



NOTAS Y DEBATES DE ACTUALIDAD

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 27, n.º 99, 2022, e7110499
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9535



A re-existência dos povos indígenas: no caminhar da inculturação à interculturalidade no pensamento de Raúl Fornet-Betancourt

The re-existence of indigenous peoples: The path from Inculturation to Interculturality in the thought of Raúl Fornet-Betancourt

Magali MENDES DE MENEZES

<https://orcid.org/0000-0001-6325-9595>

magaliufrgs@gmail.com

Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

Este trabajo está depositado en Zenodo:

DOI: <http://doi.org/10.5281/zenodo.7110499>

RESUMEN

O presente texto buscará analizar críticamente os caminhos e implicações do exercício teórico/prático da inculturação nas cosmologias de Abya Yala. Raúl Fornet-Betancourt se aproxima do conceito de inculturação, como um paradigma dominante, que encontra na filosofia comparada, uma ferramenta importante para sua manutenção. Faz uma crítica ao que se impõe como raiz de todo e qualquer pensamento que se diz filosófico. A tradição Ocidental produtora de uma concepção de logos nega a pluralidade de pensamentos e a possibilidade de ressignificar a própria compreensão de filosofia. É preciso fazer o caminho da interculturalidade para reaprendermos a pensar desde os povos indígenas.

Palabras clave: inculturação; interculturalidade, indígenas; filosofia; descolonização.

ABSTRACT

The present text will seek to critically analyze the paths and implications of the theoretical/practical exercise of inculturation in the Abya Yala cosmologies. Raúl Fornet-Betancourt approaches the concept of inculturation as a dominant paradigm, which finds in comparative philosophy an important tool for its maintenance. He criticizes what imposes itself as the origin of all and any thought that claims to be philosophical. The Western tradition, which produces a concept of logos, denies the plurality of thoughts and the possibility of giving new meaning to the very understanding of philosophy. It is necessary to take the path of interculturality in order to relearn how to think from the indigenous peoples' perspective.

Keywords: inculturation; interculturality, indigenous; philosophy; decolonization.

Recibido: 01-04-2022 • Aceptado: 07-07-2022



INTRODUÇÃO

Tenemos, por consiguiente, que aprender a tratar de otra manera los textos y tradiciones de los mundos indígenas y afroamericanos; aprender a verlos como palabra que comunica una perspectiva que nos "localiza", remitiéndonos así a nuestros propios límites; pero ofreciéndonos con ello al mismo tiempo la fecunda posibilidad de re-perspectivar nuestra perspectiva inicial (...). (Raúl Fonet-Betancourt: 2001, p. 89).

Quando aceitei o convite de participar da homenagem a Raúl Fonet-Betancourt pensei que a melhor forma de homenageá-lo era dialogar com suas ideias. Com certeza é um desafio imenso falar desde um pensamento que está em movimento, ou seja, o inacabamento e incompletude de suas ideias é justamente o que possibilita o diálogo. Do contrário, teríamos um pensamento encerrado em si mesmo. É dessa maneira que Raúl - permitam-me chamá-lo pelo primeiro nome, como chamamos os amigos! - faz de sua trajetória de vida uma busca de constates diálogos que lhe possibilitaram (e ainda possibilitam) encontros com diferentes pensadoras e pensadores de várias partes do mundo. Como andarilho carrega de cada território por onde anda, as palavras, afetos de inúmeros debates realizados e paisagens vistas/sentidas que, antes de tudo, falam sobretudo, do povo destes lugares. Todos elementos referidos tornam-se vida em seu texto, promessa de outro mundo mais ético, compreensivo e justo.

A Filosofia Intercultural produzida por Raúl nos co-move, por isso nos tira do lugar, movimento necessário para que a interculturalidade possa acontecer. Sair do próprio lugar para chegar a um novo lugar (inabitado) é condição, princípio, pois a interculturalidade é Todo isso se contrapõe a proposta intercultural, pois "la interculturalidad es tierra de nadie, es utopia, está entre dos (o más) culturas" (PANIKKAR: 1996, p. 125).

