

IMPLICAÇÕES DO MULTINATURALISMO NA EDUCAÇÃO AMBIENTAL

IMPLICATIONS OF MULTINATURALISM ON THE ENVIRONMENTAL EDUCATION

Wagner de Deus Mateus*

RESUMO: Perspectivas de mundo são condutas para interagir com as diversas formas de vida no ambiente. Baseado nisto, a temática a ser discutida traz consigo pensamentos para perceber o ambiente pela ótica indígena, em detrimento da ocidental etnocêntrica, e assim articular a ideia do perspectivismo ameríndio como abordagem reflexiva ao entendimento e discussão de questões socioambientais em voga no atual cenário do contexto educativo brasileiro. Dessa forma, partiu-se do debate antropológico a fim de abordar o etnocentrismo, o multiculturalismo e o perspectivismo ameríndio para compreender a discussão acerca da relação Cultura e Natureza. Na sequência, tem-se uma reflexão sobre a concepção multinaturalista ameríndia para desfazer a dicotomia Cultura e Natureza, e com isso pensar nossas interações e relações com outros seres vivos e o ambiente pela ótica ameríndia e suas considerações ecossistêmicas como constructo para uma abordagem educativa. A partir do perspectivismo ameríndio ou multinaturalismo tem-se a possibilidade de exercitar outra percepção do mundo, e suas formas de interações entre seres vivos no ambiente. Trata-se, portanto, de pensar para além do egocentrismo, e com isso compreendermos que somos apenas mais uma espécie na terra, entre outras milhares.

Palavras-chave: Perspectivismo; Educação ambiental, Cultura e natureza; Percepção.

ABSTRACT: World perspectives are conduits for interacting with the various forms of life in the environment. Based on this, the theme to be discussed brings with it thoughts to perceive the environment from the indigenous perspective, to the detriment of the ethnocentric Western, and thus articulate the idea of Amerindian perspectivism as a reflexive approach to the understanding and discussion of socio-environmental issues in vogue in the current context scenario Education. Thus, we started with the anthropological debate in order to approach ethnocentrism, multiculturalism and Amerindian perspectivism to understand the discussion about the relation Culture and Nature. A reflection on the Amerindian multiculturalist conception to undo the dichotomy of Culture and Nature, and with it, our interactions and relations with other living beings and the environment from the Amerindian perspective and its ecosystemic

* Doutorando em Ciências do Ambiente e Sustentabilidade na Amazônia pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM). Mestre em Educação em Ciências pela Universidade do Estado do Amazonas (UEA), colaborador do projeto Clube de Ciências da UFAM e integrante do grupo de professores formadores no Parfor/Biologia (UFAM). Contato: wagnermthus@gmail.com

considerations as a construct for an educational approach. From Amerindian perspectivism or multinaturalism one has the possibility of exercising another perception of the world, and its forms of interactions between living beings in the environment. It is therefore a question of thinking beyond egocentrism, and with this we understand that we are just another species on earth, among thousands.

Keywords: Perspectivism; Environmental education; Culture and nature; Perception.

A RELAÇÃO NATUREZA E CULTURA

São essas reflexões à luz de questões transcendentais ao imaginário humano que tomo como subsídio para discutir as incompreensões dos diversos seres acerca do ser e como este constrói sua realidade e a identifica no outro. Como pano de fundo tem-se a relação entre Natureza e Cultura, tida como dicotômica ao longo da história, mas que em decorrência de reflexões no campo da antropologia, biologia, filosofia, aos poucos vai se reconfigurando na estrutura do pensamento bem como na sua capilarização em diversos espaços, como, por exemplo, na educação.

Pensar a relação natureza e cultura é também questionar quanto ao nosso papel, enquanto ser vivo na Terra. E neste ponto me coloco como um representante dos mais de 250 povos indígenas no Brasil, um baré, para ratificar nossa condição de sermos seres que vivem e querem viver. Na dimensão biológica da autopoiese, isso significa dizer que enquanto organismos vivos, somos pelo fato de indistintamente de quem sejamos, nos produzimos de modo contínuo a nós próprios, com organização e estrutura advindas do intercâmbio entre nossos próprios componentes, sem esquecer o fator ambiente (MATURANA, VARELA, 2001).

Essa organização autopoietica ou *autopoiesis*, uma palavra de origem grega que se refere à junção do termo *auto*, que quer dizer *próprio*, e *poiesis* sugere o fenômeno de uma autocriação de si mesmo. Trata-se nesse caso de uma adaptação do ser vivo ao ambiente ocorrendo de forma dinâmica e sistêmica, uma capacidade inerente a sua existência. Essas características retratam os sistemas vivos como organismos que gerenciam sua autonomia-produção-regulação e interações com meio, não pela lógica da causa-efeito, mas como uma condição própria de si. No entanto, essa organização, em nível

biológico, perde-se com o fenômeno da morte. Se para a biologia, a morte significa o fim da organização do ser vivo, nas cosmologias indígenas ela têm inúmeros outros significados e desdobramento para os que continuam vivos. Há quem diga que a morte se trata apenas de um quase-acontecimento (ver VIVEIROS DE CASTRO, 2013b).

Com isso, pensar o ser vivo como uma organização autopoietica (MATURANA, VARELA, 2001; MATURANA *et al.*, 1997), significa não seguir a lógica da causa-efeito, mas sim de olhar para o real a fim de atribuir outros significados às relações com o ambiente e seus componentes, sejam bióticos ou abióticos. Esse aspecto coaduna-se ao de outros autores latino-americanos como o sociólogo peruano Aníbal Quijano (1990, 2000) que, em sua *Epistemologia Outra*, discute uma radical democratização da sociedade para assim descolonizar o saber nos seus mais diversos âmbitos constituintes, sejam eles trabalho, sexualidade, outridade, intersubjetividade, história e afins. Isto significa dizer que a forma como fomos criados e alienados a pensar, pode e deve ser repensada, afinal existem no mundo outras formas de conhecimento, epistemologias e culturas tão válidas quanto às “brancas”.

Até aqui os autores utilizados nessa discussão, representam formas de pensar a partir de nossa identidade latino-americana, e isso me motiva enquanto baré da região amazônica, a pensar a produção do conhecimento feito por nós, indígenas e nossos “parentes”, para valorizar nossos olhares, práticas e agências nesse processo intelectual coletivo. Em relação a esse movimento de percepção intra, por assim dizer, Quijano (1990, 2000) apresenta como uma característica nossa, por não termos de fato saído do processo de colonização. E mesmo hoje, passados os nublados períodos de servidão, não deixamos de ser colonizados, pois ainda dependemos dos países ditos desenvolvidos, que nos tratam como as fazendas e os lixões do mundo.

