de Raúl Fonet-Betancourt a um movimento que se articulou no contexto sociocultural da ilustração alemã do século XVIII, lamentavelmente abortado, levou-nos à “filosofia popular”. Esse tema permaneceu em aberto, devido aos limites deste trabalho, mas que certamente merecerão uma dedicada investigação futura como enriquecimento para a prática pedagógica dentro da perspectiva da interculturalidade.

Uma conclusão muito significativa foi a de constatar que o que singulariza a identidade brasileira é expressado na denominada cultura popular. Cultura constituída de heranças da cultura portuguesa, acrescida com as de outras regiões européias, porém temperada com o ritmo e o sabor das culturas africanas e colorida pela cultura indígena. Cultura, ou melhor culturas, pois, segundo Darcy Ribeiro, somos culturalmente plurais. Isso contudo, se expressa nas crenças, nas artes, na fala, na forma de ser, de viver, de amar. Contudo, concluímos que a ameaça articulada pelas lideranças detentoras de poder, que, valendo-se da moderna tecnologia de telecomunicação, colocam em risco a riqueza humana de nossa heterogeneidade cultural.

Finalmente, reafirmamos, diante da constituição étnico-cultural do povo brasileiro, e atentos à contextualidade histórica que estamos vivendo, a nossa convicção de que a filosofia intercultural é a proposta filosófica capaz de interferir no debate educacional brasileiro, colaborando para uma convivência mais solidária entre os distintos seres humanos das distintas procedências.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Obras Básicas:

- FORNET-BETANCOURT, Raúl. *Transformación Intercultural de La Filosofía*. Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer, S.A., 2001.
- RIBEIRO, Darcy. *O Processo Civilizatório: etapas da evolução sócio-cultural*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. (reimpressão)
- _____. *O Povo Brasileiro*. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

Obras Complementares:

- FORNET-BETANCOURT, Raúl. *A Teologia na história social e cultural da América Latina*. (tradução de João Cláudio Arendt) São Leopoldo: UNISINOS. 1995.
- _____. *CONCORDIA: interculturalidade y filosofía en América Latina*. Aachen: Herausgeber, v. 36, p.7- 156. 2003.
- _____. v.37, p.7 – 145. 2004.
- _____. (Organizador) *Culturas y Poder*. Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer, S.A., 2003.
- _____. *Crítica Intercultural de la Filosofía Latinoamericana actual*. Madrid: Trotta. 2004.
- _____. Raúl. *Estudios de Filosofía Latinoamericana*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1992.
- _____. *José Martí: ?Política da la inteligencia o inteligencia de la política?* *Revista Filosofazer*, Passo Fundo, v.21, p.19 -30, 2002.
- _____. *Incidência de la Teología de la Liberación en la Filosofía Latinoamericana, Libertação Liberación*, p. 31- 58. n., 22001.
- _____. *Interculturalidade: críticas, diálogo e perspectivas*. São Leopoldo/RS: Nova Harmonia, 2004.
- _____. *Interculturalidad y Filosofía en América Latina*. Aachen, Alemanha, 2003.
- _____. *O Marxismo na América Latina*, (Trad. de Egídio Schmitz). São Leopoldo: UNISINOS, 1995.
- _____. *Questões de Método para uma Filosofia Intercultural a partir de Ibero América*. São Leopoldo/RS: Nova Harmonia, 2002.
- _____. *Religião e Interculturalidade*. (Tradução de Antonio Sidekum). São Leopoldo. Nova Harmonia, 2007.
- _____. *Sobre el Concepto de Interculturalidad*. México: Consejo de Educación de Adultos en América Latina y Caribe. 2004.
- FORNET-BETANCOURT, Raúl e GÓMEZ-MULLER, Alfredo. *Posições Atuais da Filosofia Européia*. São Leopoldo/RS: Nova Harmonia, 2002.
- RIBEIRO, Darcy. *América Latina: a Pátria Grande*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.
- _____. *As Américas e a Civilização*. Petrópolis: Vozes, 1977.
- _____. *O Dilema da América Latina*. 2 ed., Petrópolis: Vozes. 1979.
- _____. *A Universidade Necessária*. 3 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1978.
- _____. *Os Índios e a Civilização: a integração das populações indígenas no Brasil Moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- _____. *Os Brasileiros: 1. Teoria do Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1978.

