

**HABITANTES DE PINDORAMA – DE NATIVOS
A ESTRANGEIROS
PINDORAMA INHABITANTS – FROM NATIVES
TO FOREIGNERS**

Valdo Barcelos*
Sandra Maders**

Resumo: Neste texto abordaremos questões relativas aos processos de interculturalidade, Povos Indígenas e sobre o “Sentimento de ser Estrangeiro”. Procuraremos mostrar que a questão do ser “estrangeiro” vai além do que até pouco tempo pensávamos, ou seja, às questões geográficas. Hoje, com a facilidade de acesso às informações, seja pela internet, seja pelos meios de transportes, as fronteiras geográficas facilmente podem ser superadas. Com isto, o sentido do termo estrangeiro tem mudado. Constatamos que o ser estrangeiro tem mais a ver com o modo de ser, de sentir-se, que com aspectos territoriais e com um determinado local. Nesta perspectiva, a centralidade deste texto é refletir sobre os processos culturais que levaram os nativos desta terra de **Pindorama** (índios) a se sentirem **estrangeiros** em suas próprias terras.

Palavras-chave: Intercultura. Povos Indígenas. Estrangeiro.

Abstract: In this text we will approach issues related to the processes of interculturality, indigenous peoples and the “Being Foreigner Feeling”. We will seek to show that the issue of the “foreigner” being goes a lot further than the geographical matters we thought a while ago. Today, with the facility of access to information, through the internet or the transportation facilities, the geographical barriers can be easily overcome. That being said, the sense of the term foreigner has been changed. We realized that being a foreigner has a lot more to do with the way of being, of feeling, than to territorial aspects and a determined place. In this perspective, the centrality of this text is to reflect about the cultural processes that took the natives of this land of **Pindorama** (Indians) to feel **foreigners** in their own lands.

Keywords: Interculture. Indigenous Peoples. Foreigner.

Para iniciar um diálogo

Un padre em Cuba pregunta a su hijo qué quiere ser cuando crezca. El niño le responde sin titubeos: - Extranjero! (Néstor G. Canclini, 2009).

Se há algo sobre o qual não é difícil se chegar a um entendimento é sobre o fato de que estamos passando por um momento de intensas mudanças em nossos modos de viver. Uma dessas mudanças, que consideramos fundamental no que diz respeito às relações interculturais, é a grande mobilidade das pessoas. Mobilidade, esta, que se deve aos mais paradoxais motivos. Para James Glifford vivemos um momento em que algumas perguntas clássicas precisam ser reformuladas, pois, perderam seu sentido na atualidade. Uma destas perguntas é: *De onde és?* Para este autor, o mais adequado seria perguntar: “*De onde vens e para onde estás indo?*”

Esta intensa e acelerada mobilidade que assistimos é um dos argumentos utilizados por autores contemporâneos para justificar parte das grandes transformações pelas quais passam, hoje, as nações criadas no espaço político e cultural da modernidade ocidental. Esta questão – a mobilidade das pessoas – está provocando intensas transformações no cenário político, econômico e, em especial, cultural no planeta. Senão vejamos: o continente europeu recebe uma verdadeira avalanche de imigrantes oriundos de várias nacionalidades e de todos os continentes. A França, por exemplo, conta com cerca de cinco milhões de imigrantes muçulmanos; a Inglaterra em torno de um milhão e seiscentos mil e a Espanha recebe cerca de um milhão. Estes números não param de crescer de forma cada vez mais intensa, mesmo com os mecanismos de con-

tenção que os países começam a implementar em suas legislações em relação aos “estrangeiros”.

Se nos voltarmos para o continente latino-americano, a circulação de pessoas é, também, muito intensa. Temos, neste caso, uma situação muito especial. Em alguns países do continente a saída de pessoas é muito grande. Por exemplo: países como Uruguai, Equador e México têm cerca de vinte por cento de seus cidadãos vivendo em outros países que estão distribuídos pelos cinco continentes. Uma das consequências imediatas desta diáspora contemporânea é que aquilo que se tinha, até então, como uma definição pacífica de quem era ou não estrangeiro mudou radicalmente. O pensador argentino, radicado no México, Néstor Garcia Canclini, um estudioso e pesquisador pioneiro das questões relacionadas à interculturalidade na América Latina, ao refletir sobre os diferentes modos de ser e de sentir-se estrangeiro nos tempos atuais assim se manifesta:

El extranjero no es solo em que está lejos o del outro lado de da frontera, sino también El outro cercano que desafia nuestros modos de percepción y significación. Puede sentirse mayor estrañamiento ante quienes en La propia sociedad reivindican com énfasis um particularismo que en relación com otros de La misma profesión em países distantes, o que comparten formas interncaionalizadas de consumo. (2009, p. 5).

