

SIMBOLISMO E MITOS INDÍGENAS: UM OLHAR ATRAVÉS DO PENSAMENTO COMPLEXO E DA EDUCAÇÃO AMBIENTAL

Rosilene Campos Magalhães Gomes
Universidade Federal do Amazonas – UFAM
rmagalhaesgomes@hotmail.com

EIXO TEMÁTICO: GEOGRAFIA FÍSICA E EDUCAÇÃO AMBIENTAL: DESAFIOS CONTEMPORÂNEOS.

Resumo

Este estudo teve como objetivo discutir um referencial teórico e projetar algumas proposições tendo por base a complexidade do espaço geográfico, a Educação Ambiental, na busca de revitalizar o território indígena com sua simbologia e mitos. Procura mostrar, numa perspectiva ambientalista, a necessidade de revigorar e valorizar o estudo do imaginário social dessas culturas, em decorrência à sua imensurável riqueza, em vez de reproduzirmos saberes ocidentais e estranhos à essa cultura, além de valores alienígenas do imaginário social. Por acreditar que a Geografia e a Educação Ambiental podem viabilizar o que preconiza o Paradigma da Complexidade é que se identificou nos mitos e simbologias importantes elementos para repensar a relação do Homem com a Natureza e, com isto, promover o sentimento de pertencimento para promover um desenvolvimento compatível com a sustentabilidade do planeta.

Palavra chave: Pensamento Complexo, Educação Ambiental, Simbologia e Mitos Indígenas.

Abstract

This study aimed to discuss a theoretical framework and design some propositions based on the complexity of geographical space, environmental education, seeking to revitalize the Indian territory with its symbols and myths. Seeks to show, environmental perspective, the need to reinvigorate and enhance the study of the social imaginary of these cultures, due to his immeasurable wealth, rather than reproduce knowledge and strangers to this Western culture, and values of the social imaginary aliens. Believing that the Geography and Environmental Education can enable the paradigm that addresses the complexity of which is identified in the myths and symbols important elements to rethink the relationship of man with nature and, thus, promote a sense of belonging to promote development compatible with the sustainability of the planet.

Keyword: Complex Thinking, Environmental Education, Indigenous Symbols and Myths.

Introdução

O objetivo primordial deste estudo é buscar entender espaço não só por ele mesmo, mas também e principalmente, pelas ações antrópicas que se atribuem a esse espaço através das representações simbólicas e, sobretudo, míticas que perpassam as culturas indígenas e suas formas de organização social.

Compreender o mito e seu simbolismo como manifestação do imaginário, incita-nos a pensar

na possibilidade da reconstrução de um saber interligado à sua amostragem de valor, na dimensão do conhecimento humano, desencadeado pelas tensões da globalização, juntamente com uma abordagem voltada para a Educação Ambiental, refletindo sua relação com a “Teoria da Complexidade”, assim como, na sua relação com o desenvolvimento e a permanência de valores da identidade cultural indígena.

Uma complexidade que não busca somente o materialismo dialético como uma visão absoluta, não é só ver para crer, pesar e medir, não está à procura de uma singeleza de causa-efeito, na demonstração de uma evidência como metafísico presente no universo, na mente humana, na importância e valorização de ordens diversas buscando-se entendimentos e possíveis soluções a partir da compreensão da recursividade e integração dos fenômenos.

Atualmente a história está sendo refeita no limite dos tempos modernos; na reemergência de antigas histórias e na emancipação dos sentidos reprimidos por uma história de conquista, de submetimento e holocausto. Essas histórias ancestrais, que em sua quietude pareciam ter perdido sua memória, despertam para uma atualidade que ressignifica suas tradições e suas identidades, abrindo novos leituras no fluxo da história.

Para esse estudo torna-se necessário refletir sobre a Complexidade do Espaço Geográfico de modo a buscar alternativas para uma vida em harmonia.

Complexidade do Espaço Geográfico

Segundo Morais (2002, p.28) a Geografia emerge em todas as épocas históricas e em todas as sociedades, pois se remete à relação entre os seres humanos e o meio que os abriga, ou seja, em qualquer período da história e em qualquer agrupamento humano existe uma geografia que se compõe de parte da cultura de cada grupo social e de cada civilização.