Para Quijano (2000, 2005) isso reflete a permanência do espírito do colonizado em nosso cotidiano, pois, devido à constituição histórica-estrutural da América Latina ter ocorrido dentro do atual padrão de poder, nos tornamos dependentes, nos limitando todo esse tempo a sermos apenas espaço privilegiado de exercício da colonialidade do poder. Em relação a isso a

perspectiva eurocêntrica “quando não bloqueia a percepção de nossa experiência histórico-social, enquanto leva, ao mesmo tempo, a admiti-la como verdadeira” (QUÍJANO, 2005, p.15).

Nisso, entende-se que a suposta superioridade da perspectiva eurocêntrica, assim como a norte-americana, são apenas pensamentos que acabam por refletir como nós, enquanto latino-americanos, os percebemos e nos percebemos. De modo alienante e enculturador, somos ensinados a acreditar que o quem vem de fora, particularmente o de origem “branca, de olhos azuis e loiros”, é melhor, é mais bonito, é o mais certo, senão o verdadeiro. Uma construção tal como foi a dominação do oriente pelo ocidente, diga-se, países europeus, onde o oriente, nas palavras de Said (1990), foi orientalizado no jogo das relações de poderes, de dominação e hegemonia, cultural, econômica, filosófica e mesmo acadêmica.

Todo esse aparato de poder, felizmente não passa de uma invenção, ou nas palavras de Hobsbawn (2002), uma tradição inventada, já que está assentada em um conjunto de práticas de natureza simbólica, uma repetição do passado que foi e ainda é aceita. Basta olharmos para a sociedade e perceber duas situações acerca disso, a primeira condiz com o mercado econômico, onde as moedas, euro e dólar são unanimidade para as transações financeiras, e a outra se reflete sobre as produções e comunicações científicas, as quais o idioma inglês é uma condição *Sine qua non* para ter vez e voz na academia.

Baseando-se neste cenário voltado aos pensamentos e teorias situados a partir de uma outra perspectiva, a temática central aqui discutida no trabalho, traz consigo ideias outras para problematizar as questões ambientais da atualidade, o mundo e suas interações coadunando-se para uma abordagem socioambiental no contexto dos processos educativos. Portanto, o movimento iniciado aqui busca articular as ideias do perspectivismo ameríndio, termo cunhado pelo antropólogo brasileiro Eduardo Viveiro de Castro (1996, 2014, 2013a), com as questões do cenário ambiental atual e assim aplicar a teoria do perspectivismo ameríndio para abordar questões ambientais no contexto educativo.

Para isso, fez-se necessário uma revisitação bibliográfica ao debate

antropológico abordando o etnocentrismo e sua discutível hegemonia. Recorre-se ao perspectivismo ameríndio para compreender como se processa a relação entre Cultura e Natureza pelo viés do multinaturalismo, bem como para iluminar o debate acerca da crise ambiental vivenciada pela nossa sociedade.

FRONTEIRAS, GRUPOS, INDIVÍDUOS

A necessidade de uma sessão como esta é relativa à discussão do enviesamento etnocêntrico e antropocêntrico que, em sua maioria, caracteriza e define, mas não se restringe ao universo da pesquisa científica. Cito isto pelo fato de ser também um integrante da academia, e vivenciar a tensão entre as fontes do conhecimento científico. Quando se analisa algo, nesse caso um grupo social, há intrinsecamente uma comparação, ponderação e avaliação, e quem o faz, é, na maioria das vezes, um sujeito que está posto em um espaço-tempo definido, e o faz levando para seu campo de discussão, mesmo que implicitamente, aspectos culturais e sociais de sua formação tanto acadêmica, quanto pessoal.

Isso revela o seu viés etnocêntrico, uma visão de mundo a partir do grupo ao qual ele pertence tornando-o centro de tudo, cabendo aos demais serem apenas julgados perante os seus sentidos, valores, modelos e definições do que é o real, do que é considerado verdade. Essa questão é crucial para a discussão aqui pretendida: qual seja, a forma como se entende e se percebe o ambiente ou o sistema ambiental. O modelo etnocêntrico atua em todos os indivíduos submetendo-os a uma única visão de mundo (ROCHA, 1984; LARAIA, 1986; LEVI-STRAUSS, 1993; MENESES, 1999; FOLADORI, TAKS, 2004; VIVEIROS DE CASTRO, 2004). Deste modo evidencia-se uma forma de preconceito que cada sociedade ou cultura tem para basear seus modos de vida e discutir temas comuns de sua contemporaneidade, no entanto, em determinados momentos podem entrar em contato e ter múltiplas consequências, mas que em sua maioria acaba ocorrendo o processo de dominação por uma das partes.

Para Lévi-Strauss (1993) isso se reflete na recusa de muitos povos em admitir a diversidade cultural, ou seja, na preferência pela imposição da “nossa”

cultura como modelo de normas, princípios e valores sob os quais vivemos. Isso exemplifica a desconsideração pela forma de percepção e conhecimento do outro, ou seja, a sua invisibilização. O processo de tornar algo ou alguém inexistente faz com que o outro “não exista sob qualquer forma de ser relevante ou compreensível, e tudo aquilo que é produzido como inexistente é excluído de forma radical porque permanece exterior ao universo que a própria concepção aceite de inclusão considera como sendo o Outro” (SANTOS, 2007, p.4).

Invisibilizar o outro, nada mais é do que a constatação da existência de fronteiras ou limites culturais em nossa sociedade humana. Essa “trumpzação”¹ como estratégia de dividir e separar a população humana, gera intensos conflitos étnicos, pois visa uma espécie de purificação dos selvagens, dos pobres, refugiados e tantas outras minorias, do ponto de vista americano, no sentido de livrar-se dos impuros, ou nesse caso os estrangeiros. A história humana nos mostra que culturas ditas “superiores” provocaram verdadeiros massacres étnicos ao redor mundo, sejam por orientação religiosa, obtenção de recursos naturais, expansão e domínio de territórios.

