

INTERCULTURALIDADE CRÍTICA E ECOLOGIA DOS SABERES: UMA CONTRAPOSIÇÃO AO MONOPÓLIO DE UMA CULTURA COMO PATRIMÔNIO UNIVERSAL DA HUMANIDADE

*Alexandre da Silva**

RESUMO: A interculturalidade crítica pretende colaborar na construção de uma sociedade mais justa, diversa, plural e democrática, contrapondo a monocultura que se formou no ocidente e que se espalhou por todo o mundo. A Ecologia dos Saberes parte da crítica a supressão dos saberes de povos e nações colonizadas, consideradas subalternas, marginais e subdesenvolvidas. Ambas perspectivas fazem críticas ao colonialismo como forma de dominação nas suas mais diferentes formas (saber, ser e poder), além de posicionar-se contra a ideia de uma cultura hegemônica e universal da humanidade. Partindo do encontro e entrelaçamento desses dois posicionamentos, somos interpelados pela seguinte questão: como a interculturalidade crítica e a Ecologia de Saberes podem contribuir no enfrentamento ao multiculturalismo e ideia de uma epistemologia hegemônica universal? Metodologicamente, é um estudo qualitativo, histórico e documental inspirado em autores como Fernet-Betancourt (2004), Catherine Walsh (2013), Boaventura Santos (2010), Raimon Panikkar (2002) entre outros. O objetivo é analisar os principais pressupostos da interculturalidade crítica e Ecologia de Saberes como forma de enfrentamento ao multiculturalismo e a hegemonia epistemológica. Numa primeira leitura, é possível afirmar que ambas perspectivas são fundamentais para confrontar a tese de cultura e epistemologia hegemônica universal.

PALAVRAS-CHAVES: Interculturalidade Crítica. Ecologia dos Saberes. Multiculturalismo.

CRITICAL INTERCULTURALITY AND ECOLOGY OF KNOWLEDGE: A COUNTERPOINT TO THE MONOPOLY OF ONE CULTURE AS THE UNIVERSAL HERITAGE OF HUMANITY

ABSTRACT Critical interculturality aims to collaborate in the construction of a more just, diverse, plural and democratic society, countering the monoculture that was formed in the West and has spread throughout the world. The Ecology of Knowledge is based on a critique of the suppression of the knowledge of colonized peoples and nations, considered subaltern, marginal and underdeveloped. Both perspectives criticize colonialism as a form of domination in all its different forms (knowledge, being and power), as well as opposing the idea of a hegemonic and universal culture of humanity. Starting from the encounter and intertwining of these two positions, we are challenged by the following question: how can critical interculturality and the Ecology of Knowledge contribute to confronting multiculturalism and the idea of a universal hegemonic epistemology? Methodologically, this is a qualitative, historical and documentary study inspired by authors such as Fernet-Betancourt (2004), Catherine Walsh (2013), Boaventura Santos (2010), Raimon Panikkar (2002) and others. The aim is to analyze the main assumptions of critical interculturality and the Ecology of Knowledge as a way of confronting multiculturalism and epistemological hegemony. On first reading, it is possible to affirm that both perspectives are fundamental to confronting the thesis of universal hegemonic culture and epistemology.

KEYWORDS: Critical Interculturality. Ecology of Knowledges. Multiculturalism.

* Mestre em Ciência da Religião na Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC Minas).
Email. ale.kakeje@gmail.com; Orcid: <https://orcid.org/0009-0002-5870-0002>

Introdução

Estamos partindo de alguns aspectos esboçados pelo sociólogo português Boaventura Santos (2010), sobre Epistemologias do Sul e pensamento pós-abissal e de interlocutores latino-americanos que trabalham a tese da interculturalidade crítica. O objetivo com o tema deste artigo é investigar a relevância da interculturalidade crítica e da Ecologia de Saberes como ferramenta capaz de desenvolver a interação entre conhecimentos e saberes de diferentes grupos, tendo em vista o enriquecimento cultural, epistemológico, recíproco e mútuo. Fornet-Betancourt (2007) defende a tese de que não há culturas superiores, nem perfeitas. Santos e Meneses (2010, p. 57) diz que “uma das premissas básicas da Ecologia de Saberes é que todos os conhecimentos têm limites internos e limites externos”. Ambos pensadores partem de uma concepção contra hegemônica do monopólio da ciência, epistemologia e cultura.