Se até algumas décadas os cidadãos de um determinado país podiam escolher com quem gostariam de conviver em seus limites territoriais clássicos, hoje, esta opção não é mais assim tão pacífica ou livre de conflitos. Esta condição de entrecruzamentos culturais é tratada de forma desafiadora e provocativa pelo pensador

francês Alain Touraine no seu livro intitulado *Poderemos Viver Juntos? – iguais e diferentes* (2003). Nesta obra o autor reflete sobre o processo de globalização das relações por que passa o planeta. O livro dá ênfase especial para a questão do encontro e/ou do confronto entre as diferentes religiões, etnias, ideologias, economias. Enfim, se ocupa das tensões decorrentes dos processos de globalização que colocam frente a frente, lado a lado, diferentes culturas.

Podemos dizer que vivemos em um mundo onde se come comida japonesa na América Latina e se bebe suco de frutas da Amazônia no Japão; os carros que circulam pela Europa são fabricados tanto na América quanto na Ásia; a música estadunidense é ouvida no Oriente Médio, bem como as cidades estadunidenses são invadidas pelos ritmos afros; a televisão globalizou as imagens e o espetáculo passou a ser muito semelhante nos mais distantes confins do planeta; assistimos aos mesmos programas, bebemos as mesmas bebidas e usamos as mesmas marcas de roupas e de calçados. Enfim, podemos nos comunicar globalmente usando a mesma língua. Ao mesmo tempo em que a circulação de mercadorias nunca foi tão intensa, a movimentação das pessoas jamais esteve tão vigiada. Paradoxalmente, ao mesmo tempo em que estamos todos juntos nunca estivemos tão separados. Nunca antes se viu tantos renascimentos de nacionalismos, de religiosidades e de fundamentalismos. Nunca o terrorismo de Estado e de grupos fez tantas vítimas. Precisamos decidir se faremos do fato de estarmos todos juntos um castigo ou um prêmio, pois, embora estejamos assistindo um acirramento das intolerâncias étnicas, religiosas e ideológicas ainda é possível que a convivência possa se realizar. Entendemos que as duas possibilidades estão colocadas e nenhuma pode ser descartada.

O fato de nossa história ter sido de guerras, de competições, de aniquilamento dos diferentes e de silenciamentos culturais é uma prova de que o resultado também poderia ter sido outro. Os caminhos seguidos, certamente, não eram os únicos. Eles foram apenas os que foram escolhidos. Assim que as escolhas poderiam ter sido outras. Se poderiam, antes, é sinal de que ainda podemos mudar os rumos e construir a possibilidade de conviver em paz neste planeta, com justiça social e ecológica. Portanto, se, por escolha ou por destino, estamos todos juntos há que aprendermos a conviver. Ou isto ou a barbárie sairá definitivamente vencedora. Se o caminho adotado foi este que até agora trilhamos e não estamos com ele satisfeitos, há que pensar, inventar, (re)criar outro, ou, outros itinerários. Ou seja: se as narrativas que até então utilizamos para dizer do mundo não mais dão conta de seu entendimento há que buscarem-se outras. Contudo, no caso atual, há de tomar-se o cuidado de não querer encontrar/construir outra narrativa que dê conta da diversidade da condição histórica e cultural de um mundo que, conforme alerta Canclini (2009), se constitui por meio de nomadismos culturais. Para este autor, e com ele concordamos, nenhum relato será capaz de organizar a imensa e rica diversidade intercultural em um mundo cada vez mais marcado pela interdependência e pela *antropofagização* de hábitos e de costumes.

Após esta breve introdução, gostaríamos de trazer para discussão, neste texto, algumas questões relacionadas aos povos originários do Brasil. Se, por muito tempo eram os nativos¹ desta terra, agora, nos parece que se tornaram “estrangeiros” em suas próprias terras. Assim sendo, este texto pretende abordar questões da Interculturalidade, Povos Indígenas e sobre o “Sentimento de ser Estrangeiro”.

Procuramos mostrar que a questão do ser “estrangeiro” vai além do que até pouco tempo pensávamos, ou seja, às questões geográficas, redes sociais e territoriais. Hoje, com a facilidade de acesso às informações que temos, seja pela internet, seja pelos meios de transportes, as fronteiras geográficas facilmente podem e, muitas, foram superadas. Assim, o uso do termo estrangeiro tem mudado. O ser estrangeiro tem mais a ver com o modo de ser, sentir-se, do que, estar geograficamente localizado em determinado local. Assim, o foco principal deste texto é refletir sobre os processos culturais que levaram os nativos desta terra de Pindorama a se sentirem estrangeiros em suas próprias terras.

Primeiros encontros...

