AMBIENTE & EDUCAÇÃO
Revista de Educação Ambiental
E-ISSN 2238-5533

Os Mitos Indígenas Terena em Diálogo com a Educação Ambiental[1]

Elisangela Castedo Maria do Nascimento[2]
Secretaria Estadual de Educação de Mato Grosso do Sul (SED/MS)
https://orcid.org/0000-0002-8448-3315

Heitor Queiroz de Medeiros[3]
Universidade Católica Dom Bosco (UCDB)
https://orcid.org/0000-0001-5313-1811

Resumo: Este artigo é parte dos resultados da pesquisa de doutorado onde objetivamos compreender a relação dos indígenas Terena da Aldeia Lagoinha no Município de Aquidauana-MS com a natureza e como seus saberes e memórias socioambientais podem contribuir com a Educação Ambiental. A pesquisa teve abordagem qualitativa e os dados foram produzidos pelo método da história oral. As entrevistas foram interpretadas à luz do Grupo Modernidade/colonialidade. O objetivo deste artigo foi refletir sobre mensagens a respeito da natureza, do meio ambiente e da vida, a partir dos mitos indígenas. Os mitos falam da importância do solo, do fogo, da água, das plantas, dos animais e da religião na vida do Terena. A relação de conexão e respeito dos indígenas Terena da aldeia Lagoinha, com a natureza, implícitas no seu estilo de vida e em seus mitos, nos leva defender a utilização dos mitos no desenvolvimento de uma Educação Ambiental decolonial.
Palavras-chave: Educação Ambiental. Mitos Terena. Cuidados com a natureza.

Mitos Indígenas Terena en Diálogo con la Educación Ambiental

Resumen: Este artículo es parte de los resultados de una investigación doctoral donde pretendemos comprender la relación del pueblo indígena Terena de Aldeia Lagoinha en el Municipio de Aquidauana-MS con la naturaleza y cómo sus conocimientos y memorias socioambientales pueden contribuir a la Educación Ambiental. La investigación tuvo un enfoque cualitativo y los datos se produjeron mediante el método de la historia oral. Las entrevistas fueron interpretadas a la luz del Grupo Modernidad/colonialidad. El objetivo de este artículo fue reflexionar sobre mensajes sobre la naturaleza, el medio ambiente y la vida, basados en mitos indígenas. Los mitos hablan de la importancia del suelo, el fuego, el agua, las plantas, los animales y la religión en la vida de Terena. La relación de conexión y respeto del pueblo indígena Terena de la aldea Lagoinha, con la naturaleza, implícita en su estilo de vida y sus mitos, nos lleva a defender el uso de los mitos, en el desarrollo de la Educación Ambiental decolonial.
Palabras clave: Educación Ambiental. Mitos Terena. Cuidado de la naturaleza

---

[1] Recebido em: 15/11/2024. Aprovado em: 07/03/2025.

[2] Doutora em Educação (UCDB), mestre em Ensino de Ciências e graduada em Biologia e educadora do Arquivo Público Estadual de MS. Email: ecmcursino@yahoo.com.br

[3] Professor/pesquisador no Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE) da Universidade Católica Dom Bosco (UCDB). Doutor em Ciências-Ecologia e Recursos Naturais (UFSCar), mestre em Ciência Ambiental (USP) e graduado em História (UFMT). Email: heitor.medeiros@ucdb.br

Terena Indigenous Myths in Dialogue with Environmental Education

Summary: This article is part of the results of doctoral research where we aim to understand the relationship of the Terena indigenous people of Aldeia Lagoinha in the Municipality of Aquidauana-MS with nature and how their socio-environmental knowledge and memories can contribute to Environmental Education. The research had a qualitative approach and the data was produced using the oral history method. The interviews were interpreted in light of the Modernity/coloniality Group. The objective of this article was to reflect on messages about nature, the environment and life, based on indigenous myths. The myths talk about the importance of soil, fire, water, plants, animals and religion in the life of Terena. The relationship of connection and respect of the Terena indigenous people of the Lagoinha village, with nature, implicit in their lifestyle and their myths, leads us to defend the use of myths in the development of decolonial Environmental Education.
Keywords: Environmental Education. Myths Terena. Nature care

INTRODUÇÃO

Este artigo parte dos resultados da pesquisa finalizada em 2021, intitulada "Saberes indígenas e Educação Ambiental: aprendendo com os Terena da aldeia Lagoinha no município de Aquidauana - Mato Grosso Do Sul", desenvolvida no programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Católica Dom Bosco e financiada pelo Programa de Suporte à Pós-Graduação de Instituições Comunitárias de Ensino Superior (PROSUC) da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

No caminhar da pesquisa discutimos a existência de muitas culturas e formas de pensar e interpretar o mundo, diferentes e singulares. "Há, assim, uma diversidade epistêmica que comporta todo o patrimônio da humanidade acerca da vida, das águas, da terra, do fogo, do ar, dos homens" (Porto-Gonçalves, 2005, p. 3). Os indígenas sempre enxergaram pertencentes à natureza, e mesmo não estando em seus territórios originais, essa sintonia com o ambiente se mantém presente na memória dos Terena, como podemos perceber em seus mitos.

Os mitos e histórias para os indígenas possui outra essencialidade. "São histórias carregadas de ambiguidade, de máscaras, tabus e imaginações fálicas da sexualidade, na orgia de plantas, animais e humanos, que justificam a criação dos povos" (Sato *et al.*, 2012, p. 5). É como se fosse para nós (ocidentais) o surrealismo, que faz parte da "normalidade existencial", sem necessidade de comprovação, de legitimação (Sato *et al.*, 2012). Os mitos e histórias são carregados de elementos naturais e sobrenaturais, "[...] crenças, opiniões, magia, idolatria, entendimentos intuitivos ou subjetivos, que na melhor das hipóteses podem se tornar objeto ou matéria-prima de investigações

científicas" (Santos, 2007, p. 73). Para Viveiros de Castro (2004, p. 229) "As narrativas míticas são povoadas de seres cuja forma, nome e comportamento misturam inextricavelmente atributos humanos e não-humanos, em um contexto comum de inter comunicabilidade [...]".

