

Dos fundamentos didáticos de uma pedagogia da mãe-terra a partir das pedagogias nativas de povos indígenas

Resumo

No contexto de policrise mundial que vivemos, fruto da ocidentalização do mundo e das suas problemáticas, das quais a educação hegemônica ocidental é consequência e causa, surgiu a necessidade de compreender a educação praticada pelos povos indígenas. Essa compreensão investigativa serve como fonte de inspiração na busca de soluções educacionais para a policrise que vivemos. A partir daí, foi possível realizar este artigo que teve como objetivo refletir sobre os princípios e as estratégias educacionais que são os fundamentos de uma Pedagogia da Mãe-Terra. A abordagem teórico-metodológica se situa no campo das teorias pós-críticas, com especial ênfase na investigação-ação participativa, seguindo a perspectiva de Fals Borda. Eleveu-se a etnografia como metodologia de pesquisa, buscando colocar em prática a observação-inserção. Para tal, foram utilizados como instrumentos de pesquisa as entrevistas informais ou conversação e as entrevistas semiestruturadas. A análise dos dados foi realizada a partir da hermenêutica, como forma de compreensão e interpretação dos fenômenos observados. Os resultados foram a definição de princípios e estratégias de uma Pedagogia da Mãe-Terra que se encontram sistematizados nas considerações finais.

Palavras-chave: pedagogias nativas; pedagogia da mãe-terra; didática; investigação-ação participativa.

Rui Dias Florêncio

Universidade Federal de Santa
Catarina – UFSC – Florianópolis/SC –
Brasil
ruidiasflorencio@gmail.com

Para citar este artigo:

FLORÊNCIO, Rui Dias. Dos fundamentos didáticos de uma pedagogia da mãe-terra a partir das pedagogias nativas de povos indígenas. **Revista Linhas**, Florianópolis, v. 27, n. 63, p. 116-134, jan./abr. 2026.

DOI: 10.5965/1984723827632026116

<http://dx.doi.org/10.5965/1984723827632026116>

On the didactic foundations of a Mother-Earth Pedagogy based on the native pedagogies of indigenous peoples

Abstract

In the context of the global polycrisis that we are experiencing, as a result of the Westernization of the world and its problems, of which Western hegemonic education is both a consequence and a cause, the need arose to look at the education practiced by indigenous peoples. This perspective serves as a source of inspiration in the search for educational solutions for the polycrisis that we are experiencing. From there, it was possible to write this article, which aimed to reflect on the educational principles and strategies that are the basis of a Pedagogy of Mother Earth. The theoretical-methodological approach of this work is situated in the field of post-critical theories, with special emphasis on participatory action-research, following the perspective of Fals Borda. Ethnography was chosen as the research methodology, seeking to put observation-insertion into practice. To this end, informal interviews, or conversations and semi-structured interviews were used as research instruments. Data analysis was carried out using hermeneutics as a way of understanding and interpreting the observed phenomena. The results were the definition of principles and strategies of a Pedagogy of Mother Earth, which are summarized in the article's conclusions.

Keywords: native pedagogies; mother-earth pedagogy; didactics; participatory action research.

Sobre los fundamentos didácticos de una pedagogía de la Madre Tierra a partir de las pedagogías nativas de los pueblos indígenas

Resumen

En el contexto de la policrisis global que vivimos, producto de la occidentalización del mundo y sus problemas, de los cuales la educación hegemónica occidental es consecuencia y causa, surgió la necesidad de mirar la educación practicada por los pueblos indígenas. Esta perspectiva sirve como fuente de inspiración en la búsqueda de soluciones educativas a la policrisis que vivimos. A partir de entonces fue posible realizar este artículo, que tuvo como objetivo reflexionar sobre los principios y estrategias educativas que son los fundamentos de una Pedagogía de la Madre Tierra. El enfoque teórico-metodológico de este trabajo se sitúa en el campo de las teorías poscríticas, con especial énfasis en la investigación acción participativa, siguiendo la perspectiva de Fals Borda. Se optó por la etnografía como metodología de investigación, buscando poner en práctica la observación-insertión. Para ello, se utilizaron como instrumentos de investigación entrevistas informales o conversación y entrevistas semiestructuradas. El análisis de los datos se realizó con base en la hermenéutica, como forma de comprender e interpretar los fenómenos observados. Los resultados fueron la definición de principios y estrategias de una Pedagogía de la Madre Tierra, los cuales se resumen en las conclusiones del artículo.

Palabras clave: pedagogías nativas; pedagogía de la madre tierra; cosas didácticas; investigación-acción participativa.

1 Introdução

O processo de ocidentalização do mundo e a expansão da modernidade levaram a uma crise civilizatória mundial e multidimensional e os sintomas dessa policrise ambiental, socioeconômica, relacional e espiritual poderiam ser resumidos em: degradação dos ecossistemas, agravamento das desigualdades entre classes sociais e países do hemisfério norte e sul, conflitos de origens diversas, degeneração da política, crescimento do número de transtornos mentais, tais como depressão, ansiedade e diversas doenças psicossomáticas que revelam um mal-estar generalizado e a emergência de uma crise existencial de proporções globais (Foucault, 2008; Morin; Kern, 1995; Vieira, 2016).

Viveiros de Castro (2015, p. 15) defende a obrigação que o mundo ocidentalizado tem de levar a sério as palavras de todos os povos que resistem ao “liquidificador modernizante do Ocidente” para conhecer os fundamentos dessas outras visões de mundo, não apenas para as respeitar e valorizar, mas também para aprender com elas a aguçar um olhar crítico sobre a civilização global que ele produziu. Do mesmo modo, Latour (2012) defende a importância de se observar as cosmologias que não foram trituradas no liquidificador do ocidente para se refletir sobre a crise da “modernidade” e a catástrofe ambiental planetária associada a ela.