Seria muito difícil iniciar este texto sobre os nativos desta terra sem lembrar que, quando aqui chegaram os navegadores portugueses, nos idos de 1500, este território, que hoje é chamado Brasil, era habitado por cerca de mil povos/etnias diferentes. Eram os nativos desta terra e que foram chamados de “índios” pelos navegadores portugueses. Viviam livres, alegres e “soltamente” como gostava de dizer o antropólogo, e estudioso dos povos nativos brasileiros, Darcy Ribeiro (1922-1997).

Hoje, transcorridos cerca de quinhentos anos, restam não mais de 305 destas etnias habitando estas terras *brasilis*. Mesmo assim, algo é ainda mais paradoxal: o fato de a grande maioria dos brasileiros não saber que no Brasil ainda existem 305 etnias, além, é claro, da civilização branca ocidental. Não sabem, também, que ainda são faladas cerca de 274 línguas diferentes por estas etnias².

Este desconhecimento não é algo apenas presente entre a grande massa da população. Não, infelizmente, mesmo nos meios acadêmicos e intelectuais poucos são os que sabem da existência deste ainda significativo contingente de brasileiros(as) nativos da terra de Pindorama. Portanto, uma conclusão óbvia disto é que a Nação brasileira é formada por três grandes matrizes étnicas: a Portuguesa, a Africana e a Tupi.

Se olharmos para nosso passado recente – últimos quinhentos anos – veremos que cerca de oitocentos povos desapareceram. Foram, de diferentes formas, dizimados. Com eles desapareceram suas línguas, seus rituais, seus hábitos alimentares, enfim, quando some uma língua, some com ela uma cultura.

Não esqueçamos que esses povos não tinham escrita. Sua comunicação era, basicamente, por intermédio da oralidade. Portanto, quando desaparece um povo com estas características é aniquilada uma civilização inteira. Desaparece sua arte, sua filosofia. Sim, sua filosofia, pois, estas civilizações possuíam um sistema filosófico de vida extremamente complexo e rico em contribuições para as demais formas de pensar a vida no planeta. Tanto isto é verdadeiro que são inúmeros os casos em que pesquisadores de vários países – e mesmo do Brasil – recorrem aos saberes dos povos nativos para estudarem, copiarem e transformarem em conhecimento científico e, logo em seguida, em mercadoria aquilo que é um patrimônio de saberes milenares destes povos.

Facilmente percebemos que a conjuntura planetária em que vivemos faz com que as mudanças nas culturas e nas sociedades encontrem-se cada vez mais intimamente entrelaçadas. Amarram-se umas às outras de forma a se intercambiarem num processo de “devoração antropofágica recíproca que alimenta, culturalmente, uma a outra” (BARCELOS, 2007, 2008). Vivemos um momento

de diálogos e cruzamentos interculturais cada vez mais frequentes e cotidianos e que estão a ressaltar as diferenças e clamar pela criação de espaços de convivência e de tolerância (BARCELOS, 2005, 2006, 2001), pois, como nos alerta o antropólogo inglês, pioneiro dos estudos interculturais, Gregory Bateson (1904-1980), para que se crie uma diferença: “São necessárias pelo menos duas coisas diferentes.” (1986, p. 76). Com isto, nos reportamos, também, ao que sugere o pesquisador contemporâneo das culturas híbridas, o argentino Néstor Garcia Canclini, quando este afirma que falar de estudos que envolvem a cultura e as diferentes formas de conhecimento, no mundo contemporâneo, é falar a partir das interseções, buscando as regiões onde as narrativas se opõem e se cruzam (CANCLINI, 2006, 2003). As pessoas se encontram cada vez mais em ambientes apátricos, onde ocorrem cada vez mais encontros étnicos e culturais. Desses encontros surge o que aqui denominamos de *culturas híbridas* (CANCLINI, 2003), e, dessas culturas híbridas, surge o campo da interculturalidade, ou seja, culturas que coexistem, que dialogam entre si e nunca se excluem, ao contrário, se fortalecem com os *encontros culturais*.

De nativos a estrangeiros: uma relação intercultural

Quando um indivíduo reconhece em si mesmo a oposição àqueles(as) que são diferentes e, por diversos motivos, sente que as oposições e as diferenças os excluem, mesmo estando em seu próprio país, por exemplo, o estrangeiro/estrangeirismo passa a ser um sentimento de quem o sente e não uma simples designação para falar dos que estão “fora” de seus espaços geográficos.