Coloca-se então, uma tensão importante: sair do lugar não significa apagamento, abandono das roupas e, junto com elas, da pele. A cultura, palavra carregada de muitas significações, é enfatizada em seu aspecto existencial (que não constitui apenas os humanos, mas as diferentes formas de existência presentes no mundo, como nos falam os povos de Abya Ayala), de sujeitos individuais e coletivos e como estes se constituem nutridos pela terra que (os) habitam. Contudo, os sujeitos, ao se deslocarem, abrem o mundo para o novo, pois todo encontro como epifania sempre é abertura ao impossível, ao acontecimento. "O acontecimento como aquilo que chega é o que verticalmente me cai em cima, sem que eu possa vê-lo vir; o acontecimento não pode me aparecer antes de chegar senão como impossível" (DERRIDA: 2001, p. 97). A terra por onde andamos é assim nova e velha, conhecida e desconhecida, passado e amanhã.

Ao mergulhar mais profundamente na tensão exposta, percebo que não há contradição, pois buscamos sair da lógica ocidental, em que as contradições precisam ser superadas, para pensar a tensão como elementos que estão justapostos, fora da ideia de polaridade. Há um ditado ioruba que nos diz, "Exu matou um pássaro ontem, com uma pedra que só jogou hoje". A temporalidade iorubá não é linear, passado e futuro se encontram em uma circularidade. O novo, abertura que se dá a partir do encontro, está grávido de ancestralidade!

A ancestralidade encontra-se na encruzilhada entre uma perspectiva acadêmica e uma perspectiva militante. Para os últimos a ancestralidade tornou-se o símbolo da africanidade – manancial "sagrado" de onde nasce e revitaliza-se a identidade do negro (brasileiro ou não). Ela atualiza para os brasileiros um passado mágico que nunca aconteceu. Ela alimenta a utopia de uma sociedade sem diferenças étnico-religiosas, sem exclusão social, sem discriminação racial, plural, colorida (OLIVEIRA: 2007, p.205).

Nesta escrita-homenagem pretendo dialogar com algumas ideias presentes no pensamento de Raúl sobre a sua percepção de Inculturação e o caminho (im)possível à Interculturalidade. Penso que o debate contribui para refletirmos sobre que maneira constituímos nossos encontros e pensamentos. É dessa forma que a cosmologia ameríndia e afro-brasileira torna-se inspiração para que o pensamento mesmo seja encontro.

INCULTURAÇÃO: ABERTURA (AINDA PROVISÓRIA) DE CAMINHOS

O texto de referência para esta reflexão é a obra “Religião e interculturalidade” (FORNET-BETANCOURT: 2007), mais especificamente o capítulo intitulado “Da inculturação à interculturalidade”, publicado no Brasil pela Editora Nova Harmonia. Destaco que a referida Editora e o trabalho incansável de seu editor, filósofo Antônio Sidekum, foi fundamental para a divulgação da Filosofia Latino-Americana, da Libertação e Intercultural, em especial os textos de Raúl, no Brasil.

Quando nosso filósofo da interculturalidade apresenta o conceito de Inculturação, busca suas raízes no debate feito pela Igreja Católica pelo Concílio Vaticano II. Este foi o XXI Concílio Ecumênico da Igreja Católica convocado no ano 1961 pelo Papa João XXIII. Neste momento, as Teologias da Libertação na América Latina iniciam um projeto de “inculturar” o cristianismo em Nuestra América (Profunda). O que me interessa pensar é a crítica que Raúl faz ao conceito de Inculturação e como este movimento também aparece na filosofia produzida a partir de uma diversidade cultural, desde outros territórios que não o greco.

O que estava, em linhas gerais, no centro do debate sobre a inculturação era a forma como o cristianismo dialogava com os povos de diferentes culturas para que sua mensagem pudesse ser comunicada. Havia compreensão daqueles que faziam a defesa da inculturação que era fundamental para a Igreja Católica respeitar as diferenças, a cultura do “Outro”, suas expressões, linguagens, contextos históricos para que, por dentro deste universo, pudesse transmitir a mensagem do Evangelho.

