

História cultural e ética intercultural:

reflexões sobre o ensino do *ethos* latino-americano

Mateus de Freitas Barreiro

Como citar: BARREIRO, M. F. História cultural e ética intercultural: reflexões sobre o ensino do *ethos* latino-americano. *In:* CARVALHO, A. B. (org.).

Educação, ética, interculturalidade e saberes decoloniais. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2022. p. 313-330 DOI:

<https://doi.org/10.36311/2022.978-65-5954-212-3.p313-330>



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Sin derivados 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

História Cultural e Ética Intercultural: reflexões sobre o ensino do *ETHOS* Latino-Americano

Mateus de Freitas BARREIRO⁸⁵

Introdução

Neste capítulo, discutem-se algumas contribuições da história cultural e da ética intercultural, tendo como propósito, refletir sobre o reconhecimento dos *ethos* latino-americano na educação escolar e na sociedade como um todo. Desde a colonização da América Latina, foram praticadas diversas formas de violências pelos colonizadores, incluindo a imposição de um *ethos* eurocêntrico, ocasionando um “memoricídio” das tradições ameríndias. Nas últimas décadas, os diferentes *ethos* latino-americanos, apresentaram um modo plural de estar na modernidade e de estar na escola, constituindo processos de identidades multifacetadas, geralmente marcados por processos de segregação. O desenvolvimento deste ensaio tem a finalidade de iniciar um diálogo interdisciplinar sobre a eticidade latino-americana, debatendo como os ensinamentos das éticas deontológicas tendem a definir uma normativa de como as pessoas devem pensar, viver, trabalhar e ser no mundo.

⁸⁵ Doutorando em Educação na Faculdade de Filosofia e Ciências, na Universidade Estadual Paulista – UNESP/Marília, Brasil. E-mail: mateusfbb@gmail.com
<https://doi.org/10.36311/2022.978-65-5954-212-3.p313-330>

O conjunto das reflexões indica que, cada vez mais, a ética deve se consolidar como prática educativa para a formação da cidadania, da pedagogia escolar e para a organização da sociedade. As contribuições da história cultural e da ética intercultural, apresentam como diferencial, o reconhecimento dos *ethos* latino-americanos e, com isso, contribuem para reforçar tais aspectos no desenvolvimento de uma educação escolar que possa levar a formação de uma densa consciência focada na formação cultural e política de nosso continente. As diversas crises da moral sobre os rumos do mundo moderno e da América Latina, tornam-se um desafio para encaminhar soluções para a questão da formação ética e para a ausência de pensamento crítico em diferentes contextos sócio-políticos. A educação caminhou sempre próxima da filosofia desde a Antiguidade, pois a filosofia se constituiu como uma intenção educacional de formar o ser humano. Ao longo das últimas décadas, a educação tem sido predominantemente utilizada para o desenvolvimento de saberes técnico-instrumentais, enquanto o ensino da ética acabou ficando em segundo plano, ainda com o agravante que a ética tende a estar desvinculada das culturas locais.

Na América Latina, o ensino da ética carece de pesquisas a respeito das experiências populares de diversas culturas. Para contextualizar a ética na América Latina, mostra-se necessário entender as diversas culturas latinas, que compõem um conjunto de símbolos e significados, levando em consideração as diferentes perspectivas de olhares, em uma dada época e em uma dada sociedade. De modo geral, a história cultural em suas diferentes vertentes, ao analisar o processo histórico das diversas formações culturais na América Latina, poderá manter diálogos interdisciplinares com a ética intercultural, envolvendo outros campos de saber como a história da educação.

Levando em consideração os objetivos do presente capítulo faz-se necessário uma breve introdução sobre os pressupostos básicos da história cultural, com o intuito de iniciar diálogos com a ética intercultural. A partir deste debate introdutório sobre a eticidade latino-americana, será possível pensar como o ensino da ética, poderá se desvincular dos pensamentos colonizadores, de um *ethos* civilizatório, mas sem deixar de se reconhecer as características da modernidade que tensionam com as culturas latino-americanas.