Segundo levantamentos arqueológicos, a migração indígena teve início muitos séculos antes da criação dos Estados Nacionais e por volta dos séculos I e II depois do nascimento de Cristo (d.C.). Historiadores calculam que, no início da invasão europeia ao Continente (1492), a população indígena girava em torno de um milhão e meio a dois milhões de pessoas, distribuídas em aldeias de trezentos a dois mil habitantes. Ao longo dos últimos quinhentos anos, os povos indígenas têm criado e recriado suas estratégias de resistência, ora enfrentando forças militares, como os exércitos imperiais de Espanha e Portugal ou, como a pouco, contra venezuelanos, ora encontrando aliados na sociedade envolvente, ora simplesmente se dispersando. Contra todas as formas de dominação (educativa, militar, econômica e religiosa), o povo indígena foi capaz de manter seu espírito livre ao transformar em escudo de proteção o ininterrupto processo de transmitir de geração para geração sua língua e sua cultura, bem como ter sua principal defesa na filosofia que é a busca pela Terra Sem Males³.

Ao falar dos novos modos de ser estrangeiro, não queremos nos referir aos imigrantes, às limitações geográficas e nem mesmo propor um novo paradigma sobre estrangeirismos. Se pararmos para pensar, as formas de estarmos no mundo, em comunicação com o mundo, têm mudado. Hoje a facilidade de se fazer viagens, conhecer novas línguas e comer comidas de outros lugares diminuíram as distâncias fronteiriças, as quais antes se limitavam a questões geográficas. Neste sentido, Valdo Barcelos, no artigo “Aprender a Conviver”, em sua obra *Invisível Cotidiano* (2006), assim se manifesta:

Vivemos num mundo onde se come comida japonesa na América Latina e se bebe suco de frutas da Amazônia no

Japão; os carros que circulam pela Europa são fabricados tanto na América quanto na Ásia; a música norte-americana é ouvida no Oriente Médio, bem como as cidades estadunidenses são invadidas pelos ritmos afro; a televisão globalizou as imagens e o espetáculo passou a ser um só nos mais diferentes confins do planeta, assistimos aos mesmos programas, bebemos as mesmas bebidas e usamos as mesmas marcas de roupas e calçados. (BARCELOS, 2006, p. 101).

Hoje, viajamos mais, temos acessos rápidos há lugares via internet, temos o direito, diga-se de passagem, de irmos e virmos onde bem entendemos, observando sempre, é claro, algumas implicações burocráticas de acesso a outros países.

A troca cultural é vivida por nós cotidianamente, embora, muitas vezes, de forma imperceptível. Não precisamos mais estar junto para estar perto. Paradoxalmente o fato de estarmos perto não significa que estamos juntos (BARCELOS, 2008). Não é necessário viajar para o Brasil para saber um pouco da nossa cultura. Ela pode ser conhecida, também, por meio dos produtos que exportamos e das empresas que levamos para outros países, por exemplo. Mas, ao mesmo tempo que levamos algumas particularidades nossas para serem conhecidas, é preciso, da mesma forma, conhecer, entender e aceitar a cultura do outro como legítima. Só assim poderemos viver como no “*estado de hibridação*” (BHABHA, 2003).

Se observarmos os campos de estudos e os objetos que são utilizados pela pesquisa, referentes aos assuntos interculturais, estes passaram de locais para globais, de territórios físicos para territórios virtuais, então, há de convirmos que a concepção de território tem sofrido, ao longo dos anos, grandes transformações.

Os povos indígenas, apesar de terem sobrevivido à devastação colonial, ocupam o imaginário das pessoas em muitos países lati-

no-americanos como “invisíveis”. Os indígenas permanecem praticamente invisíveis para todos, especialmente aos olhos dos que querem excluí-los de nossa história. Lembramos aqui do que disse Viveiros de Castro:

A impressão que tenho é que o ‘Brasil’ até bem pouco não queria nem saber de índio, e sempre morreu de medo de ser associado ‘lá fora’ a esse personagem, que deveria ter sumido do mapa há muito tempo e virado uma pitoresca e inofensiva figura do folclore nacional. Mas os índios continuam aí, e vão continuar. (CASTRO, 2006, p. 84)

Assim, transpondo a pergunta de James Clifford: “*De onde vens e para onde estás indo?*” para cultura indígena, não precisaríamos perguntar de onde vieram os indígenas, mas sim para onde estão indo.

Se observarmos as legislações, as discussões acerca do rumo dos povos indígenas no Brasil hoje, veremos que a grande preocupação nos parece é sobre o que faremos com os, ironicamente, “nativos”, pois, se são nativos, o mais natural seria o contrário, deveríamos perguntar: o que é que eles farão em um país territorialmente e historicamente deles, que foi tomado por nós ocidentais?

Para tentar refletir sobre esta ideia de estrangeiro e estrangeirismo, que tentamos tomar como ponto de partida para este texto, usaremos como exemplo uma passagem escrita pelo autor do livro *Extranjeros En La Tecnologia y En La Cultura* (CANCLINI, 2009, p. 5), o qual achamos bastante pertinente trazer, vejamos:

- Exemplo de um casal caminhando pelas ruas de Buenos Aires, ela filha de italianos, mas nascida na cidade de Buenos Aires, ele holandês, ambos residentes na cidade. Ao passearem pelas ruas, são abordados. A ela são oferecidos folhetos de menus baratos e a ele casacos de couro...