Costurar a ruptura entre cultura e Evangelho e romper com uma evangelização “desde fora” é a intenção profunda da inculturação. O Evangelho não tem cultura própria. Por isso pode ir ao encontro de todas as culturas. A inculturação visa a uma nova proximidade entre a mensagem e doutrina da Igreja e a realidade em que vive a família humana (...) A meta da inculturação é a libertação, e o caminho da libertação é a inculturação (SUESS, s/d).

O problema está justamente em pensar que o “evangelho não tem cultura própria” e que a religiosidade, como princípio de vida ali expresso, transpassa a dimensão humana, colocando-se como nuclear para todas as culturas. Concebe-se assim, que a mensagem cristã tem sentido para toda humanidade. Raúl reconhece que a inculturação representa um avanço importante para a Igreja Católica, mas não é suficiente. A inculturação diferencia-se da perspectiva da aculturação, em que através do “encontro” de culturas diferentes, uma cultura torna-se hegemônica, fazendo com que a relação sempre se constituía sob uma base de profunda desigualdade. A inculturação traz o diálogo entre evangelho e as culturas, contudo ainda reflete algum nível de desigualdade, nos sentido de considerar que há um “núcleo duro, cultural e historicamente incontaminado” (FORNET-BETANCOURT: 2007, p. 44) que a mensagem do evangelho representaria. Para nosso filósofo há uma imensa deficiência de reciprocidade nesta relação.

Para compreender melhor a complexidade da crítica, trago algumas referências do que Viveiros de Castro (2011) chamou de perspectivismo dos povos indígenas da Amazônia. Os povos ameríndios não fazem distinção entre natureza e cultura como faz o pensamento ocidental.

(...) Os animais são gente, ou se veem como pessoas. Tal concepção está quase sempre associada à ideia de que a forma manifesta e cada espécie é um envoltório (uma “roupa”) a esconder uma forma interna humana, normalmente visível apenas aos olhos da própria espécie ou de certos seres transespecíficos, como os xamãs (CASTRO: 2011, p. 351).

No perspectivismo ameríndio a condição comum é a humanidade, o que nos diferencia é a animalidade. Humanidade é, portanto condição e não espécie. Os xamãs, que exercem uma arte política, tem a capacidade de cruzar estes mundos, fazê-los se comunicar. O xamanismo também é um modo de conhecer em que todos os seres assumem sua condição de sujeitos (e não de objetos do conhecimento como a modernidade ocidental nos ensinou).

Como então pensar a inculturação desde uma cosmologia que carrega outra concepção mesma de humanidade? Humanos, não humanos, espíritos fazem parte de um único mundo em que os corpos é que se diferenciam. “O etnocentrismo europeu consiste em negar que outros corpos tenham a mesma alma; o ameríndio, em duvidar que outras almas tenham o mesmo corpo” (CASTRO: 2011, p. 381). As montanhas,

os rios são avós, parentes. Certa vez ao conversar com uma liderança do povo kaingang, Dorvalino Cardoso Kéjef, ele me dizia que era preciso “saber escutar o rio, pois chega uma determinada hora que o rio dorme” (CARDOSO: 2015, conversa). A compreensão de mundo que os povos ameríndios carregam, já há muitos séculos, nos ensina algo que hoje está sob ameaça, a destruição do planeta. Pergunto então: por que a cosmologia ameríndia (em que a espiritualidade não é um conceito em separado) não pode ser percebida como saber a ser universalizado, ou seja, que tem algo a dizer a todos nós? Reconhecer que o cristianismo deva ditar o curso do desenvolvimento das culturas é admitir que existam precariedades nas vivências culturais e que somente o cristianismo é capaz de preencher.

Raúl Fornet-Betancourt comenta que o diálogo com as culturas que o cristianismo se propõe é feito a partir de uma abertura com reservas, pois já sabe de antemão, o que é melhor para os povos e qual a direção que devem seguir. A expressão cultural e toda sua diversidade acabam sendo instrumentalizadas para que a mensagem cristã chegue aos diferentes povos.