O teólogo e filósofo Raimon Panikkar (2002) argumenta que interculturalidade não significa relativismo cultural e que uma cultura é tão boa quanto outra, também afirma que toda cultura é cultura humana e que não há universais culturas. Vallescar (2020) defende a tese do “dinamismo cultural”, onde toda cultura está sempre em processo experimental de criação, recriação, tensões, conflitos e interconexão com outras culturas, onde por vezes afeta e é afetada, influencia e é influenciada por elas. Sendo assim, afirma a inexistência de qualquer cultura que seja estática ou esteja em total isolamento.

No decálogo de Panikkar (2006, p. 130), no sétimo artigo, ele nos adverte que “a crença na universalidade de seu próprio conteúdo cultural é a essência do monoculturalismo e leva ao colonialismo”. Colonialismo que, segundo Mignolo (2020), é o lado mais obscuro da modernidade, um não existe sem o outro. Nossa América é crítica ao colonialismo como sistema de opressão e de destruição da diversidade. (Fornet-Betancourt, 1994, p. 41).

Por outro lado, a Ecologia dos Saberes, enquanto epistemologia pós-abissal, parte de uma postura contra-hegemônica e tem por objetivo explorar a pluralidade das ciências, fomentando o cruzamento de conhecimentos e promovendo interação e interdependência entre os saberes científicos e outros saberes, não científicos (Santos e Meneses, 2010). Os estudos pós-coloniais partem de um posicionamento crítico a epistemologias dominantes capitalistas do Norte global, (Europa e América do Norte) associadas ao colonialismo.

Diante das aproximações entre as duas abordagens, este artigo busca estabelecer um diálogo entre ambas perspectivas que tem como seu ponto de partida o Sul global (África, América Latina e Ásia). Além disso, apresenta pressupostos complementares no que diz respeito à criação de um novo horizonte epistemológico que visa romper com o totalitarismo hegemônico das epistemologias dominantes. Sobretudo, buscam reconhecer e valorizar a diversidade epistemológica do mundo, as diferenças culturais, os conhecimentos populares e leigos, além de renunciarem a qualquer ideia de uma epistemologia geral e de uma cultura hegemônica universal.

Interculturalidade na perspectiva crítica não é multiculturalismo

O conceito de interculturalidade é fundamental para a (re)construção de um pensamento crítico-outro um pensamento crítico de/outro modo - precisamente por três razões principais. Primeiro, porque é concebido e pensado, vivido e pensado a partir da experiência vivida da colonialidade, ou seja, a partir do movimento indígena; segundo, porque reflete um pensamento não baseado em legados eurocêntricos ou da modernidade; e terceiro, porque tem sua origem no Sul, revertendo assim a geopolítica dominante do conhecimento que teve seu centro no Norte global (Walsh, 2005, p. 25)

Parece-me evidente a polissemia em torno do conceito multiculturalismo, é certo que, sobre o termo e conceito, repousa uma pluralidade e diversidade de concepções e significados. Sendo assim, faz-se necessário apresentar uma explicação sobre o que compreendemos como multiculturalismo. A pesquisadora brasileira Vera Maria Candau e o pesquisador Antonio Flávio Moreira (2013) investigam a temática do multiculturalismo na educação, e é a partir daí que afirmam a existências de inúmeras e diversificadas concepções de vertentes do multiculturalismo. E para esclarecer o conceito apresentam três diferentes tipos de multiculturalismo. São eles: primeiro multiculturalismo assimilacionista¹, segundo multiculturalismo diferencialista² ou monoculturalismo plural e multiculturalismo aberto e interativo, esse último é onde a autora situa-se.

Segundo Moreira e Candau (2013, p. 22), “o multiculturalismo aberto e interativo acentua a interculturalidade por considerá-la mais adequada para construção de sociedades democráticas, pluralistas e inclusivas, que articulem políticas de igualdade com políticas de identidades”. A autora busca deixar claro a distinção entre o conceito de multiculturalismo na sociedade brasileira e das sociedades do Norte global, argumentando que, nesta concepção, “ênfaticam-se a descrição e a compreensão da construção da configuração multicultural de cada contexto específico” (Moreira e Candau, 2013, p.19-20). Sendo assim, afirma que multiculturalismo interativo, também é denominado de interculturalidade.