Os três autores concordam que os mitos são recheados de seres naturais e sobrenaturais com atributos humanos e não humanos que são produtos da subjetividade das culturas e entender esse universo, não é fácil, é preciso ver, conviver e viver a cultura para então começar a compreender alguns significados.

É outra lógica de pensamento, outra forma de conhecer, tendo muito a nos ensinar. Sato (2012 *et al.*, p. 5) compreende que os mitos e histórias de origem, "fenomenologicamente, são narrativas religiosas, compreendidas pelas festas, rituais, rezas, gestos ou simplesmente um conjunto etnográfico que interpreta o mundo, o outro e cada ser, seja humano ou não".

Acreditamos no potencial dessas histórias e mitos para fazer o diálogo entre os saberes científicos e saberes tradicionais, além de poder "subsidiar a execução de políticas públicas para a proteção dos territórios onde se situam os lugares e seres concebidos como sagrados para os indígenas, o que significa realizar o respeito a outra filosofia de mundo que neles se projeta" (Sato *et al.*, 2012, p. 4), dessa maneira, este artigo tem o objetivo de refletir sobre mensagens a respeito da natureza, do meio ambiente e da vida, a partir dos mitos indígenas Terena da aldeia Lagoinha, da terra indígena Taunay/Ipegue no Município de Aquidauana – MS.

METODOLOGIA

A pesquisa foi desenvolvida com a etnia Terena da aldeia Lagoinha no Município de Aquidauana, Mato Grosso do Sul, com uma abordagem qualitativa que nos dá possibilidades de pesquisar os fenômenos das relações sociais ocorridos em vários ambientes, pois o contexto em que o fenômeno ocorre e do qual faz parte deve ser analisado para ser melhor compreendido, mas para isso o pesquisador precisa perceber o fenômeno a partir do ponto de vista das pessoas envolvidas (Godoy, 1995).

Dessa maneira, a pesquisa qualitativa nos ajudou a aprofundar as questões provenientes de práticas sociais como a tradição Terena de contar histórias míticas e a relação destas com a natureza e meio ambiente em que viviam.

O campo teórico/metodológico escolhido foi o Pós-Colonial, onde se insere o grupo Modernidade/Colonialidade, que ajudou no suporte dessa pesquisa e no diálogo sobre modernidade, colonialidade do ser, do saber, da natureza e decolonialidade. A abordagem decolonial se distancia das perspectivas coloniais que impõem uma visão ocidental e reducionista da natureza, propondo, ao invés disso, uma educação que reconheça as epistemologias indígenas e sua forma de entender o mundo. Em relação à Educação Ambiental, Meio Ambiente e Natureza optamos pela reflexão a partir de teóricos próprios da EA, onde discutimos natureza, relação ser humano/natureza, descolonização da EA, cultura e ambiente.

Utilizamos o método da História Oral que privilegia as histórias contadas pelo grupo pesquisado, e pelo fato de a oralidade ser uma característica forte dos indígenas, visto que, ancestralmente não possuíam a escrita e o conhecimento era repassado nas gerações oralmente, hábito ainda fortemente presente. Para explorar a história oral, optamos pela entrevista não estruturada, pois permite ao pesquisador produzir muitos dados.

Utilizamos a conversa informal como uma estratégia de aproximação para depois marcar a entrevista. Ainda assim, essas conversas forneceram informações relevantes que respondiam aos nossos objetivos de pesquisa. As conversas informais aconteceram durante os eventos que ocorreram na escola e na igreja.

As idas a campo e a produção de dados ocorreram em:

- 26 a 29 de janeiro de 2019;
- 15 a 20 abril de 2019;
- 08 a 11 de maio de 2019;
- 15 a 20 de novembro de 2019;
- 26 a 29 de janeiro de 2020;
- 23 a 26 de fevereiro de 2020.

Os sujeitos da pesquisa foram os anciões, mestres tradicionais e lideranças, pois estes estão mais próximos dos conhecimentos originários de sua gênese. Escolhemos dois protagonistas iniciais e estes indicaram os demais, como sugerido por Brand (2000, p. 3) “por vezes basta a escolha de alguns informantes iniciais que sucessivamente indicarão outros”.

Foram entrevistadas doze pessoas, entre anciãos e liderança, com idades a partir de 59 anos, seis pessoas com idade entre 40 anos e 50 anos, quatro pessoas com idades

entre 25 e 40 anos. Entre estes, dez eram mulheres e doze eram homens, e não aparecerão todos neste artigo por este ser um recorte da pesquisa.

Também foi utilizado diário de campo durante todo o período de produção de dados. Algumas entrevistas foram gravadas em áudio e outras em vídeo com ajuda do aparelho de celular. A câmera fotográfica também foi utilizada para registrar vários eventos na aldeia durante a pesquisa.

O Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Católica Dom Bosco (CEP/UCDB) aprovou o projeto de pesquisa e o termo livre esclarecido sob o parecer número 3.246.751. O delineamento desse estudo atendeu os aspectos éticos da pesquisa com seres humanos definidos pela Resolução n.º 510, de 07 de abril de 2016, do Conselho Nacional de Saúde.

O termo livre esclarecido foi assinado pelos participantes da pesquisa, autorizando a divulgação de todo material produzido (filmagens, entrevistas e imagens de adultos e crianças), na produção da tese e de artigos frutos da tese.

RESULTADOS E DISCUSSÃO

Separamos algumas das histórias contadas ainda hoje pelos Terena, que possuem relação com a natureza, e que em nossa interpretação ocidental, são ensinamentos de ecologia, conservação das espécies e Educação Ambiental. Assim como Sato, nos interessamos por esses mitos e histórias com intuito de:

> [...] revelar que as histórias indígenas não são fábulas de crianças, nem contos literários de ficção, mas se encontram intimamente associadas à dimensão ambiental, que determina o conjunto de expressões etnográficas e ações políticas da própria existência indígena (Sato *et al.*, 2012, p. 4).