O trabalho de pesquisa¹ foi realizado junto com povo Guarani Mbya da aldeia Araçá-i (Piraquara – PR) e o povo Ticuna Magüta da aldeia de Belém do Solimões (região do Alto Solimões – AM), para conhecer e compreender as suas ideias e práticas educacionais e assim realizar uma reflexão sobre os fundamentos de uma educação pelo e para o Bem Viver. Nesse contexto, pude perceber a importância de refletirmos sobre os princípios e estratégias de uma “Pedagogia da Mãe-Terra” (Aguilar, 2023; Mateos; Rodríguez; García, 2017; Stócel 2006; Stócel; Sinigui; Rojas, 2013), a partir das “pedagogias nativas” de povos indígenas (Tassinari, 2015).

Tassinari (2015) utilizou o conceito de pedagogias nativas para designar os processos de ensino e aprendizagem que observou entre povos indígenas com o objetivo

¹ Este texto é um recorte da tese realizada no âmbito do Doutorado em Educação no Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE), da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), vinculado ao Grupo de Estudos e Pesquisas Didática e suas Multidimensões – GEPDiM/UFSC. [<http://dgp.cnpq.br/dgp/espelhogrupo/520118>], sob a orientação da Profa. Dra. Jilvania Lima dos S. Bazzo.

de sublinhar a dimensão intencional, cuidadosa e metódica das estratégias de ensino e aprendizagem colocadas em prática nesses contextos, apontando que não se trata de formas inatas e espontâneas de ensinar e aprender. A utilização do conceito de pedagogias nativas pode ter uma outra vantagem que é a de salientar que trata-se de pedagogias que não foram impostas a partir de processos de colonização, ficando claro o seu contributo na construção de uma pedagogia decolonial.

Assim sendo, este artigo foi produzido com o objetivo de refletir sobre os princípios e as estratégias educacionais que estão na base de uma Pedagogia da Mãe-Terra. A pesquisa que serviu de base para a produção deste texto foi realizada seguindo uma abordagem teórico-metodológica situada no campo das teorias pós-críticas e da decolonialidade, com especial ênfase na investigação-ação participativa (Fals Borda *et al.*, 1986; Fals Borda, 1987, 2007) e na perspectiva da “racionalidade poética” tal como é defendida por Bazzo (2019). A metodologia foi a etnografia, buscando colocar em prática a observação-inserção, de acordo com a forma como Fals Borda a descreve. Os instrumentos de pesquisa utilizados foram as entrevistas informais, ou conversação (Amado; Ferreira, 2013) e as entrevistas semiestruturadas, e foi realizada a análise hermenêutica para compreensão e interpretação dos fenômenos.

2 Cosmopedagogias da Mãe-Terra e dos Povos Indígenas: algumas reflexões

Krenak (2019) defende a importância de as pessoas manterem um vínculo profundo com as suas memórias ancestrais, e com as referências que sustentam a sua identidade. Caso contrário, o resultado é uma sociedade perdida, pois como se costuma dizer, quem não sabe de onde vem também não sabe para onde vai. Nesse processo de construção identitária é muito importante a relação com o território que se habita. Por esse motivo, os povos indígenas que perderam o seu território enfrentam grandes dificuldades para manterem a conexão com as suas raízes culturais.

Fernandes (2022) afirma que o povo Guarani Mbyá foi criado por *Nhanderu* para viver nas matas e cuidar da natureza. Chamorro (2008) aponta que os Mbyá e a selva se pertencem e só é possível para eles se realizarem e alcançarem a “Terra sem males”, vivendo na mata. Os povos indígenas também podem querer se beneficiar da tecnologia

produzida no ocidente para defender suas lutas e seus modos de vida, porém, nunca irão abdicar de sua cultura, de sua identidade e de sua relação sadia com a natureza enquanto tiverem uma cosmologia que sustenta isso.

A *tekoa*, isto é o território onde vivem os Guarani Mbyá precisa possuir determinadas características específicas que permitem o desenvolvimento do seu *nhandereko* (modo de viver e ser Guarani). Entre essas características, como descreve Fernandes (2022), está o fato de as aldeias se localizarem no meio das matas. Segundo o *xamoi* Marcolino Marangaju, da aldeia Araçá'i, para os Guarani, todos os elementos da natureza têm espírito. Isso constitui a base cosmológica que fundamenta as relações que os seres humanos estabelecem com esses elementos, que há de ser de respeito, reciprocidade, harmonia etc. No relato do *xamoi* Marcolino:

O espírito a gente não vê só que ele vê a gente. Tudo, tudo, tem espírito. Então, por isso que o bichinho que a gente quer matar para comer tem que matar e trazer. Se o bichinho não morrer na hora e o caçador perdê-lo e ele morrer e se apodrecer ali, o espírito não vai gostar. “Por que que matou e não comeu?” - ele vai se perguntar. Por isso que é bom matar e trazer para comer e não deixar estragar a carne do bichinho. [...] e tem que dividir com os outros. Aí o espírito vai gostar. [...]

Quando a gente vai para o mato para caçar, aí você tem que pegar o *petyngua*, ir pitando e pedir [permissão] para *Nhanderu* para ir caçar. Pescar a mesma coisa. Porque se a pessoa for lá pescar sem pedir licença, pode acontecer alguma coisa, pode cair no rio, ou alguma outra coisa. Para cortar árvore, para pegar lenha, construir uma casa ou um galinheiro a mesma coisa. Tem que explicar porque precisa da madeira e pedir permissão para o espírito da árvore [*yvydjá* – espírito da árvore], para *Nhanderu*. Porque as árvores também têm espírito. Quando a pessoa chega lá e corta sem pedir licença, nada, o espírito chora, solta lágrimas dos olhos, então por isso que é bom pedir licença, porque daí o espírito já sabe porque é que você vai cortar².