Vallescar (2020) concorda com Candau ao afirmar que não existe uma conceituação unívoca de multiculturalismo. É difícil rastrear as origens desse debate. É difícil distinguir claramente seus principais tópicos, os problemas que ele gera e seu impacto. Também é difícil detectar uma possível configuração

¹ Segundo Candau, o multiculturalismo assimilacionista defende o projeto de afirmar uma “cultura comum”, a cultura hegemônica, e, em nome dele, deslegitima dialetos, saberes, línguas, crenças, valores “diferentes”, pertencentes aos grupos subordinados, considerados inferiores, explícita ou implicitamente. Segundo McLaren (1997: 115), *um pré-requisito para juntar-se à turma é desnudar-se, desracializar-se e despir-se de sua própria cultura*. (Moreira e Candau, 2013, p. 21. grifo do autor)

² Multiculturalismo diferencialista ou monocultura plural, parte da afirmação de quando se enfatiza a assimilação termina-se por negar a diferença ou por silenciá-la. Propõe, então, colocar a ênfase no reconhecimento das diferenças. Para garantir a expressão das diferentes identidades culturais presentes num determinado contexto afirma ser necessário garantir espaços próprios e específicos em que estas se possam expressar com liberdade coletivamente. Essa prática, em muitas sociedades terminou-se por favorecer a criação de verdadeiro apartheid socioculturais. (Moreira e Candau, 2013, p. 21-22. grifo do autor)

que possa servir de paradigma para as sociedades multiculturais (Vallescar, 2020, p. 388). A autora ainda assevera que o fenômeno do multiculturalismo se apresenta em muitas formas diferentes, às vezes confusas e problemáticas, representando um desafio ao nível hermenêutico e epistêmico. Entretanto, acredita que o multiculturalismo pode estar funcionando como um sistema de distração, pois deixa de confrontar justamente esse sistema capitalista, o deixando intacto é ignorando os problemas causados ao nível planetário por este sistema.

O multiculturalismo, na visão para Vallescar, está intrinsecamente relacionado ao liberalismo. Portanto, não considera o multiculturalismo um caminho de resolução adequado, muito menos o único.

O multiculturalismo se baseia em uma “cultura dominante” - o liberalismo, que sistematicamente desconsidera a maioria das outras culturas, cujos membros permanecem excluídos de seus interesses. Isso significa que, desde o início, ele não pode ser extrapolado para outras culturas. Tampouco é capaz de responder às necessidades decorrentes da diversidade de países e culturas (Vallescar, 2020, p. 395).

Sendo assim, o caminho indicado por Vallescar parece ser o da interculturalidade, pois se refere a um processo de diálogo e transformação mútua, que pode ocorrer em diferentes níveis - interpessoal, local, global - e pode ser estudado a partir de uma perspectiva intercultural. (Vallescar, 2020, p. 399). A interculturalidade não pode e não deve ser imposta de cima para baixo por uma cultura dominante hegemônica.

Outros interlocutores também nos auxiliam na distinção entre multiculturalismo e interculturalidade. O filósofo português Boaventura de Sousa Santos, em uma nota de rodapé do seu livro: *Epistemologias do Sul*, Santos e Menezes (2010), busca deixar claro as diferenças entre multiculturalismo e interculturalidade. “Ao contrário do multiculturalismo – que pressupõe a existência de uma cultura dominante que aceita, tolera ou reconhece a existência de outras culturas no espaço cultural onde domina – o mútuo entre várias culturas que partilham um dado espaço cultural”. (Santos e Menezes, 2010, p. 16).

Ainda em resposta a um canal do YouTube ALICE CES, (Santos, 2013)³, Boaventura responde a seguinte pergunta. “Por que, em geral, parece haver uma tendência de aceitação maior da lógica do multiculturalismo em detrimento das práticas de interculturalidade?”. a resposta dele foi a seguinte:

De fato, há uma diferença grande entre multiculturalismo e interculturalidade. Multiculturalismo é reconhecer que existem outras culturas e que elas, desde que não interfiram na cultura dominante do país, até podem ser reconhecidas. Eu diria toleradas. Interculturalidade é outra coisa, diferente, é a ideia não só que a diversidade cultural deve ser, não apenas tolerada, mas celebrada. E que, por outro lado, tem que haver um enriquecimento recíproco, mútuo, entre culturas (Reprodução do trecho do Youtube, Santos, 2013).