Neste exemplo podemos perceber que a *estrangeria* (CANCLINI, 2009) se dá mais pelas percepções e classificações convencionais que temos do que de viagens e de conhecimentos, digamos, científicos, que possuímos. Muitas concepções de estrangeiro vêm da ideia de que somente os imigrantes é que o são, porém, esses números chegam a apenas a 3% da população mundial.

Ao falarmos da *experiência de ser estrangeiro*, essa sim merece um olhar mais demorado, mais cauteloso. O que queremos propor aqui é justamente esse pensar sobre estrangeiro em sua experiência, ou seja, as segregações que nos excluem ou que nos fazem sentir-nos estranhos em nosso próprio país e, muitas vezes, em nossa própria cultura. Para Canclini, estes seriam os: “*Extranjeros Nativos*: dissidentes, exilados dentro de la própria sociedad (insiliados), o quienes salieron del país y al regresar, luego de unos años, se sienten desubicados ante los câmbios.” (CANCLINI, 2009, p. 6).

A partir deste exemplo podemos fazer várias reflexões sobre o ser/sentir estrangeiro hoje. Estrangeiros não são apenas aqueles(as) que estão longe de seus países, ou logo ali em qualquer fronteira, mas, sim, aqueles(as) mais próximo de nós que nos desafiam em nossos modos de perceber e significar sua presença.

Assim, fica uma pergunta: como os nativos deste país se tornaram estrangeiros ao longo dos séculos? Como nos sentimos desafiados por aqueles que domesticaram a maior parte dos alimentos que conhecemos hoje? Como podemos, no diálogo intercultural, trocar, aprender e incorporar maneiras de conviver com estes nativos e suas diferenças?

Esta forma de pensar o diálogo intercultural nos desafia, por exemplo, a nunca esquecer que não há um *lá fora* onde se buscarão

os ingredientes necessários para construção do conhecimento. Seja ele de que tipo e em que área for. Por exemplo: nas questões relacionadas à construção de ações educativas que respeitem “o outro como legítimo outro na convivência”. A justificativa, para esta afirmação, buscamos, também, em Humberto Maturana, quando este diz que: “A experiência de qualquer coisa ‘lá fora’ é validada de modo especial pela estrutura humana, que torna possível ‘a coisa’ que surge na descrição.” (1995, p. 68). É justamente esta circularidade, este encadeamento entre as atitudes e as experiências das pessoas como seres no mundo (FREIRE, 1997) e que agem de forma inseparável daquilo que são particularmente, e aquilo que o mundo parece ser, que indicam algo fundamental e que não pode ser tergiversado, pois: “Todo ato de conhecer produz um mundo.” (MATURANA, 1995, p. 68). Ao encontro deste pensamento, também, trazemos uma explicação dada por Carlos Amoraes (apud CANCLINI, 2009, p. 8):

Si yo hago algo en un lenguaje europeo, pierdo la mitad de mí mismo, pero si hago algo completamente en un lenguaje mexicano o mexicanizado también pierdo la mitad de mí mismo. Lo que busco entonces es un compromiso entre esas dos formas, donde coexistem.

O que gostaríamos de enfatizar com esta citação é justamente o ponto que consideramos fundamental neste texto. Ou seja, pensarmos em uma forma de dialogar, de encontrar pontos que coexistam com a cultura dos povos nativos, que não queiramos pensar e ou agir como os indígenas, mas, sim, encontrar pontos em comum, para o início da conversa. E que, desta conversa, surja à possibilidade de um diálogo intercultural. Em nossa opinião, seria imaginar novas maneiras de atuarmos na sociedade, ou melhor,

dizendo: nos desestrangeirizando. Isto significaria construirmos conhecimentos que nos possibilitariam, nas diversas situações do cotidiano, dialogarmos com as diferenças e não excluí-las simplesmente. Nestes diálogos interculturais se criariam espaços de reflexão e de ação criativa. Algo na perspectiva mencionada por Geertz (2008), para quem a cultura precisa ser vista como um contexto, algo por meio do qual os processos, os comportamentos sociais, podem ser descritos, por exemplo, pelos antropólogos, sociólogos, enfim, pelos estudiosos das relações culturais. Este pensador vai adiante em sua reflexão e sugere que é desta relação de conversação intercultural recíproca, e, num certo contexto, que o olhar para a forma como o outro nos olha pode nos ajudar a entender quem somos e que lugar ocupamos nesta relação, pois:

Ver-nos como os outros nos vêm pode ser bastante esclarecedor. Acreditar que outros possuem a mesma natureza que possuímos é o mínimo que se espera de uma pessoa decente. A largueza de espírito, no entanto, sem a qual a objetividade é nada mais que autocongratulação, e a tolerância apenas hipocrisia, surge através de uma conquista muito mais difícil: a de ver-nos, entre outros, como apenas mais um exemplo da forma que a vida humana adotou em um determinado lugar, um caso entre casos, um mundo entre mundos. Se a antropologia interpretativa tem alguma função geral no mundo, é a de constantemente nos re-ensinar esta verdade fugaz. (CLIFFORD GEERTZ, 2009 p. 30).