Desde a Antiguidade a Geografia no campo de seu conhecimento sempre se preocupou em compreender o espaço geográfico. Desta forma, ela vem utilizando-se de várias teorias e métodos, na sua relação em correlacionar as atividades humanas com o espaço, juntamente com as análises de riquezas e diversidades naturais, localização, desenvolvimento de atividades econômicas, deslocamentos populacionais e na construção de sua cultura, com a produção e reprodução do espaço.

O espaço geográfico se constituiu a partir de diferentes leituras e conceitos que geraram várias expressões distintas sobre o espaço geográfico, tais como: *ambiente, domínio, paisagem, região, território, geossistemas, redes, lugar*.

A construção desses conceitos passou por transformações ao longo de inúmeros processos metodológicos. Repensar o espaço através da complexidade conduz a necessidade de se incluir outras formas de se pensar o espaço. Um pensar por meio da abordagem sistêmica, na busca de auxiliar a visão não de um “todo”, mas das partes do todo de forma transdisciplinar, para refletir sobre o uso do espaço como forma de combater os impactos ambientais que são produzidos pela ação antrópica.

Para entender a Complexidade

Ao iniciar seus esboços a complexidade era mal-entendida, desorganizada, confusa, incerta, incompreensível à lógica e à lógica, e até mesmo inexistente ao irredutível pensamento científico, epistemológico e filosófico construído ao longo dos séculos em torno da racionalidade, da cientificidade e da não-cientificidade.

De acordo com Morin (2010), um dos mal-entendidos sobre a complexidade consiste em tê-la como receita ou resposta pronta, em vez de considerá-la como desafio, motivação para pensar, de confundir a complexidade com completude, sendo ela a incompletude do pensamento mutilante e simplificador do conhecimento entre os cortes nas disciplinas. Entretanto, a complexidade não pretende dar todas as informações sobre um fenômeno estudado, mas respeitar suas diversas dimensões de forma multidimensional do conhecimento.

Todos esses obstáculos e desafios vão conduzindo como nos mostra Morin (2010) as avenidas da complexidade e interligando a existência de dois núcleos: o empírico e o lógico. O empírico ligado as desordens e as eventualidades e, do outro lado, as complicações, as confusões, as multiplicações proliferantes. O lógico é formado pelas contradições que devemos enfrentar e, pelas indecidibilidades inerentes à lógica.

De acordo com Morin apud Santos (2008, p.51-52) as avenidas da complexidade estão distribuídas em caminhos que conduzem ao desafio da complexidade, sendo elas: a primeira avenida - o caminho é o da irredutibilidade do acesso e da desordem, ambos estão presentes no universo, mas não podemos resolver a incerteza que as noções desordem e de acaso trazem; a segunda avenida - é a da transgressão, não podemos trocar o singular e o local pelo universal, entretanto, devemos uni-los; a terceira avenida - é a da complicação, o problema emerge dos fenômenos biológicos e sociais quando percebemos um número incalculável de interações, de inter-retroações; a quarta avenida - foi aberta às noções lógicas e antagônica de ordem, de desordem e de organização; a quinta avenida - é a da organização a partir de elementos diferentes que se constitui, ao mesmo tempo, uma unidade e uma multiplicidade; a sexta avenida - está associada ao princípio hologramático e ao princípio de organização recursiva; a sétima avenida - é a crise de conceitos fechados, a crise da clareza e da separação nas explicações, ou seja, não pode haver uma verdade impossível de ser expressa de modo claro e nítido; a oitava avenida da complexidade - é voltada ao observador na sua observação.

Essas diversas avenidas constituem o *modem* da complexidade: *complexus* é o que está junto; esse *modem* é formado por diferentes componentes que se unem para transformar-se numa unidade.

Tudo está interligado e conectado para formar a unicidade da complexidade; todavia, a unidade do *complexus* não extingue a variedade e a diversidade das complexidades que o compuseram.

O pensamento tradicional é quantificante e dominou as ciências e as restringiu por um longo tempo, entretanto, a questão hoje não é julgar, e sim, buscar o caminho de um pensamento

multidimensional que englobe e desenvolva formalização, integração e quantificação sem restringir ou impor uma dimensão social, biológico ou individual, mas, sobretudo, encontrar o caminho que as integre de forma que reúna o máximo de certezas para enfrentar as incertezas.

