

ÉTICA AMBIENTAL DAS COMUNIDADES INDÍGENAS COMO INSTRUMENTO DE CONTENÇÃO DA CRISE AMBIENTAL

Fernando da Silva Mattos¹

Resumo: Evidenciado que a sociedade contemporânea enfrenta um momento em que se propagam crises em diversos âmbitos, entre os quais o ambiental, imprescindível que todos se dediquem a encontrar soluções, a fim de garantir condições adequadas de sobrevivência às futuras gerações. Nesse contexto, o presente artigo busca apontar uma alternativa entre outras já existentes, no sentido de reanálise das relações travadas entre o homem e a natureza. Parte-se do pressuposto de que somente com a mudança de subjetividades será possível haver uma maior preservação ambiental. E tal mudança deve partir da consideração da ética ambiental indígena, que é tida, para os fins do presente trabalho, como compatível com os mandamentos da ética planetária do pensador contemporâneo Edgar Morin.

Palavras-chave: Crise ambiental; ética ambiental indígena; ética planetária;

***Abstract:** Evident that contemporary society faces a moment that propagate crises in various areas, including environmental, imperative that all engaged in finding solutions to ensure adequate living conditions for future generations. In this context, this article seeks to identify an alternative between existing ones in order to re-examination of relationships established between man and nature. Start up the assumption that only with changing subjectivities will be possible to have a greater environmental preservation. And that change must start from the consideration of indigenous environmental ethics, which is taken, for the purposes of this study, to comply with the commands of planetary ethics of contemporary thinker Edgar Morin.*

***Key words:** Environmental crisis; indigenous environmental ethics; global ethics;*

1 INTRODUÇÃO - DA CRISE AMBIENTAL À NECESSIDADE DE UMA NOVA SUBJETIVIDADE ECOLÓGICO-PRESERVACIONISTA

¹ Esse artigo foi apresentado como atividade de avaliação em Unidade de Aprendizagem no curso de Filosofia da Unisul na modalidade a distância. O autor desse artigo formou-se no primeiro semestre de 2014 no referido curso. Endereço de e-mail do autor < fernando20134@oab-sc.org.br >.

O presente artigo abordará a possível utilização das práticas ético-ambientais das comunidades indígenas, como paradigma para contenção da crise ambiental que afeta o cenário contemporâneo e ameaça os cenários futuros.

Com efeito, a questão ambiental vem ganhando cada vez mais espaço nos diversos âmbitos da vida em sociedade. Tendo em vista a ameaça efetiva de inviabilização da vida na terra, em um futuro próximo, em virtude de práticas degradatórias do meio ambiente, a comunidade científica, a sociedade e o Estado buscam, a todo momento, caminhos que indiquem novas práticas as quais possam modificar esse estado de coisas.

Em busca de alternativas cada vez mais modernas e tecnológicas, são por vezes esquecidos conhecimentos e práticas tradicionais vitoriosas no que tange à preservação ambiental. Fala-se, em específico, das práticas adotadas pelas comunidades indígenas. Tais comunidades são tradicionalmente conservadoras do meio ambiente, haja vista, principalmente, a relação que estabelecem com esse, não só de cunho extrativista e explorador, mas também de cunho espiritual.

Pode-se afirmar, nesse contexto, da existência de uma ética ambiental tradicional indígena voltada ao uso sustentável da natureza. Uso sustentável moldado, principalmente, pela consideração do ser humano como apenas mais um componente da natureza, com a qual se relaciona de forma igualitária e respeitosa, diferentemente do que prepondera na sociedade contemporânea, no sentido de que o ser humano se considera proprietário dos recursos naturais, em uma relação hierárquica, onde sua suposta superioridade natural lhe possibilita a utilização desses de forma cada vez mais acentuada em seu próprio benefício.

A pesquisa, assim, tratará da possibilidade de utilização dos conhecimentos tradicionais das comunidades indígenas caracterizadores de uma ética ambiental preservacionista, como caminho para contenção da crise ambiental existente. Para tanto, o trabalho se valerá dos mandamentos da ética planetária do pensador contemporâneo Edgar Morin, contido em sua obra “O Método: Ética”.

Com o presente trabalho, espera-se, de um lado, demonstrar que muito mais importante do que o desenvolvimento de técnicas modernas que possibilitem o uso sustentável da natureza é a observância dos conhecimentos tradicionais das comunidades indígenas, exitosos em matéria de preservação ambiental; de outro lado, pretende-se que, com um melhor conhecimento da ética ambiental indígena, a sociedade envolvente seja sensível as suas

carências e necessidades resultantes de uma política integracionista que retirou das comunidades indígenas grande parte das possibilidades de manter sua cultura e práticas preservacionistas tradicionais.

