

## **A educação indígena Apinajé para as relações interpessoais e para o cuidado com o ambiente na história de origem Panhã**

 Raimundo Nonato de Pádua Cândia<sup>1</sup>,  Gabriel Francisco Cavalcante Junior<sup>2</sup>,  Raquel Cassiano dos Santos<sup>3</sup>,  
 Gilberto Pereira Apinajé<sup>4</sup>,  Maria Victória Lima dos Santos<sup>5</sup>,  Aline Campos<sup>6</sup>

<sup>1, 2, 3, 4, 5, 6</sup> Universidade Federal do Norte do Tocantins - UFNT. Centro de Educação, Humanidades e Saúde-CEHS. Rua 6, S/nº, bairro Vila Santa Rita. Tocantinópolis - TO. Brasil.

*Autor para correspondência/Author for correspondence: raimundo.cancio@ufnt.edu.br*

**RESUMO.** Na história de origem do povo Apinajé, *Myyti* (Sol) e *Mytwryÿre* (Lua) foram os primeiros seres humanos a descerem do céu e habitaram a Terra, quando havia somente animais de todas as espécies e os elementos da natureza. Essa história é a primeira a compor a narrativa de origem, do ponto de vista indígena (Panhã). Com base nessa narrativa Apinajé, o objetivo deste texto é estabelecer uma relação entre a história de origem e a Educação Indígena Apinajé, destacando nos ensinamentos Panhã as relações interpessoais e de cuidado com o ambiente. Para tanto, dialogamos com autores que discutem o Paradigma do Bem Viver e a Decolonialidade como perspectivas críticas de reflexão. Trata-se de um estudo exploratório, de abordagem qualitativa, que analisou a narrativa contada por quatro anciãos indígenas, participantes do projeto de extensão “Panhãme”, desenvolvido nas aldeias Apinajé, em parceria com a Universidade Federal do Norte do Tocantins (UFNT). Os resultados evidenciam a relação de respeito, cuidado e pertencimento que os Apinajé nutrem para com a natureza. São ensinamentos da Educação Indígena Panhã, que contribuem para uma vida mais harmoniosa na Terra; na qual os humanos não são vistos como seres à parte da natureza, mas sim como pertencentes a ela.

**Palavras-chave:** História de origem, Apinajé, educação indígena, natureza.

## Apinajé indigenous education for interpersonal relationships and environmental care in the Panhĩ origin story

**ABSTRACT.** In the origin story of the Apinajé people, Myyti (Sun) and Mytwrÿÿre (Moon) were the first human beings to descend from the sky and inhabit the Earth, when there were only animals of all species and the elements of nature. This story is the first to compose the origin narrative, from the indigenous (Panhĩ) point of view. Based on this Apinajé narrative, the objective of this text is to establish a relationship between the story of origin and Apinajé Indigenous Education, highlighting interpersonal relationships and care for the environment in Panhĩ teachings. To this end, we dialogued with authors who discuss the Good Living Paradigm and Decoloniality as critical perspectives for reflection. This is an exploratory study, with a qualitative approach, which analyzed the narrative told by four indigenous elders, participants in the “Panhĩme” extension project, developed in the Apinajé villages, in partnership with the Federal University of Northern Tocantins (UFNT). The results highlight the relationship of respect, care and belonging that the Apinajé have towards nature. These are teachings from Panhĩ Indigenous Education, which contribute to a more harmonious life on Earth; in which humans are not seen as beings apart from nature, but rather as belonging to it.

**Keywords:** History of origin, Apinajé, indigenous education, environment.

## La educación indígena Apinajé para las relaciones interpersonales y el cuidado del ambiente en la historia del origen Panhĩ