O pensamento complexo é construído junto com a diversidade de conhecimento, pois não requer apenas um ponto de vista reducionista, mas assim pensar:

O método da complexidade pede para pensarmos nos conceitos, sem nunca dá-los por concluídos, para quebrarmos as esferas fechadas, para restabelecermos as articulações entre o que foi separado, para tentarmos compreender a multidimensionalidade, para pensarmos na singularidade com a localidade, com a temporalidade, para nunca esquecermos as totalidades integradoras (MORIN, 2010, p.192)

Segundo Morin (2010), o pensamento complexo tem três princípios, entre eles está o **hologramático** – não apenas a parte está no todo, mas o todo está na parte. Com isso, o pensamento complexo é um tipo de pensamento que não separa, mas une e busca as relações necessárias e interdependentes de todos os aspectos da vida. Isso nos permite dizer que não podemos mais considerar um sistema complexo segundo a alternativa do reducionismo ou do “holismo”, que negligencia as partes para compreender o todo.

O segundo princípio é o da **organização recursiva** – sua formação é através dos efeitos e dos produtos que causam a sua própria produção e causação, ou seja, os indivíduos produzem a sociedade que produz os indivíduos, em um círculo produtivo ininterrupto.

O terceiro princípio nos faz prosseguir no conhecimento do **diálogo** e de manter a dualidade no seio da unidade, com o princípio de abrir, e não fechar o diálogo com o universo.

Esse novo pensar nas abordagens do pensamento complexo emerge com novos questionamentos sobre uma crise planetária, da ciência associada ao processo histórico fragmentado, de um modelo ideal sem a compreensão da essência do processo. Com relação à questão indígena o paradigma da complexidade emerge conclamado para permitir uma melhor compreensão da realidade.

O território indígena: um olhar através do Pensamento Complexo

Compreender o território indígena, na perspectiva da complexidade, contribui para auxiliar no desenvolvimento dos estudos, por proporcionar uma visão das partes que compõe o todo, o qual para a Geografia constitui a organização do espaço.

Conforme Ratzel apud Carvalho (2004) é necessário ultrapassar o legado científico constituído em separações inexistentes, de avenidas da simplificação que nomeiam associações mecânicas entre as dinâmicas naturais e sociais. O homem não necessita ser visto apenas como artefato da natureza, mas como integrante e resultado de sua dinâmica evolutiva. Nós devemos em primeiro lugar considerar e estudar o conjunto e não as partes, pois:

AMBIENTAL

Sobre nossa Terra tudo é coligado e conectado de uma maneira tão profunda, que apenas a riqueza dos desenvolvimentos singulares pode, por vezes, nos levar a descuidar do fato de que esta mútua dependência abrange, ao mesmo tempo, a substância e a força, o interno e o externo, a pedra e a vida (RATZEL apud CARVALHO, 2004, p. 85).

O homem para Ratzel se insere nesse contexto de conexões, ligações e coligações com o seu espaço, o homem não pode ser concebido de outra maneira a não ser a partir de seus vínculos com a Terra, tais como: razão, religião, linguagem, simbolismo, instrumentos de civilização...

Na concepção de Diegues (2004) para se entender o mundo de nossos dias é fundamental compreender os diversos mitos sobre a conservação do mundo natural que ainda hoje coexistem, pois, na concepção mítica das sociedades primitivas e tradicionais existe uma relação entre o homem e a natureza, tanto no campo do fazer, das técnicas e da produção, quanto no campo simbólico, essa unicidade é muito mais manifestada nas sociedades indígenas brasileiras.

Diegues (2004) descreve como as representações simbólicas e, sobretudo, míticas que perpassam as distintas culturas são formas de organização social, cada uma tem sua maneira própria de representar, interpretar e agir sobre o meio natural / seu território; as representações dos ambientes não são somente feitas de percepção social mais ou menos exatas das limitações materiais ao funcionamento da economia, mas igualmente de juízos de valor e crenças. “A natureza sempre tem dimensões imaginárias” (DIEGUES, 2004, p.63).

Como nos legou W. Benjamin, a singularidade do valor de uso que temos: a aura. “Uma trama singular de espaço e de tempo”. A aura seria como um espaçamento tramado do olhante e do olhado, do olhante pelo olhado, e que, é um poder do olhar atribuído ao próprio olhado pelo olhante. “Sentir a aura de uma coisa é conferir-lhe o poder de levantar os olhos”. E durante o entrelaçar na aura, a onipotência do olhar é a de uma memória que se percorre como quem se perde numa floresta de símbolos. Sua arborescência estrutural, sua historicidade complexa sempre lembrada, sempre transformada, sendo que, o trabalho da memória é orientar e dinamizar o passado em destino, futuro, valor e em desejo (DIDI-HUBERMAN, 1998, p.147-148).