Nessa linha de pensamento, tentamos compreender, dentro do possível e na perspectiva dos valores Terena, como seus mitos podem ser úteis à Educação Ambiental. “Mitos são narrativas lendárias da tradição cultural de um povo, que explica a gênese do universo, funcionamento da natureza ou enaltecimento de crenças religiosas” (Sato; Passos, 2009, p. 53). Geralmente, os mitos eram criados para explicar a origem das coisas e os fenômenos naturais, ou seja, são expressões da relação do ser humano com a natureza. Mindlin (2002, p. 150-151) compara o mito a um cristal geométrico, “devendo-se decifrar as relações que estabelecem entre si, as facetas lapidadas da pedra, ligações que surgem de oposições duais, aspectos a perceber na sociedade e na natureza”.

Sobre nossas proposições, a seguir, a respeito dos mitos, concordamos com Sato *et al.* (2012, p. 38):

> Os "donos" dos mitos podem não querer negociar suas respectivas versões, mas é inevitável ouvi-los sem que a imaginação e a interpretação se manifestem. E quem escreve entrega o fenômeno mitológico a uma indeterminação dinâmica nos horizontes dos sentidos e da poesia.

É impossível entrar em contato com os mitos e não imaginar, ou tentar interpretar, as histórias fabulosas com mais de 500 anos, já que habitavam o continente antes dos colonizadores chegarem.

É importante lembrar que a ligação do indígena com a Natureza é fundamentada na relação natural e sobrenatural onde "o Ser Natural, enquanto elo essencial, que evidencia a conectividade inata do ser humano com a teia da natureza", e o respeito pelos elementos sagrados a torna em "Ser Ambiental" (Guimarães; Granier, 2017, p. 1588), e isso fica incrustado dentro de si, pois é cultural e repassado nas histórias e nas gerações.

As histórias que trataremos aqui são: o mito do *wapupú*, o mito da *eno úne*, o mito do *kohéveti karapa*, o mito do *há'a hôi* e a história do *avokeko*. Algumas histórias foram contadas por anciões e professores em 2009, e recontadas em 2019/2020. Isso mostra que os Terena continuam contando essas histórias para as crianças, perpetuando e fazendo com que continuem vivas em sua memória.

O ancião Galdino Cecé (hoje falecido) que relatou o mito do *kohéveti karapa* e o mito do *há'a hôi* em 2009, era um integrante importante na comunidade na época, membro do Conselho Tribal, braço direito do Cacique e por essa razão resolvemos homenageá-lo deixando seu nome registrado.

Mito do *kohéveti karapa* (mito do pé de garrafa)

> O pé de garrafa é protetor das árvores e mora no mato. Os antigos costumam contar que quando vários lenhadores entravam na mata para contar as árvores e cada um tomava uma direção. Lá no meio da mata ouviam um chamado, um grito igual de um homem, e achavam que eram seus colegas e por isso respondiam. O pé de garrafa ficava esperando exatamente essa resposta para fazer com que o lenhador perdesse a memória e esquecesse o caminho de volta. Ele levava o lenhador perdido lá profundo da mata perto de sua casa, para que ele não conseguisse achar o caminho de volta tão facilmente. O lenhador perdido ficava assustado e não queria mais voltar lá. O pé de garrafa faz isso porque tem muito ciúme e cuidado com a floresta, pois ela é casa de todos os animais silvestres. Então sempre que tiver que passar pelo meio da mata nunca deve entrar sozinho, sempre leve um companheiro e se ouvir um chamado não responda por que pode ser o pé de garrafa achando que você é

> um lenhador e que fará mal às suas árvores. (Entrevista realizada com ancião Galdino Cecé, *in memoriam*, em 2009).

"Entre assombrações, lendas, monstros e tantos outros "seres encantados", muitos protegem a natureza, ou explicam fenômenos sociais, tornando-se fortes aliados da educação ambiental" (Sato; Passos, 2009, p. 53). Para os Terena os espíritos protetores eram elementos da natureza, onde natural e sobrenatural estão interligados e inseparáveis.

O pé de garrafa é um ser protetor da floresta, sua função é defender as árvores e os animais de qualquer ameaça, particularmente os lenhadores. Nesse mito, a floresta não é apenas um espaço físico, mas também um local carregado de significado, onde as forças sobrenaturais da natureza se manifestam de forma ativa, como o próprio espírito da floresta, representado pelo pé de garrafa. Esse ser, portanto, exerce um papel de guardião, protegendo o equilíbrio ecológico, refletindo a visão indígena de que todos os seres (humanos, animais, árvores, espíritos) têm um papel essencial na manutenção do equilíbrio natural.

O mito transmite a lição sobre como a floresta deve ser tratada com cuidado e respeito. O "ciúme" do pé de garrafa reflete o "cuidado" com o meio ambiente onde vive, indica a noção de que a floresta é um lar sagrado para os seres vivos, especialmente para os animais. Esse cuidado não é um reflexo de possessividade, mas sim de uma relação simbiótica e de interdependência. O ficar perdido na floresta impede o lenhador explorador de levar as madeiras derrubadas, envolve medo dos perigos que a mata impõe. Esse medo impede o explorador de entrar sozinho na mata para degradar o meio. A floresta em pé é o habitat dos animais e representa fartura de comida para os Terena. Como podemos observar, está intrínseco na cultura dos povos indígenas a convivência harmônica com o meio ambiente. Cultura e meio ambiente estão unidos sinergicamente, sendo possível afirmar "que a etnografia indígena se esvaziará se a natureza for destruída" (Sato *et al.*, 2012, p. 7).

Por meio dessas histórias, percebemos como os indígenas enxergam o mundo, podemos enfatizar a sustentabilidade no modo de vida do indígena, como também analisar as relações ecológicas existentes entre as espécies mencionadas nesse mito, ser humano, planta animal e a cadeia alimentar. É esse entendimento de natureza como um sujeito vivo com o qual os seres humanos devem se relacionar de forma ética e respeitosa, que a educação ambiental decolonial busca, e não como um objeto passivo a

ser explorado e dominado. Como afirma Krenak (2019), “a terra não é nossa propriedade, nós é que somos propriedade da terra”. O pé de garrafa, ao proteger as árvores da ação destrutiva dos lenhadores, personifica essa relação de respeito e reciprocidade, onde a natureza se defende para manter sua integridade.