- _____. *Configurações Histórico-Culturais dos Povos Americanos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975.
- _____. *Utopia Selvagem: saudades da inocência perdida*. São Paulo: Nova Fronteira, 1982.
- _____. *Diários Índios: Os Urubus-Kaapor*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- _____. *Gentidades*. São Paulo: L&PM Pocket, 1997.
- _____. *Ensaio Insólitos*. São Paulo: LPM, 1979.

Bibliografia de Apoio:

- ACHUGR, Hugo y Otros. *Ensayos en Homenaje al Doctor Arturo Ardao*. Montevideo: Universidad de La República, 1999.
- ACOSTA, Yamandu y RICO, Álvaro. (compiladores) *Filosofía Latinoamericana Globalización y Democracia*. Montevideo: Nordan-Comunidad, 2000.
- ADESKY, Jacques. *Pluralismo Étnico e Multiculturalismo: Racismo e Anti-Racismos no Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.
- AINSA, Fernando. *A Reconstrução da Utopia*. (Tradução de Antonio Sidekum). São Leopoldo/RS. Nova Harmonia, 2006.
- ALENCAR, José de. *O Gaúcho*. Porto Alegre: L&PM. 1999.
- ALVAREZ, Luis José Gonzáles. *Filosofía de la Cultura Latinoamericana*. Bogotá: El Buho, 1990.
- APEL, Kart-Otto, DUSSEL, Enrique, FORNET-BETANCOURT, Raúl. *Fundamentación de la ética y filosofía de la liberación*. México: Siglo veintiuno. 1992.
- AQUINO, José Alejandro Salcedo. *Multiculturalismo*. México: UNAM, 2001.
- ARDAO, Arturo. *La Inteligencia Latinoamericana*. Montevideo: Universidad de La República, 1996.
- ARGOTE, German Marquinez. *Temas de Antropología Latinoamericana*. 5 ed. Bogotá: El Buho, 1989.
- _____. Y Otros. *El Hombre Latinoamericano y su Mundo*. 9 ed. Santa Fé de Bogotá: 1990.
- ARANTES, Antonio Augusto. *O Que é Educação Popular?* São Paulo: Brasiliense, 1981.
- ASTRADA, Carlos. *El Mito Gaúcho*. 3 ed., Buenos Aires: 1982.
- ASTURIAS, Miguel Angel. *Hombres de Maiz*. Guatemala: Pedra Santa, 1949.
- AZEVEDO, Fernando. *A Cultura Brasileira*. Rio de Janeiro: UFRJ; Brasília: UNB, 1996.
- BARAZAL, Neuza Romero. *Yanomani: um povo em luta por seus direitos*. São Paulo: EDUSP, 2001.
- BAUDE, Michiel. *Intelectuales y Sus Utopías: indigenismo y la imaginación de América Latina*. Cedla. Amsterdam: 2003.
- BARAZAL, Neuza Romero. *Yanomami: Um Povo em Luta pelos Direitos Humanos*. São Paulo: USP, 2001.
- BASTIDE, Roger. *O Sagrado Selvagem e outros ensaios*. Tradução de Dorothée de Bruchard. São Paulo. Companhia das Letras, 1997.
- BAVARESCO, Agemir e BORGES, Luís. *História, Resistência e Projeto em Simões Lopes Neto*. Porto Alegre: WS, 2001.
- BEORLEGUI, Carlos. *Lecturas de Antropología Filosófica*. 2 ed., Bilbao: Desclée de Brouwer. 1995.
- BERGMANN, Michel. *Nasce Um Povo. Petrópolis: Vozes. s/d.*
- BIAGINI, Hugo. *Entre la Identidad y la Globalización*. Buenos Aires: Leviatán, 2000.
- _____. *Lucha de ideas en nuestra América*. Buenos Aires: Leviatán, 2000.
- BYINGTON, Carlos Amadeu Botelho (org) *MOITARÁ I: O Simbolismo nas Culturas Indígenas Brasileiras*. São Paulo: Paulus, 2006.