Neste sentido, Yáziqi (2002) utilizou o termo *personalidade* para afirmar que os lugares têm uma identidade, uma alma. Para ele, personalidade é a nominação do conjunto de incontáveis identidades que se reúnem num lugar, na vida cotidiana. É entendida também como relações sociais, instituições, arquitetura, urbanismo e toda cultura material; costumes, memórias, histórias, mitos, linguagens, biosfera ou, descrito de outra forma, um conjunto de características materiais e imateriais que marcam um espaço geográfico, fruto da relação do homem com o meio.

A forma de ocupação e os atores sociais são os responsáveis pela diferenciação de um lugar do outro, produzindo o espaço conforme seus valores, costumes, tradições, ou seja, sua cultura ou a forma de olhar. Os povos indígenas sempre estiveram associados às reivindicações de demarcação de seus territórios, justificadas através de questões econômicas básicas e da afirmação de suas identidades.

Haesbaert (2004) nos relata como a cultura e a territorialidade indígena constrói-se pela

memória coletiva da sua relação com o território, dando-lhe profundidade e consistência espaço-temporal, algo além de um simples território:

Para os „hegemonizados“ o território adquire muitas vezes tamanha força que combina com intensidades iguais: funcionalidades (recurso) e identidade (símbolo). Assim, para eles literalmente, retomando Bonnemaïson e Cambrézy (1996), „perder seu território é desaparecer“. O território, neste caso, „não diz apenas à função ou ao ter, mas ao ser“ (HAESBAERT, 2004, p. 4)

Em torno desse contexto, Santos aponta o território como elemento estratégico no reconhecimento dos povos indígenas.

Comunidades indígenas, povos e nações indígenas são aqueles que, tendo uma continuidade histórica com sociedades pré-invasão e pré-coloniais, consideram-se distintos dos outros setores das sociedades agora prevalecentes naqueles territórios, ou parte deles. Eles formam, no presente, setores não dominantes da sociedade e estão determinados a perceber, desenvolver e transmitir às futuras gerações seus territórios ancestrais e sua identidade étnica, como a base de sua existência continuada como um povo, com seus próprios padrões culturais, instituições sociais e sistemas legais (SANTOS, 1995, p. 315).

Nas comunidades indígenas o uso de identificação e fixação de valor nas coisas vai formando simbologias, mitos ou qualidade ao lugar/território, como por exemplo, o tempo para pescar, caçar e plantar é marcado por mitos ancestrais, pelo aparecimento de constelações, estrelas no céu, por proibições e interdições.

Como no caso do Município de São Gabriel da Cachoeira, região também conhecida como Cabeça do Cachorro, localizado no Alto Rio Negro, estado do Amazonas, onde existe uma grande riqueza cultural e lingüística, sendo faladas aproximadamente mais de vinte línguas indígenas, além do português e do espanhol, fragmentado em quatorze terras indígenas e onze florestas nacionais, situados no noroeste do estado do Amazonas, dentro da Amazônia Brasileira.

De acordo com Oliveira (2007), a população indígena urbana de São Gabriel da Cachoeira está distribuída por toda a cidade e centralizada em dois grandes bairros: o Dabaru e o Aerial, constando cerca de 409 aldeias, estando ao longo dos rios Içana e Uaupés, sendo o principal afluente o Rio Branco. A população indígena concentra a maior parte desse território, com aproximadamente 95% da população pertencente a famílias lingüísticas Tukano, Aruak, Maku e Yanomami, além das comunidades.

Os indígenas comungam de uma semelhança cultural; essas evidências são observadas em seus mitos, lendas e nos elementos simbólicos que estão inseridos em suas narrativas e habitas,

possibilitando também uma ruptura com o sujeito racional, entidade lógica e unidimensional, projetada pela trajetória do ocidente e pela modernidade.

