
A INTERCULTURALIDADE COMO ELEMENTO
DECOLONIAL: uma análise das relações
homem-ambiente a partir das obras *O
Sertanejo, O Quinze e Vidas Secas*

3

THE INTERCULTURALITY AS A DECOLONIAL
ELEMENT: an analysis of man-environment
relations from the works *O Sertanejo, O
Quinze and Vidas Secas*

SARMENTO, Elisângela Campos Damasceno

Doutoranda em Ecologia Humana e Gestão Socioambiental, UNEB, Juazeiro-BA

E-mail: elisceno@ifpi.edu.br

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3002-1120>

MOURA, Geraldo Jorge Barbosa de

Pós-Doutor em Comportamento, UFRPE, Recife-PE

E-mail: geraldo.jbmoura@ufrpe.br

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7241-7524>

RESUMO

As obras literárias *O Sertanejo* (2002) [1875], de José de Alencar, *O Quinze* (2012) [1930], de Rachel de Queiroz, e *Vidas Secas* (2013) [1938], de Graciliano Ramos, representam um fértil arcabouço à análise do discurso. Desse modo, esta pesquisa tem como objetivo precípua investigar, a partir do método da Análise do Discurso de Linha Francesa e da perspectiva Ecocrítica - que estuda as inter-relações entre a Literatura e a Ecologia -, as relações ser humano-ambiente a partir das referidas obras e dos conceitos da (de)colonialidade e interculturalidade. Diante disso, os discursos presentes nas obras em questão demonstram que tais conceitos estão imbricados nas relações homem (sertanejo) - ambiente (sertão). Logo, a Ecocrítica caracteriza-se como um subsídio inter e transdisciplinar a ser explorado, representando, assim, um considerável elemento à reflexão das relações do homem com o ambiente natural e sociocultural.

Palavras-chave: Ecocrítica; ecologia humana; decolonialidade.

ABSTRACT

The literary works *O Sertanejo* (2002) [1875], by José de Alencar, *O Quinze* (2012) [1930], by Rachel de Queiroz, and *Vidas Secas* (2013) [1938], by Graciliano Ramos, represent a fertile framework for discourse analysis. Thus, this research has as main objective to investigate, from the method of French Discourse Analysis and the Ecocritical perspective - which studies the interrelationships between Literature and Ecology -, the human being-environment relations from the mentioned works and the concepts of (de) coloniality and interculturality. In view of this, the discourses present in the works in question demonstrate that such concepts are intertwined in the man (countryside) - environment (backwoods) relationships. Therefore, Ecocriticism is characterized as an inter and transdisciplinary subsidy to be explored, thus representing a considerable element in the reflection of man's relations with the natural and sociocultural environment.

Keywords: Ecocriticism; human ecology; decoloniality.

INTRODUÇÃO

Inicialmente, pontua-se que a interculturalidade, segundo Azibeiro (2003, p. 190), configura-se como uma articulação entre as diversas culturas, sem classificações ou julgamentos, pretende ser um substrato à superação da dicotomia (superior/inferior) nas relações sociais. Outrossim, tal conceito busca perpassar a ideia de coexistência, reciprocidade e, portanto, de aceitação do outro e respeito ao próximo.

Dessa forma, a decolonialidade, conforme Colaço (2012, p. 21), mantém um vínculo bem próximo à interculturalidade, visto que tal movimento de resistência à colonialidade do poder, do saber e do ser visa eliminar a herança cultural eurocêntrica de dominação e exploração dos povos que foram colonizados, todavia ainda permanecem, nas relações econômicas, políticas, sociais e culturais, tais legados que são decorrentes dos processos de neocolonizações.

Para discutir tais questões, a Ecocrítica é de suma relevância, posto que congrega elementos da ecologia, da crítica e da literatura, com vistas a uma análise do fenômeno humano na relação com o ambiente. Nesse contexto, Feldman (2015, p. 14) afirma que a Ecocrítica visa ao estudo da correlação entre a Ecologia e as Artes (em especial, a Literatura), apresentando, assim, como elo interdisciplinar, o enredo de obras que representam a realidade humana na imbricação com o ambiente, a sociedade e a cultura.

Outrossim, considerando esse “mundo” de relações que a Ecocrítica possibilita, via Literatura, vale esclarecer que, nas obras *O Sertanejo*, de José de Alencar, *O Quinze*, de Rachel de Queiroz e *Vidas Secas*, de Graciliano Ramos, evidenciam-se questões históricas, socioeconômicas e culturais que estão atreladas ao processo de colonização brasileira e às neocolonizações, bem como a uma resistência a essas visões, eclodindo, respectivamente, os conceitos de colonialidade e decolonialidade.

Diante do exposto, este estudo tem como objetivo analisar as relações ser humano-ambiente a partir das referidas obras e dos conceitos da (de) colonialidade e interculturalidade. Ressalta-se, ainda, que a presente pesquisa parte da hipótese de que os discursos dos personagens evidenciam correlações inter e transdisciplinares na imbricação do ser humano (sertanejo) com o ambiente (sertão), dialogando, assim, com os conceitos de (de) colonialidade e interculturalidade, sendo, pois, ricos elementos à melhor compreensão da Ecologia Humana.