- BOAS, Franz, *Antropologia Cultural*. Rio de Janeiro : Zahar, 2004.
- BOMENY, Helena. *Darcy Ribeiro. Sociologia de um Indisciplinado*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.
- BONFIL BATALLA, Guillermo. *Identidad y Pluralismo Cultural en América Latina*. Puerto Rico. Editorial de la Universidad.
- BOSSI, Alfredo (org). *O Conto Brasileiro Contemporâneo*. São Paulo: Cultrix, 1994.
- _____. *Dialética da Colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- _____. e Outros. *Cultura Brasileira: tradição contradição*. Rio de Janeiro: 1987.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *O que Educação?* 9 ed. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- _____. *O que é Método Paulo Freire*. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- _____. (org.) *A Questão Política da Educação Popular*. São Paulo: Brasiliense, 1980.
- BRAZ, Júlio Emílio e DANSA, Salmo. *Lendas Negras*. São Paulo: FTD. 2001.
- BURKE, Peter. *Hibridismo Cultural*. São Leopoldo: UNISINOS, 2003.
- CAMINHA, Pero Vaz. *Carta a El Rei Don Manuel*. São Paulo: Dominus, 1963.
- CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre el colonialismo*. Madrid: Akal, 2006.
- CHAUÍ, Marilena. *Conformismo e Resistência: Aspectos da cultura popular no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- _____. *Cultura e Democracia*. São Paulo; Moderna, 1980.
- _____. *Brasil: Mito Fundador e Sociedade Autoritária*. São Paulo: Perseu, 2002.
- CLISOLD, Stephahn. *Perfil Cultural da Latinoamérica e Libertação*. Barcelona: 1967.
- COLOMBRES, Adolfo. *Sobre la Cultura y el Arte Popular*. Buenos Aires: Ediciones Del Sol, 1987.
- CORBISIER, Roland. *Formação e Problema da Cultura Brasileira*. 2 ed., Rio de Janeiro: ISEB, 1959.
- COUTINHO, Carlos Nelson. *Cultura e Sociedade no Brasil: Ensaio sobre Idéias e Formas*. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1990.
- CRUZ, Maria Del Carmen. *La Educación Popular en El Salvador (Chalatenango): Diseño, Desarrollo y Evaluación de una Innovación Educativa* (Investigación Doctoral) Madrid: Universidad Nacional de Educación, 2003.
- CUNHA, Euclides da. *Os Sertões*. São Paulo: Martin Claret, 2002.
- DA MATTA, Roberto. *O Que faz o Brasil Brasil ?* Rio de Janeiro: Rocco. 1998.
- DUSSEL, Enrique. *Oito Ensaio sobre Cultura Latina Americana e Libertação*. São Paulo: Paulinas, 1991.
- _____. *Filosofia da Libertação*. (Tradução de Luiz João Gaio). São Paulo: Loyola. 1977.
- ELLACURÍA, Ignacio. *Filosofía de la Realidad Histórica*. El Salvador: UCA, 1999.
- _____. y SCANNONE, Juan Carlos. (Compiladores) *Para una filosofía desde América Latina*. Santa Fé de Bogotá: Universidad Javeriana, 1992.
- ELIAS, Norbert. *El Proceso de la Civilización: investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Tradução de Ramón Gacía Cotarelo. Mexico: Fondo de Cultura Económica. 1989.
- _____. *O Processo Civilizador. vol 1 e 2*. Tradução de de Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Zahar. 1993.
- ESTERMANN, Josef. *Filosofía Andina: estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*. Cusco: Editorial Abya-yala, 1998.
- FAORO, Raymundo. *Os Donos do poder: formação do patronato político brasileiro*. Porto Alegre: Globo, 1958.
- FLUSSER, Vilém. *Fenomenologia do Brasileiro: em busca de um novo homem*. Rio de Janeiro. UERJ. 1998.
- FONSECA, Maria Nazareth Soares (org.) *Brasil Afro-brasileiro*. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica. 2001.