A crise ambiental se apresenta cada dia mais abrangente e entrelaçada com diversas outras crises que atingem a vida em sociedade. Edgar Morin, em sua obra “Terra-Pátria” (2011a, p. 93-94), designa tal situação de “polícrise”, pois, segundo afirma, o estado caótico e conflituoso da era planetária pode ser considerado como “normal”, sendo que suas desordens compõem os ingredientes inevitáveis de sua complexidade. Nesse cenário, não se poderia destacar um problema número um, que subordina todos os demais, não há um único problema vital, mas vários problemas vitais, e é essa intersolidariedade complexa dos problemas, antagonismos, crises, processo descontrolado, crise geral do planeta, que constitui o problema vital número um.

Com efeito, problemas como poluição, degradação ambiental em geral, utilização de transgênicos, catástrofes ambientais e eventos extremos, como, por exemplo, o aquecimento global, cada dia mais vêm se caracterizando como algo normal e compatível com a necessidade de desenvolvimento² econômico e com a melhoria do sistema técnico-científico.

Morin (2011a, p. 93) constata de forma precisa algumas características componentes desse cenário complexo que atestam a situação de “polícrise”, quais sejam:

- O crescimento das incertezas em todos os domínios, a impossibilidade de qualquer futurologia segura, a extrema diversidade dos cenários de futuro possíveis;
- rupturas de regulações (inclusive, recentemente, a ruptura do “equilíbrio do terror”), o desenvolvimento de crescimentos em feedback positivos, como o crescimento demográfico, os desenvolvimentos descontrolados do crescimento industrial e os da tecnociência;
- perigos mortais para o conjunto da humanidade (arma nuclear, ameaça à biosfera) e, ao mesmo tempo, oportunidades de salvar a humanidade do perigo, a partir da própria consciência do perigo.

²O desenvolvimento, do modo que é concebido, ignora aquilo que não é calculável nem mensurável: a vida, o sofrimento, a alegria, o amor, e o único critério pelo qual mede a satisfação é o crescimento (da produção, da produtividade, da receita monetária). Definido unicamente em termos quantitativos, ele ignora as qualidades: de existência, de solidariedade, do próprio meio e também a qualidade de vida. (MORIN, 1991, p. 117)

É impossível prever o futuro da humanidade em um cenário complexo de incertezas, desenvolvimento e crescimento descontrolados, desregulações e perigos mortais.

Para Felix Guattari (2013, p. 9), só uma autêntica revolução envolvendo os âmbitos políticos, sociais e culturais poderá alterar os rumos catastróficos que o Planeta Terra está tomando. Afirmo o mencionado pensador:

Não haverá verdadeira resposta à crise ecológica a não ser em escala planetária e com a condição de que se opere uma autêntica revolução política, social e cultural reorientando os objetivos da produção de bens materiais e imateriais. Esta revolução deverá concernir, portanto, não só às relações de força visíveis em grande escala mas também aos domínios moleculares de sensibilidade, de inteligência e de desejo.

Guattari chama de “ecosofia” a articulação necessária entre os três registros ecológicos (o do meio ambiente, o das relações sociais e o da subjetividade humana), como condição para enfrentamento da crise ambiental.

O mencionado pensador enfatiza a importância da modificação das essências das subjetividades humanas no que denomina de “ecosofia social”, que consiste em

(...)desenvolver práticas específicas que tendam a modificar e a reinventar maneiras de ser no seio do casal, da família, do contexto urbano, do trabalho etc. (...)A questão será literalmente reconstruir o conjunto das modalidades do ser- em- grupo . E não somente pelas intervenções “comunicacionais” mas também por mutações existenciais que dizem respeito à essência da subjetividade. (GUATTARI, 2013, p.15-16)

Assim, reorganizando-se e reorientando-se práticas e conceitos contaminados pelo cenário atual de incertezas e desordens, pode-se alcançar uma maior probabilidade de atenuação do estado de crise enfrentada pela sociedade contemporânea, que compromete a vida na terra, em um futuro não muito distante.³ Para tanto, indispensável à construção de novos conceitos, de novos paradigmas no sentido de fortalecer uma ética ecológico-preservacionista, compatível com a manutenção adequada da vida e com a preservação do meio ambiente, o que deve ser feito por todos os sujeitos que se encontram em condições de interferir na mudança das subjetividades, como o sistema de ensino, o poder público e a mídia.