³ <https://www.youtube.com/watch?v=Wu-MeNkzmSc&t=2s>

Raimon Panikkar (2002) em seu livro *Pace e Interculturalità una riflessione filosofica*, reflete sobre globalização e interculturalidade e adverte-nos dos perigos de cair nas armadilhas do multiculturalismo, isso porque, para Panikkar:

O multiculturalismo ainda revela a síndrome colonialista de acreditar que existe uma cultura superior a todas as outras - uma metacultura - capaz de oferecer hospitalidade benevolente e atenciosa. Outra coisa, às vezes chamada de multiculturalismo, é a tolerância de um estado em relação a formas subculturais, folclóricas ou acidentais de diferentes grupos étnicos. A sociedade canadense, por exemplo, orgulha-se do multiculturalismo, pois tolera muitas culturas, reduzidas a diferentes manifestações externas da vida de vários grupos étnicos (Panikkar, p. 28-29, 2002).

Para Panikkar, a filosofia intercultural é mais do que uma conversa com os vivos. Representa uma incursão numa terra desconhecida onde vive o estrangeiro (Panikkar, 2002, p. 27). Ele afirma que a interculturalidade é um imperativo de nosso mundo. Para Salas (2010, p. 27), a ética intercultural latino-americana “não representa e não busca mera tolerância, mas um novo modo intercultural de conviver reciprocamente”. Segundo Fornet- Betancourt (2004), a interculturalidade não é apenas um diálogo entre culturas, é mais do que isso, é um espaço de abertura entre culturas e o humano onde é possibilitado um processo de reaprendizagem e re colocação cultural e contextual, baseado no respeito à diferença e ao diferente, e de reconhecimento à pluralidade cultural da América Latina. Para Dussel:

O diálogo intercultural não é apenas – ou principalmente – um diálogo entre apologistas de suas culturas, que tentaram mostrar aos outros as virtudes e os valores de sua própria cultura. É, sobretudo, um diálogo entre críticos de sua própria cultura (intelectuais da “fronteira” entre a própria cultura e a Modernidade (Dussel, 2016, p. 68).

Ainda outros interlocutores como Catherine Walsh e Fidel Tubino apresentam a interculturalidade crítica como ferramenta capaz de identificar o sofrimento histórico e opressão sofrida pelos povos colonizados em todo o mundo. Sendo assim, para esses autores, a interculturalidade crítica emana do contexto de lutas, resistências e ações dos movimentos sociais marginalizados e subalternizados. Candau ao escrever um capítulo do livro organizado por Catherine Walsh (2013), apresenta uma das principais propostas da interculturalidade crítica.

A interculturalidade crítica pretende ser uma proposta ética e política orientada para a construção de sociedades democráticas que articulem a igualdade e o reconhecimento das diferenças culturais, além de propor alternativas ao caráter monocultural e ocidentalizante dominante na maioria dos países do continente (Walsh, 2013, p. 152).

Posto isto, a interculturalidade crítica busca promover o diálogo de forma igualitária entre diferentes culturas e conhecimentos. Catherine Walsh identifica no discurso neoliberal as artimanhas do

multiculturalismo e nos adverte acerca da indelével e perigosa estratégia de assimilação desse movimento. Outros autores, entretanto, preferem definir como “a nova lógica multicultural do capitalismo global”.

Enquanto a dupla modernidade-colonialidade historicamente funcionou a partir de padrões de poder fundados na exclusão, negação e subordinação e controle dentro do sistema/mundo capitalista, hoje se esconde por trás de um discurso (neo)liberal multiculturalista. Desse modo, faz pensar que com o reconhecimento da diversidade e a promoção de sua inclusão, o projeto hegemônico de antes está dissolvido. No entanto, mais que desvanecer-se, a colonialidade do poder nos últimos anos esteve em pleno processo de reacomodação dentro dos desígnios globais ligados a projetos de neoliberalização e das necessidades do mercado; eis aí a “recolonialidade”. Zizek (1998), entre outros, sustenta que, no capitalismo global da atualidade, opera uma lógica multicultural que incorpora a diferença, enquanto a neutraliza e a esvazia de seu significado efetivo. Nesse sentido, o reconhecimento e respeito à diversidade cultural se convertem em uma nova estratégia de dominação que ofusca e mantém, ao mesmo tempo, a diferença colonial através da retórica discursiva do multiculturalismo e sua ferramenta conceitual, a interculturalidade “funcional”, entendida de maneira integracionista (Candau, 2009, p. 16).