A vida e sobrevivência das minorias étnicas são exemplo de como o etnocentrismo ideológico é letal, e isso não se refere apenas aos grupos indígenas e negros da atualidade. Flores (2008) cita que durante a expansão do imperialismo (1884-1918), o domínio militar e econômico na África e na Ásia pelas potências europeias, a expressão etnocentrismo passou a ser quase sinônimo de eurocentrismo. Nesse período a Europa era a detentora dos conhecimentos que eram necessários para qualquer desenvolvimento humano, perpassando técnicas agrícolas à Filosofia. Outros casos da letalidade do etnocentrismo podem ser verificados durante a época dos descobrimentos, das trevas, das luzes, estes últimos, consequências da centralidade religiosa como fonte dos conhecimentos sistematizados, sendo o mesmo a Ciência. A condição antropocêntrica do etnocentrismo europeu e norte-americano tornou-se com o passar do tempo um elemento hegemônico que pode ser encarado como uma dominação politicamente correta e socialmente aceita, graças aos

¹ Neologismo criado para expor o preconceito que sustenta a política de separação do presidente norte-americano, com sua tática de “murificação”, fato que exemplifica bem a invisibilização do outro.

seus modelos científicos, econômicos, sociais, educacionais e culturais que foram seguidos pelas ditas nações em desenvolvimento.

Essa constatação nos ajuda a compreender algumas situações relativas aos problemas socioambientais da atualidade, em princípio pela noção de antropocentrismo. No entendimento antropocêntrico, o *Homo sapiens sapiens*, é a espécie protagonista no planeta, e por uma tradição, inventada, sustenta que os demais seres existem apenas para servir aos seus interesses (FELIPE, 2009; ALVES, 2012; ABREU, BUSSINGUER, 2013). Isso deu base para fundamentar a subjugação dos outros seres vivos, e assim poder dominar o ambiente, e usufruir deste e de todas as suas energias vitais. A problematização dessa visão de mundo é um movimento para evidenciar as causas dos problemas socioambientais da atualidade.

O antropocentrismo fortalece a constituição de preconceitos e indiferenças culturais, assim como a intolerância, o sentimento egoísta humano de instrumentalizar tudo e todos; um processo que de acordo com Singer (1993) trata-se da valorização instrumental em contraposição ao valor intrínseco, no qual se tem o valor como meio para um outro fim ou objetivo. Esse processo tornou-se irreversível a ponto de autores como Crutzen (2000) e Steffen *et al.* (2011; 2015) afirmarem que estamos vivendo em uma época criada à imagem do homem, denominada Antropoceno. É, portanto, o momento na história da Terra em que nós, os humanos, não seríamos apenas um agente biológico e sim, uma força geológica. Steffen *et al.* (2011), mostra que os vestígios dessa força podem ser vistos pelo aumento na concentração dos gases CO₂, N₂O, CH₄ na atmosfera causando as mudanças climáticas, bem como na depleção de ecossistemas terrestres e marinhos, gerando perdas irreversíveis da biodiversidade.

Para exemplificar o fato de materialização dos valores, Singer (1993) cita que a felicidade tem valor intrínseco, pois a desejamos por si e em si mesma, já o dinheiro contrariamente só possui valor instrumental. Com isso, entende-se que o etnocentrismo vigora como paradigma hegemônico, mas não totalizante. Isso ocorre de acordo com Viveiros de Castro (2004) pela estruturação e organização social, que o torna matriz e condição para a existência da oposição entre Natureza (ambiente) e Cultura (sociedade).

Essa dicotomia está relacionada à ética antropocêntrica, situando a natureza em oposição a constituição da cultura, e pode ser identificada como o ponto de partida da maioria dos problemas socioambientais globais da atualidade, pois orienta a centralidade do ser humano como dono do jardim onde as demais formas de vida só existem para lhe satisfazerem. Essa percepção do mundo corresponde a modos específicos de relações entre natureza e cultura. Para Descola (2005), as visões de mundo podem ser compreendidas a partir de semelhança e dessemelhança entre fisicalidades e interioridades, estruturando assim quatro dimensões ontológicas: naturalismo, analogismo, animismo e totemismo. No animismo tem-se a semelhança de interioridades e diferença de fisicalidades, o totemismo caracteriza-se pela semelhança tanto de interioridades quanto de fisicalidades. Já o naturalismo tem-se uma diferença de interioridades e semelhança de fisicalidades, e por fim o analogismo constrói-se pela diferença de interioridades e fisicalidades.

Descola (2005) ressalta que essas estruturas ontológicas não correspondem unicamente às áreas culturais, porém, elas podem conviver e são presentes em cada indivíduo. Com isso o autor cita que essas ontologias nos habitam e são externalizadas em determinadas situações. Por exemplo, ao nos inclinarmos a participar de movimentos pelos direitos dos animais, estaríamos dentro da ontologia animista, pois pela visão indígena, entende-se que tanto os seres humanos quanto os demais animais possuem a mesma interioridade, ou seja, uma alma, nos diferenciando apenas pela fisicalidade. Dessa forma eles teriam a mesma estrutura que a nossa, porém uma organização diferente. O entendimento de estrutura e organização advém da abordagem ecossistêmica de Maturana e Varela (2012). No primeiro caso, a estrutura condiz aos componentes, mais as relações existentes e que devem existir entre eles, constituindo assim, um sistema particular. Já a organização, condiz ao conjunto de relações que devem existir ou que têm que ser satisfeitas para que essa coisa exista, pois são essas relações que definem a identidade de um determinado sistema.

Baseando-se nisso, então porque os outros animais não humanos não possuem os mesmos direitos? Isso não acontece porque na perspectiva naturalista percebe-se, que qualquer animal é um animal, por outro lado, os

seres da espécie humana, são seres sapientes. Nesse mundo quadripartido no entendimento de Descola (2005), nossos modos de vida podem possuir uma multiplicidade de olhares acerca de um mesmo objeto, nesse caso o ambiente/natureza, e como nos relacionamos com ele a partir de marcas culturais, estabelecendo assim, o que se identifica como multiculturalidade ou multiculturalismo.

FACETAS DO MULTICULTURALISMO: RELATIVISMO E DIVERSIDADE CULTURAL

A discussão que se encaminha nos conduziu a expressões que evidenciam a cultura em sua face múltipla e com isso também entendimentos múltiplos, fato este verificado na lista de termos como os citados no título desta seção. Num primeiro momento temos as considerações de Lopes (2006) e Semprini (1999) que abordam o multiculturalismo como uma teoria voltada à defesa e valorização da cultura dos diversos grupos que compõem a humanidade. Nessa perspectiva defender o diferente não significa ser nem melhor nem pior do que ninguém. Ao contrário, se trata de caminhar contra a uniformização ou padronização do ser humano, valorizando as especificidades e a diversidade.