Ao mesmo tempo que construímos uma cultura, ela também nos constrói, estamos inseridos neste processo que acontece todos os dias, todas as horas, em todos os nossos movimentos. A cultura, ao nosso entender, é tudo aquilo que não enxergamos, mas nos enxergamos nela. É mais ou menos como perguntarmos a um peixe o que é a água. Assim, a cultura para nós é este emaranhado de ex-

periências que nos atravessam, que nos tocam e nos transformam.

Sugerimos assim que comecemos a parar e pensar em uma maneira de dialogar com os indígenas, ou seja, reconhecê-los como parte integrante/formadores desta cultura.

O exercício da educação intercultural abre espaço para esse diálogo e conhecimento do outro. A ela não interessa apenas conhecer o estranho, o diferente, mas entender e discutir a relação existente entre estes. A educação intercultural, mais que conhecer a multiplicidade de culturas, considera o modo próprio de cada grupo social ver e interagir com a realidade (FLEURI, 2002). Da mesma forma, sugere a valorização do sujeito, entendendo-o como produtor de sua cultura, pois, como bem nos coloca (FLEURI, 2002), a cultura não existe abstratamente, ela é construída pelas pessoas nas diferentes formas como vivem e estabelecem suas relações.

Rompendo nossas fronteiras

Nesta altura do texto, ou melhor dizendo: dando uma pausa para a conversa, gostaríamos de propor algumas reflexões a cerca da construção deste diálogo intercultural, de onde possamos começar a ver este outro modo de ser – o ser indígena – com olhos de quem respeita. Olhar com *olhos livres*, como costumava dizer o educador brasileiro Paulo Freire. E também que comecemos a mudar nossas fronteiras de pensamento, as quais nos limitam e reforçam o sentimento de dominação, o qual tem se construído ao longo de nossa história.

Para que aconteça este diálogo intercultural, com os povos indígenas, pensamos que seja necessário romper com a mentalidade

colonial, ou seja, precisamos de um paradigma de relacionamento que reconheça e respeite a alteridade indígena e promova seu protagonismo. Nas palavras de Eduardo Viveiros de Castro (2000, p. 54), “[...] o encontro entre índios e brancos só se pode fazer nos termos de uma necessária aliança entre parceiros igualmente diferentes, de modo a podermos, juntos, deslocar o desequilíbrio perpétuo do mundo um pouco mais para frente, adiando assim o seu fim.”

Para reforçar esta ideia, trazemos um trecho do discurso de Wilson Changaray:

Esta terra livre, independente e soberana tem que se basear nos princípios fundamentais indígenas. Princípios que superam os interesses pessoais e transcendem e abraçam as esferas do social econômico, cultural e político. Estes princípios são a essência fundamental do ser Guarani, como a busca incessante da Terra Sem Males e da Liberdade. Mas, quem me responde?... Nem Deus me responde quando vou ser livre...!!! Nossa essência é de ser sem dono [...] ‘O Deus nosso é a Natureza e não a Lei...’ ‘Princípios que impregnam o ser social, como a Mboroaiu, Mborerekua, Yoparareko, esse amor, estima, carinho, solidariedade, expressada em sentimento ao próximo, que permite superar e desprender-se do ser mesquinho e individualista.’ (CHANGARAY, 2006⁴).

O fragmento acima é um excelente exemplo de exercício intercultural, na medida que, ao considerarmos o modo de vida dos povos indígenas, nos dispomos a conhecer essa cultura. Assim agindo, daríamos um importante passo na busca de um diálogo sobre nosso modo de conviver com o diferente e as diferentes formas de expressões culturais.

Ao termos uma atitude de abertura ao outro, construímos um diálogo sincero, um diálogo onde se perpetua a cumplicidade e,

consequentemente, o crescimento e diversificação da nossa própria cultura. Não falamos, com isto, que devemos nos prescindir da própria tradição para chegar ao “outro”. “Trans-portamos nossas tradições e deixamos que nos trans-portem outras, e nos fazemos assim agentes-pacientes de verdadeiros processos de universalização.” (FORNET-BETANCOURT, 2001, p. 31). Assim, ao pensar neste diálogo intercultural estaríamos “fazendo valer a polivalência da história”. Há vários futuros possíveis e “[...] a maior ou menor universalização histórica de um desses futuros é um assunto que deve ser decidido mediante o diálogo das culturas.” (FORNET-BETANCOURT, 2001, p. 376).