Essa reformulação, ou novo modo operante da “lógica multicultural do capitalismo global”, reconhece a diferença, mas busca esvaziar ou ressignificar o seu sentido efetivo a tornando funcional. Segundo Viaña e Walsh (2010, p. 78), esse reconhecimento e o respeito pela diversidade cultural se tornam uma nova estratégia de dominação que não visa à criação de sociedades mais justas e igualitárias para os grupos historicamente excluídos, mas o controle de conflitos étnicos e a manutenção da estabilidade social, sem deixar de lado os interesses econômicos e cumulativos do capitalismo neoliberal. Esta é a lógica multiculturalista funcional.

Panikkar defende que é preciso insistir nessas diferenças entre multiculturalismo e interculturalidade porque o sucesso inegável da civilização ocidental, propagada em todo o mundo, leva facilmente a crença de que estamos chegando a uma única cultura mundial, quer a chamemos de aldeia global, globalização, ou mesmo ciência e tecnologia, democracia ou qualquer outra coisa (Panikkar, 2002, p. 29). Sendo assim, afirma que o desafio da interculturalidade é contra o monopólio de uma cultura como patrimônio universal da humanidade. Neste percalço, acreditamos que a interculturalidade crítica esboçada por interlocutores latino-americanos Raúl Fornet-Betancourt, Catherine Walsh, Fidel Tubino, Ricardo Sala e entre outros; pode colaborar significativamente para evidenciar a distinção entre multiculturalismo e interculturalidade crítica.

A interculturalidade crítica é um lugar fronteiro de intercâmbio e diálogo mútuo e recíproco entre as diferentes culturas, comprometida com um projeto ético-alternativo de confrontação e reconhecimento da diversidade cultural e epistemológica dos povos. O “inter” denota precisamente: relacionamento e diferença.

A ecologia dos saberes e o pensamento pós-abissal como axioma do reconhecimento da diversidade de saberes do mundo

Segundo Santos e Meneses (2010), o diálogo entre saberes e conhecimentos no Sul global, entre epistemologias subalternizadas, é designado como Epistemologias do Sul. Essa compreensão carrega um caráter de denúncia contra toda forma de supressão, opressão e exploração. Esse diálogo entre saberes parte de uma compreensão pós-abissal denominada de Ecologia dos Saberes. “A Ecologia de Saberes baseia-se na ideia de que o conhecimento é interconhecimento” (Santos e Meneses, 2010, p.53).

Como ecologia de saberes, o pensamento pós-abissal tem como premissa a ideia da diversidade epistemológica do mundo, o reconhecimento da existência de uma pluralidade de formas de conhecimento além do conhecimento científico. Isto implica renunciar a qualquer epistemologia geral. Em todo o mundo, não só existem diversas formas de conhecimento da matéria, sociedade, vida e espírito, como também muitos e diversos conceitos sobre o que conta como conhecimento e os critérios que podem ser usados para validá-lo (Santos e Meneses, p. 54, 2010).

A Ecologia dos Saberes parte do princípio do reconhecimento da pluralidade de conhecimentos, contrapondo-se à ideia de saberes hegemônicos e universais. Além de confrontar a monocultura da ciência moderna com uma Ecologia dos Saberes (Santos e Meneses, 2010, p. 53). Assim, a partir do processo de resgate das experiências de povos marginalizados e subalternizados que tiveram saberes tornados irrelevantes, inexistentes e desprezados pela cultura hegemônica, busca reconhecimento e, também, credibilidade para o conhecimento destes povos.

Com isto, a Ecologia dos Saberes denuncia o epistemicídio sofrido pelos povos colonizados, em que seus saberes eram considerados inferiores, pois eram provenientes de seres inferiores. Sendo assim, segundo Santos e Meneses (2010, p. 61), “para recuperar algumas destas experiências, a Ecologia de Saberes recorre ao seu atributo pós-abissal mais característico, a tradução intercultural”. Partindo daí, cremos ser possível dizer que a interculturalidade crítica coaduna com pensamento pós-abissal no que diz respeito ter como ponto de partida e referência a América Latina e as epistemologias do Sul. Como referência para uma reflexão contextual, Santos e Meneses (2010, p. 53) argumenta que “o pensamento pós-abissal pode ser resumido como um aprender com o Sul usando uma epistemologia do Sul”.