O multiculturalismo também possui viesses de um Relativismo cultural que nas palavras de Meneses (1999), considera as sociedades e culturas alternativas tão válidas quanto qualquer outra, indígena ou não. Povos cuja própria existência questiona a maneira de ser de outros, quebra o monopólio, que comumente as culturas se auto atribuem, de ser a autêntica realização da humanidade no planeta. E, portanto, o multiculturalismo como teoria ajuda a compreender as interações entre os diversos grupos sociais humanos, assim como a evidenciar o respeito pelas diversas formas de culturas, suas marcas e suas peculiaridades. Isso favorece a diversidade de pensamento, manifestando-se mais e mais à medida que interagimos e compreendemos que somos mais parecidos com o outro do que imaginávamos, em que pese, são os mesmos modos de vida, porém só estão sendo realizadas por outros seres humanos (PICQ, 2016). Sobre esse processo de conhecimento e diversidade

estrutural Levi-Strauss (1993, p.2) escreve que “a diversidade das culturas é de fato no presente, e também de direito no passado, muito maior e mais rica que tudo o que estamos destinados à dela conhecer”.

A ênfase em ressaltarmos a diversidade e o respeito como âmago do multiculturalismo é um adendo para apresentar a noção do *sumak kawsai*, expressão andina que significa “plenitude do viver” ou “viver bem”. Para Houtart (2011) no contexto indígena, esse termo denota a forma holística de viver e conviver, integrada com a natureza e em simbiose com os seres humanos. A harmonia entre os seres como argumento filosófico do *sumak kawsai* é uma das inúmeras formas de interpretar o multiculturalismo, pois a partir do momento em que se aceita o outro com todas suas características que o identificam como ele é, deixa-se dissipar as fronteiras existentes da separação do eu e do outro, isso vale tanto para humano-humano e humano-animal. Aceitar o outro independente de sua origem é aceitá-lo enquanto ser vivo, para além de um ser cultural, mas que merece a mesma forma de respeito, e o direito de viver a vida na sua plenitude.

Essa forma de conviver com o outro, seja humano ou não humano, condiz ao reconhecimento deste outro pela sua importância *per si*, independente da espécie ou função/utilidade. Isto reafirma a condição igualitária dos seres vivos, pois tal como explicitado na Teoria da Evolução da Espécies de Charles Darwin, as diferenças existentes entre animais humanos e não-humanos dizem respeito apenas a graus e não a natureza, ou seja, a origem. Isso negaria a possibilidade de especismo, pois de acordo com esta teoria, os seres vivos são descendentes de uma ancestral comum.

Deste modo, o multiculturalismo é concebido pela sua forma alternativa em perceber o mundo pelas diferentes representações, afirmando que há uma única natureza e diversas formas de interagir com ela, ou seja, um rol de culturas. Isto toma para si uma relatividade de análise com resquícios de etnocentrismo de quem avalia, mas sem o preconceito radical dos tempos passados, pois o aceite e reconhecimento de outras formas de cultura pela cultura de quem fala, agora é maior.

Chega-se então ao ponto da intenção de minimizar o ainda presente viés do etnocentrismo multicêntrico por assim dizer. A cosmologia ameríndia

como caminho de percepção, permite a formulação de uma “unidade representativa ou fenomenológica puramente pronominal, aplicada indiferentemente sobre uma diversidade real. Uma só ‘cultura’, múltiplas ‘naturezas’; epistemologia constante, ontologia variável” (VIVEIROS DE CASTRO, 2004, p.239). A reflexão em si, sugere que o perspectivismo se trata de uma forma de compreender o mundo, não descartando o multiculturalismo, mas apenas adotando um multinaturalismo, já que o autor não a entende como uma representação (VIVEIROS DE CASTRO, 1996, 2004).

PERSPECTIVISMO AMERÍNDIO, OUTROS OLHARES, MESMO MUNDO

Pensar o perspectivismo antes mesmo de discuti-lo já é o cerne do que a cosmologia ameríndia se baseia, pois trata-se de pensar sobre algo a partir de um ponto de vista e por isso que Viveiros de Castro (1996, p.116) escreve que “como está claro, penso que a distinção natureza/cultura deve ser criticada, mas não para concluir que tal coisa não existe (já há coisas demais que não existem)”. Nesse sentido, o perspectivismo não se trata, portanto, de contradizer os argumentos do multiculturalismo ou do relativismo cultural para em seguida rechaçá-los, o perspectivismo ameríndio “trata de uma concepção, comum a muitos povos do continente (americano), segundo o qual o mundo é habitado por diferentes espécies de sujeitos ou pessoas, humanas e não-humanas, que o apreendem segundo pontos de vista distintos” (VIVEIROS DE CASTRO, 1996, p.115).

Nesse constructo teórico, Viveiros de Castro (1996; 2004; 2007; 2011), cita que o envoltório em que se localiza o perspectivismo ameríndio parte em princípio de um ponto de vista e dessa forma, todos os seres que habitam a Terra são pessoas, mas de origens, espécies diferentes. Entende-se que a diversificação é relativa à natureza e não à cultura, isso justifica o porquê que o autor, em suas mais recentes publicações, utiliza o termo “multinaturalismo”. Por isso, o plano de fundo que nos une aos animais, por exemplo, não é a animalidade, e sim a humanidade, já que nos mitos de origens todos éramos, pessoas, gentes.

E para não cair em armadilhas do relativismo e universalismo, Viveiros de Castro (1996) discute que a cosmologia ameríndia não sugere que um animal possa *ser como uma pessoa*, mas sim que o animal, nesse caso, uma queixada, como exemplifica o autor, *se veja como humano/pessoa*. Mas vale ressaltar, que essa consideração estrutural referenciada não acontece com todas as formas de vida da floresta, pois depende do contexto presa-predador, em que pese, o humano-queixada, onça-humano, onça-queixada. Logo, essa estrutura de entendimento não pode ser elevada a generalizações.

Se por um lado o multinaturalismo discute a possibilidade de conceber outros pontos de vista, senão o humano, para compreender o ambiente, o multiculturalismo, por outros, volta-se para discussões acerca dos modos de interação de uma cultura com todas as formas de cultura existentes, no entanto, fica restrita apenas as relações intraespecíficas, da pessoa, da gente, da espécie humana. E quanto aos animais e suas populações? Nesse quesito, o perspectivismo mostra que “os animais são gente, ou se vêem como pessoas [...] que a forma manifesta de cada espécie é um mero envelope (uma “roupa”) a esconder uma forma interna humana, normalmente visível apenas aos olhos da própria espécie” (VIVEIROS DE CASTRO, 1996, p.117). Portanto, ao considerar que todos os animais (nós somos animais) são gente ou se veem como gente, é possível resgatar a noção de animismo utilizada por Descola (2005) no estudo sobre o povo Achua no Oeste Amazônico. Na ontologia animista percebe-se um estrato social que permeia todas as formas de vida que ali estão interagindo simbioticamente, o que reforça a não adoção da dicotomia cultura e natureza como paradigma antropológico, pois o que existe é uma continuidade entre as partes.