A história cultural em suas diversas matizes procurou entender os sentidos que emergem no interior de uma cultura popular, desvinculando-se das grandes narrativas históricas, responsáveis pelos costumes preponderantes de uma época. Visando traçar um amplo e profundo panorama sobre a história cultural, Peter Burke (2005) na obra *O que é História Cultural?* realiza uma detalhada pesquisa bibliográfica sobre a trajetória da história cultural, remontando às contribuições de diversos autores e aos desafios que a história cultural teria que enfrentar.

O conceito de cultura popular, primordial para história cultural, se fez presente em obras que abriram caminhos para estudar as manifestações de diversos povos e suas culturas em momentos diferenciados no tempo e no espaço. Dentre tais estudos merecem destaque, entre outros autores, as obras de Eric Hobsbawm (1959) *História Social do jazz*, de Edward Thompson *A formação da classe operária inglesa* (1987) e *O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição* (2017), de Carlo Ginzburg. Peter Burke (2005) destaca ainda o surgimento, em fins da década de 1980, do movimento que ficou conhecido como Nova História Cultural (NHC), marcado por continuidades e rupturas com o movimento inicial da História Cultural, enfatizando a história dos imaginários, mentalidades, emoções e política. Neste contexto, as obras anteriores de grandes expoentes de diferenciados

ramos do conhecimento humanístico contribuíram para fundamentar os caminhos da NHC, podendo-se mencionar dentre eles Lévi-Strauss (1976), Norbert Elias (1994), Michel Foucault (1972) e Pierre Bourdieu (1983).

De acordo com Peter Burke (2005), a história cultural não é monopólio dos historiadores, mas é uma disciplina de caráter multidisciplinar, por isso é complexo definir precisamente o que é história cultural. Embora a história cultural seja uma disciplina que possui um campo autônomo, ela serve de fundamento para outros campos de pesquisas, como os estudos em história da educação, que também tem seu objeto próprio, mas que se interliga a outras disciplinas históricas ou com elas caminham juntas. A intersecção entre história cultural e história da educação, faz aproximar dois segmentos de saberes que fornecem entrecruzamentos para se pensar a eticidade na América Latina. Os historiadores da cultura têm como um dos desafios, tentar contornar as intermináveis discussões sobre os objetos culturais que constituiriam a matéria-prima da história cultural, mas ao mesmo tempo, encarar a dimensão ou perspectiva cultural como algo que está presente na economia, na política e na sociedade como um todo (FALCON, 2006). Neste sentido, à história cultural interessa o estudo da “teia simbólica”, tecida pela tensão dialética entre a modernidade e as culturas latinas, acrescentando ainda, os olhares da história cultural sobre as narrativas cotidianas das culturas locais.

Segundo Falcon (2006), a história da educação utiliza os procedimentos metodológicos, conceitos e referenciais teóricos, incluindo muitos objetos de investigação da história cultural. A ideia de compreender o cotidiano dos grupos e da cultura popular, também pode se estender para as instituições escolares na América Latina, pois as práticas de ensino da ética devem considerar as múltiplas de subjetividades, fruto de diferentes

comunidades e culturas locais (FALCON, 2006). Algumas dificuldades se interpõem em relação às pesquisas sobre certas culturas originárias da América Latina, principalmente as que se referem às poucas provas documentais para seu entendimento e compreensão, necessitando de debates interdisciplinares, para um maior alcance hermenêutico sobre as culturas orais, como o que foi realizado nos estudos de Carlo Ginzburg (2017).