³Para Fritjof Capra (2005, p157): “A meta central da teoria e da prática econômicas atuais - a busca de um crescimento econômico contínuo e indiferenciado – é claramente insustentável, pois a expansão ilimitada num planeta finito só pode levar à catástrofe. Com efeito, nesta virada de século, já está mais do que evidente que nossas atividades econômicas estão prejudicando a biosfera e a vida humana de tal modo que, em pouco tempo, os danos poderão tornar-se irreversíveis. (40) Nessa precária situação, é essencial que a humanidade reduza sistematicamente o impacto das suas atividades sobre o meio ambiente natural.”

Nesse sentido, assevera Guattari (2013, p .21):

Invocando paradigmas éticos, gostaria principalmente de sublinhar a responsabilidade e o necessário “engajamento” não somente dos operadores “psi”, mas de todos aqueles que estão em posição de intervir nas instâncias psíquicas individuais e coletivas (através da educação, saúde, cultura, esporte, arte, mídia, moda etc). É eticamente insustentável se abrigar, como tão freqüentemente fazem tais operadores, atrás de uma neutralidade transferencial pretensamente fundada sobre um controle do inconsciente e um corpus científico.

A propagação de uma ética voltada à preservação do meio ambiente, assim, é missão de todos e compõe o que Fritjof Capra (2005, p .238) denomina de “alfabetização ecológica”. Segundo afirma:

A definição operativa de sustentabilidade exige que o primeiro passo do nosso esforço de construção de comunidades sustentáveis seja a alfabetização ecológica (*ecoliteracy*), ou seja, a compreensão dos princípios de organização, comuns a todos sistemas vivos, que os ecossistemas desenvolveram para sustentar a teia da vida. (...)Em específico, há seis princípios da ecologia que dizem respeito diretamente à sustentação da vida: redes, ciclos, energia solar, alianças(parcerias), diversidade e equilíbrio dinâmico.

Mudanças de ordem política e social não podem vir desacompanhadas de uma mudança das subjetividades. Reformulações e reconstruções de mentalidades, conceitos e princípios éticos se apresentam como condições indispensáveis para a ruptura com o agravamento da crise ambiental. Até porque a própria “(...) definição do que seja natureza depende da percepção que temos dela, de nós próprios, e, portanto, da finalidade que daremos a ela” (CARVALHO, 2003, p.13). Nesse cenário, imperioso que haja um reencontro com a relação entre passado, presente e futuro, o que será abordado no tópico seguinte.

2. O PASSADO: ENTRE A CRISE DO PRESENTE E OS PERIGOS DO FUTURO

A contemporaneidade é marcada pela utilização cada vez mais irresponsável dos recursos naturais. Todo dia novas tecnologias surgem em um cenário de obsolescência programada, em que os produtos são feitos para durar cada vez menos, em nome do lucro e do desenvolvimento. Segundo Packard (1965, p. 51), existem três tipos de obsolescência programada, quais sejam, a de função, a de qualidade e a de desejabilidade:

Pode haver obsolescência de função. Nessa situação, um produto existente torna-se antiquado quando é introduzido um produto que executa melhor a função. Obsolescência de qualidade. Nesse caso, quando planejado, um produto quebra-se ou se gasta em determinado tempo, geralmente não muito longo. Obsolescência de desejabilidade. Nessa situação, um produto que ainda está sólido, em termos de qualidade ou performance, torna-se gasto em nossa mente porque um aprimoramento de estilo ou outra modificação faz que fique menos desejável.

A obsolescência programada é uma opção do sistema capitalista, resultado de uma ideia antropocentrista a qual propugna que o ser humano está em uma posição hierarquicamente superior à natureza, podendo utilizá-la da maneira que se mostre mais compatível com a satisfação dos próprios interesses. Diante disso, a relação que se estabelece com o futuro é pouco sólida e marcada pelo desprezo à condição de vida das futuras gerações, na medida em que uma preocupação mais acentuada com isso pode significar um obstáculo ao desenvolvimento. A única preocupação do ser humano com o futuro considera o fato de que nele reside sua própria morte e não a vida das futuras gerações.

Por sua vez, o passado, embora seja mais sólido, se comparado com o presente e com o futuro, também é mais lembrado, na ótica desenvolvimentista, como fonte de análise de seus produtos e conhecimentos, para que esses possam ser vencidos e ultrapassados e como fonte de análise dos erros nele cometidos, a fim de que não sejam repetidos. O passado é a base do presente e sua consideração é permeada de uma nostalgia que conduz inclusive à fabricação de novos produtos que tenham a aparência e, por vezes, até mesmo as funcionalidades dos produtos antigos. Tudo em nome da satisfação dos interesses atuais. Assim, o passado se relaciona com o presente como produto possível de ser explorado.