A escolha do perspectivismo ameríndio como concepção de mundo e modo de interagir com ele, é, portanto, um *modus operandi* para aceitar que “o ponto de vista cria o sujeito; pois será sujeito quem se encontrar ativado ou ‘agenciado’ pelo ponto de vista” (VIVEIROS DE CASTRO, 1996, p.126). Baseado nisso, o autor escreve que para o perspectivismo o que de fato há é apenas uma cultura, ao passo que a natureza é múltipla, um mesmo olhar, múltiplos mundos, logo, o que temos é um mundo multinaturalista, um multinaturalismo.

Com isso, Viveiros de Castro (1996), nas suas discussões, debate a condição da pessoa humana, pois em tempos passados quando todos éramos iguais, não existia a gente e o animal, mas sim a gente-onça, a gente-anta, a gente-queixada, a gente-macaco e assim por diante. Contudo, por não obedecermos a certos mandamentos ou por não termos conseguido realizar algumas tarefas do dia-a-dia, ou mesmo termos infligido a alguma regra, a gente-onça, deixou de ser um único ser e passou a ser dois, logo os animais seriam ex-humanos e não o contrário. Essa mudança de perspectiva revela que nós seres humanos não somos e nunca fomos os seres mais importantes no mundo, e é possível até afirmar que ficamos parados no tempo, porque ainda não conseguimos perceber e muito menos ser o outro, qualidade restrita aos xamas, seres transespecíficos.

Isso se dá pelo fato de ainda interagimos apenas com uma interface do outro de nossa espécie, nosso invólucro corporal. Nossa compreensão dos seres que também habitam o ambiente é extremamente reducionista, para não dizer invisibilizadora. Pois a lógica de pensamento que estamos imersos não nos possibilita enxergar a *anima*, a alma dos seres que nos cercam. Vivemos, portanto, pela lógica especista que se baseia no entendimento que a forma como tratamos os animais não possui a mínima relevância, para que determinados fins sejam atingidos, sejam eles científicos ou relativos à alimentação, pois os mesmos seriam desprovidos de sentimentos ou pensamentos (SINGER, 2010).

Essa forma de alteridade apenas ajuda a perpetuar a falsa impressão de que a espécie humana é o centro no universo, da vida, do respeito. Esse egocentrismo é perpetuado diariamente em nosso cotidiano pela adoção da única e restrita forma de conhecimento aceito, o eurocêntrico. Pensar por outras epistemologias não é apenas uma forma de valorização do conhecimento, mas também uma forma de resistência intelectual, uma maneira de discutir a questão ambiental de forma crítica. Portanto, a inserção dos aportes teóricos do multinaturalismo em processos educativos ambientais pode favorecer o discente pensar por outro ponto de vista, ser o sujeito pensante, e mais que isso, aceitar o ponto de vista do outro, na sua reflexividade, criticidade e transformação.

O PROCESSO EDUCATIVO AMBIENTAL A PARTIR DO PERSPECTIVISMO AMERÍNDIO

São pontos de vistas, são perspectivas, são múltiplos olhares, mas antes de tudo são formas de interação com o mundo, são formas de respeito, defesa, aceitação, diálogo, mesmo o etnocentrismo com sua carga preconceituosa, suas marcas ideológicas também se apresentam como uma forma de interação e compreensão, ainda que de modo preconceituoso com os outros humanos e não humanos. Logo, se continuarmos a não perceber o outro na sua totalidade e importância, permaneceremos presos ao mesmo estágio de pensamento e atuação etnocêntrica movida pela dominação, hegemonia, controle e imposição. Portanto, é possível afirmar que tais fatores etnocêntricos desencadearam os principais problemas socioambientais da atualidade, evidenciando ainda mais o antropoceno.

A evidência desse empreendimento humano é vista pela redução da biodiversidade, seja pelo desmatamento (florestas), pela defaunação (animais), exploração do humano pelo humano, instrumentalização dos bens naturais, todas as formas de poluição e degradação do ambiente, as guerras, a fome, a escassez de água e por aí fora. Esses problemas socioambientais constituem nossa sociedade atual e caracterizam um panorama de crise ambiental. Entende-se crise como algo que perturba temporariamente a regulação de um determinado sistema. Por isso, seria possível afirmar que uma hora ou outra, deixaremos esse estado de crise.

Aceitar que é uma crise ambiental, é aceitar que progressivamente haverá um retorno a calma, seja pelo viés negativo ou positivo, num cenário diferente de antes da crise. Ou também podemos ter outra perspectiva e acompanharmos Stengers (2015) quando a autora fala que não se trata de crise, mas sim de catástrofe. Vivendo no tempo das catástrofes, é justamente isso, ação de sobreviver no limiar dos problemas instaurados, pois não há como resolver a dita crise, já que a catástrofe ambiental já está instalada, ou seja, a nossa única opção seria saber lidar com as consequências da crise, pois esta já aconteceu, e o presente é apenas o seu resultado.

Então a pergunta a ser feita é, como podemos pensar alternativas para discutir e agir com/na crise ambiental e juntamente aos problemas ambientais que assistimos diariamente nos jornais (Figura 1)?

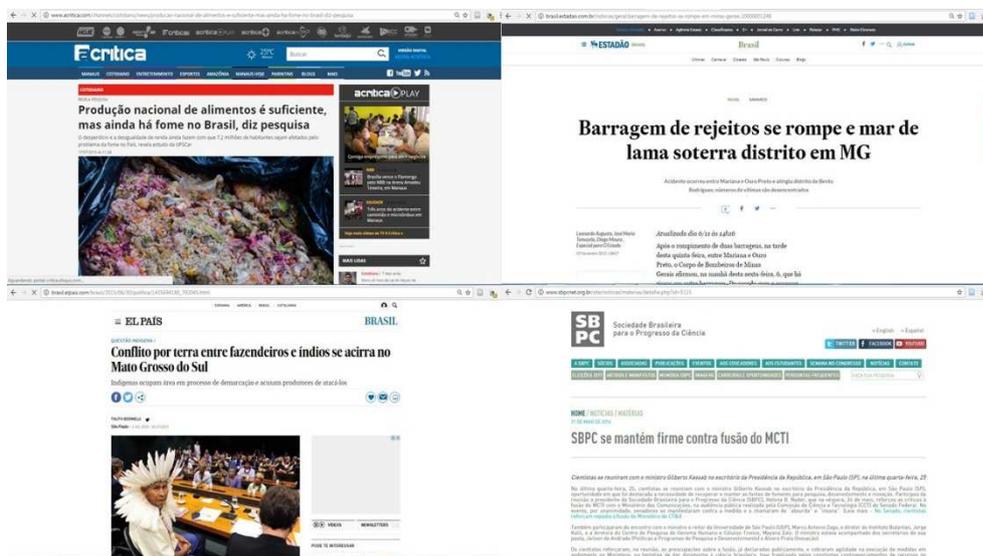


Figura 1. A crise ambiental nas páginas dos jornais digitais.