Uma característica marcante da cultura indígena, por exemplo, é a inseparabilidade entre os diferentes momentos do viver. Tal característica faz do fluir do viver nessas sociedades, uma completa integração entre a técnica, a arte, a religião, enfim, a vida acontece de forma indissociável entre a “beleza e a utilidade das coisas” (RIBEIRO, 2008, p. 66). Darcy Ribeiro sintetiza suas pesquisas fazendo uma análise da indissociação entre trabalho e lazer, entre arte e técnica nas culturas indígenas. Assim se refere ao que acontece na relação cotidiana dos povos nativos com o que denominamos, em nossa cultura ocidental contemporânea, de arte e de beleza:

É impensável deixar de ver a perfeição formal de uma panela, de uma peneira, de uma casa ou de um colar. Um corpo pintado com urucum para uma tarde de festa é uma obra de arte feita com o zelo com que um pintor pinta uma tela. Uma perfeição perfeitamente inútil se poderia dizer. Mas a beleza á precisamente isso, é uma perfeição perfeitamente inútil que *esquenta o coração e dá alegria*. (RIBEIRO, 2008, p. 67).

Pensamos que, para começarmos a mudar nossa visão reducionista sobre esta cultura, é preciso que mudemos alguns valores, costumes e formas de olhar o outro. A mudança de hábitos, valores, representações, conceitos e pré-conceitos e atitudes estão, muito fortemente, relacionados a questões que não se limitam ao campo da razão, do raciocínio, do intelecto. Nossas representações de mundo, bem como, seus desdobramentos em ações cotidianas, são, em última instância, um processo de construção complexa que envolve as dimensões humanas na sua totalidade e complexidade. Passando, portanto, pelo nosso devir estéticos, ludens, demens, ético, filosófico, histórico, cultural. Enfim, é o resultado de agenciamentos que não são passíveis de enquadramento nos marcos reducionistas da produção de conhecimento científico clássico. Muito menos, ainda, no modelo de produção de conhecimento científico da era iluminista moderna que deu uma quase exclusividade aos aspectos racionais, em detrimento as emoções envolvidas na produção de conhecimentos e da aprendizagem humana.

Quando pensamos sobre alternativas ao modelo hegemônico de sociedade, pautado na dominação e não na cooperação entre as pessoas, há de buscarem-se outras fontes de referências epistemológicas, bem como fazer um exercício de aproximação entre os nossos princípios, nossas concepções e proposições filosóficas e nossas atitudes cotidianas. Passarmos a nos perguntar mais sobre o nosso fazer e, também, para quem serve este conhecimento que buscamos definir ao longo de nossas vidas se o central do viver cultural é a conservação do modo de pensar, agir, sentir, fazer, explicar e fazer reflexões. Com isto, podemos afirmar que somos capazes de refletir sobre nossas atitudes e conseqüentemente fazemos nossas escolhas, ou seja, cabe exclusivamente a nós a respon-

sabilidade por elas. Assim, o viver humano, ao conviver culturalmente na conversação, inicia uma rede de diferentes modos de vida. Com esta compreensão desmitifica-se a ideia de que carregamos a genética nos modos de vida, mas, sim, ao contrário, são os modos de vida que vão sendo incorporados na nossa biologia.

Para tanto, é preciso que nós, mulheres e homens, educadores e educadoras, estejamos dispostos a voltar nossos sentidos – olhos, ouvidos, tato, cheiro e paladar – para a realidade de cada contexto. É preciso que aprendamos e nos disponibilizemos a refletir sobre as diferentes realidades construídas nas relações entre as diferentes pessoas e sua cultura. Na prática de tal exercício estaremos buscando compreender não só o que cada um quer dizer, mas o contexto cultural que proporcionou o significado para aquilo que foi dito, conforme sugeriu Azibeiro. Seria algo parecido com a proposta sugerida por Barcelos (2008), de “olhar o mundo como um texto”. É de acordo com a forma como estabelecemos as relações com o outro, e como agimos diante dos encontros e confrontos entre aquilo que nos é estranho e desconhecido, que percebemos o mundo e construímos nossas leituras.

Referências

AZIBEIRO, N. E. Educação Intercultural e complexidade: desafios emergentes a partir das relações em comunidades populares. In: FLEURI, R. M. (Org.). **Educação Intercultural**: mediações necessárias. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

BARCELOS, Valdo. **Antropofagia Cultural Brasileira e Educação Ambiental** – contribuições à Formação de Professores(as). Projeto de Pós-Doutorado na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), 2007.