Assim, passado, presente e futuro são partes do tempo que têm em comum a característica de serem, na contemporaneidade, considerados ou desconsiderados de acordo com sua utilidade ou inutilidade ao objetivo de desenvolvimento econômico progressivo a qualquer custo.

Morin (2011a, p.108-109) enfatiza ter havido a degradação da relação entre passado, presente e futuro, em proveito de um futuro hipertrofiado. Segundo afirma, a crise do futuro no ocidente provoca também a hipertrofia do presente e o retorno às fontes do passado, sendo necessária uma revitalização dessa relação que respeite as três instâncias, sem hipertrofiar nenhuma delas, pois “A relação com o presente, a do viver e do gozar, não poderia ser sacrificada a um passado autoritário ou a um futuro ilusório.”

Assim, é indispensável, conforme ensina Morin (2011a, p.109), haver a revitalização da relação com o futuro. Não mais o futuro ilusório do progresso garantido,

aleatório e incerto, mas aberto a possibilidades de projeção das aspirações e finalidades humanas, sem a promessa de desejos satisfeitos. O passado, por sua vez, deve ser apropriado e integrado ao presente, onde se dão as manifestações do viver.

3. DA ÉTICA AMBIENTAL INDÍGENA: DA LÓGICA DO DESENVOLVIMENTO PARA A LÓGICA DA PRESERVAÇÃO

A expressão “Tempo é dinheiro” reflete bem a relação que a sociedade contemporânea estabelece com o tempo. Não utilizar adequadamente o tempo no sistema capitalista globalizado é perder dinheiro, deixar de gerar lucro.

Conforme salienta Bauman (2007, p.16-17), o “progresso”, que já foi uma promessa de felicidade universal permanente e compartilhada, afastou-se totalmente em direção ao polo oposto. Ao invés de augurar a paz e o sossego, pressagia somente a crise e a tensão, impedindo que haja um momento de descanso, pois um momento de desatenção resulta na derrota irreversível e na exclusão irrevogável. Em vez de grandes expectativas e sonhos agradáveis, o “progresso” invoca uma insônia cheia de pesadelos de “ser deixado para trás”.

Para Bauman, citando Castel (2007, p. 63):

A sociedade moderna, tendo substituído as comunidades e corporações estreitamente entrelaçadas, que no passado definiam as regras de proteção e monitoravam sua aplicação pelo dever individual do interesse, do esforço pessoal e da autoajuda, tem vivido sobre a areia movediça da contingência.

Seguindo esta lógica desenvolvimentista, pensa-se, atualmente, em preservação do meio ambiente de forma dissociada do passado e do futuro. Exemplo disso são as denominadas “Unidades de Conservação da Natureza”. No cenário geopolítico contemporâneo, instituindo-se “Unidades de Conservação da Natureza”, determinadas áreas são isoladas, a fim de que não tenham mais contato pleno com os seres humanos e não ingressem na relação economicista que esses estabelecem com o tempo. Vive a humanidade, assim, dupla relação com o tempo. Uma economicista e outra ambiental. A primeira vê no tempo uma fonte de dividendos, algo a ser explorado ao máximo, a fim de gerar cada vez mais lucro. A segunda considera o tempo presente como algo a ser perenizado, intocado, preservado e possível de ser visualizado no futuro, preponderantemente por razões estéticas e de fomento ao turismo.

Nesse contexto, alerta Diegues para os riscos de tal visão separatista de criação de espaços de conservação ambiental (2007, p. 4):

O parque nacional acaba representando um hipotético mundo natural primitivo, intocado, mesmo que grande parte dele já tenha sido manipulada por populações tradicionais durante gerações, criando paisagens mistas de florestas já transformadas e outras que raramente sofreram intervenções por partes dessas mesmas populações tradicionais. Esses espaços florestados assim constituídos são paisagens, em grande parte resultante da ação humana. Uma política conservacionista equivocada que transforma esses lugares em não lugares, com a expulsão das populações tradicionais pode estar abrindo espaço para que esses não-lugares se tornem o domínio de pesquisa das multinacionais ou de convênios entre entidades de pesquisa nacionais e internacionais, e ao final, "privatizados", como manda o manual neoliberal. Talvez seja por isso, que as grandes entidades conservacionistas internacionais e governos *associem de forma tão íntima a conservação da biodiversidade e as áreas protegidas vazias* de seus habitantes tradicionais e de sua cultura.