Fonte: <http://www.acritica.com>; www.estadao.com.br; <http://brasil.elpais.com>; <http://www.sbpnet.org.br>

Para Leff (2001; 2009), o primeiro passo é entendê-la em relação à forma como nos relacionamos com o conhecimento, com o pensar ocidental, como a civilização compreende o ser e as coisas. Ele sugere pensá-la no sentido de uma crise civilizatória, pois está pautada na subutilização e desvirtuação do conhecimento. Logo, uma possível saída desse contexto catastrófico, na visão do autor, é o investimento na Educação Ambiental, pois ela “emerge e se funda em um novo saber que ultrapassa o conhecimento objetivo das ciências” (LEFF, 2009, p.18).

Trata-se, portanto do saber ambiental (LEFF, 2001, p.235) que se “produz numa relação entre a teoria e a práxis”, integrando o conhecimento racional, o conhecimento sensível, os saberes e os sabores da vida. Nisto o papel do docente, onde me incluo também, é de suma importância, haja vista a necessidade de sujeitos e espaços para articular o saber ambiental com os conhecimentos prévios, a saber, dos alunos.

Dessa forma, pensar o saber ambiental para construir uma educação ambiental, torna-se um desafio, pois é necessário contemplar o caráter crítico sendo inovador em sua abordagem do conhecimento, de forma a “buscar uma perspectiva holística de ação, que relaciona o homem, a natureza e o universo, tendo em conta que os recursos naturais se esgotam e que o principal responsável pela sua degradação é o homem” (JACOBI, 2003, p.196). À primeira vista parece ser um trabalho complexo, pois engloba a discussão de formas de percepção de mundo, que também é foco dessa prática. No entanto, o que se preza é a construção da cidadania, do ser e agir no mundo.

Isso somente será possível se a cidadania for compreendida pelo/no contexto identitário e coletivo. Para Jacobi (2003, p.198), “a educação ambiental como formação e exercício de cidadania refere-se a uma nova forma de encarar a relação do homem com a natureza, baseada numa nova ética, que pressupõe outros valores morais e uma forma diferente de ver o mundo e os homens”. Trata-se, portanto de rever as formas como nos relacionamos com o saber, particularmente nós docentes, mas não somente, e como nos tornamos constituintes do processo ensino-aprendizagem, sejam nos níveis formais e não formais. Isso requer pensarmos o saber pelo prisma da complexidade, assim como as múltiplas interações existentes entre os sujeitos e o conhecimento, e todos os processos educativos subjacentes a essa prática.

Com isso, se entendermos que o sujeito em agência pelo seu ponto de vista cria perspectivas de mundo, os processos educativos inerentes aos saberes ambientais, devem ter objetivos, tal como construir uma estrutura sociocultural que possibilite processualmente desenvolver a cidadania ambiental como mostra a ilustração esquemática abaixo (Figura 2).

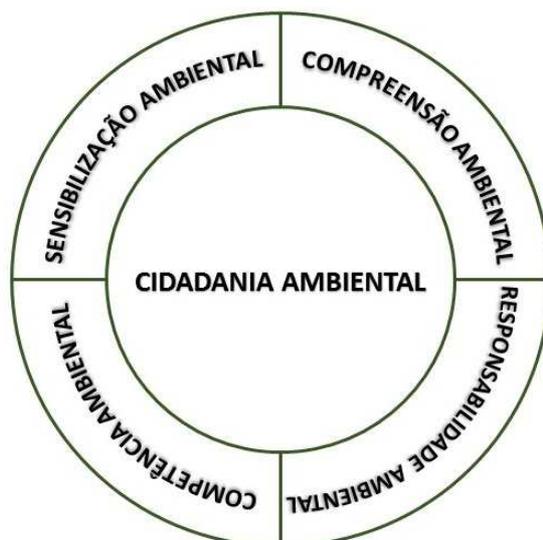


Figura 2. Integração entre os objetivos dos processos educativos.
Fonte: Adaptado de Higuchi e Azevedo (2004). Elaboração do próprio autor.

De acordo com Higuchi e Azevedo (2004), no primeiro momento, os processos educativos voltados à *sensibilização ambiental* devem atuar como um “chamamento” para olhar numa direção antes distante do campo de motivação e, com isso, o educando pode notar o mundo. Já na *compreensão ambiental*, a ação é estabelecida pela divulgação de informações específicas acerca dos ecossistemas, de caráter bióticos e abióticos, suas características de funcionamento e relações biofísicas. Quando se verifica que os processos envolvem a reflexão no sentido de estar no ponto de vista do outro, e aqui a lógica indígena permite que seja um ente humano ou não humano, a sentir-se protagonista da transformação, manutenção, organização ou conservação dos ecossistemas, tem-se então a *responsabilidade ambiental*. E no contexto da *competência ambiental*, os processos educativos devem visar à construção de capacidades voltadas a avaliação e agência de forma proativa no ambiente.

E no decorrer da ação educativa, quando a inserção de ações efetive a participação, a mobilização com outras pessoas, a fim de buscar soluções aos problemas da relação pessoa/ambiente que envolvem os comportamentos ecologicamente desequilibrados, nesse momento estará sendo exercitada a formação da *cidadania ambiental*. E, de acordo com as autoras, “é um consenso que se começarmos pela escola, estaremos dando um passo muito

importante nesse processo de transformação e resgate de valores como os do cuidado e do zelo com o meio ambiente em seu sentido mais amplo possível (HIGUCHI, AZEVEDO, 2004, p. 66).