Em um encontro com lideranças religiosas que tive a oportunidade de participar em Letícia (Colômbia), uma liderança Witoto afirmou que: “[...] para nós tudo está vivo e tudo tem presença de espírito. Nada é vazio. Tudo tem vida e espírito.”³ Entre os Ticuna Magüta⁴ também existe uma cosmologia que entende que tudo tem espírito. Isso condiciona todas as ações e práticas culturais, das coisas mais simples às mais complexas. Por exemplo, as atividades de caça ou pesca são realizadas utilizando técnicas que visam

² Entrevista realizada com o *xamoi* Marcolino Marangaju na aldeia Guarani Araçá'i, no dia 19 jun. 2023.

³ Discurso proferido em Letícia (Colômbia), em 2 de agosto de 2023.

⁴ Os Ticuna se autodenominam de povo Magüta, que significa “pescado com caniço”, pois acreditam, a partir de sua mitologia, que foram pescados no igarapé do Eware pelo seu herói mítico Yoi.

evitar a vingança do espírito dos animais. Esse ponto indica também que não existe uma objetificação da natureza, atribuindo emoções e sentimentos aos animais e outros seres (Matarezio Filho, 2015).

O pensamento yanomami, representado na fala de Davi Kopenawa (2015a, p. 206), vai neste mesmo sentido:

Os animais também são humanos. Por isso se afastam de nós quando são maltratados. No tempo do sonho, às vezes ouço suas palavras de desgosto quando querem se negar aos caçadores. Quando se tem mesmo fome de carne, é preciso flechar a presa com cuidado, para que morra na hora. Assim, ela ficará satisfeita por ter sido morta com retidão. Caso contrário, fugirá para bem longe, ferida e furiosa com os humanos (Kopenawa, 2015a, p. 206).

Pode-se entender melhor a importância da noção de que tudo na natureza tem espírito e, portanto, tem vida, que precisa ser respeitada e cuidada, por meio das seguintes palavras de Kopenawa:

Gostaria que os brancos parassem de pensar que nossa floresta é morta e que ela foi posta lá à toa. Quero fazê-los escutar a voz dos *xapiri* [espíritos da floresta], que ali brincam sem parar, dançando sobre seus espelhos resplandecentes. Quem sabe assim eles queiram defendê-la conosco? [...] Se a floresta estivesse morta, nós também estaríamos, tanto quanto ela! Ao contrário, está bem viva. Os brancos talvez não ouçam seus lamentos, mas ela sente dor, como os humanos. Suas grandes árvores gemem quando caem e ela chora de sofrimento quando é queimada (Kopenawa, 2015b, p. 65).

Os brancos não se perguntam de onde vem o valor de fertilidade da floresta. Nós o chamamos *ně rope*. Devem pensar que as plantas crescem sozinhas, à toa. Ou então acham mesmo que são tão grandes trabalhadores que poderiam fazê-las crescer apenas com o próprio esforço! [...] *Omama* tem sido, desde o primeiro tempo, o centro das palavras que os brancos chamam de ecologia. É verdade! Muito antes dessas palavras existirem entre eles e de começarem a repeti-las tantas vezes, já estavam em nós, embora não as chamássemos do mesmo jeito. Eram, desde sempre, para os xamãs, palavras vindas dos espíritos, para defender a floresta (Kopenawa, 2015c, p. 468-479).

Segundo Matarezio Filho (2015), os Ticuna Magüta acreditam que para que as pessoas estejam aptas a casarem e a terem filhos é necessário atualizar alianças com uma variedade de seres que povoam o cosmos. Acredito que pela proximidade física que têm com a natureza, os Ticuna Magüta têm mais consciência da importância de terem uma boa relação com ela, pois sabem que tudo o que fazemos tem consequências e por isso entendem a importância de manter uma cooperação com todos os seres. Os Ticuna

Magüta e outros povos indígenas não cuidam da natureza e não desenvolvem essa cooperação com todos os seres porque são generosos e solidários por altruísmo, mas porque têm uma cosmologia que lhes dá uma sustentação para acreditarem que tudo o que fazem de bom ou de ruim tem consequências boas ou ruins e a experiência de vida de contato permanente e intenso com a natureza que lhes mostra isso.

Tal como nos aponta Chamorro (2008), a teologia judaico-cristã hegemônica no ocidente levou a um comportamento anticósmico que foi base para as dicotomias natureza-humano, corpo-alma, entendendo os primeiros como ligados ao pecado e os segundos ao divino. Essa demonização e dessacralização da matéria (*mater* – mãe), dos seres não humanos, do feminino, do corpo, do prazer, da sexualidade etc. preparou o terreno para a concretização do antropoceno, cujo protagonismo seria assumido mais tarde pela ciência. Como diria Viveiros de Castro (2015, p. 24), o mundo ocidentalizado compõe uma “civilização que se julga a delícia do gênero humano — essa gente que, liberta de toda ‘superstição retrógrada’ e de todo ‘animismo primitivo’, só jura pela Santíssima Trindade do Estado, do Mercado e da Ciência, respectivamente o Pai, o Filho e o Espírito Santo da teologia modernista.”

Boff (1993, p. 47) aponta que “a suspeita lançada sobre o corpo, o desprezo do mundo, a desconfiança acerca do prazer, da sexualidade e da feminilidade, o anúncio de um Deus desligado do mundo, foi o que favoreceu o surgimento de um mundo desligado de Deus. Tudo isso favoreceu a entrega do mundo à alienação “moderna” e à instrumentalização da vida, à violência extrema e à indiferença em relação ao Outro (humano e não humano).