Mito do *há'a hôi* (mito do Pai do mato)

> O pai do mato é um espírito protetor e dono dos animais da floresta. Tem muitas pessoas que moram no campo que comem carne de caça. Ele só permite que seus animais sejam mortos por aqueles que precisam levar alimento para a sua família. O caçador que entra na mata só para se divertir muitas vezes deixa os animais baleados e feridos, não matam para sua sobrevivência. Os animais feridos vão direto para a casa do pai do mato para serem curados por ele. Ele prepara os remédios com as ervas do mato e demoram muitos dias para que os animaizinhos fiquem bons de novo, alguns chegam lá tão machucados que não aguentam e morrem. Isso entristece muito o pai do mato. Curar os animais feridos dá muito trabalho. Quando isso acontece o pai do mato vai atrás do caçador e come ele. Quando as pessoas entram na mata, o pai do mato fica na espreita observando. Ele fica dentro do oco do pau batendo na madeira. Isso é um aviso que ele está ali cuidando os animais. Se você ouvir esse barulho fique atento e finja que não ouviu nada que ele vai embora. Nunca ande sozinho na mata e ajude o pai do mato a cuidar dos animais, não mate nenhum bicho por diversão ou maldade porque o pai do mato sempre diz: “antes matar para comer do que deixar o animal ferido sofrendo e dando trabalho para mim, quem fizer isso será minha comida!” (Entrevista realizada com ancião Galdino Cecé, in memoriam, em 2009).

O Pai do Mato - como protetor dos animais e dono da floresta - representa o espírito da natureza, com a responsabilidade de proteger o bem-estar dos animais que habitam a floresta. Esse mito, como outros das tradições indígenas, tem foco no respeito à vida e na necessidade de um relacionamento equilibrado com a natureza.

Os povos da floresta entendem que os animais são sagrados e devem ser respeitados, visto que fazem parte de uma rede que sustenta a vida – o fenômeno em questão.

Dessa forma:

> [...] mais que um valor de uso, [os elementos da] natureza tem um valor simbólico e espiritual presentes em sua cosmologia, nos símbolos e nos seus mitos [...]. A maioria dos povos indígenas tem, nos seus mitos, fundamentos principais onde o ser humano está no mesmo nível dos animais e outros elementos da natureza, não sendo superior nem inferior na escala de valores. Vigora um respeito mútuo e acreditam que seres superiores criaram o universo e na relação com os outros seres da natureza, é preciso a permissão para acessar os vários mundos (Lima, 2007, p. 34).

O significado dos animais está atrelado ao valor da vida, e toda vida deve ser respeitada. O animal servirá de alimento para manter a vida do indígena, sendo necessário pedir permissão.

O Pai do Mato permite que os caçadores matem os animais apenas para sua sobrevivência, mas pune aqueles que caçam por diversão. Esse mito simboliza uma forma de entender a natureza não como um recurso a ser explorado sem limites, mas como uma rede interconectada de seres vivos interdependentes.

A ideia de que os animais feridos buscam a ajuda do "Pai do Mato", que os cura com as ervas da floresta, também expõe os saberes tradicionais em relação ao uso sustentável dos recursos naturais como remédios. O tratamento das feridas dos animais com ervas da floresta é uma prática que ecoa a medicina tradicional indígena, que vê as plantas não apenas como matéria-prima, mas como seres dotados de poder curativo (Masseder, 2012).

Outro ponto a ser destacado é a diferença entre matar por necessidade (para alimentar a família) e matar por prazer. O caçador que mata por diversão, deixando os animais feridos, é visto como um transgressor, e a pena para as suas ações é ele se tornar a "comida" do Pai do Mato, um comportamento punido com a morte, mostrando assim, uma forte crítica à exploração irresponsável da natureza. Esse ponto reflete uma crítica direta à lógica colonial de exploração dos recursos naturais sem consideração pelo bem-estar das criaturas que dependem desses ecossistemas. A colonização impôs a ideia de que a natureza é um bem a ser extraído para consumo humano, sem qualquer preocupação com a regeneração ou equilíbrio ecológico (Lima, 2007).

O mito também alerta a respeito da importância de "estar atento" e conectado com a natureza. O som do Pai do Mato batendo na madeira é um aviso para aqueles que estão na mata de que há uma força protetora observando suas ações. Esse som pode ser interpretado como uma metáfora para o "despertar da consciência ambiental", chamando a atenção para os cuidados com a natureza e a consciência de que as ações humanas têm consequências diretas sobre o ambiente e a vida terrestre.

Interpretamos que, ao fingir não ouvir esse som, o caçador deve seguir seu caminho e respeitar os limites da natureza, passando a agir com sabedoria e moderação. Essa mensagem vai ao encontro dos ensinamentos de Krenak (2019), que sugere que é necessário ouvir a natureza, compreender suas mensagens e respeitar seus sinais.

O mito do Pai do Mato, por meio da educação ambiental decolonial, propõe não apenas um entendimento mais profundo das questões ecológicas, mas também uma mudança de mentalidade em relação ao nosso papel no planeta, promovendo a preservação, o cuidado e a harmonia entre todos os seres.