Em sua obra *O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição*, o historiador italiano, Carlo Ginzburg (2017) elucidou aspectos dos imaginários da cultura oral do campesinato italiano do século XVI da região do Friuli, atendo-se especificamente a um personagem específico, o moleiro, Menocchio. Nesta análise Ginzburg desvenda a dinâmica das relações entre as culturas locais, ligadas a tradições populares provindas de culturas orais antigas e a cultura dominante das narrativas dos inquisidores que interrogaram Menocchio. Este movimento de perceber a história, opondo-se às visões e conceitos do pensamento de uma cultura hegemônica e das metanarrativas, são cruciais para entender a dialética dos conflitos entre as chamadas culturas dominantes e dominadas.

Segundo Sloterdijk (2012), os olhares comuns sobre as culturas e subculturas, tendem a utilizar códigos binários, como por exemplo, o nobre *versus* comum, para culturas cognitivas, conhecimento *versus* ignorância, para culturas militares, covarde *versus* valente, para culturas administrativas, subordinado *versus* superior, para culturas políticas, poderoso *versus* impotente e assim adiante (SLOTERDIJK, 2012). O pensamento de Sloterdijk dá um passo além; ao sustentar que a um dos polos, é socialmente atribuído um valor mais elevado do que outro. Enquanto o primeiro torna-se um atrativo, o segundo emerge entendido como algo de grandeza negativa, a ser evitado, exercendo sobre o homem, uma influência orientadora para pensar e agir, fundamentada em uma

tensão permanente entre polos negativos e polos positivos (BRUSEKE, 2011)

Com a aceleração da globalização, as características dos processos de identidade na América Latina revestem-se de uma relação ambivalente com o pensamento da modernidade, merecendo maior profundidade para entender a multiplicidade cultural, singular à América Latina. Para Jurandir Malerba (2009), as perspectivas teóricas de problemas ligados aos campos da história social e da nova história cultural, poderiam aprofundar temas condizentes com os problemas estruturais da América Latina, como por exemplo, a autenticidade dos pensamentos formulados na América Latina, para explicar sua história e situação presente. As críticas de Jurandir Malerba (2009), tem como alvo, as fragmentações dos objetos de estudo do pós-estruturalismo e seus sucessores, que segundo o autor, sedimenta a cultura em vários nichos, dificultando uma visão abrangente sobre os problemas estruturais da América Latina. Polêmicas à parte, não se pode acusar a história cultural de centralizar as interpretações sobre uma cultura, mas pelo contrário, a diversidade de objetos de estudos que a história cultural se propõe a estudar, poderá auxiliar na compreensão das diversas formações culturais da América Latina, contribuindo para traçar um panorama geral. Aos poucos, os estudos da história cultural, abriram perspectivas fora do continente europeu, ao se desprender de antigos conceitos teóricos generalizantes, movendo-se em direção aos valores de grupos particulares, em locais e períodos específicos, onde há a preocupação em incluir pessoas comuns e suas experiências concretas no cotidiano local.

A historiografia tradicional pode ter ignorado um olhar sobre as culturas populares, formando uma visão unilateral ao enfatizar as grandes narrativas, que muitas vezes apresentam resquícios de pensamentos colonialistas. Falar sobre um pensamento originário da América Latina

requer a busca de uma memória que foi perdida; um ponto de partida de pensamento muito distante do logocentrismo ocidental e das clássicas noções de temporalidade, mas paradoxalmente alguns saberes e conceitos desenvolvidos na Europa, poderá auxiliar a olhar a eticidade do outro, a partir de uma alteridade sensível, uma alteridade que não é formal, mas da ordem ontológica, nas raízes da profundidade humana.

Memoricídio do *ETHOS* Latino-Americano

Os primeiros colonizadores europeus da América Latina sustentavam a falsa ideia de descobrimento de uma nova terra, ignorando a realidade de uma terra que estava habitada por seu povo originário. A expressão “descoberta” da América Latina carrega um sentido de apropriação sobre algo que é novo, um domínio sobre bens naturais, sociais, culturais e simbólicos; estes modos de apropriações visam legitimar a posse sobre um povo e a sua terra.