Outro ponto crítico que Raúl traz é a questão dos dogmas, pois “uma carga de dogmas (...) impede o diálogo” (FORNET-BETANCOURT: 2007, p.45). Este é um ponto sensível para a Igreja, pois como abrir mão de dogmas? Tido como uma verdade sobre um ponto fundamental para a fé cristã, o dogma não surge como algo inventado, mas revelado por Deus. Contudo, ao propor um diálogo profundo com outras culturas, a “cultura cristã” deve enfrentar este difícil desafio de que todo aquele/a dispostos/as ao diálogo deve ter em seu horizonte a possibilidade de abrir mão de seus próprios dogmas.

Por isso que Raúl nos alerta sobre a necessidade de romper com o que ele identifica ainda ser um traço eurocêntrico presente na compreensão de inculturação. Neste sentido é preciso avançar da inculturação à interculturalidade, à inter-religiosidade, retirando o caráter cêntrico da cultura e da religião, para que possa ser vivida/pensada a partir do que chama de uma “atitude peregrina”.

A inculturação, embora seja um conceito que nasça dentro do Cristianismo, pode servir com uma importante ferramenta conceitual para analisarmos o que acontece também na própria Filosofia. Juan Carlos Scannone, importante filósofo e teólogo latino-americano, escreveu sobre a Filosofia Inculturada na América Latina (1993).

Para Scannone a Filosofia Inculturada está inserida na busca pelo pensamento próprio latino-americano, que emerge dentro de um contexto geopolítico-cultural único, situado histórico e culturalmente. Contudo, isto não significa que a filosofia pensada e vivida na América Latina seja exclusivamente para a América Latina. A filosofia inculturada ao fazer-se a partir da terra, não expressa questões que são específicas a um povo determinado, mas possibilita mediações para um filosofar universal. O lugar de onde pensamos não é apenas geográfico, mas hermenêutico. A cultura torna-se o espaço da resistência e da libertação e será desta forma, que Scannone identifica a Filosofia da Libertação como filosofia inculturada por excelência. O pobre, o oprimido - o Outro - abre um novo caminho ao filosofar.

No entanto, Raúl considera que o reconhecimento de uma filosofia Latino-americana desde a ideia da inculturação deve ser superado, pois a própria identificação de uma filosofia ainda se dá tendo o logos como referência, como núcleo forte.

(...) Esa idea era una perspectiva fecunda para emprender el trabajo de la fundamentación teórica de una filosofía latinoamericana en el sentido preciso de una forma de pensamiento que, reconociendo y respetando todavía la normatividad formal-metodológica del núcleo fuerte – el logos – que ha ido condensando la filosofía en su historia occidental, se aplica a la adaptación creadora de ese logos a través de su inserción y de su arraigo en la cultura, en la historia y en el contexto propios (...) la inculturación es la expresión concreta del proceso de historicación del logos. (FORNET-BETANCOURT: 2001, p. 61).

O que o autor novamente nos alerta é que a definição e legitimação do que seja filosófico acontece tendo o logos como referencial absoluto. Admite-se, portanto, que os incas teriam uma filosofia, porque o amauta (sábio) corresponderia de alguma forma, ao que era a figura do filósofo na Grécia.

INTERCULTURALIDADE: PENSAMENTO CAPAZ DE ACOLHER

“Jykre há s ĩgvĩ , esta é forma que encontrei de traduzir a palavra FILOSOFIA para a minha língua kanhgág. Significa o pensamento como algo bom e bonito, capaz de acolher e compartilhar. É todo o mundo kanhgág” (Cardoso: 2017).

Dorvalino Cardoso Kefej, importante liderança do povo kanhgág, realizou seu estudo de Mestrado em Educação na Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Como professor de uma escola indígena trouxe toda sua sabedoria para a Universidade, mas esta nem sempre estava disposta a escutá-lo. Os estudantes indígenas entram na Universidade como se não tivessem nada a ensinar somente a aprender. As políticas afirmativas luta importante do povo negro e indígena, possibilita a entrada destes estudantes vindos de diferentes realidades sociais e culturais. No entanto, quando os estudantes entram de forma diferenciada no ensino superior, devem se adaptar à estrutura da instituição, e o que os diferenciava deixa de existir. Em nossas longas conversas sobre Filosofia, Dorvalino define Filosofia como “o pensamento que é capaz de acolher”, como aparece na epígrafe que abre o último tópico do presente texto.