**RESUMEN.** En la historia del origen del pueblo Apinajé, Myyti (Sol) y Mytwrÿyÿre (Luna) fueron los primeros seres humanos en descender del cielo y habitar la Tierra, cuando solo existían animales de todas las especies y los elementos de la naturaleza. Esta historia es la primera en componer la narrativa del origen, desde el punto de vista indígena (Panhĩ). A partir de esta narrativa Apinajé, el objetivo de este texto es establecer una relación entre la historia de origen y la Educación Indígena Apinajé, destacando las relaciones interpersonales y el cuidado del medio ambiente en las enseñanzas Panhĩ. Para ello, dialogamos con autores que discuten el Paradigma del Buen Vivir y la Descolonialidad como perspectivas críticas para la reflexión. Se trata de un estudio exploratorio, con enfoque cualitativo, que analizó la narrativa contada por cuatro ancianos indígenas, participantes del proyecto de extensión “Panhĩme”, desarrollado en las aldeas de Apinajé, en colaboración con la Universidad Federal de Tocantins Norte (UFNT). Los resultados resaltan la relación de respeto, cuidado y pertenencia que tienen los Apinajé hacia la naturaleza. Estas son enseñanzas de la Educación Indígena Panhĩ, que contribuyen a una vida más armoniosa en la Tierra; en el que los humanos no son vistos como seres separados de la naturaleza, sino como pertenecientes a ella.

**Palabras clave:** História de origen, Apinajé, educación indígena, ambiente.

## Introdução

O objetivo deste texto é estabelecer uma relação entre a história de origem e a Educação Indígena Apinajé, destacando nos ensinamentos Panhã as relações interpessoais e o cuidado com o ambiente. A escuta dos anciãos Apinajé, para a produção das narrativas, é uma das ações do “Panhime: narrativas e oficina de animação Apinajé”, projeto de extensão atrelado ao Curso de Pedagogia da Universidade Federal do Norte do Tocantins (UFNT). Trata-se de um projeto vinculado ao Programa de Extensão “ConViva! outras relações, outras convivências e outros mundos possíveis”, desenvolvido no Centro de Educação, Humanidades e Saúde (CEHS) da UFNT.

O objetivo do projeto Panhime é produzir um curta-metragem em cinema de animação, envolvendo a participação de crianças e professores indígenas da Escola Indígena Mytÿk, localizada na Aldeia São José, na Terra Indígena Apinajé, no estado do Tocantins. Para tanto, envolve, além dos professores da Universidade, cinco estudantes de graduação, sendo dois bolsistas vinculados ao Programa “Alvorecer” e três colaboradores, professores indígenas da Escola Mytÿk, e crianças Apinajé.

Esta proposta surge do diálogo com os professores indígenas em decorrência de uma experiência anterior com oficina de animação, iniciada em dezembro de 2022, por meio do projeto “História de Todos os Povos”, desenvolvida por profissionais do Núcleo de Cinema de Animação de Campinas/SP e da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Dessa experiência inicial, que teve excelente recepção de professores, estudantes e comunitários indígenas que participaram das atividades, surgiu o projeto “Panhime”, iniciado no segundo semestre de 2023.

Para que fosse possível estabelecer uma relação entre a história de origem e a Educação Indígena Apinajé, analisamos narrativas contadas por quatro anciãos indígenas: uma presente no texto de dissertação de mestrado sobre escola, meio ambiente e conhecimentos, de Cassiano Apinajé (2017); e três provenientes das escutas realizadas nas aldeias. Os dados dos participantes serão resguardados para preservação do anonimato e utilizados codinomes para referenciá-los no texto.

Do ponto de vista teórico, dialogamos com autores indígenas e não indígenas que discutem o Paradigma do Bem Viver (Acosta, 2016); Decolonialidade (Mignolo, 2008; Quijano, 2005; Walsh, 2009); e Educação Indígena (Apinagé, 2023; Jecupé, 1998; Munduruku, 2012; Apinagé, 2017), como perspectivas críticas de reflexão. Quanto à

metodologia, trata-se de um estudo exploratório, de abordagem qualitativa. Sobre o estudo exploratório, Gil (2012, p. 27) observa que este pode proporcionar uma visão geral, ou aproximativa, acerca de determinado fato. Normalmente, são desenvolvidos a partir de levantamento bibliográfico e entrevistas com pessoas envolvidas ou que possam ter experiências práticas com a questão investigada. No que se refere à abordagem qualitativa, Marconi e Lakatos (2007) explicam que ela se volta à análise e interpretação de aspectos mais profundos, sempre procurando descrever a complexidade do comportamento humano.

O texto está organizado em duas seções, além da introdução e da conclusão. Na primeira, abordamos o Paradigma do Bem Viver, a Decolonialidade e a Educação Indígena, buscando articular essas perspectivas críticas às vozes dos anciãos indígenas. Na segunda, discutimos a Educação Indígena Panhã e a história de origem Apinajé, dando ênfase nos ensinamentos Panhã para as relações interpessoais e ao cuidado com o ambiente.