A expansão do domínio europeu sobre o “Novo Mundo”, ocorreu em um amplo período histórico, marcado pela transição do pensamento medievalista, para o pensamento moderno, culminando em um processo de ruptura com as tradições religiosas de mundo, constituindo um conjunto de experiências de cada indivíduo consigo mesmo e com os outros. Contudo, o compromisso dos colonizadores em “catequizar” a América Latina, ainda permaneceu na modernidade, causando uma espécie de “memoricídio” do *ethos* originário dos ameríndios.

A história cultural é um ramo do conhecimento importante para o entendimento do jogo de verdades e forças que compõem os conflitos entre povos colonizadores e os povos originários da América, pois ela constitui-se em um vasto campo de conhecimento que permite um olhar

diferenciado sobre este choque cultural ocorrido a partir do século XVI, com desdobramentos para o entendimento das culturas populares latinas, que perduram até os dias de atuais, adentrando o universo da sociedade como um todo, incluindo as culturas escolares.

Deste jogo de forças fazem parte instituições que são pilares de sustentação da sociedade no âmbito de cada uma das nações latinas, como a Igreja, o Estado e mais recentemente, o movimento avassalador do fenômeno da globalização. Ainda que de maneira tardia, nas últimas décadas, foram realizados estudos para compreender as mentalidades das culturas originárias da América Latina, que vem sofrendo uma espécie de “memoricídio”, que consiste em um processo que não se resume em colonizar a América Latina, expropriar riquezas de sua terra e cometer genocídios, mas também em uma imposição para o esquecimento das tradições dos habitantes originários da América Latina por meio da sobreposição do *ethos* dos colonizadores.

Para Pierre Bourdieu (1983), o *ethos* é composto por vários princípios internalizados que conduzem o indivíduo, de forma involuntária, a aderir aos costumes partilhados por um grupo social. Para entender a releitura que Bourdieu fez de Aristóteles e Platão, referente às noções de *ethos*, *eidos* e *hexis*, tornou-se indispensável para ele condensar estas noções e passar a entendê-las a partir do conceito de *habitus*. O *habitus* norteia o modo das pessoas sentirem, julgarem e representarem o mundo. Como estruturas que conduzem as ações e os pensamentos, o *habitus* é indispensável para classificar, hierarquizar, ou ainda, expressar a percepção do real através do corpo.

Com a colonização europeia da América Latina e a globalização que vem ocorrendo nas últimas décadas, cada vez mais os *ethos* latino-americanos se desintegram; *ethos* que trata das disposições internas do ser, que compõe a sabedoria prática, pela *hexis* que corporifica os costumes por

intuição, a partir da experiência comunitária dos primeiros ameríndios. O fato dos colonizadores tentarem transformar os *ethos* originários da América Latina, em uma moral deontológica, tem como propósito a imposição de um *habitus* “civilizatório”, legitimando os binôminos civilizados-selvagens e dominadores-dominados. Desse modo, a transformação do *ethos* dominante em uma moral universal, tende a definir uma visão sobre como se deve ser e perceber a realidade. Nos modelos deontológicos, a ética é compreendida como uma racionalidade que se exprime por um conjunto de princípios universais. Na sala de aula, é comum as práticas pedagógicas que prescrevam o que é certo ou errado, bom ou ruim, sem promover uma discussão que levem o aluno a constituir uma subjetividade única.

Nos períodos “pós-coloniais” o *ethos* moderno difundiu-se pelo mundo, devendo ser pensado na perspectiva da modernidade. Conforme a maior parte dos analistas contemporâneos, a modernidade pode ser entendida como as mudanças nas concepções sobre o homem e a realidade, que ocorreram progressivamente a partir do século XVI, e que tem frutos em paradigmas fundamentados na noção de ordem, progresso, verdade, razão, objetividade, emancipação universal, incluindo uma crença no progresso linear da evolução da humana. Acreditou-se que o homem, fruto de lutas históricas e sociais, seria livre e emancipado com o desenvolvimento da modernidade. No entanto, não se eliminou a dominação do homem pelo o homem, perdurando ainda os reflexos da colonização e da escravidão.