- FOUCAULT, Michel. *Genealogía del Racismo*. Buenos Aires: Altamira, 1996.
- FRANCO, Afonso Arinos de Melo. *Conceito de Civilização Brasileira*. São Paulo: Nacional, 1936.
- FREIRE, Paulo. *Ação Cultural para a Liberdade*. 2 ed., Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
- _____. *Conscientização*. São Paulo. Cortez&Moraes, 1980.
- _____. *Educação Como Prática da Liberdade*. 9 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- _____. *Educação e Mudança*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- _____. *A Pedagogia da Esperança*. 3 ed., Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1994.
- _____. *A Educação na Cidade*. 2 ed. São Paulo: Cortez & Editora, 1995.
- _____. *Pedagogia da Indignação: cartas pedagógicas e outros escritos*. São Paulo: UNESP, 2000.
- _____. *Pedagogia do Oprimido*. 5 ed., Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.
- GALEANO, Eduardo. *As Veias Abertas da América Latina*. 6 ed., Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- GENTILI, Pablo (org.) *Globalização Excludente*. 4 ed., Petrópolis: Vozes, 2000.
- GIRARDI, Giulio. *Los Excluidos: construirán la nueva historia*. Madrid: Nueva Utopia, 1993.
- GOMES, Mércio Pereira. *Darcy Ribeiro*. São Paulo: Ícone, 2000.
- GUADARRAMA, Pablo. *Humanismo y Autenticidad en el Pensamiento Latinoamericano*. Santa Clara, Cuba: Universidad Central de Las Villas, 1997.
- GUTIÉRREZ, Gustavo. *?Donde dormirán los pobres?* 2 ed., Lima: RIMAC, 2002.
- HERNÁNDEZ, José. *Martín Fierro*. Espanha: Planeta, 2000.
- _____. *A Saga do Gaúcho Martín Fierro*. (Tradução de José Angeli) São Paulo: Scipione, 1991.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1956.
- IANE, Octavio. *O Labirinto Latino-americano*. Petrópolis/RJ: Jose Olympio, 1956.
- _____. *Raças e Classes Sociais no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.
- LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. 16 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.
- LAZZAROTTO, Danilo. *A Teoria de Darcy Ribeiro: evolução cultural da pedra lascada à cibernética*. Ijuí/RS: Editora da UNIJUI, 2000.
- KAPLAN, David e MANNERS, Robert. *Teoria da Cultura*. (Tradução de Zilda Kacelnik). Rio de Janeiro: Zahar, 1975.
- KERN, Arno Álvarez. *Antecedentes Indígenas*. Porto Alegre: UFRGS, 1994.
- KYMLICKA, Will. *Ciudadanía multicultural*. Buenos Aires: Paidós, 1996.
- MALINOWSKI, Bronislaw. *Uma Teoria Científica da Cultura*. 3 ed. (Tradução de José Auto). Rio de Janeiro: Zahar, 1975.
- MANFREDI, Silvia Maria. *Política: Educação Popular*. São Paulo: Símbolo, 1978.
- MARINI Rui Mauro. *Dialética da Dependência*. Petrópolis: Vozes, Buenos Aires: Claso, 2002.
- MARTÍNEZ, Maria Montiel. *Negros en América*. Bilbao: Mapfre.
- MATUSO, Graciela. (org.) *Cultura Popular y Filosofía de la Liberación*. Buenos Aires: Cambeiro. 1995.
- MINÁ, Gianni. *Un Continente Desaparecido*. Buenos Aires: Editora Sudamérica, 1995.
- MOREIRAS, Alberto. *A Exaustão da Diferença: a política dos estudos culturais latino-americanos*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.
- MOURA, Eliana Perez Gonçalves de. (org.) *Educação, Cultura e Poder*. Novo Hamburgo: FEEVALE, 2006.
- MUKHTAR, G. (coordenador) *História Geral da África*. Vol. I, Tradução de Carlos Henrique Davidoff. São Paulo: Ática/UNESCO, 1980.