Mito do *wâpupu* (mito do Urutau)

> Havia um rapaz que morava com a mãe que era forte e fazia de tudo pelo filho, lavava, passava sua roupa e fazia comida. Mas ele gostava de sair, não parava em casa. Sempre que voltava estava tudo ali preparado pela sua mãe. Certo dia, quando voltou para casa, ele viu que já não havia tudo aquilo que ele encontrava pronto e preparado pela sua mãe. A mãe estava começando a ficar doente e sempre que ele voltava para casa ela estava na cama. Quando a mãe dele estava muito doente e fraca pediu para ele ajudá-la e ele não atendia, e continuava saindo. Um dia ele falou para a mãe que ia num baile. Ela disse: "Não vá meu filho porque eu não estou bem, fica comigo". Ele respondeu: "eu vou sim, porque eu preciso me divertir e eu não posso ficar aqui não". Mesmo a mãe implorando, ele desobedeceu e foi. Quando deu meia-noite, uma pessoa o chamou para falar de sua mãe, mas ele não atendeu. Mais tarde outra pessoa foi dizer a ele que sua mãe estava muito mal, mas novamente ele não deu ouvidos. Quando ele foi chamado pela terceira vez ele disse: "agora mesmo eu vou" e não foi. Já no clarear do dia ele resolver ir embora passou pela floresta para cortar caminho, e quando foi chegando próximo à sua casa, ele viu uma movimentação em torno de sua casa, e se perguntou o que estava acontecendo. Ao chegar mais perto ele viu gente chorando e percebeu o que havia acontecido ele começou a gritar *Wapupú*, *wapupú*, daí ele foi se transformando num pássaro (urutau) abrindo as asas, transformando-se no *wapupú*. Hoje, quando ele canta sabe-se que não é coisa boa, é um aviso de morte. Nenhum índio Terena gosta de ouvir esse cantar, antes do meu esposo falecer eu ouvi o *wapupú* cantar. Não é superstição é a sabedoria da natureza (Entrevista realizada com Professora Matilde Miguel em 2009 e em abril de 2019).

Os mitos, as crenças, são narrativas com fortes cargas simbólicas, valores cognitivos (Tristão, 2014). Geralmente são usadas para ensinar valores e explicar fenômenos naturais. Esse mito nos faz refletir sobre as relações interpessoais e interconexão com a natureza e os saberes tradicionais, especialmente no que diz respeito à responsabilidade, interdependência e respeito pela natureza e pelos ciclos da vida.

Em muitas culturas indígenas, a mãe é vista como uma figura simbólica da terra e, por sua vez, a natureza é tratada com profundo respeito e cuidado, pois ela nutre a vida e oferece recursos para a sobrevivência. Assim, podemos entender que a negligência do rapaz pela mãe representa a exploração da natureza sem consideração pelo equilíbrio e pelo cuidado que ela exige (Bonin, 2015).

O rapaz é avisado repetidamente sobre o estado de saúde de sua mãe, mas ele ignora os sinais. Esse comportamento de negligenciar os avisos é uma crítica direta ao

comportamento humano em relação ao meio ambiente. Na história, quando ele se dá conta do que aconteceu, já é tarde demais - sua mãe morreu, e ele se transforma em um pássaro que anuncia a morte. Isso pode ser interpretado como uma metáfora à desconexão do ser humano com os sinais da natureza. A natureza, por meio de diversas formas, envia sinais de que algo está errado - seja enchente, destruição ambiental ou as mudanças climáticas - mas muitas vezes esses sinais são ignorados até que as consequências se tornem irreversíveis.

Quando o rapaz percebe, o que aconteceu se transforma no *wapupú*. Entendemos isso como uma transformação que reflete as consequências de uma vida vivida sem consciência das interconexões naturais. O *wapupú* (ou urutau), com seu canto associado a um aviso de morte, pode ser visto como um símbolo das consequências de ignorar a natureza e as relações que sustentam a vida. O fato de ninguém gostar de ouvir o canto do *wapupú*, especialmente antes da morte, reforça a ideia de que a natureza não se limita a um ser passivo — ela se comunica, avisa e exige respeito. Ela responde de forma visceral, e o ignorá-la resulta em perda e sofrimento.

Caso o ser humano não preste atenção às advertências, ele sofre as consequências - em última instância, a transformação ou a destruição. O *wapupú*, portanto, simboliza a responsabilidade do ser humano em escutar a natureza e entender os sinais que ela nos dá, caso contrário, ele se verá condenado a perder essa conexão vital.

Ao explicar que não é superstição e sim sabedoria da natureza, a professora Matilde enfatiza a importância dos saberes tradicionais que têm a natureza como a mestre, trazendo lições que vão além do simples olhar materialista e científico.

Nesse sentido, a educação ambiental decolonial ao mesmo tempo que critica as formas de conhecimento hegemônicas, que frequentemente ignoram ou desvalorizam os saberes tradicionais, se propõe a resgatar a capacidade de escutar e compreender esses sinais, para podermos agir antes que os danos se tornem permanentes, assim como, reconectar as pessoas com essa sabedoria ancestral (Nascimento, 2021).

Mito da *eno úne* (mito da mãe d'água)

> Na Aldeia Lagoinha existia uma pequena lagoa que deu o nome para a aldeia. Na lagoa morava uma grande serpente conhecida como mãe d'água. Era ela quem cuidava da lagoa. Quando as pessoas começaram a desmatar em volta da lagoa para fazer roça às suas margens, a mãe d'água ficou enfurecida e

> muito revoltada fazendo um aviso: “Não retirem as minhas árvores, não plantem aqui”! As pessoas não deram ouvidos e continuaram a desmatar e a plantar. Um dia de repente, as pessoas escutaram um forte e alto estrondo no céu, como se fosse um trovão era a mãe d’água que havia ido embora e desde esse dia a lagoa começou a secar. Hoje não tem mais água e dentro da lagoa nasceu muito capim. Agora até no poço falta água (Entrevista realizada com professor Délio Delfino em 2009 e em abril de 2019).

A mãe d’água, espírito encantado protetor da água, invisível aos nossos olhos, alertou aos indígenas sobre a importância da mata para a lagoa. Assim como os cílios protegem os olhos, a cobertura vegetal nativa ao redor da lagoa, chamada de mata ciliar, protege os lagos, lagoas, rios, olhos d’água e represas. Sem essa cobertura vegetal nativa, o solo fica desprotegido, propiciando a lixiviação do solo. Além de empobrecer o solo, as águas das chuvas ou enxurradas são responsáveis pela erosão e carreamento, excesso de sedimentos para dentro dos corpos d’água, causando o assoreamento.

Esse mito alerta exatamente isso, mas conforme as famílias iam aumentando, obrigava os Terena a deslocarem suas roças mais para o fundo da aldeia, chegando às margens da lagoa, visto que o tamanho do território continuou o mesmo. Dessa forma, acabaram descumprindo os avisos da mãe d’água ao desmatar a beira, e a partida da grande cobra protetora foi relacionada às consequências dessas atitudes. A lagoa hoje está assoreada, ficando totalmente seca em época de seca, e na época das chuvas se torna um terreno encharcado com muitas espécies de macrófitas[4] dentro. A lagoa, antes usada para lavar roupas e tomar banho, está viva apenas na memória dos Terena.