A descrença nas promessas libertadoras da modernidade, que não se concretizaram, estimularam o surgimento de estudos que buscassem resgatar os processos de autenticidade do pensamento latino-americano. Trata-se de um campo de pesquisa ainda recente, que começou a ser estudado nas últimas décadas, por pensadores como Enrique Dussel

(2000), Rodolfo Kusch (1976), Ricardo Astrain (2010), Aníbal Quijano (2000) entre outros.

Desse modo, refletir sobre os processos de reconhecimento de um pensamento originário da América Latina, é muito produtivo debruçar-se nos estudos do grupo de intelectuais que contribuíram para reconhecer a autenticidade das culturas locais, tais como, sobre a contribuição dos estudiosos como Kusch (1976) e Ricardo Salas Astrain (2010). Rodolfo Kusch, filósofo e antropólogo argentino, tem trabalhado com a noção de *geocultura* e formulou críticas sobre o “logocentrismo” de influência europeia que dominou a interpretação sobre os saberes do homem latino-americano. Nesse processo o autor recorreu à antropologia para observar as culturas indígenas do Altiplano e dos camponeses, partindo de um olhar para entender um saber local, que a filosofia logocêntrica não conseguia assimilar fora de sua própria lógica. Já o chileno Astrain (2010) partiu para a investigação dos fundamentos da ética intercultural, que se fundamenta no reconhecimento do outro, a partir de um *ethos* local que está em interação com diferentes tradições, se distanciando de uma moral deontológica e de práticas que visam colonizar as culturas locais.

É necessário frisar que a proposta de reconhecer um *ethos* ou pensamento latino-americano, passa por um movimento de retomar, desconstruir e recompor, os próprios conceitos que analisam as diferentes formações culturais. A autenticidade latino-americana, não implica em uma ruptura total com os valores da modernidade ou pós-modernidade, mas são processos complexos que vão se construindo ao longo da história, que precisam ser reconhecidos como tais, com sua autenticidade.

Kusch (1953) em seu primeiro livro *La seducción de la barbarie*, investigou a relação entre duas racionalidades presentes na América; o ocidente, centrado no *ser*, no *ente*, no objeto, e por outro lado, havia o pensamento indígena, focado no *estar* e no *hábitat*, que sempre foi

desconhecido pela cultura erudita e por muitos acadêmicos (KUSCH, 1953). Em diversas obras de Kusch, o autor mantém um debate crítico com a filosofia de Heidegger, elucidando que o *ser* ocidental, entendido enquanto *Dasein*, centra-se na apreensão do mundo e da natureza, enquanto o *estar* é o significante que melhor representa a relação de extensão do indígena com a natureza.

Heidegger (2001) também trabalha a questão em sua obra *Ser e Tempo*, dando um novo sentido à noção de *ser*, desvinculando-se da metafísica da “coisa” ou da substância, mas corresponde a uma abertura da existência intrínseca do *ser* humano, a morada do homem no mundo (HEIDEGGER, 2001). Para se ter uma dimensão, como a filosofia europeia acerca do *ser* é hegemônica; para tanto, basta pensar sobre os primórdios da tradição milenar do *ser*, iniciando-se com os pré-socráticos, tendo como os principais expoentes Heráclito e Parmênides. A problemática do *ser* aparece também nos fundamentos aristotélicos das obras nomeadas *Metafísica*, possibilitando a Heidegger reinterpretar o aristotelismo, no sentido de desvelar as estruturas ônticas do *ser*, que estavam encobertas por uma metafísica aristotélica.