De forma diversa, como enfatiza Morin (2011a, p.108), as sociedades tradicionais sempre valorizaram a inter-relação entre passado, presente e futuro, vivendo seu presente e seu futuro sob as ordens do passado. Impensável seria, por exemplo, a criação de Unidades de Conservação da Natureza pelas comunidades indígenas, quando habitavam exclusivamente o território brasileiro, a título de exemplo. A preservação da natureza para as comunidades indígenas tradicionais é algo inerente ao tempo da sua própria vida, não podendo ser isolada em um espaço físico-temporal, separado das suas relações sociais e espirituais, pois, conforme ensina Diegues (2007, p.2-3):

Nesse sentido, para estas últimas, não existe uma classificação dualista, uma linha divisória rígida entre o "natural" e o "social", mas sim um *continuum* entre ambos. Assim, Descola, (1997) sugere que para os Achuar da Amazônia, a floresta e as roças, longe de se reduzirem a um lugar de onde se retiram os meios de subsistência, constituem o palco de sociabilidades diversas onde convivem seres humanos, a flora e a fauna. Para eles, o que consideramos natureza são alguns seres cuja existência é tida como maquinal e genérica. Mais ainda, para muitos grupos indígenas, os humanos podem tomar-se animais e estes converter-se em humanos. Nesse sentido, ainda segundo Descola, as cosmologias indígenas amazônicas não fazem distinções ontológicas entre humanos, de um lado, e um grande número de animais e humanos de outro. O autor enfatiza a ideia de interligação entre essas espécies, ligadas umas às outras por um vasto *continuum*, governando pelo princípio da sociabilidade, onde a identidade dos humanos, vivos ou mortos, das plantas, dos animais e dos espíritos é completamente relacional e, portanto sujeita as mutações.

Essa conexão dos indígenas com a natureza resultou em um manejo respeitoso dos recursos naturais, possibilitando a sua maior preservação. Nesses termos:

Basta observarmos as riquezas estratégicas que se encontram nos territórios indígenas, dos quais eles são não apenas donos, mas principalmente guardiões e aguerridos defensores. A principal delas, e com a qual os povos indígenas contribuem para a riqueza socioeconômica do país, é a megabiodiversidade existente em suas terras, que representam quase 13% do território brasileiro, a maior parte totalmente preservada. Fotos de satélites mostram que as terras indígenas são verdadeiras ilhas de florestas verdes rodeadas por pastos e cultivos de monoculturas, com a predominância da soja. Esta não é apenas uma riqueza dos índios, mas de todos os brasileiros e dos viventes do planeta, na medida em que são florestas que contribuem para amenizar os graves desequilíbrios ambientais da Terra nos tempos atuais. Por esta razão, o Brasil e o mundo deveriam contribuir para que os povos indígenas continuassem a proteger essa imensurável riqueza vital (LUCIANO, 2006, p. 219).

Deve-se salientar que não é possível se falar na existência de um “índio genérico” que, por vezes, permeia o imaginário popular, que se caracteriza por corpos pintados, por usar vestimentas e adereços confeccionados com penas, armas primitivas como arco e flecha e pelo isolamento da sociedade envolvente. Há diversas etnias que possuem características e costumes próprios. Apesar disso, a relação dialética que as comunidades indígenas estabelecem com o tempo, com as relações sociais, espirituais e com a natureza, é um dos laços comuns que une as diferentes etnias.

Josafá Carlos de Siqueira (2002, p. 23) ressalta a inexistência de dualismo entre homem e natureza nas sociedades tradicionais, pois afirma que há:

(...)uma simbiose intimamente relacionada entre o espaço geográfico e as formas bióticas e abióticas. A terra não é apenas o lugar onde desenvolvem as múltiplas relações entre o cosmológico e o antropológico, mas a mãe geradora da vida. A terra não pertence ao homem, mas o homem que pertence a terra.

Ressalta ainda que “nessa íntima relação entre terra-homem é que se torna antiética qualquer atitude agressiva de venda e destruição da terra, pois tudo o que agride a terra é também uma agressão ao homem.” (SIQUEIRA, 2002, p. 23).