Ao recuperar a reflexão crítica feita por Raúl em relação ao conceito de inculturação não pretendo apagar as contribuições que este caminho trouxe para que pudéssemos, inclusive, chegarmos ao debate sobre a interculturalidade. Os caminhos que percorremos nos permitem fazer encontros, mas nos permitem também (e fundamentalmente) olhar para o próprio caminho de outras formas, refazendo cartografias, nos transformando, e transformando interculturalmente o mundo para que este seja mais acolhedor.

A interculturalidade é assim,

Uma atitude vivencial que não se projeta como missão de transmissão ao outro do próprio, senão como permanente desmissão dos direitos culturais que temos como próprios, para que por esta contração do volume do que somos possamos emergir em nossos próprios contextos de acolhida, espaços livres não ocupados, nos quais o encontro com o outro é já, de entrada, experiência de convivência em seu sentido forte (FORNET-BETANCOURT: 2007, p. 50).

Como “espaço livre” a interculturalidade já nos colocaria na impossibilidade de sua definição. Raúl (2004) explica que ao definir o intercultural estamos diante de um dilema, pois a definição é a forma como opera a lógica ocidental eurocêntrica. O ato de definir implica fragmentar, parcelar e delimitar; as definições reduzem o intercultural a um “objeto” de estudo (objetivado), separando sujeito e objeto.

Destaco a natureza da interculturalidade como projeto, que se faz desde a dimensão cultural, política, metodológica. Projeto que permite “estudiar, describir y analizar las dinámicas de interacción” e que assume uma posição ética “a favor de la convivencia con las diferencias” (FORNET-BETANCOURT: 2004, p. 13). Trata-se de um projeto que busca pôr em prática processos de reconhecimentos recíprocos e, nesta direção, reorganiza as relações vigentes, trazendo implicações para um reconhecimento também político. Para Raúl (2006, p. 36) “trabajando por la convivencia humana la interculturalidad es el arte de relacionar y de hacer consciente las relaciones, es teoría y práctica de relaciones”. Por isso, pensar a interculturalidade é pensar uma proposta que carrega dimensões metodológico/práticas e ético-políticas.

Falar de interculturalidade é portanto, falar de cultura (no singular) e de culturas (no plural); ou seja, a cultura como “unidade de análise” e as culturas como diversidade e riqueza do mundo. Assim, a cultura pode ser compreendida como “el mito englobante de una colectividad en un determinado momento del tiempo y del espacio: aquello que hace plausible, esto es, creíble el mundo en el que vivimos o estamos” (PANIKKAR, 1996, p. 133). Enquanto mito englobante, cada cultura tem uma visão do mundo específica, na qual inclui o que considera seus “criterios de verdad, bondad y belleza de todas las acciones humanas” (idem, p. 134). Sucede que na história da humanidade, algumas culturas e seus mitos “adquiriram” maior universalidade que outras. Adquirir aqui, entre aspas, porque certas visões de mundo foram impostas sobre as demais, convertendo-se em hegemônicas, como as únicas referências universais a partir do qual se julga o mundo.

O filósofo brasileiro, Renato Nogueira, reflete o sentido dominante da universalidade, em que,

Considerando que “universal” pode ser lido como uma composição do latim unius (um) e versus (alternativas de...), fica claro que o universal, como um e o mesmo, contradiz a ideia de contraste ou alternativa inerente à palavra versus. A contradição ressalta o um, para exclusão total do outro lado (...) uma das maneiras de resolver esta contradição é introduzir o conceito de pluriversidade (NOGUERA: 2014, p. 33).

Será encharcada pela compreensão da pluriversidade que a interculturalidade nos provoca a repensar o sentido mesmo da universalidade. Quando Raúl faz referência a universalidade destaca o caráter “insubstituível da contextualidade”. A con-vivência, o diálogo, exercício da escuta e da palavra, as memórias e lugares concretos nos transformam, pois como comenta nosso autor, nenhuma cultura possui a chave para todos os problemas e questões que vivemos. É na relação intercultural que aprendemos uns com os outros, pois “ninguém educa ninguém, como tampouco ninguém se educa a si mesmo: os homens se educam em comunhão, mediatizados pelo mundo” (FREIRE: 1987, p. 79). Para que a Filosofia possa viver, com radicalidade, o projeto intercultural, Raúl (2001, p.29-33) aponta alguns caminhos.