MATERIAL E MÉTODOS

Considerando os elementos supracitados que contextualizam o presente estudo, salienta-se que esta pesquisa está calcada nas obras literárias *O Sertanejo* (2002) [1875], *O Quinze* (2012) [1930] e *Vidas Secas* (2013) [1938] na interface com a Ecocrítica, a Interculturalidade e a (De) colonialidade.

Com vistas a realizar esta pesquisa, adotou-se o método da Análise do Discurso de Linha Francesa que, segundo Michel Pêcheux (2006, p. 13), não há discurso sem sujeito e não há sujeito sem ideologia. Isso posto, o indivíduo é questionado em sujeito pela ideologia e é, assim, que a língua faz sentido. Dessarte, Eni Orlandi (2012, p. 20) reverbera a Análise do Discurso de Linha Francesa na qual considera as condições de produção em que as obras foram escritas, o contexto histórico-social do país e as histórias de vida dos autores, destacando, pois, essas características como muito relevantes para a análise deste estudo, visto que é através dessas ferramentas que será realizada a análise do discurso dos personagens das obras em exame.

Nesse sentido, salienta-se que, para compreender as condições de produção no que se refere aos sujeitos que enunciam – José de Alencar, Rachel de Queiroz e Graciliano Ramos – e a situação, foi realizada pesquisa bibliográfica relacionada aos autores e ao período histórico em que se inserem as obras em apreço, além de ter sido considerada a ideologia intrínseca ao discurso produzido pelo sujeito que fala no texto consoante os estudos de Pêcheux (2006, p. 13).

Somado a isso, destaca-se que foi adotada a perspectiva ecocrítica como mais um mecanismo de análise do discurso, tendo em vista que, conforme Feldman (2015, p. 14), as relações entre Literatura e Ecologia são bastante relevantes para uma criteriosa e abrangente investigação em torno das relações ser humano-ambiente, levando em conta o universo interdisciplinar que permeia a dinâmica da vida em sociedade na articulação com a cultura e a natureza.

Sendo assim, para construir o marco teórico deste artigo, foram acessadas diversas publicações, como artigos científicos, localizados em periódicos *on-line* e em anais de eventos, disponíveis eletronicamente, além de *e-books*, livros físicos e até consultas que foram realizadas em sites da internet no segundo semestre de 2021, favorecendo a construção de um diversificado arcabouço.

RESULTADOS E DISCUSSÃO

Ecologia Humana e Interculturalidade: uma interface epistemológica

A cultura da essência humana passou por processos de influência da ciência clássica e de novos paradigmas, como o da interdisciplinaridade e do holismo. Na primeira visão, assinalam-se os pensamentos de Rousseau (1986, p. 10) e Durkheim (2001, p. 43). Para este, o homem nasce egoísta, só a sociedade, através da educação, pode torná-lo solidário; conforme aquele, o homem nasce bom, a sociedade que o corrompe.

De outra parte, considerando o paradigma da interdisciplinaridade e do holismo, vale mencionar que a natureza humana é integrada e não disjuntiva ou dicotômica: egoísta como em Durkheim (2001, p. 43) ou boa como Rousseau (1986, p. 10). Sobre isso, Freud (1915a, p. 195; 1915b, p. 135) defende que o homem é permeado por pulsões (de vida e de morte) que não são antagônicas, mas coexistem e se complementam. E essa dualidade faculta ao ser humano lidar com as diversas facetas da vida.

Desse modo, é preciso romper com visões polarizadas, uma vez que considerar o homem bom, conforme Rousseau (1986, p. 10), ou ruim, segundo Durkheim (2001, p. 43), reduz e fragmenta o homem, quando, na verdade, ele é um ser integral, que congrega características positivas e negativas, buscando uma unidade nas dualidades aparentemente antagônicas, mas que coexistem e sugerem uma imbricação profunda, abrangente e complexa.

Relativamente à Ecologia Humana, destaca-se que essa ciência representa uma visão sistêmica de ser e estar no mundo a qual não se configura de modo isolado, mas solidário e integrado. Partindo dessa premissa, as relações ser humano-ambiente transcendem a percepção unívoca construída pela ciência clássica e passa a dialogar com diversos saberes numa inter-relação que se complementa e se amplifica, seguindo o paradigma interdisciplinar.

Desse modo, a Interculturalidade também se insere nesse universo epistemológico, uma vez que ambas (Ecologia Humana e Interculturalidade) suscitam uma perspectiva ontológica, holística em que todas as culturas e saberes alcançam uma equidade de importância, sem hierarquizações ou dicotomias. Nesse panorama, tanto a Interculturalidade como a Ecologia Humana perpassam um viés de integração, visto que o isolamento e o etnocentrismo provocam fragmentações, separando o todo em partes aparentemente inconciliáveis, propiciando, assim, segregações inférteis.