A busca por uma ontologia e epistemologia autêntica para a América Latina, tem sido um dos maiores desafios de Kusch (1976), mesmo que para isso seja necessário uma releitura de alguns saberes filosóficos, para poder apresentar sua própria analítica existencial do “*estar-siendo*”, entendendo que a uma pessoa só existe porque ela está se relacionando com o seu próprio meio. Outra diferença do saber indígena, é a busca pelo equilíbrio e o distanciamento de dicotomias como *bem* e *mal*. Deste modo, o *ethos* indígena se afasta da ideia de combater um suposto *mal*, com o suposto *bem*, mas a antropotécnica principal, seria o equilíbrio entre as forças.

No livro *Geocultura del hombre americano*, Kusch (1976) argumenta que o pensamento ocidental, concebe o homem da América Latina como um ser incompleto, incapaz de se adaptar às diretrizes da educação ocidental, baseada na técnica e no positivismo. A cultura ocidental eurocêntrica na América concentrou-se em espaços urbanos e não conseguiu compreender a cultura do homem nativo. O homem nativo resiste ao pensamento ocidental, porque ele não compreende a sua cultura, fora de uma perspectiva orgânica. A cultura indígena, estudada por meio do trabalho de campo e pela perspectiva antropológica, é uma cultura completa em si, com horizonte simbólico próprio (KUSCH, 1976). Diante do esforço de Kusch, em reconhecer a cultura originária da América, seria possível pensar em um *ethos* originário da América?

Pensar em um *ethos* latino-americano implica uma reflexão filosófica para o nosso tempo, orientado pela ética imanente do outro, um pensamento sempre novo, voltado para a anterioridade do outro, uma alteridade da ordem corpórea, mais sensitiva e menos representativa. O sujeito moderno é o ser para a razão, com isso, afasta-se toda a possibilidade de fala sobre o corpo, um corpo que apenas quer *estar*. Contudo, a ideia de entender um *ethos* da América, a partir da noção de corpo, ainda se mostra um gesto interpretativo que carece de maiores investigações, devido à pluralidade da América Latina que é indígena, negra, branca, desigual, regional, ideológica, enfim um Continente com problemas e tradições híbridas.

Ética intercultural e os desafios para o ensino da ética Latino-Americana

Na obra *Ética intercultural: (re) leituras do pensamento latino-americano*, o filósofo chileno, Ricardo Salas Astrain (2010), sustenta que a

ética intercultural “é uma proposta filosófica que esboça teoricamente um modo de compreender os registros discursivos que condensam as formas de reflexividade em torno das normas e da cultura” (ASTRAIN, 2010, p. 17). Neste sentido, a partir da análise da noção de ética intercultural, é proposto pensar na construção de um espaço aberto para alteridade. Os processos de reconhecimento, que inauguram a possibilidade de transcender, através do reconhecimento intercultural, propõem-se a romper com as relações assimétricas que ocorrem desde a colonização até as últimas décadas, sob as mais variadas formas de violências simbólicas.

A conquista de um bem ético comum, está associada à conquista de uma vida em convivência, por meio do diálogo entre os povos, o respeito pela diversidade e a incessante busca pelo reconhecimento do outro. Mas a busca de uma ética comum, que reconheça as diferenças culturais, é um desafio teórico-prático complexo, requerendo constantes mudanças de paradigmas sobre o outro, mudanças de saberes e sensibilidades.

Segundo Astrain (2010), a filosofia ocidental, demorou muitos séculos para responder os diversos elementos da experiência moral. Ao contrário de outras culturas, como as asiáticas, as africanas ou as dos indo-americanos, que são menos objetivistas do que a cultura ocidental, a moral não parte apenas da razão, mas do contato com outras formas de sabedorias e espiritualidade. Este contato com outras culturas deve-se levar em consideração os valores e saberes, abrindo caminhos para encontros sem exclusão de alguma natureza. Mais do que um encontro entre um *logos* monológico que examina o outro, exploram-se as singularidades de uma cultura através de uma ética do diálogo.