A Filosofia intercultural precisará:

1. Brotar do inédito, ou seja, criar desde as potencialidades filosóficas um ponto de convergência comum que não seja dominado nem colonizado culturalmente por nenhuma tradição cultural;
2. Ser um processo continuamente aberto em que se vai aprendendo com as experiências filosóficas de toda humanidade;
3. Renunciar a tendência de absolutizar ou sacralizar o próprio, fomentando o hábito de intercambiar e de contrastar;
4. Renunciar a trabalhar com um só modelo teórico-conceitual que sirva de paradigma interpretativo;
5. Criticar a vinculação dependente de qualquer outro centro cultural;
6. Problematizar a questão da identidade da filosofia e da cultura;
7. Propor uma universalidade (concreta) e não unidade.

São inúmeros desafios presentes na busca de transformar interculturalmente a filosofia. E a partir destes pontos destacados Raúl propõe avançar em relação ao movimento que a chamada Filosofia Intercultural realiza na América Latina. Em uma entrevista concedida à Oviedo García (2006), o filósofo aponta questões importantes,

Mis primeros trabajos van en esa línea; empiezo a visitar más América Latina, países como México, Perú y como Bolivia donde encuentro un trasfondo cultural y experiencias que no están presente en esa “filosofía inculturada”, que son, para hablar muy resumidamente, las culturas indígenas. Yo me pregunto “¿dónde están las culturas indígenas en este programa de filosofía inculturada?, ¿qué significa inculturar la filosofía que nosotros traemos con su conceptualidad europea en una cultura maya, andina, por ejemplo?”. También mi “re-encuentro” con la propia tradición cubana y la presencia africana en la misma hace que me pregunte por el significado de esa filosofía inculturada en un mundo afroamericano. De aquí, que empiece a poner en cuestión la categoría de la inculturación y a ver sus límites. Ya que inculturar supone traer un modelo de filosofía, un logos que viene de fuera. Pero lo propio no se inculturiza, lo propio ya es cultura (FORNET-BETANCOURT: 2006, s/p).

Onde estão os indígenas? Suas vozes, línguas, modos próprios de pensar/sentir o mundo? Muitos intelectuais indígenas tem questionado a forma como o “projeto intercultural” chega a suas comunidades.

No Brasil, por exemplo, as escolas indígenas (reconhecida como interculturais pela legislação) serviram, historicamente, como espaços para o apagamento das línguas originárias e todos seus saberes, para que então se tornarem espaços de assimilação e integração a cultura dos brancos. Com a sedução de construir escolas bilíngues, foi-se introduzindo conhecimentos tidos como os mais importantes para a formação

humana, transformando profundamente os conhecimentos que tem na oralidade, nas lideranças espirituais e nos mais velhos sua força.

Na verdade, o que os povos indígenas questionam é como a interculturalidade foi se tornando um projeto instrumental de educação intercultural, pois a escola (e podemos dizer junto com ela, a universidade) tornou-se uma das instituições mais importantes e estratégicas para afirmação de processos colonizadores. O que, aparentemente, surge como intercultural no fundo esconde um movimento de uma única via, em que somente os povos ameríndios aprendem a cultura dos brancos. A pergunta que Raúl faz é fundamental, “¿por qué no trabajar con la hipótesis de que el proceso de inculturación no es una vía de sentido único sino de doble sentido, y de que bien puede tratarse de que sea el imaginario indígena el que dé el mensaje a inculturar?” (FORNET-BETANCOURT: 2001, p.241).