Nesse panorama, ressalta-se que, consoante Marques (2014, p. 19), a Ecologia Humana é a mais interdisciplinar e adisciplinar das ciências que estudam o fenômeno humano. Daí, infere-se que a Ecologia Humana é múltipla que dialoga com diversos saberes e áreas do conhecimento (Sociologia, Filosofia, Antropologia, Geografia, História, Literatura, Psicanálise), com vistas a (re) descobrir as relações ser humano-ambiente na pluralidade de respostas, entremeadas por conhecimentos vários que se imbricam e se tornam complexos numa profunda abrangência que melhor explica tais relações.

Outrossim, a interculturalidade, segundo Azibeiro (2003, p. 195), busca relações heterogêneas e plurais entre as culturas, a fim de enriquecê-las e uni-las em um todo epistêmico que se amplia e se reconhece como indispensável a uma ética planetária. Essa ética não prevê exclusões e posturas etnocêntricas que colocam povos e nações em situação de inferioridade, invisibilidade e silenciamento, mas busca promover a igualdade da espécie humana, respeitando a diversidade cultural e a pluralidade de saberes.

Nesse caminho, a Ecologia Humana e a Interculturalidade representam revoluções científicas que pretendem ser uma alternativa à superação do paradigma clássico que se encontra em crise, pois propõe dicotomias (conhecimento científico / senso comum; superior / inferior; teoria / prática) que carecem de desconstrução para dar lugar a relações integradas, que visem unir as partes ao todo, sem hierarquizações e preconceitos.

Concomitantemente, para Tapia (1993, p. 16), a Ecologia Humana pode ser definida como uma ética para a vida, e a Interculturalidade também segue essa direção, visto que prega e pratica

uma relação de aceitação e aprendizagem mútua entre as culturas. Ademais, Begossi (1993, p. 21) destaca que a Ecologia Humana não é uma das ramificações da Ecologia em si, ela transcende essa ciência por se articular com inúmeros campos do saber, inclusive a Antropologia quando discute a Interculturalidade.

Posto isso, assinala-se que a Ecologia Humana, segundo Pires e Craveiro (2014, p. 67), é a mais social das ciências sociais, pois dialoga com inúmeras outras ciências e também representa um paradigma científico que deverá conduzir os estudos de todos os campos do saber, visto que a fragmentação cartesiana não responde à complexidade das relações humanas na contemporaneidade. Ademais, tal herança positivista que se fundamenta nas dicotomias teoria/prática; conhecimento científico/saberes populares não se sustenta numa sociedade multicultural, já que imprime um tom de superioridade aos primeiros (teoria, conhecimento científico), considerando os últimos (prática e saberes populares) como ilegítimos e inferiores.

Nessa tônica, faz-se imperiosa uma epistemologia intercultural que reconheça todas as culturas como igualmente válidas para o desenvolvimento humano e social, além de favorecer a integração dos conhecimentos a partir de uma abordagem inter e transdisciplinar que una a teoria à prática, os conhecimentos locais e o senso comum à ciência. De maneira similar, a Ecologia Humana também se abre a um espaço de integração, investigando o homem e os outros seres, vivendo e convivendo numa relação dinâmica, sistêmica, inter e transdisciplinar que seja, ao mesmo tempo, física, cultural, psicológica e social numa imbricação significativa e abrangente que alie o todo às partes e as partes ao todo.

Outrossim, nesse cenário de análises interdisciplinares e transdisciplinares na interlocução ser humano-ambiente, vale ponderar que a Ecologia Humana e a Interculturalidade são basilares para uma descolonização ou para empreender um movimento decolonial que possa dissolver as neocolonizações do poder, do saber e do ser, que consideram os povos colonizados como inferiores e assim passíveis de exploração.

Conforme Azibeiro (2003, p. 197), o reconhecimento das diferenças culturais faz com que estas não sejam entendidas como dados ou evidências que se manifestam naturalmente como antagonismos, mas como construções histórico-culturais decorrentes de relações de poder. Logo, com o intuito de dominação, os europeus da época colonial, adeptos da ciência clássica, trataram logo de classificar povos e culturas como superiores e inferiores; civilizados e primitivos.

Sendo assim, com vistas à superação da opressão e da subalternidade de culturas e grupos humanos, a Interculturalidade e a Ecologia Humana são de grande importância, entendendo que

hierarquizar é sinônimo de subjugação e negação das identidades. Desse modo, para a unidade que se constrói com integração e inclusão, faz-se necessária uma epistemologia intercultural e holística numa conjunção que incite as partes a se unirem ao todo, conservando as suas diversidades numa unidade integradora que rejeita segregações e exclusões.

Para Fleuri (2004, p. 15), o trabalho intercultural busca contribuir com a superação de atitudes de indiferença e intolerância frente ao outro, ao tempo em que também busca construir mecanismos positivos frente à pluralidade social e cultural. Dessarte, consoante o autor, a interculturalidade trata de um novo ponto de vista baseado no respeito à diferença, que se concretiza no reconhecimento da paridade de direitos.