Essa narrativa mostra a relação do Terena com a terra, com a água, com o seu lugar, mostra sua compreensão da natureza e de como ela funciona. O fato de as pessoas ignorarem o aviso da mãe d'água simboliza a falta de conexão do ser humano com os ciclos naturais. No caso do mito, a advertência é clara: “Não retirem as minhas árvores, não plantem aqui”, ou seja, não retirem as árvores em favor da agricultura naquele local. Esse pedido é ignorado, e as consequências são devastadoras. Essa situação reflete a alienação do ser humano em relação à manutenção dos aquíferos.

Tais conhecimentos foram adquiridos em sua prática cotidiana e não em bancos escolares com ensinamentos teorizados, esvaziados de significado e sentido. Compreender essa lógica de pensamento é descolonizar nossa mente do saber científico e acadêmico, descentralizando-os.

[4] Plantas aquáticas que nascem em brejos.

Outra forma de compreender os mitos é por meio do surrealismo, que foi um movimento artístico e literário que tinha o objetivo de liberar os olhos da mente para a imaginação, abertos à interpretação do observador. Interpretar os mitos por meio do surrealismo é uma proposta de Sato (et al., 2012, p. 40-1) em sua obra "Cartografia do Imaginário Indígena":

> Olhar o mito, do ponto de vista do surrealismo poético é, assim, um entrelaçar de mãos que buscam proteger as histórias pretéritas e admirar com encanto a tradição que se perpetuou até a contemporaneidade. Na dualidade fenomenológica do visível e invisível, não há divórcio entre a grande resistência na luta pelas tradições indígenas e as forças de deusas e deuses que ainda existem para assoprar as esperanças. Tudo que tocar os mistérios do mundo, em especial aos mitos indígenas, não se sucumbirá às violências socioambientais, e se eternizará no projeto poético de escala universal que chamamos de surrealismo. Assim, será provável que o invisível se module com o visível, entrelaçando realidade com surrealidade.

É também com esse olhar que procuramos compreender os mitos indígenas, cheios de seres encantados, espíritos protetores que nos ensinam como conviver com o meio ambiente, são histórias de conservação da natureza que devemos apreender, já que nossa história ocidental só nos ensinou a destruição.

Para Tristão (2014) essas narrativas dão significado e valor à existência, e nos permite entender outras formas de compreensão de mundo e da vida e por essa razão "a forte necessidade de se compreender certas práticas bioculturais de determinados grupos sociais, tão valorizados neste movimento educativo-ambiental" (Tristão, 2014, p. 485). A concepção de ecologia das ideias, de Morin (2005, p. 103), reflete que é preciso dar autonomia às ideologias, teorias, mitos, tal como "seres noológicos" com "propriedades da existência viva", nutridos pelo espírito humano e pela cultura, e não como algo fabricado por estes, constituindo o seu ecossistema coorganizador e coprodutor.

História do *avokeko*[5] (lenda do irreal, para dar medo)

> Meu avô Guilherme Moreira, (TÎTI) contava para meu pai que contava pra mim que à noite a criança não podia chorar, porque um ser vinha lá da lua, chamado *avokeko* que imitava a criança que estava chorando, e chorava como criança no mato e no céu, e assim a criança adoecia. E às vezes levava a criança consigo, na sua sacola para ele brincar, assustando e dando medo até a criança morrer (Entrevista realizada com professor Fernando Moreira em 2009 e em novembro de 2019).

[5] É uma onomatopeia, é o som que o bicho faz. É uma história irreal, segundo o entrevistado.

Segundo a explicação do professor Fernando, essa é uma história fictícia, que os antepassados, os antigos contadores de história, inventaram para assustar as crianças e parar de chorar à noite. À noite, quando a criança chora, esse bicho, que pode ser pássaro, um ser imaginário, canta, grita, fazendo esse som "*avokeko*" (onomatopeia). Quando a criança começa a chorar à noite, os pais ameaçam dizendo que o *avokeko* vai aparecer, e as crianças com medo, vão dormir. E para aumentar o medo os pais diziam que quando tinha uma bacia fora de casa, esse bicho gritava e jorrava sangue lá de cima que caía direto na bacia.

Em nossa interpretação, o choro da criança está relacionado a um comportamento que, se não controlado, traz consequências graves, como doenças e até a morte. Este simbolismo é uma maneira de educar as crianças sobre os limites do comportamento humano e a necessidade de harmonia com as normas que regem o mundo natural. A ideia de que a criança "morre" após chorar demais com muito medo pode ser vista como uma forma simbólica de ensinamento sobre os limites que os seres humanos devem respeitar dentro do ciclo da vida e da natureza. O comportamento desmedido (como o choro constante) resulta em desarmonia, afetando não apenas o indivíduo, mas a coletividade.

O ser humano não é separado da natureza, mas sim parte de um ciclo maior de vida e morte. Nesse ciclo, as ações humanas têm repercussões, e as consequências de comportamentos desarmônicos podem ser desastrosas, como no mito do *avokeko*. Ao narrar esse mito, o avô do professor Fernando Moreira e a própria família estão passando adiante um ensinamento que tem implicações tanto na formação moral quanto ambiental da criança. O medo do *avokeko* pode ser visto como uma forma de ensinar respeito aos limites naturais e ao equilíbrio do ambiente. Ao chamar a atenção para o choro, um ato simples e natural, mas que precisa ser controlado, o mito também destaca a importância do autocontrole e do respeito aos ritmos naturais.

O *avokeko* vir da lua pode estar ligado ao fato de que, em várias culturas indígenas, a lua é um símbolo do ciclo da natureza, da fertilidade e do cuidado com os seres vivos (Bueno, Iessi e Damasceno, 2010). Nesse contexto, a lua pode ser vista como um agente que observa e zela pela harmonia do mundo natural, ou seja, a presença do *avokeko* pode ser entendida como uma manifestação desse zelo espiritual e natural.