Faria (2003) fornece-nos bons exemplos de mitos dando-nos um convite a repensar a origem dos povos da região do Alto Rio Negro, segundo as tradições dos grupos Tukano:

[...] o grupo Tukano teriam chegado nesta região no bojo de uma canoa-Sucuri, no curso dos rios debaixo d'água que partiu da porta da água localizada no extremo leste do universo, na boca do rio de leite (rio Negro). A canoa-sucuri ancestral, dirigida pelo Criador do mundo que com sua lança cerimonial abriga os cursos dos rios, subiu o rio de leite (rio Negro) entrou no Uaupés, Tiquié e Papuri, parando em numerosos sítios distinguidos por pedras, cachoeiras, acidentes geográficos denominados “casa de transformação” ou, ainda, “casa de despertar”. Varias dessas casas são associadas ao crescimento físico e ao humano da primeira humanidade (daí seus nomes „casa de rastejar“, „casa de agarrar“, „casa onde as mulheres tiveram seus cabelos cortados“, isto é, „casa do ritual da primeira menstruação“); outras são associadas à aquisição de objetos rituais e de plantas que são utilizadas hoje pelos humanos para recriar o tempo mítico (durante os rituais). Em cada casa de transformação, a canoa-sucuri emergia da água, transformava-se num grupo de pessoas que dançavam e faziam um ritual. Depois de ter percorrido o Tiquié e o Papuri a canoa-sucuri voltou para o Médio Uaupés, até Ipanoré. Toda viagem subaquática da canoa-sucuri ancestral até Ipanoré deve assim ser entendida como uma fase de gestação e de desenvolvimento humano da primeira humanidade [...] (FARIA, 2003, p. 149-150).

Atualmente os indígenas que ocupam as margens dos rios principais do Alto Rio Negro se organizam em “comunidades”, nome dados há décadas pelos missionários católicos, seguidos pelos protestantes, aos povos que vieram a substituir as antigas malocas.

A construção de malocas não era uma simples moradia, mas um ponto de encontro entre as diferentes culturas, rituais e cerimônias. A maloca era dividida em diversos compartimentos laterais, o número dela variava de acordo com o número de famílias residentes, e durante as festas e nas cerimônias as danças dos homens adultos, eram usadas os adornos de plumas e o espaço era rearranjado, passando a ser o centro da maloca a área mais importante.

Porém durante muitos anos essas construções antigas e de tradição indígena foram alvos de ataques por integrantes dos missionários, resultando em seu completo abandono. Atualmente vêm sendo recuperadas em alguns locais, como no alto Tiquié e no alto Uaupés (CABRAL e RICARDO, 2006).

Os simbolismos, os mitos e as crenças são um convite à reflexão e ao encantamento das descobertas desses povos, em que se estruturam valores e práticas de representações coletivas, mostrando sua importância para a compreensão e preservação das identidades étnicas e culturais na realidade amazônica.

Restituir a credibilidade do conhecimento tradicional de determinadas culturas, visando um conjunto de reflexões sobre os locais simbólicos na região do Alto Rio Negro, parte da preocupação em preservar esses diversos lugares, através do conhecimento da Educação Ambiental, pois é preciso

mudar um pensamento que isola e separa por um pensamento que distingue e une. Um pensamento complexo do termo *complexus*: o modum formado por diferentes componentes que se unem para transforma-se num só.

A Educação Ambiental emerge nesse cenário como um elemento fundamental para o ataque aos desafios contemporâneos. Segundo Santos (2001) a Educação Ambiental, entendida no contexto do novo Paradigma Ambientalista, deixa de ser um processo de simples mudanças éticas, conceituais ou metodológicas, permitindo formular teorias e leis para a ação educativo-ambiental. Um novo paradigma ambientalista que venha substituir o existente deverá revisar não só a natureza das concepções humanas em relação com o meio, mas também a ciência que foi influenciada e influiu sobre elas. Isto supõe, conseqüentemente, mudanças conceituais e metodológicas. Recorrendo aos aportes filosóficos e científicos, de modo a promover as mudanças de concepções, as técnicas e os valores com que a humanidade atua no planeta, é possível esboçar um novo modelo para o pensamento e a ação: o que se pode denominar “paradigma ambientalista”.

Novo (1995) apud Santos (2001) explicita como pilares básicos do que denomina “novo paradigma ambientalista” um novo modelo ético (enfoque biocêntrico) e um novo modelo científico (enfoque da complexidade). Em consequência, a partir da fusão de ambos os enfoques – podendo ser considerados como novos paradigmas ético e científico, respectivamente – se faz possível construir um novo modelo educativo coerente, que é o que assume como “Educação Ambiental”.