Para tanto, é preciso unir saberes e integrar as áreas do conhecimento, visto que uma única perspectiva epistemológica não é capaz de resolver problemas complexos. Nessa linha de raciocínio, visões simplistas e homogêneas tornam invisíveis as individualidades dos seres humanos que requerem um olhar plural e ontológico da Ecologia Humana e da Interculturalidade para a apreensão das múltiplas relações (ambientais, sociais, culturais, psicológicas e transcendentais).

Sendo assim, para Walsh (2001, p. 7), cada indivíduo é único no universo e apresenta peculiaridades que o distinguem entre si, embora com algumas características comuns. É, pois, o encantamento da raça humana que se caracteriza como una e múltipla ao mesmo tempo, necessitando, assim, de uma visão intercultural, que representa a ideia de soma, incorporação e agregação de novos conhecimentos numa construção epistemológica significativa, profunda e abrangente.

O LEGADO COLONIAL NO SERTÃO NORDESTINO: UM PILAR CONTROVERSO À ECOLOGIA HUMANA E À INTERCULTURALIDADE

Inicialmente, vale destacar que a obra *O Sertanejo*, de José de Alencar, apresenta um enredo que se estrutura no século XIX e, numa transposição cronológica, ainda se faz presente na sociedade brasileira neocolonial, cujas marcas da colonização do poder, do saber e do ser permanecem no imaginário do homem e nas práticas sociais em que ele se integra cotidianamente.

Nesse sentido, Alencar evidencia, categoricamente, os vestígios da colonização do poder político e econômico, ilustrados pelo “capitão-mor Gonçalo Pires Campelo”, cujo nome era sinônimo de estremecimento no sertão cearense, gerando medo e pavor aos seus subalternos, que, para ele, eram todos aqueles que moravam em

Quixeramobim-CE.

Essa constatação está indicada nos seguintes fragmentos: “Todos os moradores de Quixeramobim, ele os considerava como seus vassallos” (ALENCAR, 2002, p. 262); “__Como te chamas? Perguntou o fazendeiro. “José Venâncio para respeitar e servir ao sr. capitão-mor”; “O matuto curvou de leve o joelho, fazendo submissa reverência ao capitão-mor que prosseguiu no meio da sua comitiva” (ALENCAR, 2002, p. 263).

No que concerne à obra *O Quinze*, de Rachel de Queiroz, assinala-se, também, a colonialidade do poder, do saber e do ser, visto que uma representação frequente do sertanejo é a de um vaqueiro rude e iletrado e que, portanto, não corresponde aos padrões almejados pela classe dominante. Isso é o que se observa nos trechos a seguir, quando a mãe de Vicente, abastada, lamenta por ele não ter seguido a carreira do irmão, de quem se orgulhava.

“Todo o dia a cavalo, trabalhando, alegre e dedicado, Vicente sempre fora assim, amigo do mato, do sertão, de tudo o que era inculto e rude. Sempre o conhecera querendo ser vaqueiro, apesar do desgosto que com isso sentia a gente dele” (QUEIROZ, 2012, p. 16). “A pobre senhora sentiu os olhos cheios de lágrimas, e ficou chorando pelo filho tão bonito, tão forte, que não se envergonhava da diferença que fazia do irmão doutor e teimava em não querer ser gente” (QUEIROZ, 2012, p. 17).

Esses trechos traduzem a colonialidade do poder, do saber e do ser. Portanto, a mãe de Vicente, D. Idalina, revela um preconceito destinado ao próprio filho que representa o inculto, o inferior, ou seja, um grupo social ao qual a elite é indiferente e procura manter distância para reforçar a sua superioridade. Segundo Grosfoguel (2008, p. 138), a cultura colonial dicotômica superior/inferior; letrado/inculto permanece entranhada na sociedade e é reproduzida nas interações humanas, com vistas a consolidar exclusões e subalternidades.

De acordo com Santos (2007, p. 21), os conhecimentos populares, sejam eles provenientes dos sertanejos ou de qualquer outro grupo invisível, configuram-se como uma ecologia de saberes que tem como premissa a ideia da diversidade epistemológica do mundo, o reconhecimento da existência de uma pluralidade de formas de conhecimento, além do científico. E, assim, a interculturalidade e o multiculturalismo devem ser reconhecidos como marcas do sincretismo cultural brasileiro.

Por outro lado, segundo Mignolo (2011, p. 15), deve-se ter cuidado com o termo multiculturalismo, visto que denota, muitas vezes, a existência de diversas culturas num dado lugar, todavia continuam os resquícios da divisão, permanecendo a ideia de que a cultura dos povos colonizados é inferior. No entanto, quanto à expressão interculturalidade,

emergem-se a aceitação do outro e a escuta de sua cultura como igualmente importante, a fim de que se estabeleçam pontes entre os saberes de comunidades tradicionais e o conhecimento científico.