Fornet-Betancourt (2004, p.42) corrobora com esse argumento ao dizer que a América Latina tem uma dívida de diálogo intercultural em si, tanto ao nível de passado como de presente, propõe como tarefa de diálogo intracultural, uma radicalização precisamente no sentido do diálogo intercultural da América Latina com sua diversidade. Ele defende a tese que o grande desafio é o diálogo Sul-Sul, a perspectiva do Sul e a perspectiva dos humildes, dos que sofrem, dos excluídos. Ainda, em sua reflexão sobre o fazer filosofia na América Latina na perspectiva da interculturalidade, argumenta que se deve levar em conta à pluralidade cultural e a realidade cultural da América Latina, como também dar importância ao contexto histórico dos países latino-americanos como seu ponto de partida e também de

referência primeira para explicar seu sentido e sua legitimidade, para isso, é fundamental partir do contexto histórico da América Latina.

Concretamente, partimos da experiência histórica da América Latina como continente de constituição intercultural, que tem sofrido e sofre políticas efetivadas pela ideia da uniformidade cultural. Daqui provém, também, a outra cara constitutiva dessa história americana, a saber, a resistência cultural de povos que querem guardar sua própria memória como um aporte ou voz que não deve faltar na sinfonia polifônica de uma humanidade solidária e livre (Fornet-Betancourt, 1994, p. 20).

O sociólogo Boaventura Santos e Menezes (2010) enquanto crítico da Modernidade Ocidental, afirma que a Ecologia de Saberes procura construir uma convivência fraterna entre os diferentes saberes na América Latina e no Sul global, e para pensarmos os conhecimentos populares, propõe-se a pensar a partir da Ecologia de Saberes que se fazem a partir das experiências sociais. Nesse processo, não a negação do conhecimento científico construído, ele é reconhecido e valorizado, entretanto não é o único que deve ser considerado válido, as lutas sociais e experiências comunitárias são igualmente reconhecidas e para tanto devem ser compreendidas a partir de diferentes abordagens e concepções de conhecimentos, que operam ora de forma mútua, ora de forma cruzada, e não mais de forma de hierarquização de saber. Esse cruzamento, para Panikkar (2006), acontece naturalmente, pois todas as culturas são resultados de uma fertilização cruzada contínua. As culturas, assim como a realidade, não são estáticas, mas estão em um processo de transformação contínua.

O pensamento pós-abissal tem por objetivo transpor as linhas de separação, em que se acredita que de um lado não há conhecimento verdadeiro ou válido, para eles segundo Santos e Menezes,

‘existem apenas crenças, opiniões, magia, idolatria, entendimentos intuitivos ou subjetivos, que, na melhor das hipóteses, podem tornar-se objetos ou matéria-prima para inquirição científica’, aqui os conhecimentos são tornados incomensuráveis e incompreensíveis por não obedecerem, nem aos critérios de verdade, nem os conhecimentos, como alternativos, da filosofia e da teologia (Santos e Menezes, 2010, p.34).

Santos, ainda enfatiza que a referência que faz é “aos conhecimentos populares, leigos, plebeus, camponeses, ou indígenas do outro lado da linha” (Santos e Menezes, 2010, p.33). Enquanto, do outro lado da linha, estão assentados os “modernos”, com suas ciências, filosofias, saberes e teologias. Sendo assim, epistemologias hegemônicas da modernidade ocidental, na tentativa de desqualificar, desacreditar apresentam como ignorância outros saberes, tendo como proposta final torná-las inexistentes. Esta estratégia, segundo Santos, “chama de fascismo epistemológico porque constitui uma relação violenta de destruição ou supressão de outros saberes” (Santos e Menezes, 2010, p. 544). Santos busca esclarecer a estreita relação entre epistemicídio e fascismo epistemológico. Para Santos, “o fascismo epistemológico existe sob a forma de epistemicídio cuja versão mais violenta foi a conversão forçada e a supressão dos

conhecimentos não ocidentais efetuados pelo colonialismo europeu e que continuam hoje sob formas nem sempre mais subtis” (Santos e Menezes, 2010, p. 544).

É nesse cenário que a Ecologia de Saberes se apresenta como o principal axioma para confrontar o epistemicídio e o fascismo epistemológico, e ainda afirmar a pluralidade infinita de saberes e conhecimentos existentes no mundo. Além disso, a Ecologia dos Saberes é uma via de enfrentamento às condições de incerteza do nosso tempo: “a diversidade infinita de experiências humanas e o risco que se corre de, com os limites de conhecimento de cada saber, se desperdiçar experiências, isto é, de se produzir como inexistentes experiências sociais disponíveis” (Santos e Menezes, 2010, p. 549).