Educação Ambiental – um desafio constante

O crescimento e o progresso tecnológico vêm crescendo e a nossa geração tem assistido e observado os benefícios e as graves conseqüências ambientais, desse mundo globalizado, assim como as desigualdades sociais, a deterioração do ambiente físico em diferentes escalas e formas, gerando uma crise ambiental do século XX, sem precedentes.

A Geografia no decorrer de sua história vem descrevendo a organização do espaço, do ambiente e da ocupação do solo urbano e rural, tentando compreender as relações da sociedade na esfera da vida juntamente com a natureza e sua relação com a atmosfera, litosfera e hidrosfera.

Leff (2006) chama atenção a essa crise ambiental, em decorrência ao grande desmanchar- prazeres para o desenvolvimento acumulativo do processo econômico – a ciência da produção e distribuição, que produziu a degradação global dos recursos naturais e serviços ambientais ao longo do modelo civilizatório da modernidade. Em sua obra *Racionalidade Ambiental*, ele também enfatiza a visão de expansão e acumulação que se mostrou contra a racionalização da natureza.

A razão cartesiana e a física newtoniana modelaram uma racionalidade econômica baseada em um modelo mecanicista, ignorando as condições ecológicas que impõem limites e potenciais à produção. A economia foi se despreendendo de suas bases materiais para ficar suspensa no circuito abstrato dos valores e preços do mercado (LEFF, 2006, p.225).

Um amplo processo, em nível global, na década dos anos setenta, emerge nas preocupações do homem moderno sobre as advertências da problemática ambiental, dando início a Primeira Conferência Mundial de Meio Ambiente Humano e Desenvolvimento que ocorreu em Estocolmo, na Suécia em 1972. Esse processo ocasionou varias mudanças, entre elas, a meta de melhorar todas as relações ecológicas, incluindo a relação da humanidade com a natureza e das pessoas entre si, além de, educar o cidadão para a solução dos problemas ambientais (UNESCO, 1972). A Educação Ambiental é então conclamada como um processo que deveria revitalizar o processo educacional, não somente no âmbito das instituições, mas atingindo a sociedade em geral, pelos meios de comunicação e todas as alternativas possíveis de alertar para os problemas identificados pelos inúmeros estudos realizados para serem discutidos nessa conferência.

Anos depois se inicia a Conferência Intergovernamental sobre a Educação Ambiental realizada em Tbilisi, no ano de 1977, tendo em vista um amplo processo em dimensão global orientado para “criar condições que formem uma nova consciência sobre o valor da natureza e para orientar a produção de conhecimento baseada nos métodos da interdisciplinaridade e nos princípios da complexidade”.

Descreve-nos Leff (2003) em seus comentários e argumentos sobre a consciência para uma Complexidade Ambiental – que emerge do encontro da ordem física, biológica, cultural e política; de ontologias, epistemologias e saberes do real, do imaginário e do simbólico.

[...] Daí a necessidade de uma construção racional do futuro, que renove as utopias, que inclua os aspectos não racionais do futuro, que renova as utopias, que inclua os aspectos não racionais (desejos, aspirações, valores) que não se reduzem a valores de mercado. Isso implica compreender as injustiças do sistema atual e incorporar os aspectos irracionais do ser que ao fim e ao cabo definem a qualidade de vida dos homens e mulheres que habitam este mundo (LEFF, 2003, p.233).

As propostas surgem como uma nova racionalidade, sem a concentração de poder e a desigualdade social e sem uma desigualdade cultural, mas com a equidade e com as potencias da natureza, da democracia, com valores que sustentam a convivência social, de uma nova racionalidade produtiva apresentada pela construção de uma racionalidade ambiental, proporcionando qualidades necessárias para desempenhar uma função produtiva que vise melhorar a vida e proteja o ambiente, valorizando os aspectos éticos.

Hoje a história está sendo refeita no limite dos tempos modernos; na reemergência de antigas histórias e a emancipação dos sentidos reprimidos por uma história de conquista, de submetimento e holocausto. Essas histórias ancestrais, que em sua quietude pareciam ter pedido sua memória, despertam para uma atualidade que ressignifica suas tradições e suas identidades, abrindo novos leitos no fluxo da história (LEFF, 2003, p.46).