Relativamente à obra *Vidas Secas*, de Graciliano Ramos, são evidenciados personagens que suscitam a colonialidade do poder, do saber e do ser, tais como:

- O soldado amarelo: “O outro continuou a pisar com força. Fabiano impacientou-se e xingou. Aí o amarelo apitou e, em poucos minutos, o destacamento rodeava o jatobá. — Toca pra frente, berrou o cabo. Então por que um sem-vergonha se arrelia, bota-se um cabra na cadeia, dá-se pancada nele? Sabia que era assim, acostumara-se a todas as injustiças” (RAMOS, 2013, p. 13);
- O fazendeiro: “O gado aumentava, o serviço ia bem, mas o proprietário descompunha o vaqueiro. Natural. Descompunha porque podia descompor...” (RAMOS, 2013, p. 10);
- As pessoas da cidade: “Comparando-se aos tipos da cidade, Fabiano reconhecia-se inferior” (RAMOS, 2013, p. 27).

Segundo Quijano (1997, p. 56), a colonialidade do poder se estabelece numa relação vertical - entre dominadores e dominados - impregnada da suspeita dos últimos não possuírem, integralmente, humanidade como se pode observar no fragmento a seguir:

Fabiano tomou a cuia, desceu a ladeira, encaminhou-se ao rio seco, achou no bebedouro dos animais um pouco de lama. Cavou a areia com as unhas, esperou que a água marejasse e, debruçando-se no chão, bebeu muito. Encheu a cuia, ergueu-se, afastou-se, lento, para não derramar a água salobra. Pôs a cuia no chão, escorou-a com pedras, matou a sede da família (RAMOS, 2013, p. 7).

Essa passagem explicita a vida subumana dos retirantes, submetidos a uma situação deletéria de sobrevivência que se assemelha à de bichos sem direitos e, portanto, sem valor. Para Mignolo (2010, p. 13), idealizar graus de humanidade conforme a classe socioeconômica concede à colonialidade do poder uma dimensão ontológica: a colonialidade do ser que se refere à experiência vivida de ser tomado como inferior.

Nesse ínterim, o personagem internaliza essa inferioridade: “— Fabiano, você é um homem, exclamou em voz alta”; “E, pensando bem, ele não era homem: era apenas um cabra”; “— Você é um bicho, Fabiano”

(RAMOS, 2013, p. 9). Outrossim, emerge-se a imagem de uma vida humana degradante a que Fabiano fora submetido, sendo explorado e aviltado por um sistema de colonialidade que retira a humanidade dos oprimidos. Daí, a relevância das perspectivas da Ecologia Humana e da interculturalidade como mecanismos de resistência dos povos invisibilizados, como os sertanejos.

Ademais, conforme Benedict (2013, p. 16), a cultura é uma lente através da qual o homem vê o mundo. Nesse cenário, em meio a uma cultura histórica eurocêntrica que fomenta exclusões e dicotomias, criam-se, nas relações sociais, a ideologia de superioridade e inferioridade. Desse modo, a Literatura, na representação da realidade, busca captar essas nuances hierarquizantes.

Relativamente à obra *O Sertanejo*, são assinalados os personagens: “capitão-mor Gonçalo Pires Campelo” e sua filha, “D. Flor”, que representam a cultura eurocêntrica que subjuga aqueles que se encontram numa situação socioeconômica desfavorável conforme sinalizam os fragmentos: “Exerciam o direito de vida e de morte sobre seus vassallos, os quais eram todos quantos podia abranger o seu braço forte” (ALENCAR, 2002, p. 337); “Sua senhora, não, tornou D. Flor com um tom glacial; não o sou; mas também, apesar de nos termos criado juntos, não sou sua igual” (ALENCAR, 2002, p. 385).

Dessa maneira, consoante Geertz (2008, p. 15), a cultura faz o homem. Sendo assim, o eurocentrismo faz com que homens e mulheres, como os personagens “capitão-mor Gonçalo Pires Campelo” e sua filha, “D. Flor”, tenham atitudes etnocêntricas, considerando-se superiores mediante a dominação e a opressão, numa relação vertical que coloca, em condição de subalternidade, seres da mesma espécie.

Em se tratando da obra *O Quinze*, destacam-se os personagens: “Chico Bento e Cordulina” como representações do grupo dominado e oprimido pelas neocolonizações que se replicam contemporaneamente conforme pode ser reverberado na passagem a seguir:

Quando o bote encostou à escada, Conceição chamou: — Está na hora... Chico Bento estendeu-lhe a mão: — Adeus, comadre... Uma comoção profunda a punziu, ante aquela calma sofredora, suave, que escondia tanta reserva de resistência. Depois foi Cordulina. Numa efusão repentina abraçou a moça, beijando-lhe as mãos, articulando por entre o choro que à última hora irrompera: — Deus lhe pague! Nossa Senhora lhe proteja! E tenha sempre caridade com o pobre do meu filhinho! Cordulina rebocada pelo catraieiro que lhe gritava: — Vamos, dona, depressa! Olhe quando o bote encosta, para pular! E ela pulou, sem jeito, empurrada. Depois foi Chico Bento, numa agilidade inesperada, transpôs

sozinho o espaço entre a escada e o bote. Lá de cima, a moça os ficou vendo ir, novamente agarrados, sempre fitando o mar, com os mesmos olhos de ansiedade e de assombro. Iam para o desconhecido, para um barracão de emigrantes, para uma escravidão de colonos... Conceição lentamente deu as costas, e enxugou os olhos molhados no lenço com que acenara para o mar. Um negro dos guindastes, que fumava, ao sol, olhou-a admirado, abanando a cabeça: — Tem gente pra tudo, neste mundo! Uma moça branca, tão bem pronta, chorar mode retirante! (QUEIROZ, 2012, p. 63-64).