- NAPOLITANO, Marcos. *Cultura Brasileira: utopia e massificação (1950-1980)* São Paulo: Contexto, 2004.
- NEUMANN, Eduardo. *O Trabalho Guarani Missioneiro*. Porto Alegre: Martin Livreiro, 1996.
- NUSSBAUMER, Gisele Marchiori. *O Mercado da Cultura em Tempos (pós) Modernos*. Santa Maria/RS: UFSM, 2000.
- OLIVEIRA, Lúcia Lippi. *A Questão Nacional na Primeira República*. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo. *Desafios Éticos da Globalização*. 2 ed São Paulo: Paulinas, 2002.
- OLIVEIRA, Marilda de. *Identidade e Interculturalidade: histórica e arte Guarani*. Santa Maria/RS: UFSM, 2004.
- ORTIZ, Fernando. *Contrapunteo cubano del Tabaco y el Azucar*. Barcelona: Ariel, 1973.
- ORTIZ, Renato. *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- PAIVA, Jair Miranda. *Os Tempos Impossíveis: perigo e palavra no sertão*. Nova Friburgo/RJ: Imagem virtual, 2001.
- PALANCA, Diana de Vallescar. *Cultura, Multiculturalismo e Interculturalidad: hacia una racionalidad intercultural*. Madrid: Covarrubias, 2000.
- PANIKKAR, Raimon. *La Experiência Filosófica de la Índia*. Madrid, 2001.
- PINTO, Álvaro Vieira. *Ideologia e Desenvolvimento Nacional*. Rio de Janeiro: ISEB, 1956.
- _____. *Ciência e Existência*. 2 ed. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 1979.
- _____. *Sete Lições sobre Educação de Adultos*. 4 ed. São Paulo: Cortez Editora, 1986.
- PRADO JÚNIOR, Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo*. São Paulo: Brasiliense, 1942.
- _____. *História Econômica do Brasil*. 12 ed. São Paulo: Brasiliense, 1970.
- PREZIA, Benedito e HOORNAERT, Eduardo. *Brasil Indígena: 500 anos de resistência*. São Paulo: FTD, 2000.
- QUEIROZ, Maria Isaura. *O Messianismo no Brasil e no Mundo*. 2 ed. São Paulo: Alfa - Omega, 1977.
- REVERBEL, Carlos. *O Gaúcho: aspectos de sua formação no Rio grande e no Rio da Prata*. Porto Alegre. L&PM POCKET, 1986.
- RIBEIRO, Berta. *O Índio na História do Brasil*. São Paulo: Global, 1983.
- _____. *O índio na Cultura Brasileira*. 3 ed. Rio de Janeiro: Revan, 2000.
- RIBEIRO, Darcy. *O Mulo*. São Paulo: Círculo do Livro, 1981.
- _____. *Migo*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1988.
- ROMERO, Fanny Longa. Exegese de Uma Etnografia de Perto: palestinos no extremo sul do Brasil, *Prâksis, Novo Hamburgo*, v. 1, p., 75-82, janeiro 2006.
- ROSA, Rogério Réus Gonçalves da. A transformação de um jovem Kaingang em um Kujá a partir do complexo xamânico Kaingang, *Prâksis, Novo Hamburgo*, v. 1, p., 87-94, janeiro 2006.
- SALAS, Ricardo Astrain. *Ética Intercultural*. Santiago do Chile: UCSH, 2003.
- _____. (coordenador) *Pensamiento Crítico Latinoamericano: Conceptos fundamentales*. Vol. I, II y III. Santiago de Chile: Universidad Católica Silva Henríquez. 2005.
- SAMOUR, Héctor. *Voluntad de liberación: la filosofía de Ignacio Ellacuría*. Granada: Comares. 2003.
- SANTOS, Gislena Aparecida. *Mulher Negra: Homem Branco: um breve estudo do feminismo negro*. Rio de Janeiro: Tallas. Editora, 2004.