Portanto, o que proponho aqui é considerar o outro como um ser que possui um ponto de vista sobre o mesmo mundo, mas que se apresenta em realidades diferentes. Logo, se somos, na perspectiva ameríndia, todos gente/pessoa, “todos os seres vêm (“representam”) o mundo da mesma maneira — o que muda é o mundo que eles vêm” (VIVEIROS DE CASTRO, 1996, p. 127). Isso nos traz um pensamento para nos por fora da nossa “caixa” de egocentrismo. Pensar e agir a partir das múltiplas perspectivas sobre o mundo em que vivemos, constituem-se nas palavras de Barcelos (2004) exigências sociais que podem permitir ao ser humano agir em sociedade minimizando os efeitos danosos ao ambiente natural.

Para Barcelos (2004, p. 70), “a perspectiva de inserir as questões ambientais no processo educativo requer que o professor oriente seu aluno a agir ativamente na sociedade e que o processo de aprendizagem não seja reduzido apenas ao aluno”, pois assim como Jacobi (2003), Higuchi e Azevedo (2004), Leff (2009), o ato precisa ter como foco a cidadania, a participação, ser um ato político, portanto, que seja compatível às frequentes mudanças socioambientais. Com isso, Barcelos (2004) faz um “chamamento” para refletirmos sobre pensamento antropofágico, pois sua premissa é a instabilidade das verdades, metamorfose dos conceitos, contraposição as tentativas de enquadramento e a conceituação própria das elites conservadores na academia e instituições oficiais. Isso mostra que não deve ser aceitável continuarmos repetindo normas, regras, fórmulas e importando modelos sem fazer a sua devida e necessária “devoração”. Logo, tradicionais e hegemônicas as epistemes e práticas educacionais devem ser repensadas, “no sentido de mostrar que o processo educativo, mais do que nunca, precisa buscar novos interlocutores” (BARCELOS, 2004, p. 94).

A busca por novos interlocutores como ressalta Barcelos (2004) é o chamamento deste trabalho, pois a educação ambiental enquanto processo educativo que visa à formação da cidadania ambiental baseada no perspectivismo ameríndio e seus *modus operandi* de conviver biopoliticamente,

não é outra, senão, uma forma de percepção do mundo, que não segue a norma “branca” ocidental, um ato descolonizador de agir no mundo. Esta educação ambiental está forjada no encontro de correntes etnográficas e da moral e ética (SAUVE, 2005), pois se trata da construção de um sistema/conjunto de valores a partir do caráter cultural da relação com o ambiente. Sendo uma construção “não impõe uma visão de mundo, pois é preciso levar em conta a cultura de referência das populações ou das comunidades envolvidas, que possuem outra relação com o ambiente” (SAUVÉ, p.35, 2005).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O perspectivismo ameríndio ou multinaturalismo é uma forma de perceber o mundo e suas interações, e oferece a possibilidade de apresentar e viver diferentes realidades, logo, tem influência direta na forma de entender e orientar para uma ética ambiental. Uma ética que exercita o abandono ao egocentrismo, passando a ver o mundo com outra perspectiva. Esse deslocamento de perspectiva como plano de fundo da organização e estruturação de processos educativos voltados às questões ambientais nos ajuda a sentir a realidade, onde somos apenas mais uma espécie na terra, pequena e frágil. Pois se todos somos gente, como é discutido extensamente pelas etnografias ameríndias (VIVEIROS DE CASTRO, 1996; VIVEIROS DE CASTRO, 2004; VIVEIROS DE CASTRO, 2007; VIVEIROS DE CASTRO, 2011; VIVEIROS DE CASTRO, 2015), o que nos autoriza a nos considerarmos “divindades na terra”, de nos considerarmos “melhor” ou superior que outras espécies, já que como Charles Darwin demonstrou, a diferenças evolutivas entre as espécies animais se processam não pela natureza, mas pelo grau.

Com isso, ter o perspectivismo ameríndio como base reflexiva para pensar a educação ambiental e discutir a crise ambiental nos processos educativos que almejam a cidadania ambiental, emerge como forma de transformar a concepção dos organismos e alcançar novas posturas, visões e comportamentos para/com/no o ambiente e todos os seus constituintes, sejam eles humanos ou não. E com isso discutir com os alunos a noção de

perspectivas acerca do ambiente e o respeito pelas outras formas de conhecimento.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Ivy de Sousa; BUSSINGUER, Elda Coelho de Azevedo. Antropocentrismo, ecocentrismo e holismo: uma breve análise das escolas de pensamento ambiental. **Derecho y Cambio Social**, Out., 2013. Disponível em: <<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5475846.pdf>> Acesso em: 03 mar. 2015.

ALVES, José Eustáquio Diniz. **Do antropocentrismo ao ecocentrismo**: uma mudança de paradigma. In: MARTINE, G. (Ed.). População e sustentabilidade na era das mudanças ambientais globais: contribuições para uma agenda brasileira. Belo Horizonte: Abep, 2012.

BARCELOS, Valdo. Educação ambiental e antropofagia – uma contribuição à formação de professores. **Revista Brasileira de Educação Ambiental**, n.0, p.87-98, 2004. Disponível em: <<http://www.sbectur.org.br/revbea/index.php/revbea/issue/view/421/showToc>> Acesso em 23 jan. 2017

CRUTZEN, Paul. Geology of mankind: the Anthropocene. **Nature**, v.415, n.23, p.23, Jan., 2002. Disponível em: <<http://www.nature.com/nature/journal/v415/n6867/full/415023a.html>> Acesso em 14 out. 2014.

DESCOLA, Philippe. **Par-delà nature et culture**. Paris: Éditions Gallimard, 2005.

FELIPE, Sônia Teresinha. Antropocentrismo, Sencientismo e Biocentrismo: perspectivas éticas abolicionistas, bem-estaristas e conservadoras e o estatuto de animais não-humanos. **Revista Páginas de Filosofia**, v.1, n.1, Jan-Jul, 2009. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/PF/article/download/864/1168>> Acesso em 14 jan. 2015.

FLORES, Elio Chaves. **Nós e Eles**: etnia, etnicidade, etnocentrismo. In: ZENAIDE, M. N. T.; SILVEIRA, R. M. G.; DIAS, A. A. (Org.). Direitos Humanos: capacitação de educadores. Brasília; João Pessoa: MEC/UFPB, p. 21-40, 2008. Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/dados/cursos/edh/redh/03/03_elio_etnicidade.pdf> Acesso em 20 fev.2015.

FOLADORI, Guillermo; TAKS, Javier. Um olhar antropológico sobre a questão ambiental. **MANA**, v.10, n.2, 2004, p.323-348. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/mana/v10n2/25163.pdf>> Acesso em 12 dez. 2014.