Outrossim, essa herança cultural, aliada às neocolonizações, ainda permanece explícita nas relações sociais, evidenciando a visão etnocêntrica sob a égide da dicotomia superior/inferior, exaltando alguns indivíduos citadinos em detrimento daqueles que habitam áreas rurais, tornando-se, pois, invisíveis ou sem reconhecimento social e humano.

No que se refere à obra *Vidas Secas*, são evidenciados os personagens: “soldado amarelo”, “fazendeiro”, “pessoas da cidade” que representam a cultura eurocêntrica na expressão de suas linguagens e comportamentos; já o personagem “Fabiano” simboliza o oprimido, o subjugado nas relações cotidianas de poder.

Dessarte, a cultura da reprodução das injustiças sociais é histórica e, conforme Marx e Engels (2003, p. 35), a história de toda a sociedade é a da luta de classes. Isso posto, as relações sociais são verticalizadas e fundadas na noção de poder e na hierarquização de sujeitos, excluindo, assim, as existências daqueles que são classificados como inferiores. Outrossim, as relações de poder aprofundam, cada vez mais, o abismo social e separam os indivíduos entre os que têm uma voz prescritiva e os sem voz ou aqueles que apenas obedecem.

Retomando a análise do discurso de “Fabiano”, em *Vidas Secas*, pode-se inferir que, segundo Laraia (1986, p. 7), o comportamento do indivíduo depende de um aprendizado que remete a uma união de processos, o que o autor denominou de endoculturação. Em outros termos, a perspectiva endocultural considera que o indivíduo sofre pressões do mundo exterior que são refletidas no mundo interior, fazendo, assim, com que “Fabiano” internalizasse a cultura de opressão e exploração, considerando-se um “tipo” inferior.

De modo análogo, há, explicitamente, a colonialidade do ser, uma vez que o próprio personagem oprimido (“Fabiano”) traz, no pensamento e dentro si, o reconhecimento da superioridade do opressor, reforçando o conceito de endoculturação, defendido por Laraia (1986, p. 9). Para além dessas questões, sublinha-se que a linguagem ou a comunicação

consolida essas práticas culturais discriminatórias que estão arraigadas na América Latina.

Partindo da análise desse legado da cultura eurocêntrica, pode-se afirmar que a linguagem humana replica a sua cultura. Nesse contexto, os discursos produzidos pelos sujeitos / personagens são a representação real do que efetivamente ocorre nas relações sociais. Consoante Reis (2001, p. 23), há uma representação, quando ela não é entendida como representação, mas como o próprio objeto representado. Assim sendo, a Literatura, embora com um caráter ficcional que lhe é intrínseco, faz emergir uma interpretação verossímil da realidade mediante personagens que espelham o cotidiano.

A DECOLONIALIDADE COMO ELEMENTO PRIMORDIAL À INTERCULTURALIDADE E À ECOLOGIA HUMANA

A priori, pondera-se que, na obra *O Sertanejo*, de José de Alencar, desponta-se o protagonista “Arnaldo”, um sertanejo que se caracteriza como um personagem decolonial, visto que não é subalterno à autoridade do “capitão-mor Gonçalo Pires Campelo” que, conforme a obra em epígrafe, representa o “potentado do sertão” (ALENCAR, 2002, 443), o detentor de muito poder.

Com vistas a corroborar essa tendência decolonial de “Arnaldo”, segue trecho ilustrativo: “Arnaldo, que sabia destes fatos e conhecia a severidade do capitão-mor, julgava-se banido da Oiticica para sempre, pois não lhe consentia o seu gênio fazer contrição da culpa e pedir perdão da desobediência” (ALENCAR, 2002, p. 267).

Posto isso, o protagonista Arnaldo simboliza um grupo humano que, engajado por um ideal de resistência às práticas neocoloniais ainda vigentes no sertão nordestino, luta pela emancipação dos povos, historicamente subjugados pela colonialidade do poder, do saber e do ser. Nesse aspecto, o protagonista de *O Sertanejo* apresenta uma lição: “O caráter de Arnaldo tinha este traço especial. Zeloso de sua independência; bastava qualquer gesto imperativo para revoltar-lhe os brios” (ALENCAR, 2002, p. 268).