A proposta de Astrain (2010) em desenvolver uma ética intercultural na América Latina, não envolve exclusivamente interpretar um *ethos* originário de uma cultura indígena no estado primevo. Nos

tempos de globalização, o autor visa refletir sobre uma ética para contextos culturais conflitivos, no sentido de buscar uma abertura ética e filosófica que na escola estimule os alunos e, na sociedade como um todo e os demais sujeitos sociais emergentes, no sentido de praticar a ética, mas sem se afastar dos problemas cotidianos (ASTRAIN, 2010).

Deste modo, a proposta de ética intercultural de Astrain conduz a pensar o ensino da ética nas escolas, que não esteja subordinado a uma ética universal. Assim, fará sentido que a cultura escolar e a história de vida de cada aluno, possam ser compreendidas de modo singular, tendo em vista que a globalização, também visa planificar as subjetividades emergentes.

O processo de ensinar a ética em contextos como o da América Latina, objetiva à transformação social, sendo pautada na perspectiva ético-política. É diferente das éticas normativas, por não se tratar de uma educação imposta, já que se baseia no saber da comunidade local, incentivando o diálogo, sem subjugar os saberes ancestrais e acadêmicos, mas sim os interligando em uma ética da tolerância. Sua principal característica é utilizar o saber da comunidade como matéria prima para o ensino. É aprender a partir do conhecimento do sujeito e ensinar a partir de palavras e temas geradores do cotidiano dele. Neste sentido, a possibilidade de uma eticidade emancipadora, deverá afastar um suposto saber objetivo desenvolvido de fora e trazido como salvação a um povo alienado.

Ao trabalhar o ensino da ética com base no cotidiano do educando, é de grande valia levar em consideração as advertências contidas no pensamento de Michel de Certeau (1994), sobretudo em relação ao trabalho com os conceitos de táticas e estratégias. O ensino amparado pelo caminho da estratégia se define “como algo próprio e ser a base de onde se podem gerir as relações com uma exterioridade” (CERTEAU, 1994, p.

99). Desse modo, a *estratégia* pode apresentar um caráter normativo, organizada por instituições e inseminação de epistemes, em que o ensino da ética deontológica, se torna algo normativo, ou seja, apenas mantém o *status quo* e se torna um saber para ser reproduzido socialmente.

Todavia, o pensamento de Certeau (1994) vislumbra ao considerar o caminho do estabelecimento de táticas, a possibilidade para que o ensino da ética possa ser um modo de perceber a relação dos educandos com a sua cultura originária, incluindo os desafios do cotidiano que os jovens enfrentam na América Latina. Ao refletir sobre uma ética interligada à cultura escolar, as *táticas* apresentam uma “contra força”, podendo ser definida como:

A ação calculada que é determinada pela ausência de um ser próprio. Então nenhuma delimitação de fora lhe fornece a condição de autonomia. A tática não tem por lugar senão o do outro. E por isso deve jogar com o terreno que lhe é imposto tal como o organiza a lei de uma força estranha. (CERTEAU, 1994, p. 100)

Ao analisar o ensino de ética nas escolas, os conceitos de *estratégias* e *táticas*, tem como fundamento a modalidade de operação que se pode efetuar. As *táticas* designam um “local”, podendo ser a escola um espaço, em que a ética pode ser ensinada para refletir sobre os diferentes *ethos*. Assim, o ensino de uma ética intercultural, poderá se tornar uma tática que tenta escapar do olhar totalizante das colonizações e do complexo processo de globalização. Portanto, a ética precisa estar vinculada à cultura escolar, nos desafios do cotidiano dos educandos e nos enfrentamentos das desigualdades sociais. Pelo ensino da ética, os educandos poderão reinventar o cotidiano, emitir novos sentidos, em contraposição aos *ethos*

colonialista, que é legitimado por práticas que visam naturalizar a relação dominante/dominado.