Quando parece assumir este caráter de “doble sentido” percebemos algumas armadilhas. Exemplo é o uso indiscriminado que se faz da expressão *quéchua Suma Kawsay*, traduzida como bem viver. Aquilo que, em um primeiro momento, surge como destruidor da própria engrenagem do sistema capitalista, passa a ser parte dele contribuindo para uma nova (velha) versão de seu potencial “democrático”, pois é capaz de trazer para dentro dele as diferenças e fazê-las conviver (tolerar). Contudo, não se questiona a estrutura que foi capaz de expulsar os chamados “outros” deste mesmo sistema, colocando-os a “margem”. Hoje falamos de uma economia sustentável, de etnoeconomia, de produtos orgânicos, de um modo de vida que surge como alternativa ao que está aí estabelecido. No entanto, logo o alternativo é percebido como mais um espaço a ser explorado, construindo um mercado, produtos, linguagem, manifestações que parecem dar uma cara “mais humana” a uma vida que perdeu no fundo sua humanidade.

CONCLUSÃO (CAMINHO DE ABERTURA)

Concluir não é encerrar, mas abrir caminhos para que desde ideias iniciais o debate continue em seu acontecer. Refletir a interculturalidade e o compromisso da Filosofia com sua própria transformação são ações que não fazemos de forma solitária e sim coletivamente. Por isso, a questão de como refletir a interculturalidade senão interculturalmente é fundamental. Em que língua, com que elementos culturais, racionalidades construímos os diálogos interculturais? São questões desafiadoras porque pensar a partir de uma língua já traduz sentidos, indicando direções.

Por isso busco na inspiração Guarani a compreensão de que a interculturalidade surge como um caminho (*jeguata*) para que possamos transformar a Filosofia, não a partir de único solo monocultural, mas no diálogo profundo e acolhedor entre culturas. Resgato o sentido que tem o caminhar para o povo Guarani. Há muito tempo os Guarani caminham em busca da Terra sem Males, da *Tekoá* (lugar onde possam viver o modo de ser Guarani). Para os Guarani, o caminhar é sempre um “belo caminhar”. Nas palavras de Elsa Chamorro, indígena da aldeia Koenju, de São Miguel das Missões, no Rio Grande do Sul,

Nós caminhamos para nos encontrarmos e falarmos com nossos parentes. Às vezes, caminhamos por causa do falecimento de nossos parentes. Mesmo em lugares distantes, se estamos dispostos. [...] Quando nós precisamos deles, nós vamos. Quando eles precisam de nós, eles vêm. E essa é a vida dos Guarani. Se não estamos tranquilos em um lugar, nos mudamos para outro. Nos mudamos para outra aldeia ou saímos em busca de um lugar para construir uma nova aldeia. Desde os tempos antigos, esse é o nosso modo de ser. Nós caminhamos. (CHAMORRO, s/d)

A sabedoria Guarani nos diz que é preciso caminhar quando não se está tranquilo. O mundo tem dado sinais de adoecimento. Quando vemos um número significativo de pessoas morrem de fome, assassinadas pelo racismo, xenofobia, machismo, aporofobia, pela ganância de poucos; de uma natureza que agoniza pelo desmatamento, de uma racionalidade arrogante que se constrói no epistemicídio constante - isso nos indica que precisamos urgentemente caminhar em busca de um mundo melhor para se viver e para vivermos coletivamente. A interculturalidade significa este caminhar como potência transformadora!

Agradeço ao amigo, filósofo, com alma poética, Raúl Fornet-Betancourt por fazer do pensamento sua prática e nos ensinar a construir estes caminhos interculturais.

BIBLIOGRAFÍA

BRASIL. Ministério da Educação (1999). Conselho Nacional de Educação (CNE). Câmara de Educação Básica. Parecer CNE/CEB nº 14, de 14 de setembro de 1999. Diretrizes Curriculares Nacionais da Educação Escolar Indígena. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, ano 137, n.200, p. 12, 19 de outubro de 1999.

CARDOSO, Dorvalino Refej. (2017). [Dissertação de Mestrado]. Kanhgág Jykre Kar - Filosofia e educação kanhgág e a oralidade: uma abertura de caminhos. Programa de Pós-Graduação em Educação, UFRGS, Porto Alegre.

CASTRO, Eduardo Viveiros. (2011). A inconstância da alma selvagem, e outros ensaios de antropologia. Cosac Naify, São Paulo.