Ademais, sublinha-se que a decolonialidade associa-se à corrente intercultural e à perspectiva da Ecologia Humana, posto que tais abordagens reconhecem a diversidade cultural, sem dicotomias ou hierarquizações, fundamentada na tolerância, no respeito mútuo e na integração, aceitando, pois, as diferenças como peculiaridades ou particularidades que não dividem, mas se complementam. Diferentemente do multiculturalismo que, segundo Mignolo (2011, p. 11), apenas reconhece a pluralidade cultural num dado espaço, mas permanece a ideia

de inferioridade da cultura não-europeia.

Assim sendo, a resistência à colonialidade é uma bandeira que deve ser hasteada durante as ações diárias dos sertanejos, a fim de ser desconstruída, paulatinamente, uma herança cultural etnocêntrica que considera seres, saberes, povos e nações como superiores em detrimento de outros, considerados inferiores e ilegítimos. E isso pode ser dissolvido pela prática da decolonialidade, da vivência de uma nova racionalidade científica e, portanto, interdisciplinar e holística, defendida pela Ecologia Humana, bem como do reconhecimento da interculturalidade, aliando os saberes das culturas locais à ciência, tornando, assim, o conhecimento mais abrangente, profundo e significativo.

Em se tratando da obra *O Quinze*, de Rachel de Queiroz, esta apresenta uma diversidade de temas reflexivos, dentre eles, um destaque singular ao papel da mulher na sociedade mediante o relevo da personagem “Conceição”, suscitando uma análise em torno da decolonialidade, concebida como uma das formas de superar o paternalismo e o conservadorismo que vêm oprimindo, historicamente, as identidades femininas, imprimindo, assim, a colonização de gênero, que coloca o homem num patamar de superioridade.

Para sinalizar essa atmosfera decolonial da personagem “Conceição”, destacam-se os seguintes trechos: “Aqueles livros eram velhos companheiros que ela escolhia ao acaso” (QUEIROZ, 2012, p. 12); “— Mãe Nácia, quando se renuncia casa e filhos, tem que arranjar outras coisas, senão a vida fica vazia. — E para que você torceu sua natureza? Por que não se casa? — Nunca achei quem valesse a pena” (QUEIROZ, 2012, p. 69).

Consoante Colaço (2012, p. 8), o decolonial é uma luta contínua, uma vez que as raízes históricas, socioeconômicas e culturais se infiltram no cotidiano de gerações sucessivas, tornando árdua a superação do poder da colonização ao longo dos séculos, surgindo, assim, neocolonizações que necessitam de um discurso e de uma prática permanente de resistência às forças hegemônicas. Nesse ínterim, “Conceição” representa uma personagem resistente à colonialidade de gênero, posto que estudou e não se casou, destacando-se, no início do século XX, como uma mulher emancipada tanto no campo intelectual como no econômico.

Quanto à obra *Vidas Secas*, de Graciliano Ramos, não se observa a decolonialidade. Em contrapartida, são notórias as marcas profundas da colonialidade do poder, do saber e do ser nas figuras do “soldado amarelo”, do “fazendeiro”, das “pessoas da cidade” – opressores, e “Fabiano, sinhá Vitória, o menino mais novo e o menino mais velho” - oprimidos, reproduzindo, assim, as dicotomias (dominante/dominado; conhecimento científico/saber popular; superior/inferior) como heranças

culturais dos processos colonizatórios que se renovam nas interações humanas contemporâneas, bem como em face do legado filosófico do paradigma cartesiano-positivista que supervaloriza o conhecimento científico e a teoria em detrimento do empirismo, da prática e da experiência.

Por conseguinte, faz-se necessário um movimento decolonial, além de uma vivência da Ecologia Humana, reconhecendo todas as culturas com o mesmo grau de importância, assumindo, assim, a interculturalidade como elemento intrínseco a uma sociedade plural. Nesse sentido, mediante o diálogo e a partilha de saberes, torna-se imprescindível a busca da aceitação do outro que, não raro, apresentará uma identidade diversa, mas igualmente humana e legítima.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Considerando as discussões acima, assinala-se que a perspectiva ecocrítica é uma rica ferramenta para a análise das relações ser humano-ambiente-cultura-sociedade, trabalhadas pela Ecologia Humana num viés inter e transdisciplinar. Ademais, a interculturalidade e a (de) colonialidade emergem como contributos que se aliam à interpretação dessas correlações. Dessarte, em virtude da herança cultural eurocêntrica, a decolonialidade e a interculturalidade são movimentos de resistência à dominação conforme se pôde atestar nas obras em exame, levando em conta os fragmentos destacados ao longo deste manuscrito.

Nesse sentido, a decolonialidade e a interculturalidade precisam ganhar impulso no contexto literário, técnico-científico e nos debates sociais, com vistas a desenvolver uma cultura e uma consciência emancipatória, com o fito de desconstruir relações opressoras que levam à subjugação dos sertanejos, considerados como ilegítimos e, portanto, excluídos de direitos, sendo somente passíveis de exploração para atender a elite, reforçando, assim, a hegemonia e a autoridade desse grupo social.