HIGUCHI, Maria Inês Gasparetto; AZEVEDO, Genoveva Chagas de. Educação como processo na construção da cidadania ambiental. **Revista Brasileira de Educação Ambiental**, n.0, p.63-70, 2004. Disponível em: <<http://www.sbectur.org.br/revbea/index.php/revbea/issue/view/421/showToc>> acesso em 30 dez. 2015

HOBBSAWN, Eric. Introdução. In: HOBBSAWM, Eric. **A invenção das tradições**. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

HOUTART, François. El concepto de sumak kawsai (buenvivir) y su correspondencia com El bien común de La humanidad. **América Latina em Movimento**, ALAI, 2011. Disponível em: <<http://alainet.org/active/47004&lang=es>> Acesso em 13 set. 2014

JACOBI, Pedro. Educação Ambiental, Cidadania e Sustentabilidade. **Cadernos de Pesquisa**, n.118, p.189-205, mar. 2003. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/cp/n118/16834.pdf>> Acesso em 13, jan. 2017

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.

LEFF, Enrique. **Saber ambiental: sustentabilidade, racionalidade, complexidade, poder**. 3. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2001.

_____. Complexidade, Racionalidade Ambiental e Diálogo de Saberes. **Educação e Realidade**, v.4, n.3, p.17-24, Set/Dez, 2009. Disponível em: <<http://www.seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/viewFile/9515/6720>> Acesso em 24 jan2016.

LEVI-STRAUSS, Claude. **Raça e História**. In: Antropologia Estrutural II. 4 ed., Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.

LOPES, Ana Maria D'Ávila. A contribuição da teoria do multiculturalismo para a defesa dos direitos fundamentais dos indígenas brasileiros. In: **XV Congresso Nacional do CONPEDI**, Florianópolis: Fundação Boiteux, 2006, p.78-90. Disponível em: <http://www.publicadireito.com.br/conpedi/manaus/arquivos/anais/manaus/esta_do_dir_povos_ana_maria_lopes.pdf> Acesso em 21 fev. 2015.

MATURANA, Humberto R.; VARELA, Francisco J. **A árvore do conhecimento: as bases biológicas da compreensão humana**. Trad. Humberto Mariotti e Lia Diskin – 9 ed. São Paulo: Palas Athena, 2011.

MATURANA, Humberto R. et al. **A ontologia da realidade**. [s.l.] UFMG, 1997.

MENESES, Paulo. Etnocentrismo e relativismo cultural: algumas reflexões. **Revista Symposium**, v.3, Número Especial, Recife: Unicap, 1999. Disponível em: <<https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/3152/3152.PDF>> Acesso em: 30 mar. 2015.

PICQ, Pascal. **A Diversidade em perigo: De Darwin a Lévi-Strauss**. Editora: Valentina, 2016.

QUIJANO, Aníbal. Notas sobre los problemas de La investigación social em América Latina. **Revista de Sociologia**, v.6, n.7, Lima, 1990, p.11-26.

_____. **Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina**. LANDER, E. (comp.). Colonialidad del saber: eurocentrismo y Ciencias sociales. Perspectivas latino-americanas, Buenos Aires, CLACSO, UNESCO, p.201-246, 2000. Disponível em: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf> Acesso em: 30 mar. 2015.

_____. Dom Quixote e os moinhos de vento na América Latina. **Estudos Avançados**, v.19, n.55, São Paulo, Sept./Dec., p.9-31, 2005. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40142005000300002>> Acesso em 08 jun. 2017

ROCHA, Everardo P. Guimarães. **O que é etnocentrismo**. São Paulo: Brasiliense, 1984. p. 7-22.

SAID, Edward W. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente**. Trad. Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, 78, 3-46, 2007. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/nec/n79/04.pdf>> Acesso em 05 nov. 2014

SAUVÉ, Lucie. **Uma cartografia das correntes de educação ambiental**. In: SATO, Michele; CARVALHO, Isabel (Org.). Educação ambiental. Porto Alegre: Artmed, p.17-45, 2005.

SEMPRINI, Andrea. **Multiculturalismo**. Trad. Laureano Pelegrin. Bauru, SP: EDUSC, 1999.

SINGER, Peter. **Ética prática**. Trad. Álvaro Augusto Fernandes. Lisboa: Gradiva, 1993.

_____. **Libertação animal: o clássico definitivo sobre o movimento pelos direitos dos animais**. Editora WMF, Martins Fontes. São Paulo, 2010.

STEFFEN, Will; GRINEVALD, Jacques; CRUTZEN, Paul; MCNEILL, John. The Anthropocene: conceptual and historical perspectives. **Phil. Trans. R. Soc. A**, v.369, p.842-867, Jan., 2011. Disponível em: <<http://rsta.royalsocietypublishing.org/content/roypta/369/1938/842.full.pdf>>

STEFFEN, Will; BROADGATE, Wendy; DEUTSCH, Lisa; GAFFNEY, Owen; LUDWIG, Cornelia. The trajectory of the Anthropocene: The Great Acceleration.

The Anthropocene Review, p.1–18, 2015. Disponível em:
<<http://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/2053019614564785>>

STENGERS, Isabelle. **No tempo das catástrofes**. Tradução de Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Cosac Naify, 2015, 160 p

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. **Mana**, v.2, n.2, 1996, p.115-144. Disponível em:
<<http://www.scielo.br/pdf/mana/v2n2/v2n2a05.pdf> > Acesso em 26 nov. 2014.

_____. Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. **O que nos faz pensar**, n.18, Set., 2004. Disponível em: <http://oquenofazpensar.fil.puc-rio.br/import/pdf_articles/OQNFP_18_13_eduardo_viveiros_de_castro.pdf > Acesso em: 16 nov. 2014.

_____. **A natureza em pessoa**: sobre outras práticas de conhecimento. Encontro "Visões do Rio Babel, Conversas sobre o futuro da bacia do Rio Negro, Instituto Socioambiental, Fundação Vitória Amazônica, Manaus, Mai., 2007. Disponível em:
<https://www.socioambiental.org/banco_imagens/pdfs/visesdoriobabel.pdf>
Acesso em: 24 out. 2014.

_____. O medo dos outros. **Revista de Antropologia**, v.54, n.2, 2011, p.885-917. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/ra/article/view/39650/43146>>
Acesso em: 21 out. 2014.

_____. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2013a.

_____. **A morte como quase acontecimento**. Youtube, Variantropologia, 2013b. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=nz5ShgzmuW4>>.

Recebido em: 06/04/2017

Aprovado em: 07/07/2017