Perguntei o porquê do sangue, e o professor respondeu: “a história não tem muito detalhe, ela é contada assim mesmo antigamente as crianças só escutavam, não eram crianças que indagava, pois elas confiavam e obedeciam a seus pais, diferente de hoje em dia, que têm tecnologia e são mais espertas”. Compreendemos as palavras do professor a partir de Sato (2012), quando explica, baseada no surrealismo, que nem tudo tem que ter uma explicação, na vida há segredos que não precisam ser revelados,

> [...] o mundo carece que seus mistérios fiquem velados, sem nenhuma necessidade de descobrir ou desvelar os possíveis enigmas postos em segredo pelos povos indígenas. O encantamento do mundo é também estar ciente de que não conhecemos tudo e jamais alcançaremos a totalidade imponderada (Sato *et al.*, 2012, p. 7).

O professor Fernando ainda frisou que a lenda do *avokeko* foi inventada, demonstrando que “os mitos são reelaborados no devir das experiências históricas” (Sato *et al.*, 2012, p. 7). Pela tradição oral, através das gerações, as histórias se modificam e são modificadas conforme a dinâmica social, trazendo cultura e natureza conectadas (Sato *et al.*, 2012). Para Fernando, embora nunca tenha visto os espíritos protetores da mata e das águas, existem, pois outras pessoas viram ou ouviram seu assobio, e dessa forma, é preciso respeitá-los.

Procuramos compreender as histórias Terena, baseadas nas informações que nossos entrevistados nos deram, não buscamos em hipótese alguma, pelo certo ou errado, verdade ou mentira, real ou irreal, porque admitimos que podemos escorregar em função da nossa formação eurocêntrica, introjetada de cultura científica. Buscamos ir contra a corrente e dar visibilidade a essas “formas de conhecimento que não se encaixam” [...] (Santos, 2007, p. 72), com uma visão decolonial. As teorias pós-críticas nos proporcionam essa oportunidade de refletir nossos descaminhos e borrarmo-nos na busca de caminhos que apontem novas direções, espaços e lugares que acolham a pluralidade de conhecimentos, identidades e culturas existentes no mundo.

Admitido isso, compreendemos que as histórias e “mitos de uma determinada população só pode ser interpretados e entendidos no quadro da cultura dessa mesma população” (Lévi-Strauss, 1978, p. 33), dessa forma, não descartamos a existência de uma força sobrenatural em nenhuma dos mitos apresentados porque para os indígenas tudo tem vida, seja no plano físico ou no espiritual.

> Tudo é vivo e tudo vem carregado de valor, de espírito e de mensagens sobre os segredos da vida que os homens precisam decifrar para viver. [...] O mundo dos mortos, dos espíritos e dos deuses não está em outra dimensão

> cósmica, está na própria natureza que constitui o território indígena (Baniwa, 2006, p. 102).

Sabemos de alguma forma que o mundo espiritual existe, mesmo não sendo comprovado cientificamente, pois a ciência não tem resposta para tudo e muito menos para eventos sobrenaturais. A fé está além da certeza, é a crença inabalável em algo que não se tem comprovação. Nossa intenção não é desacreditar e sim mostrar que existem muitas formas de ver e perceber a natureza e sua própria existência.

A educação indígena e seus mitos nos ensinam que o equilíbrio ecológico depende da nossa capacidade de escutar e compreender os sinais da natureza, que se manifesta em figuras como o *avokeko*, mãe d'água, pai do mato, do pé de garrafa, entre muitos outros de outras etnias. Esses mitos e histórias possuem uma finalidade educativa, de proteção da natureza e proteção da vida, portanto, em nossa visão, é Educação Ambiental.

Embora os Terena originalmente não tenham esse conceito (Educação Ambiental), a relação com a natureza é tão intrínseca que eles já cuidam do que sobrou dela naturalmente. A Educação Ambiental só se fez presente na cultura indígena após a introdução da educação escolar, pois foi reproduzida para os indígenas nas escolas de educação básica por meio dos professores não indígenas, e nos cursos de formação das universidades que recebem alunos indígenas. A maioria dos cursos das universidades não possui professores que entendam a cultura indígena e acabam ensinando conceitos da cultura hegemônica sem fazer o diálogo com esses outros saberes, colonizando os saberes.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Observamos uma diversidade de conhecimentos, saberes e epistemologias nas relações entre os indígenas e a natureza. Observaram e compreenderam a biodiversidade com a qual convivem, desenvolvendo práticas e técnicas sobre os recursos. Esses saberes são o resultado de traduções para sobrevivência que influenciaram sua cultura e seu ambiente.

À luz do Grupo Modernidade/Colonialidade, compreendemos que as narrativas contadas pelas comunidades tradicionais a partir dos mitos são valiosas, no sentido de

compreender o respeito pelas relações e interrelações de interdependência com os outros seres vivos e não vivos (físicos e espirituais).

Verificamos em seus rituais, histórias e mitos, um forte vínculo com a natureza, o lugar, a origem e tradições. Os mitos falam da importância do solo, do fogo, da água, das plantas, dos animais e da religião na vida do Terena. A proximidade, a ligação do indígena com a Natureza são fundamentadas também em sua religião original, onde seu xamã tem acesso ao natural e sobrenatural para resolução dos problemas sociais, espirituais e físicos, como doenças.

Baseada nessa percepção, nossa pesquisa produziu uma compreensão da relação de conexão e respeito dos indígenas Terena da aldeia Lagoinha, com a natureza, implícitas no seu estilo de vida e em seus mitos nos levando defender a utilização dos saberes tradicionais usados em seus mitos no desenvolvimento de uma Educação Ambiental decolonial.

Por meio da valorização de mitos como esses, é possível cultivar uma visão de mundo mais respeitosa e harmônica, essencial para enfrentar os desafios ambientais contemporâneos. Enquanto educadores ambientais, precisamos encarar a cultura indígena como fonte de aprendizagem, na tentativa de construir uma EA decolonial, um espaço dialógico e de inclusão se julgar, mas sim compreender a pluralidade de cultura e lógicas diferentes em colaboração com a manutenção e sustentabilidade planetária (Nascimento, 2021).