Nessa perspectiva, com o propósito de se contrapor à colonialidade e à cultura clássica que imperavam no final do século XIX, José de Alencar produziu, na obra *O Sertanejo*, discursos anti-hegemônicos por meio do protagonista "Arnaldo", bem como personagens coloniais, simbolizados pelo "capitão-mor" e sua filha, "D. Flor". De maneira análoga, Rachel de Queiroz produziu, na obra *O Quinze*, de modo mais enfático, a personagem decolonial "Conceição" que rompeu com os padrões sociais a que a mulher estava fadada na época.

Portanto, observa-se a íntima relação entre a decolonialidade e a interculturalidade como elementos basilares à resiliência dos sertanejos e das sertanejas num sertão neocolonial, mas com potencial subversivo que

resiste às marcas profundas da colonialidade do poder, do saber e do ser, fruto de um paradigma científico clássico que segrega saberes e indivíduos em superiores e inferiores.

REFERÊNCIAS

ALENCAR, José de. **O Sertanejo**. São Paulo: Editora José Olympio, 2002.

AZIBEIRO, Nadir Esperança. Educação intercultural e complexidade: desafios emergentes a partir das relações em comunidades populares. *In*: FLEURI, Reinaldo Matias (org.). **Educação intercultural**: mediações necessárias. Rio de Janeiro: DP&A, p. 85-107, 2003.

BEGOSSI, Alpina. Ecologia Humana: um enfoque das relações homem-ambiente. **Revista Interciência**, Caracas, v. 18, n. 3, p. 121-123, 1993.

BENEDICT, Ruth. **Padrões de cultura**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2013.

COLAÇO, Thaís Luzia. **Novas perspectivas para a antropologia jurídica na América Latina**: o direito e o pensamento decolonial. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2012.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares de vida religiosa**. São Paulo: Paulus Editora, 2001.

FLEURI, Reinaldo Matias. Prefácio: O desafio da transversalidade e da reciprocidade entre culturas na escola. *In*: PADILHA, Paulo Roberto. **Currículo intertranscultural**: novos itinerários para a educação. São Paulo: Cortez/Instituto Paulo Freire, 2004, p. 13-18.

FREUD, Sigmund. O Inconsciente. *In*: FREUD, Sigmund. **Obras Completas**. ESB, v. XIV, (1915a), p. 183-233.

FREUD, Sigmund. Os instintos e suas vicissitudes. *In*: FREUD, Sigmund. **Obras Completas**. ESB, v. XIV, (1915b), p. 129-162.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: Editora LTC, 2008.

GROSFUGUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 80, p. 115-147, 2008.

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

MARQUES, Juracy. Ecologia Humana no Brasil. *In*: MARQUES, J. (org). **Ecologias Humanas**. Feira de Santana: Editora UEFS, 2014, p. 9-42.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto do Partido Comunista**. Porto Alegre: Editora L&PM, 2003.

MIGNOLO, Walter D. Aesthesis Decolonial. **Calle**, v. 4, n. 4, p. 10-25, enero-junio, 2010.

MIGNOLO, Walter D. **The darker side of Western Modernity**: global futures, decolonial options. Durham/London: Duke University Press, 2011.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Análise de discurso**: princípios e procedimentos. Campinas: Pontes/Unicamp, 2012.

PÊCHEUX, Michel. **O discurso**: estrutura ou acontecimento. Campinas: Pontes, 2006.

PIRES, Iva Miranda; CRAVEIRO, João Lutas. Ética e Prática da Ecologia Humana: Questões Introdutórias sobre Ecologia Humana e a Emergência dos Riscos Ambientais. *In*: MARQUES, Juracy (org). **Ecologias Humanas**. Feira de Santana: Editora UEFS, 2014, p. 53-82.

QUEIROZ, Rachel de. **O Quinze**. Rio de Janeiro: Editora José Olympio, 2012.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del Poder, Cultura y Conocimiento en América Latina. In: **Anuário Mariateguiano**. Lima: Amatua, v. 9, n. 9, p. 51-70, 1997.

RAMOS, Graciliano. **Vidas Secas**. Rio de Janeiro: Editora Record, 2013.

REIS, Carlos. **O Conhecimento da Literatura. Introdução aos Estudos Literários**. Coimbra: Livraria Almedina, 2001.

ROUSSEAU, Jean Jacques. **Os devaneios do caminhante solitário**. Brasília: Editora Universidade de Brasília - Hucitec, 1986.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. **Revista Crítica de Ciências Sociais**. Coimbra, v. 78, p. 3-46, out. 2007.

TAPIA, Juan José. **O Prazer de Ser**: A Essência da Ecologia Humana. São Paulo: Gente, 1993.

WALSH, Catherine E. **Interculturalidad en la educación**. Lima. 2001, p.3-11. Disponível em: <http://www.cepis.org.pe/tutorialin/e/lecturas/walsh.pdf>. Acesso em: 23 jun. 2022.

SUBMETIDO EM: 18/08/2022

ACEITE EM: 11/12/2022