Educação Ambiental: um Resgate às Mudanças

Mudanças no cenário nacional do país na perspectiva da Educação Ambiental vêm crescendo a partir da Constituição 1988, em consequência da Primeira Conferência Mundial de Meio Ambiente

Humano, realizada em Estocolmo em 1972 (UNESCO, 1972), explicitando a importância do meio ambiente para a nação, e o dever de educar o cidadão para os problemas ambientais. Entretanto, as questões sociais e educacionais ainda são pouco presente e atuantes.

Nesse sentido, entendemos que o ensino formal e o não formal têm fundamental importância na promoção de agregar novos conhecimentos ao desenvolvimento do ensino-aprendizagem, ao meio ambiente e ao desenvolvimento sustentável, além de resgatar as mais diversas culturas dentre elas, as culturas indígenas, assim como, seus simbolismos, mitos, valores e práticas sociais. Como nos ressalta a Agenda 21 que:

Para ser eficaz, o ensino sobre o meio ambiente e desenvolvimento deve abordar a dinâmica do desenvolvimento do meio físico/biológico e do sócio econômico e do desenvolvimento humano (que pode incluir o espiritual) deve integrar-se em todas as disciplinas e empregar métodos formais e meios efetivos de comunicação (AGENDA 21, ARTIGO 36.3)

A importância da Educação Ambiental e sua inclusão estão explícitas também nos Parâmetros Curriculares Nacionais e na publicação da Lei Federal que define a Política Nacional de Educação Ambiental (Lei 9795 /1999), instrumentos legais e documentos governamentais que asseguram à temática um caráter transversal, indispensável e indissociável da política educacional brasileira – “entretanto, a Educação Ambiental implica mudanças nas estruturas profundas do sistema, concernentes a aplicação dos valores; [...] exige um modelo educativo novo, cujo pressupostos teóricos se aplicam a todas as disciplinas dos âmbitos científicos, pela necessidade de responder as exigências da problemática do Meio Ambiente originada pela atividade humana” (SANTOS, 2008, p.25).

Nesse sentido, este estudo vem postular a valorização e utilização do pensamento complexo em suas formas de pensar e agir na Educação Ambiental, na busca de revitalizar a cultura indígena que depende do meio ambiente para sua sobrevivência e existência. Acreditamos ser possível empregar no cotidiano escolar, as narrativas indígenas, seus mitos e suas simbologias, juntamente com sua cultura, em prol de preservar a Amazônia, deixando-a menos vulnerável aos projetos de desenvolvimento, mostrando numa perspectiva ambientalista, a necessidade de revigorar e valorizar o estudo do imaginário social dessas culturas, em decorrência à sua imensurável riqueza, em vez de só reproduzir saberes ocidentais e estranhos à essa cultura, além de valores alienígenas do seu imaginário social.

Acreditamos nesses saberes onde se encontra o combustível da ação subversiva à vida e à existência, aparentemente mortos pelos colonizadores e padres jesuítas, pois o pensamento ambiental vem elaborando estratégias e princípios conceituais, políticos e éticos que sustentam uma teoria alternativa do desenvolvimento racional, sendo assim, necessário para desconstruir esta racionalidade insustentável imposta pelo paradigma neoliberal que incorpora os potenciais da natureza e os valores de organização social.

Considerações Finais

Conclui-se que a Geografia, como outras ciências, identifica no pensamento complexo uma nova oportunidade de se interligar os fenômenos, físicos, humanos, simbólicos e míticos que se entrelaçam, fornecendo ao mundo um entendimento mais harmonioso e fundamental para as expectativas ambientais que cada vez mais se avolumam em busca de soluções.

Soluções que contribuam para um importante papel ao compreender os mecanismos atuantes no meio em que vivemos e que queremos continuar vivendo, juntamente aos que aqui já haviam habitado e habitam até os dias atuais - os indígenas, não negligenciando suas simbologias, mitos e culturas, como fizeram nossos antepassados, mas integrando-as ao cotidiano educacional para que não haja um desconhecimento total futuro.

Por acreditar que a Geografia e a Educação Ambiental podem viabilizar o que preconiza o Paradigma da Complexidade é que se identificou nos mitos e simbologias importantes elementos para repensar a relação do Homem com a Natureza e, com isto, promover o sentimento de pertencimento para promover um desenvolvimento compatível com a sustentabilidade do planeta.