### **Perspectivas críticas para o Bem Viver e povos indígenas**

No Brasil, os povos originários sofrem, historicamente, os impactos das transformações econômicas e demográficas decorrentes da instalação e operação dos grandes empreendimentos. Além disso, são vítimas de agressões, que incluem racismo, expropriação de terras indígenas e omissão do poder público, desencadeando, muitas vezes, conflitos internos, contribuindo para que haja profundas mudanças nas relações sociais entre as comunidades.

Desde a invasão do colonizador, as violências contra os povos indígenas também se traduzem na assimilação forçada, na cristianização e contaminação por doenças introduzidas, além do etnocídio sem precedentes, o que provocou uma das maiores catástrofes demográficas da história da humanidade (Chambouleyron et al., 2011). Não obstante, o Estado brasileiro sempre utilizou uma variedade de estratégias para integrar a população indígena à sociedade nacional, que desde a expansão colonial já era vista como obstáculos ao desenvolvimento, sob o argumento do “desenvolvimento econômico”, do “progresso” e, mais recentemente, da “democracia” e dos “direitos humanos”.

Em contraposição, nas últimas décadas, começam a ocorrer na América Latina mudanças significativas que se apresentam como caminhos para uma transformação civilizatória (Acosta, 2016). São mobilizações e rebeliões populares, sobretudo advindas dos “indígenas equatoriano e boliviano, caldeirões de longos processos históricos, culturais e

sociais – formam a base do que conhecemos como Buen Vivir, no Equador, ou Vivir Bien, na Bolívia” (Acosta, 2016, p. 23). Vive-se, portanto, um processo de rupturas, ou melhor, a emergência de um processo de mudança de paradigmas, que está repercutindo em todo o mundo.

Trata-se de propostas revolucionárias que passam a ganhar força política e a se moldarem nas constituições dos diferentes povos, muitas vezes sob muitos conflitos e resistência do poder estatal. No Brasil,

O Movimento Indígena brasileiro foi sendo “gestado” ao longo de muito tempo para chegar à década de 1980 e apresentar uma proposta efetiva de participação nos rumos da política indigenista brasileira e, ainda, oferecer a esta mesma sociedade um novo olhar sobre o que os povos indígenas podem oferecer para o futuro do país (Munduruku, 2012, p. 220).

Uma dessas propostas que tem muito a ver com o movimento indígena brasileiro é o paradigma do Bem Viver, cujas bases de pensamento partem de uma cosmovisão que visa promover a reconstituição da harmonia e do equilíbrio da vida, assim como vivenciaram os ancestrais dos povos originários brasileiros. É uma corrente de pensamento que nos convida a enxergar os erros e as limitações das diversas teorias que fundamentam o argumento do desenvolvimento, uma vez que “Critica a própria ideia de desenvolvimento, transformada em uma entelúquia que rege a vida de grande parte da Humanidade – que, perversamente, jamais conseguirá alcançá-lo” (Acosta, 2016, p. 24). O Bem Viver, assim, “recupera esta sabedoria ancestral, rompendo com o alienante processo de acumulação capitalista que transforma tudo e todos em coisa” (Acosta, 2016, p. 150).

No entanto, a reconstituição da harmonia e do equilíbrio da vida passa necessariamente pela etapa de reconstituição de direitos, que no Brasil tem exigido grande esforço e ceifado muitas vidas indígenas, sobretudo os direitos relativos aos territórios. O Bem Viver, nessa direção, significa também viver de maneira autossuficiente, equilibrada e em harmonia com a Mãe Terra, com os cosmos, com a vida e com a história. Isso tem a ver com fraternidade e a complementariedade, sendo guiados por afeto e empatia para transformar a sociedade (Mamani, 2010).

Para Mamani (2010), terra é:

... el espacio natural de vida donde vive la comunidad, es el lugar sagrado de interacción, es el centro integrador de la vida en común-unidad. Comprende el espacio de arriba (el éter), el espacio en el que vivimos aquí, el espacio de abajo, es decir, todo lo que está dentro de la tierra, y el espacio indeterminado, donde moran nuestros ancestros (Mamani, 2010, p. 77).

Nessa perspectiva, Acosta pontua que o Bem Viver vislumbra um futuro diferente, que “não se conquistará com discursos radicais carentes de propostas”. É necessário construir relações de produção, de intercâmbio e de cooperação que propiciem suficiência – mais que apenas eficiência – sustentada na solidariedade” (Acosta, 2016, p. 27).