Ademais, os ritmos da natureza determinam a vida das comunidades indígenas, pois:

O verão motiva as grandes caçadas, o inverno condiciona um trabalho mais agrícola e artesanal. Toda a luta de sobrevivência na caça, na pesca, na colheita de mel, de raízes e frutas nativas, está profundamente relacionada com as estações do ano. Também existe uma unidade entre ritmos naturais e ritmos socioantropológicos, tanto na economia e saúde, como nas festividades e celebrações rituais. Ao contrário de nós que na agitação da vida moderna já não somos capazes de perceber uma lua cheia ou uma mudança de estação, os povos dos ecossistemas continuam afirmando seu *ethos* histórico numa relação ética mais integradora e contemplativa. (SIQUEIRA, 2002, p.25).

Corroborando os aspectos mencionados, tem-se a entrevista concedida pelo indígena Davi Kopenawa Yanomami à Revista Trip (2012). Considerado uma das maiores lideranças indígenas brasileira, responde à pergunta “Qual a diferença entre a forma de o povo indígena ver a natureza e a terra e a forma que os outros veem?” da seguinte forma:

Nós somos bem diferentes. O povo da terra é diferente. Napë, o não índio, só pensa em tirar mercadoria da terra, deixar crescer cidade... Enquanto isso o povo da terra continua sofrendo. Olha aqui em volta [*aponta para território Yanomami ao sul de Boa Vista, o qual estávamos atravessando*], tudo derrubado. Fazendeiro desmata para criar boi, vender pra outros comer e ele ganhar dinheiro. Aí pega dinheiro e continua desmatando, criando boi, abrindo mais fazendas... Napë só pensa em dinheiro, em botar mais madeira ou o que for pra vender, negociar com outros países. Nós pensamos diferente. A beleza da terra é muito importante

pra nós. Do jeito que a natureza criou tem que ser preservado, tem que ser muito cuidado. A natureza traz alegria, a floresta pra nós índios é muito importante. A floresta é uma casa, e é muito mais bonita que a cidade. A cidade é como papel, é como esse carro aí na frente: branco, parece um papel jogado no chão. A floresta não, a floresta é diferente. Verde, bonita, viva. Fico pensando... por que homem branco não aprende? Pra que vão pra escola? Pra aprender a ser destruidor? Nossa consciência é outra. Terra é nossa vida, sustenta nossa barriga, nossa alegria, dá comida é coisa boa de sentir, olhar... é bom ouvir as araras cantando, ver as árvores mexendo, a chuva.

Embora seja possível afirmar, assim, que existe uma ética indígena em matéria de preservação ambiental, é imperioso que se reconheça que nem todas as comunidades indígenas ainda a sigam em todos os seus elementos fundamentais. Há comunidades indígenas que degradam o meio ambiente, por vezes, na mesma proporção que não indígenas, violando a sua própria ética. Isso porque os índios com o tempo foram sendo influenciados por todas as vicissitudes existentes na sociedade envolvente, principalmente pelo fato de serem alvos de uma política integracionista que visou a eliminar a sua cultura, a fim de que se adequassem ao modelo de vida tida por hegemônica.

Com efeito, desprezando toda a contribuição que o saber indígena podia fornecer, o movimento sempre foi no sentido de desvalorização dos seus conhecimentos e de sua cultura, pois, como enfatiza Helder Girão Barreto (2011, p. 36):

Sob esse enfoque o índio é um ser “primitivo” e “em processo de evolução” para a condição de “civilizado” ou, com os termos empregados pela legislação, a caminho da integração à “comunhão nacional”. Desde que integrado, além da própria identidade, perde o sistema especial de proteção que o envolvia.

Ante tal realidade, alcançou-se um quadro de desrespeito à cultura indígena e desvalorização de seus conhecimentos tradicionais, o que coincide com o período de avanço em relação à degradação do meio ambiente. A sociedade, depositando toda a sua confiança na ciência e na sua superioridade, afastou-se não só dos indígenas, mas também, e, ao mesmo tempo, do meio ambiente. Nesse cenário, é necessária a retomada dos princípios éticos das comunidades indígenas voltados à proteção da natureza. Passado e presente devem se unir, a fim de possibilitar a existência de um futuro mais seguro às futuras gerações.

Reconhecendo-se existir uma ética indígena voltada à preservação do meio ambiente, entende-se que os seus princípios principais podem ser extraídos dos elementos antes

expostos e coincidem com os mandamentos estabelecidos pelo pensador contemporâneo Edgar Morin⁴, ao tratar da “ética planetária” no seu livro “O Método 6: ética”.

No mencionado livro, entre outros pontos, Morin (2011b, p.162-163) afirma que, pela primeira vez na história humana, o universal tornou-se realidade concreta, havendo uma intersolidariedade objetiva da humanidade, na qual o destino global do planeta sobredetermina os destinos singulares das nações e na qual os destinos singulares das nações perturbam ou modificam o destino global. O universalismo abstrato do antigo internacionalismo que não podia reconhecer as comunidades concretas das etnias ou pátrias cede passagem a uma ética planetária, que é uma ética do universal concreto; uma ética da comunidade humana que respeite e integre as éticas nacionais.