A cosmologia dos povos indígenas, e até algumas perspectivas não hegemônicas do cristianismo, como a de “fraternidade cósmica” de Francisco de Assis, especialmente presente no seu “Cântico das Criaturas”, tem muito a ensinar no que toca à relação com aquilo que chamamos de “natureza”. Para o mundo ocidentalizado, caberia ser uma fonte de inspiração a forma como os povos indígenas reconhecem que tanto a “natureza” quanto os seres humanos são dotados de alma e que as conexões estabelecidas a esse nível são aquilo que estabelece os vínculos de “alma para alma”. Além disso, também deveria servir de exemplo a concepção de que o encontro com a

“natureza”, assim como o encontro com outros seres humanos, é uma forma de encontro com o divino, pois toda a Criação forma uma cadeia sagrada de vida.

A ligação dos povos indígenas com a terra implica uma comunicação, a abertura para compreender a linguagem de tudo o que existe. Implica uma relação íntima na qual se tratam os diversos elementos da natureza pelo seu nome, se conhece o seu cheiro, o seu volume e se sente a sua pressão sobre nós (Krenak, 2015a). Todos os povos tradicionais, que têm na natureza a sua fonte direta de sustento, sendo agricultores e agricultoras, pescadores e pescadoras, ou caçadores e caçadoras, aprendem e se relacionam de maneira mais intensa com ela, pois vivem essa relação de forma constante e permanente. Para sobreviverem precisam entender aquilo que a natureza comunica.

Em contraposição, se o coletivo não compartilha esse entendimento, essas relações vão perdendo sentido e as pessoas vão se afastando cada vez mais da natureza, da que está ao seu redor e da sua própria. Foi assim que o mundo ocidentalizado chegou ao antropoceno e se desligou desse organismo chamado Terra, vivendo numa abstração civilizatória que suprime a diversidade e o reconhecimento da existência do outro, humano e não humano. Por esse motivo, Krenak (2020a) defende a importância do mundo ocidentalizado ressignificar o seu antropocentrismo, entendendo que é porque está tão centrado em si próprio que não consegue enxergar as suas raízes.

Davi Kopenawa (2018) aponta que a natureza fala em silêncio, o mundo ocidentalizado deixou de conseguir ouvi-la. É muito barulho de carro, de gente e o próprio “barulho” e confusão internas das pessoas. Estar no meio do mato, favorece a escuta, pois a natureza, geralmente, fala manso, de forma calma. Porém, nos dias que correm, ela está gritando socorro e a surdez generalizada não permite ouvi-la.

Como aponta Kopenawa (2015d, p. 436, 437, 438):

Na cidade, nunca é possível ouvir com clareza as palavras que nos são dirigidas. [...] o zumbido das máquinas e dos motores atrapalha todos os outros sons; a algazarra das rádios e televisões confunde todas as outras vozes. É por causa de toda essa barulheira na qual eles se apressam durante o dia que os brancos estão sempre preocupados. Seu coração bate depressa demais, seu pensamento fica emaranhado de tonturas e seus olhos estão sempre em alerta. [...] seu olhar está preso no que os cerca: as mercadorias, a televisão e o dinheiro. [...] suas cidades são muito grandes e eles vivem desejando um monte de objetos bonitos, mas, quando ficam velhos ou enfraquecidos pela doença, de repente têm de abandonar todos eles, que logo se apagam de suas mentes. Só lhes resta

então morrer sós e vazios. Mas eles nunca querem pensar nisso, como se não fossem deixar de existir eles também! [...] para os que cresceram no silêncio da floresta [...] a barulheira das cidades é dolorosa. É por isso que, quando fico lá muito tempo, minha mente fica tampada e vai se enchendo de escuridão. Fico ansioso e não consigo mais sonhar, porque meu espírito não volta à calma. Eu nasci na floresta, e por isso prefiro viver nela. Só posso ouvir os cantos dos *xapiri* [espíritos da floresta] e sonhar com eles cercado de sua tranquilidade. Gosto do silêncio dela, apenas quebrado pelos chamados fortes dos pássaros *hwāihwāiyama*, os gritos roucos das araras, o choro dos tucanos, os berros dos bandos de macacos *iro* ou o trinado dos papagaios. [...] a floresta é muito bonita de ver. É fresca e cheirosa. Quando andamos por ela para caçar ou viajar, sentimo-nos alegres, com o espírito calmo (Kopenawa, 2015d, p. 436-438).

Certamente é essa incapacidade de lidar com o vazio interno que faz as pessoas evitarem o silêncio. Muitas vezes, quando as pessoas chegam em casa a primeira coisa que fazem é ligar a tv ou colocar alguma música. Mesmo quando vão para um meio mais natural andar de bicicleta, correr, ou dar um passeio de carro, sentem a necessidade constante de preencher o vazio com música ou conversas aleatórias. Tudo isso revela uma incapacidade de escutar o silêncio, a natureza e si mesmo.

A alienação “moderna” do mundo ocidentalizado está relacionada com esta falta de consciência da ligação intrínseca do ser humano com a Terra, pensando que ela é uma coisa e o ser humano outra, calcada na cisão típica das dicotomias humano/natureza, natureza/cultura etc. Essa separação da humanidade com a Terra não faz sentido nas cosmologias dos povos indígenas, para as quais não existe nada que não seja natureza (Krenak, 2019, 2020a). Nós somos natureza, o cosmos é natureza, tudo é natureza. Werá (2017) chama essa noção de consciência de pertencimento. Esse reconhecimento de que somos natureza implica uma relação com ela que não é de sujeito para objeto, mas de sujeito para sujeito.