A pandemia da Covid-19 trouxe reflexões importantes, nessa direção, embora já tenhamos sido alertados há bastante tempo pelos intelectuais indígenas brasileiros. Dentre eles, destacamos Ailton Krenak, ativista do movimento socioambiental e de defesa dos direitos indígenas que possui um vasto trabalho educativo e ambientalista no Brasil, cujas lutas, nas décadas de 1970 e 1980, foram determinantes para a conquista do “Capítulo dos índios” na Constituição de 1988.

Em sua obra “A vida não é útil”, fruto de suas contínuas reflexões, o autor aponta as tendências destrutivas da chamada “civilização”, como o consumismo desenfreado, a devastação ambiental e uma visão estreita e excludente do que chamamos de humanidade. Para ele, os “humanos” “foram devastando tudo ao seu redor. É como se tivessem elegido uma casta, a humanidade, e todos que estão fora dela são a sub-humanidade” (Krenak, 2020, p. 7). A ideia de progresso, que leva a entender que estamos indo para algum lugar, faz com que cada vez mais avancemos contra as nossas próprias vidas, pois atacamos o ambiente em que vivemos e do qual dependemos para sobreviver.

A exemplo disso, Acosta (2016) observa que os países que se assumem como mais desenvolvidos e industrializados têm mostrado cada vez mais os sinais de seu mau desenvolvimento, pois podemos observar as diferenças acentuadas entre ricos e pobres, e a marginalização de boa parte da população que vive na periferia do mundo capitalista. Krenak (2020) adverte que muitas invenções são tentativas de “... nos projetarmos em matéria para além de nossos corpos. Isso nos dá a sensação de poder, de permanência, a ilusão de que vamos continuar existindo. A modernidade tem esses artifícios” (Krenak, p. 2020, p. 13).

Tais questões mostram que o mundo então não estaria em harmonia, pois

Bem Viver se afirma no equilíbrio, na harmonia e na convivência entre os seres. Na harmonia entre o indivíduo com ele mesmo, entre o indivíduo e a sociedade, e entre a sociedade e o planeta com todos os seus seres, por mais insignificantes ou repugnantes que nos possam aparentar. Somente a partir destas três harmonias é que conseguiremos estabelecer uma profunda conexão e interdependência com a natureza de que somos parte” (Acosta, 2016, p. 150).

A história mostra que os países europeus, desde a exploração da América, concentraram o controle do capital comercial, do trabalho e dos recursos de produção no conjunto do mercado mundial (Quijano, 2005). Nessa relação, o colonizado passou então a ser imediatamente encoberto como outro e negado, apresentado como “bárbaro”, desprovido de toda identidade e direito face ao “civilizado” (Dussel, 1993). Com isso, por muito tempo a trajetória da América Latina de dominação e resistência também estava oculta no debate, e foi esse movimento de ruptura que a levou a ser inserida no debate Pós-colonial, a partir do Grupo Modernidade/Colonialidade (M/C), constituído no final dos anos 1990 (EUA).

Como movimento de resistência teórico e prático, político e epistemológico, à lógica da modernidade/colonialidade, o pensamento decolonial também contribui para a renovação epistemológica, pois busca a transformação crítica e utópica das ciências sociais na América Latina. Essa corrente de pensamento defende a “opção decolonial” epistêmica, teórica e política, para compreender e atuar no mundo, marcado pela permanência da colonialidade global nos diferentes níveis da vida pessoal e coletiva.

Todavia, a intenção não é desfazer o colonial ou revertê-lo, ou seja, superar o momento colonial pelo momento pós-colonial; “mas provocar um posicionamento contínuo de transgredir e insurgir. O decolonial implica, portanto, uma luta contínua” (Walsh, 2009, p. 15-16). Mignolo (2008, p. 241) destaca que “O pensamento decolonial é uma opção (descolonial) de coexistência (ética, política, epistêmica). Mas não de uma coexistência pacífica, e sim de conflito que reclama o direito de re-existência em todas as ordens do pensar e do viver”.