Considerações finais

Em suma, a tese deste artigo é de que não devemos aceitar uma perspectiva global e universal sobre cultura ou epistemologia. Segundo Panikkar (2002), toda perspectiva é limitada, e sempre há a possibilidade de uma troca e até de uma ampliação de perspectivas, e o diálogo intercultural visa exatamente isso. A luta pela diversidade é um imperativo de nosso mundo e de nosso tempo.

A interculturalidade crítica e a Ecologia dos Saberes têm em comum a luta contra a supressão dos saberes, o monopólio cultural e epistemológico no Sul global, tais movimentos alternativos podem ser designados como Epistemologias do Sul, pois parte da busca de um novo horizonte epistemológico que visa romper com o totalitarismo hegemônico da epistemologia do sistema capitalista. Nesse ensejo, as Epistemologias do Sul corroboram na valorização das experiências e lutas sociais dos povos oprimidos, subalternizados e marginalizados pelo colonialismo e capitalismo.

A interculturalidade crítica não é um tipo de multiculturalismo seja qual for, pois carrega um viés de denúncia contra o colonialismo, capitalismo e a globalização hegemônica, que oprime, explora e domina. Também não é apenas um diálogo entre culturas. Hoje, o tema da interculturalidade crítica está para além da questão bilíngue, ultrapassa questões relacionadas aos povos indígenas e afrodescendentes, sua crítica representa povos do Sul global, explorados, marginalizados, subalternizados pela colonização capitalista. É um movimento alternativo que busca estabelecer pontes entre justiça social e justiça epistemológica. Mas também é um movimento de resistência que luta pela diversidade cultural dos povos, pelo respeito à diferença, incentivando o diálogo mútuo entre culturas em condições de igualdade, propiciando uma radical abertura intercultural.

Pretendo, com esse artigo, incentivar a reflexão acerca do importante diálogo que temos de ter entre Sul-Sul. Nossa América é, constitutivamente, terra da diversidade e da pluralidade, lugar de muitos povos, muitas línguas, múltiplos projetos próprios. E, como tal, não pode se render ou ser refém de um projeto político monocultural, hegemônico e universalizante que tem por objetivo nos homogeneizar.

Somos mestiços, indígenas, afrodescendentes e tudo mais o que nos tornamos e queremos ser. Nós latinos e caribenhos trazemos em nossos corpos as marcas da escravidão, opressão, exploração, supressão, e dominação, imposta pelo colonialismo e capitalismo do Norte global.

Engana-se quem pensa que o colonialismo não mais opera na contemporaneidade. Como afirma Anibal Quijano, o colonialismo ainda hoje opera sobre outra forma de colonialidade de poder e de saber. Por isso, é preciso denunciar as antigas e as novas formas de dominação e exploração que oprimem e exploram (Mignolo, 2020).

As pesquisas e estudos recentes na América Latina e em países caribenhos sobre pós-colonialismo interpela-nos a fazer uma releitura de nossa história, cultura, religião e conhecimentos. Nesse percalço, novas indagações brotam e é nesse cenário crescente e necessário que conceitos, crenças, ciências, filosofias e teologias antes tidos inamovíveis ou intocáveis são colocados à prova. Para Panikkar (2002, p.90), a abertura para a interculturalidade é realmente subversiva. Ela nos desestabiliza ao desafiar crenças profundamente enraizadas que tomamos como certas porque nunca são questionadas. Ela nos diz que nossa visão de mundo e, portanto, nosso próprio mundo, não é a única. Entretanto, o caminho não é apenas de desafios, é também recompensador.

Mas, ao mesmo tempo, a abertura para a interculturalidade é enriquecedora. Ela nos permite crescer, ser transformado; estimula-nos a nos tornarmos mais críticos, menos absolutistas e amplia nosso campo de tolerância. Também nos faz descobrir nas próprias raízes de nossa cultura os pontos de interseção para o crescimento harmonioso de nossa própria cultura (Panikkar, 2002, p. 90).