A desconexão característica do mundo ocidentalizado com a Terra não acontece por acaso, e está intimamente ligada à necessidade de promover uma falta de sentido ontológico na experiência do viver. Isso permite a adoção de uma experiência de vida baseada na procura do consumo, do acumular e do lucro. Na perspectiva de Krenak (2019a), esse fenômeno gera uma intolerância muito grande em relação a quem ainda é capaz de ter prazer pela simples razão da sua existência, de poder cantar e dançar.

Nas cosmovisões indígenas, a Terra não é reconhecida apenas na sua dimensão de subsistência e manutenção da vida, mas também na sua dimensão transcendente que dá

sentido à existência humana. Essa relação implica uma conexão com o nosso lugar de origem, que permite que não nos sintamos soltos num cosmos vazio de sentido e desresponsabilizados pelas consequências das ações que temos no chão que pisamos (Krenak, 2019a).

De acordo com Werá (2013), o fato de as culturas indígenas continuarem a viver em lugares que têm uma proximidade muito intensa com a natureza faz com que tenham conseguido manter até hoje essa conexão íntima com a Terra. Parece que estar em lugares assim nos faz conectarmo-nos com a nossa própria natureza, de maneira inconsciente e natural. Por isso, quem vive em meios mais naturais vive, naturalmente, mais conectado consigo mesmo, com o cosmos e com as suas raízes, mesmo sem fazer “nada” para isso. Provavelmente esse é um dos fatores que contribui para uma vida mais saudável e plena.

Como aponta Kopenawa:

Para os habitantes da floresta, as cidades dos brancos são empesteadas por um cheiro ruim de queimado e de epidemia *xawara*. Lá as pessoas trabalham em estado de fantasma e não param de engolir o vento das fumaças das fábricas e das máquinas. Elas entram no nariz, na boca e nos olhos; colam nos cabelos de todos. Assim seu peito fica enegrecido. Por isso os brancos ficam doentes com tanta frequência, apesar de todos os seus remédios (Kopenawa, 2015d, p. 436).

Krenak (2020b) afirma que "nós somos o corpo que a terra vestiu para passear". As cosmovisões indígenas apontam que todos nós temos uma ancestralidade comum, todos somos filhos da terra. Porém, muitos se esqueceram disso e já viraram as costas para ela há muito tempo. Para todas as pessoas que se desconectaram dessas raízes seria muito importante se reconectarem com essa ancestralidade (Krenak, 2020c).

Krenak (2020c) aponta que isso não pode ser feito de forma intelectual, mas sim vivencial, retomando o contato físico com a terra, deitando no chão, rolando na terra, se misturando com a terra para que ela possa nos devolver essa consciência. A terra é esse grande corpo do qual foi criada a ilusão de estarmos separados, então, para recriar essa consciência é preciso começar retomando esse contato corporal, visceral, que o corpo não esquece, mas que a mente teima em tentar apagar.

Quando um adulto de uma cultura ocidentalizada diz a uma criança que ela não pode sujar o pé na terra, ele está antecipando a robotização desse ser humano. No fundo, o que o adulto está dizendo para a criança é que ela não faz parte desse organismo que é a terra. O que é um grande erro pois na verdade nós somos terra. Nós somos terra, somos água. Isso é algo que a criança vai aprender um dia numa aula de química, quando descobrir que o seu corpo é composto pelas mesmas moléculas que a terra. Porém, essa noção intelectual vai chocar com a sua vivência corporal e emocional, que está cheia de bloqueios e medos, sentindo a terra e a natureza como suja, perigosa, veículo de doenças etc. (Krenak, 2020d)

O entendimento de que cada um de nós é “o corpo que a terra vestiu para passear” (Krenak, 2020b), da terra como um organismo vivo, como Gaia, é algo muito próximo do imaginário de qualquer um de nós na infância. A melhor época para internalizarmos esse entendimento é precisamente nessa fase da vida durante a qual gostamos de rolar na terra. Então, os adultos ao invés de assustarem as crianças poderiam estimulá-las a terem esse contato, ensinando-as sobre esse encontro com essa fantástica mãe (Krenak, 2020d).

Para Krenak (2019a, p. 14), a resistência dos povos colonizados está intimamente ligada com essa relação profunda com a Terra, com a manutenção daquilo que ele chama de “memória profunda da Terra”. Essa relação e memória é mantida viva pelas histórias, contos, cantos, e todos os mecanismos de transmissão oral de conhecimento que esses povos possuem e mantêm até hoje. Para Krenak (2019a), essa resistência se baseia, também, na expansão da subjetividade desses povos, que não aceitam a ideia de que são todos iguais, afirmando as características de cada uma das suas etnias. A falta de conexão com a Terra que caracteriza o mundo ocidentalizado está relacionada com a própria falta de reconhecimento do outro, que marcam as suas relações atuais.

Krenak (2015b) entende que no processo de crescimento é muito importante a liberdade de estar na natureza, de interagir com as coisas da terra, de sentir a potência da chuva, do vento, do sol. Esse contato, que muitas vezes tem a força do choque, é o que permite continuar a ter viva a memória dos ancestrais. Quando o ser humano deixa de ter essa experiência, ele perde a conexão com a sua própria história e a possibilidade de transcender.

No seu processo educativo, Krenak (2015b) considera que a sua experiência de aprendizagem aconteceu, principalmente, no contato e no choque com a natureza. Esse choque foi aquilo que lhe deu a potência para enfrentar os desafios da vida adulta, que desenvolveu a sua inteligência, a sua capacidade de lidar com a complexidade das coisas. A sua infância foi passada com os pés descalços, crescendo com o pé livre, solto. “Pé livre, cabeça livre” (Krenak, 2015b, p. 192). Tateando a terra e tateando o mundo.