Assim, propõe uma desconstrução dessa posição epistêmica eurocentrada, buscando valorizar e resgatar as formas de conhecimento historicamente marginalizadas pelo discurso capitalista, como os conhecimentos ancestrais dos povos originários. Acerca da valorização dos modos de narração da experiência, “do poder contar mais história, com base nas cosmovisões dos povos indígenas, se pudermos fazer isso”, como disse Krenak (2019), estaremos adiando o fim do mundo.

### **Educação Indígena Panhĩ e história de origem Apinajé**

É importante destacar que a expressão Educação Indígena se refere às práticas socializadoras no próprio território, em diversos momentos e ao longo de toda a vida. Para Jecupé (1998, p. 26) é “... a forma original de educação nativa”. Trata-se da aprendizagem

espontânea dos valores e mecanismos da educação tradicional de cada povo indígena, em que a criança ou jovem, ao interagir com as outras pessoas e a praticarem as atividades corriqueiras nas aldeias, aprendem e ensinam as suas tradições socioculturais. As experiências dos mais velhos, o respeito às tradições, a identidade cultural indígena e a forma de significar o mundo são alguns aspectos da Educação Indígena, que não deveriam ser excluídos do currículo da escola indígena.

A Educação Indígena é cada vez mais necessária, porque tem muito a nos alertar sobre os impactos gerados pelas pressões econômicas. Aquilo que a lógica econômica denomina “recursos naturais” são elementos da natureza vitais para a vida dos povos indígenas e de toda sociedade, por isso é urgente a transformação das relações com as florestas, as montanhas, os rios, os quais são para os povos indígenas entidades físicas e espirituais. Esses ensinamentos transeculares resistiram e se impuseram, sustentados pela tradição oral, mesmo com a histórica escalada de violência contra as populações indígenas no Brasil. Nessa direção, a história de origem Apinajé tem muito a nos ensinar, pois, para esse povo, como bem observa Apinajé (2017, p. 56), as narrativas “contam verdades, especialmente os mais velhos e não quaisquer verdades, mas grandes verdades importantes que todos precisam conhecer”.

É nesse horizonte e esforço do fazer científico que este artigo se insere, como instrumento para ecoar as vozes e saberes ancestrais indígenas, inspirado na luta de Davi Kopenawa contra a queda do céu:

Eu não aprendi a pensar as coisas da floresta fixando os olhos em peles de papel... Entretanto, para que minhas palavras sejam ouvidas longe das florestas, fiz com que fossem desenhadas na língua dos brancos. Talvez assim eles afinal as entendam, e depois deles seus filhos, e mais tarde ainda, os filhos de seus filhos. Desse modo, suas ideias a nosso respeito deixarão de ser tão sombrias e distorcidas e talvez até percam a vontade de nos destruir (Kopenawa & Albert, 2015, p. 76).

Strauss (1987, p. 11) observou que a ciência contemporânea está no caminho de “superar este fosso e que os dados dos sentidos estão sendo cada vez mais reintegrados na explicação científica como uma coisa que tem um significado, que tem uma verdade e que pode ser explicada”, pois o que existe é uma complementaridade de saberes.

### ***Ensinos Panhã às relações interpessoais***

Thiél (2012, p. 38) observa que “A arte de narrar histórias está entrelaçada à própria história humana...”, e entre os povos indígenas possui relação com a manutenção de saberes

ancestrais. Embora as construções discursivas indígenas tenham sido produzidas ao mesmo tempo que as ocidentais, elas não encontraram a mesma visibilidade. Ainda que o colonizador tenha tentado silenciar e ignorado a voz dos povos originários, a arte narrativa se manteve entre eles e passaram a ser escritas para assegurar suas memórias e também para preservá-las.

Para o povo Panhĩ, como bem destacou Apinagé (2017), as narrativas abordam complexos problemas filosóficos com os quais os grupos humanos, por sua própria condição no mundo, devem se defrontar. Para o educador indígena, elas têm muitas camadas de significação e são repetidamente apresentadas ao longo da vida dos indivíduos, pois é através da memória e da oralidade “... que resultam regras próprias de conduta, de relacionamento entre as famílias e de distribuição de bens, bem como no uso de critérios particulares para classificar os espaços e os seres da natureza” (p. 37). E “À medida que amadurecem social e intelectualmente, vão descobrindo novos e insuspeitos significados nas mesmas histórias de sempre, por debaixo das camadas já conhecidas e já compreendidas” (p. 57).