- SANTOS, Milton. *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal*. São Paulo: Record, 2000.
- SARTRE, Jean-Paul. *Crítica de La razón Dialéctica*. (Traducción de Manuel Lamana). Buenos Aires: Editorial Losada. 2 edición. 1963.
- SCHÄFER, Georg Anton von. Tradução de Arthur Rambo. *O Brasil com Império Independente*. Santa Maria/RS.UFSM, 2007.
- SCHÜLER, Fernando e AXT, Gunter (organizadores) *Intérpretes do Brasil: Cultura e Identidade*. Porto Alegre: Artes e Ofícios.2004.
- SCHWARZ, Roberto. *Ao vencedor as batatas*. São Paulo: Duas Cidades, 1977.
- _____. SUHWARZ, Roberto. *Seqüências Brasileiras*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- _____. *Cultura e Política*. São Paulo: Paz e Terra, 2001.
- SERRANO CALDERA, Alejandro. *La Unidad en la diversidad: en busca de la nación* Managua: Grisell. Remigio Hernández, 1998.
- _____, & MURPHY, John W. *La Filosofía en la era de la globalización*. Manágua, Nicarágua: Hispamer, 2007.
- _____. *Razão, Direito e Poder: reflexões sobre a democracia e a política*. (Tradução de Antonio Sidekum) Ijuí/São Leopoldo. Unijui e Nova Harmonia, 2005.
- _____. *Os Dilemas da América Latina*. (Tradução de Antonio Sidekum) São Leopoldo: UNISINOS.1996.
- _____. *Filosofia e Crise: pela filosofia latino-americana*. 2 ed., (Tradução de Orlando dos Reis) Petrópolis, 1985.
- SEUCENKO, Nicolau. *Orfeu Extactico na Metrópole São Paulo: sociedade de cultura nos anos 20*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- SIDEKUM, Antonio. (org.) *Interpelação Ética*. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2003.
- _____. *Ética e Alteridade*. São Leopoldo: Unisinos, 2002.
- _____. (org.) *Ética do Discurso e Filosofia da Libertação: modelos complementares*. São Leopoldo: UNISINOS, 1998.
- _____. (org.) *Globalização e Integração: II Corredor das Idéias*. São Leopoldo: Unisinos, 1999.
- _____. (org.) *Alteridade e multiculturalismo*. Ijuí: Unijuí, 2003.
- _____. (org.) *História do Imaginário Indígena*. São Leopoldo: UNISINOS, 1977.
- _____. e HAHS, Paulo (org.) *Pontes Interculturais*. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2007.
- SILVA, Neusa Vaz e, BACK, João Miguel. (org) *Temas de Filosofia Intercultural*. São Leopoldo/RS. Nova Harmonia, 2004.
- SODRE, Nelson Werneck. *Síntese de História da Cultura Brasileira*. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 1980.
- SUSIN, Luiz Carlos. Religiosidade e Educação Popular em Contextos Interculturais. *Prâksis*, Novo Hamburgo, v. 1, p. 9 – 15, janeiro 2006.
- TODOROV, Tzvetan. *A Conquista da América: a questão do Outro*. Rio de Janeiro. Martins Fontes, 1999.
- TORRES, Alberto. *A organização nacional*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1938.
- VASQUES, Adolfo Sanches. *Filosofia e Circunstancia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
- VILHENA, Heloisa. *As três raças*. São Paulo: Editor Mandarin, 2001.
- _____. *Palavra e Tempo*. São Paulo: Editoria Mandarin, 2001.
- VILLAS Boas, Orlando. *A Arte dos Pajés: Impressões sobre o universo espiritual do índio xinguano*. São Paulo. Globo, 2000.
- VILLORO, Luis. *El Pensamiento Moderno*. México: Fondo de Cultura Económica.1994.

- WAMRÊMÉ, Zarca e Outros. *Nossa Palavra: Mito e história do povo Xavante*. Tradução de Paulo Supretapã Xavante. São Paulo: SENAC, 1998.
- UNESCO. *Declaração Universal da UNESCO sobre a Diversidade Cultural*. (Tradução de Moema Salgado). Paris: 2002.
- YANKO, Aroni. *Leyendas de Ibero América*. Madrid: Miraguano, 2000.
- ZABALA, Carlos Pérez e Outros. *Vº Encuentro Del Corredor de Las Ideas Del Cono Sur*. Universidad Nacional de Río Cuarto, Córdoba Argentina: 2002.
- ZEA, Leopoldo. *Fin del siglo XX*. México: Fondo de Cultura Económico, 1996.
- _____. (Compilador) *Fuentes de la cultura latinoamericana*. México: Fondo de Cultura, 1995.
- _____. *La Filosofía Americana como filosofía sin más*. México: Siglo Veintiuno, 2003.
- _____. *Quinientos años de Historia, sentido y proyección*. México: Fondo de Cultura Económica, 1991.
- ZEMELMAN, Hugo. *Cultura y Política en América Latina*. México: Siglo Veintiuno editores, 1990.
- ZEVALLLOS, Noe F.S.C. *Actitud itinerante y otros ensayos*. Lima: La Salle. s.d.
- ZIMMERMANN, Roque. *América Latina o Não Ser*. Petrópolis: Vozes, 1987.