Krenak (2019b) aponta que é difícil a criança ter uma relação íntima com a mata, a floresta, o rio ou mar se não viver junto deles e se não estiverem interagindo permanentemente. Se não houver essa convivência diária, é difícil a criança pensar e sonhar com eles. O crescimento na cidade isola a pessoa do chão da terra e da vida natural, dos ciclos da natureza. Ao contrário, o crescimento longe da cidade permite que a criança aprenda o que é a vida dela e que integração ela tem com o mundo, com isso que chamam de natureza, em fricção com a terra. Numa cultura ocidentalizada, o que mais se faz é esconder das crianças o mundo. Como se o mundo não fosse o lugar que elas vão ter que habitar. Os adultos ficam escondendo o mundo das crianças para que elas não vejam o que eles fazem com ele, para que elas não vejam que o rio virou esgoto, que há gente dormindo nas calçadas... Assim, as crianças vão crescendo alienadas do mundo e o choque que têm quando se confrontam com ele é muito maior.

Krenak (2020c) descreve que a ligação com a terra se vivencia em pequenos detalhes, provenientes da experiência sensorial de viver num determinado lugar, andando nele, pisando a terra. Essa experiência de relação com a terra promove um processo de integração da pessoa com a vida que muda totalmente a sua forma de viver. Geralmente, temos a tendência para entender a vida como uma coisa externa a cada um de nós, como se ela estivesse passando ao nosso redor, porém, nós somos a vida. Sentir isso desperta uma potência essencial e a consciência de que as outras coisas são só uma consequência disso. Quando a pessoa desperta para essa consciência ela para de viver desesperadamente em busca de algo, pois compreende que a vida está dentro de si mesma (Krenak, 2020c).

Segundo Krenak (2020c), a sensibilidade e a inteligência viva da terra podem ser convocadas para curar, tanto a ela, quanto as pessoas que a habitam. Isso pode ser feito através do canto, da dança, de tocar tambor, dos rituais. É decisivo que o mundo

ocidentalizado vá despertando com a experiência e conhecimento dos povos tradicionais, para que seja feita a cura da terra e também do próprio ser humano ocidentalizado. A cura da terra e a nossa cura não vai acontecer através da descoberta de novas tecnologias, mas de nos abirmos para um novo modo de relação com ela. Modo esse que os povos tradicionais já praticam e que a “modernidade” reprimiu.

Considerações finais

O mundo ocidentalizado vive uma grande doença coletiva da qual ninguém está mais conseguindo escapar. Nem a própria terra. Afinal, não é, como diz Krenak, o aquecimento global um sintoma de que a própria terra está febril? O que é a depressão? É uma doença causada pela pulsão de vida que temos e que deve estar direcionada para fora de nós, mas que quando está voltada para dentro nos automutila, tirando a nossa energia para produzir e viver, fazendo nos agredirmos com excesso ou falta de comida, ou, no seu extremo, tirando a própria vida. É o sistema emocional funcionando contra si mesmo e nos autodestruindo. O que são as doenças autoimunes? É o sistema imunitário combatendo o próprio corpo. O que é o câncer? São as nossas células, é o nosso corpo comendo a si mesmo. Porque o mundo ocidentalizado chegou a este ponto? Porque está se destruindo a si próprio e todos os povos do planeta, comendo vorazmente tudo o que o rodeia? Porque está em autofagia? Porque em algum momento da história começou a não respeitar mais a natureza, a que está seu redor e a sua própria. Porque entrou num ritmo frenético, numa vida louca em que se comem alimentos cada vez mais processados, em que a vida é cada vez mais processada. É por isso que Milton Santos (2011) afirma que é o “ser humano lento” que mudará o mundo. Porque é preciso abrandar. Esse ritmo frenético não dá mais.

A partir das observações realizadas nas aldeias indígenas onde decorreu o trabalho de campo e com o suporte dos dados da bibliografia pesquisada, foi possível definir os princípios e estratégias de uma Pedagogia da Mãe Terra. Entre eles, poderíamos destacar a valorização do contato permanente com aquilo que chamamos de “natureza”, que naturalmente nos harmoniza, pois permite a conexão com a nossa própria natureza. Esse contato e a relação que se desenvolve a partir dele estimula a sensação mais arcaica de pertencimento, que é o pertencimento ao Todo, ao Cosmos, preenchendo os nossos

vazios existenciais e facilitando o estabelecimento de relações harmônicas com o mundo que nos rodeia, ao qual pertencemos e estamos indelevelmente conectados. É inegável o efeito terapêutico de ouvir o som do mar, do rio, ou do canto dos pássaros, de “mergulhar” na floresta, enfim, de todo o contato com os estímulos naturais que reequilibram o nosso corpo, as nossas emoções e os nossos espíritos.

Nesse sentido, é importante estimular as crianças desde cedo a terem uma vivência corporal e emocional de conexão com a Terra, entendendo organicamente que "somos o corpo que a Terra vestiu para passear" (Krenak, 2020), isto é, que Terra é esse grande corpo do qual nós criamos a ilusão de estarmos separados. Nós não temos terra, mas *somos* terra. Para criar essa consciência é preciso estimular esse contato corporal desde cedo, deitando no chão, rolando na terra, se misturando com ela para que ela possa nos ensinar essa consciência, evitando todos aqueles preconceitos que nos colocam bloqueios e medos, sentindo a terra e a natureza como suja, perigosa, veículo de doenças etc.