_____. **Educação Ambiental:** sobre princípios, metodologias e atitudes. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

_____. **(In)visível Cotidiano.** Porto Alegre: AGV, 2006.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura.** Tradução: Mirian Ávila, Eliana Lourenço de Lima e Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

CANCLINI, N. G. **Consumidores e Cidadãos.** Rio de Janeiro: UFRJ, 2006.

_____. **Culturas Híbridas.** São Paulo: EDUSP, 2003.

_____. **Diferentes, Desiguales y Desconectados.** Mapas de La Interculturalidad. Barcelona: GEDISA, 2004.

_____. **Extranjeros em la Tecnologia y em la Cultura.** Buenos Aires: Ariel, 2009.

CASTRO, E, V. de. **Encontros.** Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2008.

_____. Os termos da outra história. In: RICARDO, Carlos Alberto (Ed.). **Povos indígenas no Brasil: 1996-2000.** São Paulo: Instituto Socioambiental, 2000. p. 49-54.

FLEURI, R. M. (Org.). **Intercultura:** estudos emergentes. Ijuí: Unijuí, 2002.

FORNET-BETANCOURT, Raúl. **Interculturalidad y globalización:** ejercicios de crítica filosófica intercultural en el contexto de la globalización neoliberal. Frankfurtam Main, IKO; San José, Costa Rica: DEI, 2001. (Denktraditionenim Dialog: Studien zur Befreiung und Interkulturalität, 8).

FREIRE, P. **Pedagogia da autonomia:** saberes necessários à prática educativa. 7. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1997.

KRENAK, Airton. O eterno retorno do encontro. In: RICARDO, Carlos Alberto (Ed.). **Povos indígenas no Brasil: 1996-2000.** São Paulo: Instituto Socioambiental, 2000. p. 45-48.

MATURANA, H. R.; VARELA, F. G. **A árvore do conhecimento**: as bases biológicas do conhecimento humano. Campinas, SP: Workshopsy, 1995.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro**: a formação e o sentido do Brasil. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. **Utopia Brasil**. São Paulo: Hedra, 2008.

Entrevista

HANDLER, Richard. Entrevista do professor da University of Virginia a Clifford Geertz. Traducción: Lydia Rodríguez Cuevas, Sergio Daniel López. AIBR. **Revista de Antropología** Iberoamericana. Madrid: Antropólogos Iberoamericanos en Red., v. 3, n. 1, p. 17-45, enero-abr. 2008. Disponível em: <www.aibr.org>.

Sites consultados

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo 2010**: Características Gerais dos Indígenas – Resultados do Universo. Brasília: IBGE, 2010. Disponível em: <www.censo2010.ibge.gov.br/>. Acesso em: 18 jun. 2012.

YVY MARÁ E'Ŷ. [201-]. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Yvy_mar%C3%A3_e'%E1%BB%B9>. Acesso em: 26 out. 2012.

Notas

* Prof. associado na UFSM-CE-PPGE. Dr. em Educação. Pós-doutorado em Antropofagia Cultural Brasileira. Coord. Núcleo KITANDA: Educação e Intercultura-CNPq-UFSM. Pesq. visitante-INPA e prof. conferencista convidado Instituto PIAGET. Pesquisador 1 do CNPq. E-mail: <vbarcelos@terra.com.br>.

** Pedagoga. Mestranda em Educação (PPGE/UFSM) na Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). Pesquisadora no Núcleo de Estudos KITANDA: Educação e Intercultura. E-mail: <sandrinhamaders@hotmail.com>.

¹ Quando escrevemos nativos, estamos nos referindo aos povos que viviam antes da chegada dos navegadores europeus nestas terras *brasilis*.

² Essas e outras informações podem ser vistas na publicação **Censo 2010: Características Gerais dos Indígenas – Resultados do Universo** (INSTITUTO..., 2010).

³ Yvy marã e'ỹ é um mito indígena. A expressão guarani significa “terra sem males” ou “terra sem mal”, em português. Segundo a lenda, neste lugar não haveria guerras, fome nem doença. Foi um dos principais instrumentos de resistência utilizados pelo povo guarani contra o domínio dos espanhóis e portugueses. Os movimentos pela busca da “terra sem males” era articulado pelos pajés, que se intitulavam Karáí (Yvy marã e'ỹ, [201-]).

O mito da terra sem males (Yvy marã ei) nos fala de um profundo anseio humano por um mundo melhor, mais pleno e feliz para todos. Essa ideia está presente em diversas culturas e é registrada em muitos mitos diferentes que, no fundo, apontam para esse mesmo anseio humano (Jakson de Alencar).

⁴ **Presidente da Assembleia do Povo Guarani da Bolívia ao presidente Evo Morales, em março de 2006. Ele é o primeiro líder indígena a ocupar o posto máximo de seu país. Disponível em: <<http://www.campanhaguarani.org.br/>>.**