Segundo Morin, a ética planetária só pode afirmar-se a partir das tomadas de consciências capitais que elenca em nove mandamentos, quais sejam:

1. Tomada de consciência da identidade humana comum na diversidade individual, cultural, de línguas.
2. Tomada de consciência da comunidade de destino, que liga cada destino humano ao do planeta, até na vida cotidiana.
3. Tomada de consciência de que as relações entre seres humanos são devastadas pela incompreensão e de que devemos educar-nos para a compreensão dos próximos, mas também dos estranhos e distantes do nosso planeta.
4. Tomada de consciência da finitude humana no cosmos, o que nos leva a conceber que, pela primeira vez na sua história, a humanidade deve definir os limites da sua expansão material e ao mesmo tempo empreender o seu desenvolvimento psíquico, moral e espiritual.
5. Tomada de consciência ecológica da nossa condição terrestre, que compreende nossa relação vital com a biosfera. A Terra não é a soma de um planeta físico, de uma biosfera e de uma humanidade. A Terra é uma totalidade complexa física-biológica-antropológica, em que a Vida é uma emergência da sua história e o homem uma emergência da história da vida. A

⁴Edgar Morin é admirador da cultura indígena. No livro “Saberes Globais e Saberes Locais - o olhar transdisciplinar” que é a transcrição de uma mesa redonda promovida pela Universidade de Brasília tendo como participantes, além de Morin, o índio Marcos Terena, deixa evidente tal admiração ao dizer que: Tenho muito prazer e interesse em sentar-me ao lado de Marcos Terena, porque pertenço a uma associação internacional chamada SurvivalInternational, cuja missão é lutar pela proteção cultural das minorias e ocupa-se bastante das minorias indígenas do Brasil e da América do Sul. Recentemente, escrevi uma carta ao presidente da Colômbia pedindo proteção a um povo indígena ameaçado pela atividade de extração do petróleo. (...) As pequenas civilizações com linguagem, sabedoria e cultura próprias estão ameaçadas porque são pequenas e falta-lhes o poder para se defenderem. A sua proteção hoje é muito difícil. A proteção não consiste em se fazer reservas – na concepção de zoo. Proteção não é apenas integrar, porque isso também significa desintegração das culturas. Por essa razão, mais do que ajuda do exterior, a proteção está na tomada de consciência das próprias populações e em sua capacidade de federa-se. (MORIN, 2010, p .24-25)

relação do homem com a natureza não pode ser concebida de maneira redutora ou separada. A humanidade é uma entidade planetária e biosférica. O ser humano, ao mesmo tempo natural e sobrenatural, deve buscar novas forças na natureza viva e física da qual emerge e da qual se distingue pela cultura, pelo pensamento e pela consciência. Nosso vínculo consubstancial com a biosfera nos leva a abandonar o sonho prometeico do controle da natureza pela aspiração ao convívio na terra.

6. Tomada de consciência da necessidade vital da dupla pilotagem do planeta: combinação da pilotagem consciente e reflexiva da humanidade com a pilotagem eco-organizadora inconsciente da natureza.

8.⁵ A prolongação no futuro da ética da responsabilidade e da solidariedade com os nossos descendentes (Hans Jonas), de onde a necessidade de uma consciência teleobjetiva, mirando alto e longe no espaço e no tempo.

9. Tomada de consciência da Terra-Pátria como comunidade de destino/de origem/de perdição. A ideia de Terra-Pátria não nega a solidariedade nacional ou étnica e não tende de forma alguma a arrancar cada um da sua cultura. Acrescenta aos nossos enraizamentos um enraizamento mais profundo na comunidade terrestre. A ideia de Terra-Pátria substituiu o cosmopolitismo abstrato, que ignorava singularidades culturais, e o internacionalismo míope, que ignorava a realidade das pátrias. Acrescenta à fraternidade a fonte necessária da maternidade inerente ao termo “pátria”. Nada de irmãos sem mãe. A tudo isso soma-se uma comunidade de perdição, pois sabemos que estamos perdidos no universo gigantesco e estamos todos fadados ao sofrimento e à morte.