Desse modo, torna-se possível aprender a dialogar com a “natureza”, que não há de ser entendida como objeto, mas como sujeito, que tem uma linguagem própria que precisa ser aprendida. A vivência da comunicação e relação com o “outro” deve implicar uma expansão da alteridade ao Todo, isto é, a tudo o que nos rodeia. Essa expansão da alteridade implica que se considere que tudo é natureza, inclusive os seres humanos, numa perspectiva alinha à renúncia ao antropocentrismo e à defesa do ecocentrismo e de uma postura ecocêntrica ou sociobiocêntrica. Essa saída do antropocentrismo deve ter como base uma cosmologia que considere que toda a criação tem alma e é sagrada, que é possível encontrar o divino não apenas no ser humano, mas em tudo, e conseqüentemente, desconstruindo a demonização da matéria, do feminino, do corpo, do prazer e da sexualidade, religando o sagrado com o corpo e com as atividades cotidianas.

Os povos e comunidades que praticam uma economia de subsistência, isto é, que vivem da terra, compreendem melhor a linguagem da “natureza” que os rodeia pois precisam aprender a “ler os seus sinais”. Neste âmbito, é importante considerar que a conexão com a Terra oferece um sentido ontológico à experiência do viver, que favorece a adoção de um estilo de vida que não é baseado na procura do consumo, do acúmulo e

do lucro, para sim em suprir o vazio existencial que permeia a nossa sociedade. Para tal é necessário reconhecer a Terra não apenas na sua dimensão de subsistência e manutenção da vida, mas também na sua dimensão transcendente, que dá sentido à existência humana. No contexto do mundo ocidentalizado, uma das atividades que promove o contato direto com o meio natural é a prática dos esportes de natureza, como por exemplo as trilhas, ciclismo de montanha, escalada, alpinismo, natação (mesmo realizada numa piscina promove o contato intenso com o meio aquático), surf, windsurf, vela, canoagem, parapente, asa-delta etc.

Outro princípio que vale destacar é a importância de viver de acordo com os nossos próprios ritmos biológicos/corporais, respeitando a nossa própria natureza, que funciona naturalmente de maneira conectada com a natureza que nos cerca. Por exemplo, dormir quando está escuro e acordar com os primeiros raios de luz. Isso implica conectar as atividades, ritmos e ciclos de vida aos ciclos e ritmos da natureza, buscando não afetar essa conexão com a utilização de artifícios não naturais, como, por exemplo, luzes fortes ou a exposição à luz das telas de celular, notebook, tv durante a noite. Além dos ciclos diários, existem aqueles relacionados aos ciclos da lua, aos ciclos das plantações, etc.

Neste sentido, o trabalho também deve estar conectado com a nossa própria natureza e aquela que nos cerca, por exemplo, se resguardando, se possível, quando está chovendo, não ficando demasiado tempo do dia trabalhando sentado ou sentada etc. Além disso, todas as pessoas devem ter a possibilidade de realizar um trabalho conectado com a vida, isto é, que serve para satisfazer diretamente as nossas necessidades de subsistência. Nem que seja produzir um pouco de sua comida no lugar onde vivem. Neste contexto, convém referir que os horários de trabalho devem ser estipulados de forma orgânica, isto é, corresponder a uma organização e legislação laboral que busca satisfazer diretamente os objetivos pessoais e comunitários e não a partir de uma lógica produtivista, mercadológica e exploratória, baseada em horários de trabalho extenuantes.

Neste âmbito, é fundamental garantir uma reforma agrária que permita a posse e distribuição equitativa da terra, que assegure a possibilidade de as pessoas proverem o seu sustento a partir dela. Por fim, vale destacar também a importância de termos acesso

a uma alimentação que respeite a nossa própria natureza, tendo a consciência de que “somos aquilo que comemos”, dando preferência a alimentos mais frescos e naturais e menos industrializados, processados e produzidos com agrotóxicos.

Referências

AGUILAR, Milton Santacruz. La licenciatura en pedagogía de la Madre Tierra de la Universidad de Antioquia. testimonio sobre una experiencia de educación intercultural. **Razón Crítica**, [Bogotá], v. 14, n. 1-22, 2023. Disponível em: <https://doi.org/10.21789/25007807.1993>. Acesso em: 02 jan. 2025.

AMADO, João; FERREIRA, Sónia. A entrevista na investigação em educação. In: AMADO, João (org.). **Manual de investigação qualitativa em educação**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?isbn=989260878X>. Acesso em: 02 jan. 2025.

BAZZO, Jilvania. Lima dos Santos. Por uma poética decolonial no ensino superior: contribuições da didática na formação de professores(as). **Revista Pedagógica**, Chapecó, v. 21, p. 115-130, 2019.

BOFF, Leonardo. **Ecologia, mundialização, espiritualidade**. São Paulo: Ática, 1993.

CHAMORRO, Graciela. **Terra madura, yvy araguyje**: fundamento da palavra guarani. Dourados: Editora da UFGD, 2008.

FALS BORDA, Orlando et al. **Participatory action research in Colombia**. Bogotá: Punta de Lanza y Foro Nacional por Colombia, 1986.

FALS BORDA, Orlando. **Own science and intellectual colonialism**: new directions. Bogotá: Carós Valencia Editores, 1987.

FALS BORDA, Orlando. La investigación-acción en disciplinary convergences. **LASA Forum**, [s.l.], v. 38, n. 4, p. 17-22, 2007.

FERNANDES, Neiva. **A educação indígena Guarani Mbyá**. 2022. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Educação do Campo, Ciências da Natureza) – Universidade Federal Do Paraná, Matinhos, 2022.

FOUCAULT, Micheal. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. 35. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

KOPENAWA, Davi. O céu e a floresta. In: KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu: palavras de um xamã yanomami**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015a. p. 193-221.

KOPENAWA, Davi. Palavras dadas. In: KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu: palavras de um xamã yanomami**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015b. p. 63-69.

KOPENAWA, Davi. O espírito da floresta. In: KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu: palavras de um xamã yanomami**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015c. p. 467-488.

KOPENAWA, Davi. Na cidade. In: KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu: palavras de um xamã yanomami**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015d. p. 421-439.