CHAMORRO, Elsa. (2018). Jeguatá, cadernos de Viagem. Rumos Itaú Cultural. In: <https://www.jeguata.com/inicio>

DERRIDA, Jacques. (2001). Une certaine possibilité impossible. *Dire l'événement, est-ce possible?* Séminaire de Montréal. L'Harmattan, Paris.

FORNET-BETANCOURT, Raúl. (2001). Transformación Intercultural de la Filosofía, ejercicios teóricos y prácticos de filosofía intercultural desde Latinoamérica en el contexto de la globalización. Editorial Desclée de Brouwer, Bilbao, Espanha.

FORNET-BETANCOURT, Raúl. (2004). "Lo intercultural: El problema de y con su definición". *Filosofar para nuestro tiempo en clave intercultural*. 1 (37), Concordia, Aachen, p. 9-14.

FORNET-BETANCOURT, Raúl. (2007). Religião e interculturalidade. Nova Harmonia, São Leopoldo.

FORNET-BETANCOURT, Raúl.(2006) "Interculturalidad o barbarie. 11 tesis provisionales para el mejoramiento de las teorías y prácticas de la interculturalidad como alternativa de otra humanidad". *Revista Internacional de Comunicación Audiovisual, Publicidad y Estudios Culturales*, 1 (4), Universidad de Sevilla, Sevilla, p. 27-49.

FREIRE, Paulo. (1987). *Pedagogia do oprimido*. 13. ed. Paz e Terra, Rio de Janeiro.

NOGUERA, Renato. (2014). *O ensino de filosofia e a lei 10.639*. Pallas, Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro.

OLIVEIRA, Eduardo. (2007). *A ancestralidade na encruzilhada*. Gráfica popular, Curitiba.

OVIEDO GARCÍA, Aránzazu. (2006). "Raúl Fornet-Betancourt: La fecundidad de la filosofía latinoamericana". *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 11 (34), Mayo, Universidad de Zulia, Maracaibo, p. 125-136.

PANIKKAR, Raimon (1996). "Religión, Filosofía y Cultura", Ilu Revista de Ciencias de las Religiones, (1), Universidad Complutense, Madrid, p. 125-148.

PANIKKAR, Raimon. (2006). Paz e Interculturalidad, una reflexión filosófica. Herder, Espanha.

SCANNONE, Juan Carlos.(1993). "Para uma filosofia inculturada na América Latina". Síntese Revista de Filosofia, 20 (63), Belo Horizonte, p.807-820.

SUESS, Paulo. (s/d). Fé Cristã e Inculturação. ITESP. In: <http://theologicalatinoamericana.com/?p=1458>. Acesso: 05/01/2022.

BIODATA

Magali MENDES DE MENEZES: Doutora em Filosofia, Professora e Investigadora do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul/Brasil. Coordenadora da Ação Sabres Indígenas na Escola, integrante do Grupo de Pesquisa PEABIRU/CNPQ. Vice-Presidente do Grupo de Estudos sobre Emmanuel Lévinas. Trabalha com a temática da Filosofia da educação, Filosofia Feminista, Feminismos negros e indígenas, interculturalidade. Agrego a página web do Projeto que coordeno <https://www.ufrgs.br/saberesindigenas/?p=399>. Os títulos dos últimos artigos publicados são: "Sociologia da imagem: a interculturalidade desde a escola indígena Mbya Guarani" (2021); "O Ensino Superior: as Antígonas de nosso tempo pandêmico e o agravamento das desigualdades sociais" (2021); "Memórias formativas: a extensão universitária como espaço de formação intercultural no Brasil" (2022).

Este es un verificador de tablas de contenidos. Previene a la revista y a los(as) autores(as) ante fraudes. Al hacer clic sobre el sello TOC checker se abrirá en su navegador un archivo preservado con la tabla de contenidos de la edición: **AÑO 27, N.º 99, 2022**. TOC checker, para garantizar la fiabilidad de su registro, no permite a los editores realizar cambio a las tablas de contenidos luego de ser depositadas. Compruebe que su trabajo esté presente en el registro.



User: uto99
Pass: ut27pr992022

Clic logo