Com a leitura dos mandamentos da ética planetária de Edgar Morin, percebe-se total harmonia com a ética praticada pelas comunidades indígenas nos termos antes apontados. Assim, pode-se nominar a ética ambiental indígena de “ética planetária”. É uma ética que: 1) reconhece a identidade humana na diversidade; 2) tem consciência da unidade de destino entre o ser humano e o planeta; 3) é baseada na necessidade de educação para compreensão das diferenças; 4) considera a finitude humana como elemento determinante para contenção da expansão material e para a mudança das subjetividades; 5) enfatiza a simbiose existente entre o ser humano e a natureza; 6) reconhece o controle compartilhado da natureza, entre a humanidade e o meio ambiente; 7) propugna a responsabilidade e solidariedade expandidas no tempo; 8) estabelece a consciência de que a Terra-Pátria é uma comunidade que liga o destino (futuro) incerto à origem (passado), mediante a solidariedade e fraternidade no presente.

Esses são os mandamentos que, ao nosso sentir, podem ser tidos como componentes da ética ambiental das comunidades indígenas. Considera-se que tais mandamentos tradicionalmente foram incorporados aos costumes e aos hábitos das

⁵ Ressalta-se que no livro há um salto do mandamento 6 ao 8, sem qualquer explicação.

comunidades indígenas mediante transmissão oral, principalmente com base em seu sistema de crenças e transmissão de tradições. Certamente, nem todas as comunidades indígenas seguem os mandamentos da ética planetária nos tempos atuais, conforme salientado no curso do texto, o que não desqualifica o reconhecimento da sua existência enquanto fenômeno normativo extrajurídico e instintivo, responsável pela preservação da natureza e da humanidade durante grande parte da história do planeta.

A consideração dos mandamentos da ética ambiental indígena acima elencados pode auxiliar a humanidade a conter os rumos catastróficos que o planeta está tomando, reorganizando-se conceitos e ações tendentes a uma maior reaproximação simbiótica entre os seres humanos e o meio ambiente em que está inserido e também ao restabelecimento da relação hipertrofiada entre as lições do passado, a força destruidora do presente e a responsabilidade para com o futuro.

4. CONCLUSÃO

A crise ambiental vem ganhando cada vez mais corpo, e caso não haja mudança de rumos em um curto espaço de tempo, presume-se que a sobrevivência na terra restará inviabilizada.

Nesse cenário, diversas propostas exurgiram no sentido de defesa de mudanças em diversos níveis da vida em sociedade. O presente artigo retratou apenas mais uma proposta, fulcrada na reformulação de subjetividades, embasada na ética indígena, tida, para os fins do presente trabalho, como compatível com os mandamentos da ética planetária do pensador contemporâneo Edgar Morin.

Defende-se que somente o ser humano, reconhecendo-se como integrante da natureza, em uma verdadeira relação simbiótica que considera todos os elementos do tempo, poderá pensar em perspectivas preservacionistas mais eficazes, para a presente e para as futuras gerações.

REFERÊNCIAS

BARRETO, Helder Girão. **Direitos indígenas**: vetores constitucionais. Curitiba: Juruá, 2011.

BAUMAN, Zygmunt. **Tempos líquidos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007.

CAPRA, Fritjof. **As Conexões Ocultas**. São Paulo: Cultrix, 2005.

CARVALHO, Marcos de. **O que é natureza**. Editora Brasiliense: Coleção Primeiros Passos. 2ed. São Paulo, 2003.

DIEGUES, Antonio Carlos. **A Construção da Etno-Conservação no Brasil**: o Desafio de Novos Conhecimentos e Novas Práticas Para a Conservação. PROCAM: Programa de pós-graduação em Ciência Ambiental–USP, 2007.

GUATTARI, Félix. **As Três Ecologias**. 21ª ed. Campinas-SP: Papirus, 2012.

LUCIANO, Gersem dos Santos. **O Índio Brasileiro**: o que você Precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006;

MORIN, Edgar. **Saberes Globais e Saberes Locais - o olhar transdisciplinar**. Rio de Janeiro: Garamond, 2010;

_____, Edgar. **Terra-Pátria**. Porto Alegre: Sulina, 2011a.

_____, Edgar. **O Método 6: ética**. Porto Alegre: Sulina, 2011b.

PACKARD, V. **Estratégia do desperdício**. São Paulo: Ibrasa, 1965.

REVISTA TRIP. 2012. Disponível em: <<http://revistatrip.uol.com.br/revista/212/paginas-negras/davi-kopenawa-yanomami.html>> Acesso em: 19 maio 2014.

SIQUEIRA, Josafá Carlos de. **Ética e Meio Ambiente**. São Paulo: Loyola, 2002.