No contexto educacional atual, o diálogo deve envolver relações de trocas de experiências entre professor e estudantes, embora tal diálogo não se efetive por uma relação entre pessoas iguais e racionalmente esclarecidas, que objetivam chegar a um consenso idealizado entre os pares por meio da linguagem. Mas isso não impede uma troca que leve ambos a superar o desafio de vencer o olhar colonizador. Gadamer (1999), por exemplo, defende que o diálogo não precisa ser entre os iguais, mas se inscreve no registro de uma experiência que tem a função de abrir-se ao outro para transformá-lo e se transformar, sem que seja necessário ser igual a esse outro ou chegar a um consenso, visto que a relação com o outro é imprevisível.

Conclusões

A partir das discussões sobre a intersecção entre história cultural e ética intercultural, foram trabalhadas as dificuldades que o pensamento ocidental tem para reconhecer os *ethos* originários do pensamento latino-americano. As reflexões sobre a ética intercultural, tiveram como propósito refletir sobre uma história decolonial. Também se possibilitou, o desenvolvimento de questões quanto aos espaços formativos e o redirecionamento de suas práticas pedagógicas para um caminho libertador que possa ser construído para valorizar a identidade e a cultura latino-americana, que se deu a partir de encontros e desencontros com as tradições europeias. O discurso vigente sobre a inclusão das minorias desfavorecidas no processo de formação escolar, teria que se materializar no cotidiano escolar, incluindo o desafio do exercício de práticas

pedagógicas sobre a eticidade latino-americana. O desenvolvimento e a prática da ética intercultural no contexto escolar, poderão fortalecer os fundamentos que envolvem a ressignificação das ações docentes em sua dimensão afetiva, com vistas a uma relação produtiva em relação ao outro, de modo que no processo educativo as partes possam voltar o olhar para as especificidades dos países latinos, no sentido de formar seres únicos.

Referências

ASTRAIN, R. **Ética intercultural e pensamento latino-americano**. Nova Petrópolis: Editora Nova Harmonia Ltda, 2010.

BOURDIEU, P. **Questões de sociologia**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983.

BRUSEKE, F. J. Uma vida de exercícios: a antropotécnica de Peter Sloterdijk. **Revista Brasileira Ciências Sociais**, São Paulo, v.26, n. 75, p. 163-174, Feb. 2011.

BURKE, P. **O que é história cultural?** Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

CERTEAU, M. **A invenção do cotidiano**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

DUSSEL, E. Europa, modernidad y eurocentrismo. Org. LANDER, E.. **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: Clacso, 2000.

ELIAS, N. **A sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1994. (Trabalho original publicado em 1950).

FALCON, F. C. História cultural e história da educação. **Revista Brasileira de Educação**. Rio de Janeiro, v. 11, n. 32, p. 328-339, Aug. 2006.

FOUCAULT, M. **A Arqueologia do Saber**. Petrópolis: Vozes, Lisboa: Centro do Livro Brasileiro, 1972. (Trabalho original publicado em 1969)

GADAMER, H. **Verdade e Método**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1999.

GINZBURG, C. **O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição**. Editora Companhia das Letras, 2017. (Publicada originalmente em 1976).

HOBBSBAWM, E. **História Social do jazz**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990. (Publicada originalmente em 1959).

HEIDEGGER, M. **Ser e tempo**. Petrópolis: Vozes, 2001.

KUSCH, R. **La seducción de la barbarie: análisis herético de un continente mestizo**. Buenos Aires: Raigal, 1953.

KUSCH, R. **Geocultura del Hombre Americano**. Buenos Aires: Raigal, 1976.

MALERBA, J. **A história na América Latina: ensaio de crítica historiográfica**. Rio de Janeiro: FGV, 2009.

SLOTTERDIJK, P. **Crítica da razão cínica**. São Paulo: Estação Liberdade, 2012.

STRAUSS, L. **As estruturas elementares do parentesco**. Petrópolis: Vozes, 1976. (Trabalho original publicado em 1967).

THOMPSON, E. P. **A formação da classe operária inglesa**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. (Trabalho original publicado em 1963).