REFERÊNCIAS

BANIWA, Gersem dos Santos Luciano. **O índio brasileiro**: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade: LACED/Museu Nacional, 2006. Disponível em: http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/pdf/indio_brasileiro.pdf Acesso em: 21 abr. 2020.

BONIN, Iara T. O Bem Viver Indígena e o futuro da humanidade. **Jornal Porantin**, Encarte Pedagógico X, Dezembro/2015. Disponível em: https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2020/01/Porantim381_Dez_Encarte-2015.pdf Acesso em: 21 ago. 2020.

BRAND, A. História oral: perspectivas, questionamentos e sua aplicabilidade em culturas orais. **História Unisinos.** 2000. v. 4, n. 2, p. 195-227.

BUENO, A.; IESSI, I. L.; DAMASCENO, D. C. Influência do ciclo lunar no parto: mito ou constatação científica?. **Rev Bras Enferm**, Brasília, 2010 maio-jun; 63(3): 477-9. Disponível em: https://www.scielo.br/j/reben/a/snpMh3vQV5LL9QN7k6PnQCw/?format=pdf&lang=pt Acesso em 20 mai. 2020.

GODOY, A. S. Pesquisa qualitativa: tipos fundamentais. **Revista de Administração de Empresas**. 1995. v. 35, n. 3, p. 20-9. Disponível em: https://www.scielo.br/j/rae/a/ZX4cTGrqYfVhr7LvVyDBgdb/?format=pdf&lang=pt. Acesso em: 21 mar. 2020.

GUIMARÃES, Mauro; GRANIER, Noeli Borek. Educação ambiental e os processos formativos em tempos de crise. **Revista Diálogo Educacional**, Curitiba v. 17, n. 55, p. 1574-97, out./dez. 2017. Disponível em: http://educa.fcc.org.br/scielo.php?pid=S1981-416x2017000501574&script=sci_abstract. Acesso em 30 abr. 2020.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. Companhia das Letras, 2019.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Mito e significado**. Tradução Antônio Marques Bessa. [*S. l.*]: Virtual Books, 1978. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/167562/mod_resource/content/1/Claude%20L%C3%A9vi-Strauss%20-%20Mito%20e%20Significado.pdf. Acesso em: 10 mai. 2020.

LIMA, Artema Santana Almeida. **Cosmologia educativa**: a educação ambiental na vida do Kaiabi do Xingu. 2007. Dissertação (Mestrado em Educação). Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal de Mato Grosso. Cuiabá, MT, 2007. Disponível em: http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=94711. Acesso em 22 mai. 2020.

MESSEDER, Marcos Luciano Lopes. Etnicidade E Ritual Tremembé: Construção Da Memória E Lógica Cultural. **Revista de Ciências Sociais**, Fortaleza, v. 43, n. 2, jul/dez, 2012, p. 32 – 42. Disponível em: http://www.periodicos.ufc.br/revcienso/article/view/815/792 Acesso em: 27 dez. 2020.

MINDLIN, Betty. O fogo e as chamas dos mitos. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 16, n. 44, p. 149-69, 2002. Disponível em: https://www.scielo.br/pdf/ea/v16n44/v16n44a09.pdf. Acesso em: 30 mar. 2021.

MORIN, Edgar. **O método 4**: habitat, vida, costumes, organização. Porto Alegre, RS: Sulina, 2005.

MORIN, Edgar. O método 4: habitat, vida, costumes, organização. Trad. de Juremir Machado da Silva, 4º Ed. Porto Alegre: Sulina, 2008 (319 págs.). **História E Diversidade,** *4*(1), 2014. https://periodicos.unemat.br/index.php/historiaediversidade/article/view/158. Acesso em 24 mai. 2020.

NASCIMENTO, Elisangela Castedo Maria do. **Saberes Indígenas e Educação Ambiental:** aprendendo com os Terena da Aldeia Lagoinha no Município de Aquidauana - Mato Grosso do Sul. 2021. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação – Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande, MS, 2021. Disponível em: https://site.ucdb.br/public/md-dissertacoes/1036137-elisangela.pdf Aceso em: 21 nov. 2022.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. Apresentação. *In*: LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires, Argentina: CLACSO, 2005. Colección Sur-Sur. p. 2-5. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/2591382/mod_resource/content/1/colonialidade_do_saber_eurocentrismo_ciencias_sociais.pdf. Acesso em: 23 mai. 2020.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. **Novos Estudos – CEBRAP**, São Paulo, n. 79, p. 71-94, nov. 2007. Disponível em: https://www.scielo.br/j/nec/a/ytPjkXXYbTRxnJ7THFDBrgc. Acesso em: 12 jun. 2021.

SATO, Michèle (coord.). **Os condenados da pandemia**. Cuiabá, MT: GPEA-UFMT, 2020. 157p. Disponível em: https://cienciaviva.org.br/os-condenados-da-pandemia/. Acesso em 13 mar. 2021.

SATO, Michèle *et al*. **Cartografia do imaginário indígena**. Cuiabá: OPAN, Projeto Petrobrás - “O berço das Águas”. Relatório de vivência investigativa, 2012.

SATO, Michèle; PASSOS, Luiz Augusto. Arte-educação-ambiental. **Ambiente & Educação**, Rio Grande, RS, v. 14, n. 1, p. 43-59, 2009. Disponível em: https://periodicos.furg.br/ambeduc/article/view/1136 Acesso em: 11 jul. 2020.

TRISTÃO, Martha. A Educação Ambiental e o pós-colonialismo. **Revista Educação Pública**, Cuiabá, v. 23, n. 53/2, p. 473-89, maio/ago. 2014. Disponível em: https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/educacaopublica/article/view/1748 Acesso em: 22 ago. 2020.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. **O que nos faz pensar**, Rio de Janeiro, v. 14, n. 18, sep., p. 225-54, 2004. Disponível em: https://oquenosfazpensar.fil.puc-rio.br/oqnfp/article/download/197/196/1601. Acesso em 8 jan. 2020.