Este artigo teve como objetivo evidenciar as semelhanças e especificidades da interculturalidade crítica e da Ecologia dos Saberes. Ambos apresentam características de um pensamento crítico. Esses movimentos alternativos e de resistência podem ser ferramenta no enfrentamento ao multiculturalismo, na luta contra o monopólio cultural como patrimônio universal da humanidade e principalmente na confrontação às epistemologias hegemônicas da modernidade ocidental. As denúncias feitas por esses movimentos têm gerado em nós um despertar de consciência, de forma correlata buscam transpor obstáculos e diligentemente empenham-se para haver reconhecimento e empoderamento dos povos historicamente excluídos e marginalizados. Espero que as teses deste artigo despertem interesse por esses e por outros temas relacionados, gerando, assim, pesquisas, estudos e investigações. Ofereço essas reflexões como sementes.

REFERÊNCIAS

CANDAU, Vera Maria, (org). **Entre, tensões e propostas**. Rio de Janeiro. Editora 7 letras, 2009.

DUSSEL, Henrique. **Transmodernidade e interculturalidade: interpretação a partir da filosofia da libertação**. Revista Sociedade e Estado – Volume 31 Número 1 janeiro/abril 2016. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/se/a/wcP4VWBVw6QNbvq8TngggQk/#>. Acesso em: 11 fev.2024.

FORNET-BETANCOURT, Raul. **Questões de método para uma filosofia intercultural a partir da Ibero-América**. São Leopoldo. Ed. UNISINOS. 1994.

FORNET-BETANCOURT, Raul. **Interculturalidade: críticas, diálogos e perspectivas**. São Leopoldo. Nova Harmonia, 2004.

FORNET-BETANCOURT, Raul. **Reflexiones da Raúl Fonet-Betancourt sobre el concepto de interculturalidad**. México. Consorcio Intercultural, 2007.

MIGNOLO, Walter D. **Projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar**. Tradução de Solange Ribeiro de Oliveira. 1. ed. Belo Horizonte. Editora UFMG, 2020.

MOREIRA, Flávio Antonio. CANDAU, Vera Maria. **Multiculturalismo: diferenças culturais e práticas pedagógicas**. Petrópolis, RJ. Editora Vozes. 2013.

PANIKKAR, Raimon. **Pace e Interculturalità, una riflessione filosofica**. Milano – Itália. Editoriale Jaca Book SpA, Milano. 2002.

PANIKKAR, Raimon. **Decálogo: cultura e interculturalidad** Cuadernos Interculturales, vol. 4, núm. 6, primer semestre, 2006, pp. 129-130 Universidad de Playa Ancha Viña del Mar, Chile. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=55200607>. Acesso em 11 fev.2024.

SALAS, Astrain Ricardo. **Ética intercultural: (re) leituras do pensamento latino-americano**. São Leopoldo. Nova Harmonia, 2010.

SANTOS, Boaventura de Sousa. MENESES, Maria Paula [orgs]. **Epistemologias do sul**. São Paulo. Cortez, 2010.

SANTOS, Boaventura de Sousa. vídeo (1:28 min). **Ask Boaventura #03 -Interculturalidade (em português)**. Publicado pelo canal. ALICE CES, 2013. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=Wu-MeNkzmSc&t=2s>. Acesso em: 11 fev. 2024

SILVA, Alexandre. **Ética intercultural latino-americana: pressupostos para a educação escolar**. APRENDER - Caderno De Filosofia E Psicologia Da Educação, (30), 339-353, 2023. <https://doi.org/10.22481/aprender.i30.13865>,

VALLESCAR, Diana Palanca. **HACIA UNA RACIONALIDAD INTERCULTURAL CULTURA, MULTICULTUR4LISMO EINTERCUL TURIIILIDAD**. TESIS DOCTORAL. UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID FACULTAD DE FILOSOFÍA. Madri, 2020. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/tesis?codigo=15901>. Acesso em. 28.02.2024

WALSH, Catherine. **Introducion - (Re) pensamiento crítico y (de) colonialidad**. In: WALSH, C. **Pensamiento crítico y matriz (de)colonial**. Reflexiones latinoamericanas. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2005.

WALSH, Catherine. **Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re) existir y (re)vivir. TOMO I.** Quito Ecuador. Ediciones Abya-Yala, 2013.

VIAÑA, Jorge. TAPIA, Luis. WALSH, Catherine. **Construyendo Interculturalidad Crítica.** La Paz – Bolívia. Instituto Internacional de Integración del convenio Andrés Bello. 2010. Disponível em: <https://aulaintercultural.org//2010/12/14/interculturalidad-critica-y-educacion-intercultural/>. Acesso em 24.02.2024.

*Recebido em: 28 de fevereiro de 2024.
Aprovado em: 10 de novembro de 2024.*