Referências

- BRASIL. **Agenda 21**. Disponível em: <http://www.mec.gov.br/dmdocuments/publicacao3.pdf>. Acesso em: 27/12/2011.
- CABRAL, Aloisio e RICARDO, Carlos Alberto. **Povos Indígenas do Rio Negro: Uma Introdução à Socioambiental do Noroeste da Amazônia Brasileira**. 3 ed. Ver. – São Paulo. ISA – Instituto Socioambiental; São Gabriel da Cachoeira, AM: FOIRN – Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro, 2006.
- CARVALHO, Marcos Bernardino de. Geografia e Complexidade. In: SILVA, Aldo Aloísio Dantas da e GALENO, Alex (orgs.). **Geografia: Ciência do Complexo**: ensaios transdisciplinares. Porto Alegre: Sulina, 2004, P.67-131.
- UNESCO. Conferência Intergovernamental sobre a Educação Ambiental realizada em Tbilisi, 1977. Disponível em: <http://www.unesco.org/new/pt/brasil/>. Acesso em: 20 nov. 2010.
- DIEGUES, Antonio Carlos S. **O mito moderno da natureza intocada** – 4ª Ed. – São Paulo: Hucitec; Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Populações Humanas e Áreas Úmidas Brasileiras, USP, 2004.
- DID-HUBERMAN, Georges. **O que vemos, o que nos olha** / Georges Didi-Huberman; prefácio de Stéphane Huchet; tradução de Paulo Neves – Ed.34 - São Paulo, 1998.
- BRASIL. Lei nº 9795 de 27 de abril de 1999 (Política Nacional de Educação Ambiental). Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L9795.htm. Acesso em 27/12/2011.
- FARIA, Ivani Ferreira de. **Território e Territorialidade Indígenas do Alto Rio Negro**. Manaus: Editora da Universidade federal do Amazonas, 2003.
- HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização**: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.
- _____, Rogério. **Territórios Alternativos**. 2.ed., 1ª reimpressão. –São Paulo: Contexto, 2009.
- _____, Rogério. **O Mito da Desterritorialização**: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.
- OLIVEIRA, Gilvan de Muller. **Terra das Línguas**: Lei Municipal de Oficialização de línguas Indígenas. São Gabriel da cachoeira, Amazonas/organizado por Alfredo Wagner B. de Almeida. Manaus: PPGSCA-UFAM/FUND.FORD,2007
- LEFF, Enrique. **Racionalidade Ambiental**: a reapropriação social da natureza /Enrique Leff;

Tradução Luís Carlos Cabral. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

_____. **A Complexidade Ambiental** / Enrique Leff. (coord.): tradução de Eliete Wolff. – São Paulo: Cortez, 2003.

MORAES, Antônio Carlos Robert de. **Território e História no Brasil**. São Paulo: Hucitec, 2002.

MORIN, Edgar. **Ciência com consciência** / Edgar Morin; tradução de Maria D. Alexandra e Maria Alice Sampaio Dória. – Ed. Revista e modificada pelo autor – 14ª Ed. – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Globalization, nation-states and the legal field: ancient grievances and new solidarities: the law of indigenous peoples**. Toward a new common sense: law, science and politics in the paradigmatic transition. New York: Routledge, 1995, pp. 313-26.

_____, Boaventura de Sousa. **Por uma concepção multicultural de direitos humanos. Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural**. Porto: Afrontamento, 2004, pp. 331-56.

SANTOS, Elizabeth da Conceição. **Transversalidade e Áreas Convencionais**. Manaus: Edições UEA / Editora Valer, 2008.

SANTOS, Elizabeth da Conceição. **Educação Ambiental e Festas Populares: Estudo de Caso utilizando o Festival Folclórico de Parintins**. Cuiabá: UFMT, Programa de Pós-Graduação em Educação, Tese de Doutorado, 2001.

UNESCO. CARTA DE BELGRADO. Documento extraído de Educação ambiental e desenvolvimento: documentos oficiais, Secretaria do Meio Ambiente, Coordenadoria de Educação Ambiental, São Paulo, 1972. Série Documentos, ISSN 0103-264X.

YAZIGI, Eduardo. **A alma do Lugar**. São Paulo: Contexto, 2002.