KOPENAWA, Davi. **Índios no Brasil: episódio 08: filhos da terra (HD) (08/10)**. [S. l.: s. n.], 12 ago. 2018. 1 vídeo (18 min.). Publicado pelo canal Super Vídeos BR. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=4oTobBO9Xoc>. Acesso em: 05 fev. 2022.

KRENAK, Ailton. **Ailton Krenak**. [S. l.: s. n.], 18 abr. 2015a. 1 vídeo (26 min.). Publicado pelo canal Os Mil Nomes de Gaia. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=k7C4G1jVBMs>. Acesso em: 04 fev. 2022.

KRENAK, Ailton. O rio da memória. In: COHN, Sérgio. **Encontros: Ailton Krenak**. 1. ed. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2015b. p. 47-58.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

KRENAK, Ailton. **Ailton Krenak no #SempreUmPapo lança “Ideias Para Adiar o Fim do Mundo”**. [S. l.: s. n.], 9 dez. 2019b. 1 vídeo (73 min.). Publicado pelo canal Sempre um Papo. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=N2YUocOZ1qk>. Acesso em: 11 fev. 2022.

KRENAK, Ailton. **O amanhã não está à venda**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020a.

KRENAK, Ailton. **Conversas Sobre Perguntas: "as potências do afeto" com Ailton Krenak**. [S. l.: s. n.], 14 de Julho de 2020b. 1 vídeo (66 min.). Publicado pelo canal Casa Fiat de Cultura. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=U4bxg-H_Xz8. Acesso em: 05 fev. 2022.

KRENAK, Ailton. **Live com Ailton Krenak**: ocupações ecológicas e espiritualidade. [S. l.: s. n.], 2 maio 2020c. 1 vídeo (83 min.). Publicado pelo canal Ecovila Ayrumã. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=oLKPOYoQoiw>. Acesso em: 13 fev. 2022.

KRENAK, Ailton. **Indígenas no Brasil e Meio Ambiente**: Ailton Krenak e Leandro Karnal. [S. l.: s. n.], 13 ago. 2020d. 1 vídeo (54 min.). Publicado pelo canal Prazer, Karnal - Canal Oficial de Leandro Karnal. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=iOAof1ChHCs>. Acesso em: 15 fev. 2022.

LATOUR, Bruno. **Enquête sur les modes d'existence**: une anthropologie des modernes. Paris: La Découverte, 2012.

MATAREZIO FILHO, Edson Tosta. **A festa da moça nova**: ritual de iniciação feminina dos índios Ticuna. 2015. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8134/tde-16092015-164516/>. Acesso em: 13 mar. 2025.

MATEOS, Manuel Rivera; RODRÍGUEZ, Mercedes Osuna; GARCÍA Luis Rodríguez. Educación intercultural y culturas indígenas en América Latina: la licenciatura en Pedagogía de la Madre Tierra”. **Revista Iberoamericana de Educación Superior (RIES)**, México: UNAM-IISUE/Universia, v. VIII, n. 23, p. 163-182, 2017.

MORIN, Edgar; KERN, Anne Brigitte. **Terra-pátria**. Porto Alegre: Sulina, 1995.

STÓCEL, Abadio Green. La educación desde la madre Tierra: un compromiso con la humanidad. **Memorias del Congreso Internacional De Educación, Investigación Y Formación Docente**. Medellín: Facultad de Educación; Universidad de Antioquia, 2006.

SANTOS, Milton. (1/2) - **De Lá Pra Cá - 12/06/2011**. [S. l.: s. n.], 3 ago. 2011. 1 vídeo (90 min.). Publicado pelo canal Caliban: cinema e conteúdo. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=MvVGWG8NxQw>. Acesso em: 03 fev. 2022.

STÓCEL, Abadio Green; SINIGUI, Sabine; ROJAS, Alba Lucia. Licenciatura en pedagogia de la madre Tierra: una apuesta política, cultural y academica desde la educación superior y las comunidades ancestrales. In: GARCÍA, Luis Rodríguez; TAPIA, Antonio Rafael Roldán (coord.). **Relaciones interculturales en la diversidad**. Córdoba: Universidad de Córdoba, Cátedra Intercultural, 2013. p. 85-94.

TASSINARI, Antonella. Produzindo corpos ativos: a aprendizagem de crianças indígenas e agricultoras através da participação nas atividades produtivas familiares. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 21, n. 44, p. 141-172, jul./dez. 2015.

VIEIRA, Paulo. Ecodesenvolvimento: desvelando novas formas de resistência no Antropoceno. In: SOUZA, César et al. **Novos talentos**: processos de educação para o ecodesenvolvimento. Blumenau: Nova Letra, 2016. p. 23-63.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Prefácio: o recado da mata. In: KOPENAWA, Davi. ALBERT, Bruce. **A queda do céu**: palavras de um xamã yanomami. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2015. p. 11-43.

WERÁ, Kaká. **Educação Indígena com Kaká Werá em Diálogos 155**. [S. l.: s. n.], 13 set. 2013. 1 vídeo (60 min.). Publicado pelo canal Maucuri Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=sv1bGfUXQ4o&t=1217s>. Acesso em: 27 jun. 2020.

WERÁ, Kaká. **Kaká Werá – culturas indígenas (2016)**. [S. l.: s. n.], 21 set. 2017. 1 vídeo (14 min.). Publicado pelo canal Itaú Cultural. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=oF1OMZs1fME>. Acesso em: 1 jul. 2020.

Recebido em: 14/03/2025
Aprovado em: 11/11/2025

Universidade do Estado de Santa Catarina – UDESC
Programa de Pós-Graduação em Educação – PPGE
Revista Linhas
Volume 27 - Número 63 - Ano 2026
revistalinhas.faed@udesc.br