Sobre o ato de contar uma história, Kaká Werá Jecupé (1998, p. 14), escritor e ambientalista indígena Tapuia, destaca que ao narrar, um indígena ou grupo “...parte do momento em que sua essência-espírito permeou a terra e relata a passagem dessa essência-espírito pelos reinos vegetal, mineral e animal”. Explica que há povos que começam a sua história “... desde quando o clã eram seres do espírito das águas. Outras trazem a sua memória animal como início da história, assim como há aquelas que iniciam a sua história a partir da árvore que foram (p. 14).

Na tradição Panhĩ, foram *Myyti* (Sol) e *Mytwrÿre* (Lua) os criadores do povo Apinajé. Eles moravam no céu e trouxeram os conhecimentos, a sabedoria e o modo próprio de viver Panhĩ (Ribeiro Apinajé, 2019), quando havia somente na Terra o mundo vegetal, pois ainda não existia caças “e os vegetais eram pequenos, de um tamanho que se podia alcançar a copa dos buritis com as mãos”. Era uma época em que o céu era mais baixo, ficando logo “acima da copa das árvores mais altas” (Giraldin & Apinagé, 2019, p. 243). Mas certo dia, “*Myyti* (kràmġê = amigo formal; recíproco = pahkràm) chamou *Mytwrÿre* (pahkràm) para descerem e habitar aquele outro mundo. Desceram e fizeram uma morada” (Giraldin & Apinagé, 2019, p. 243). O senhor Domingos Apinajé relata esse início:

Antigamente, na criação de tudo, existia somente o sol e a lua, eles criaram as terras, as matas e o ser. Eles desceram na terra considerados como deuses: Deus Sol e Deus Lua. Eles tinham a mesma força, faziam tudo do mesmo jeito. Sempre trabalhavam juntos, eram melhores amigos. O Sol chamava a Lua de meu amigo e a Lua chamava o Sol de meu melhor amigo (Entrevista com Domingos Apinajé, 13-12-2023).



colhendo mel com um cocar na cabeça, e pediu o cocar a ele, pois o havia achado muito bonito, evidencia um comportamento indígena que sempre busca a sociabilidade, sobretudo a partir da boa convivência com os animais e com a natureza. Eles entendem que as árvores e as plantas são abrigos, pois protegem e curam. E que a existência do outro, neste caso o pica-pau, é um elemento necessário para a constituição do social, por isso sempre buscam o equilíbrio à subsistência e ao bem viver.

O pica-pau então deu-lhe o cocar e ainda o ensina sobre a passagem da cultura para as próximas gerações, quando *Myyti* fala que o presente seria para os filhos e netos dos Panhĩ continuarem cantando felizes com seus cocares. E “Sol passou a cantar em volta da morada, deixou o cocar e foi para o ribeirão e quando ele saiu a Lua pegou seu cocar e começou a cantar” (Entrevista com Manoel Apinajé, 13-02-2023).

Em vários trechos da narrativa de origem Apinajé percebe-se o pensamento e preocupação coletiva, que se evidenciam nos diversos diálogos entre *Myyti* e *Mytwrỳ̀re* durante a caminhada deles na Terra, antes de descobrirem seus filhos. Eles estão constantemente conversando e refletindo sobre o que será e o que não será bom para seus filhos.

Ainda no que se refere às relações interpessoais, os Apinajé também nos ensinam sobre a morte de um Panhĩ, o que para eles é entendido como o fim de um ciclo para os que partem, e a possibilidade de início para os que ainda virão. Essa percepção pode ser constatada na narrativa descrita por Cassiano Apinajé:

Quando um morrer, ele será sepultado e não volta não. Seu corpo fica no chão, e sua alma vai para o lado do sol poente. Vai morar lá. Assim, vai deixando lugar para os mais novos. Quando ele morre, já tem outro em seu lugar. Mas se morresse e revivesse não morreria mais e aumentaria de tal maneira que faltaria comida para todos (Apinajé, 2017).

A maneira de conceber a morte nesta narrativa aparece na forma consoladora diante da perda de um ente querido. A partida também representa uma forma de harmonia com a natureza e com seus modos e ciclos de vida, entendendo que é necessário haver um equilíbrio entre a vida humana e os demais seres que coabitam a terra, não podendo sobrecarregá-la, pois essa não supriria as necessidades dos povos. Esta forma de compreender que é preciso haver um equilíbrio no planeta tem a ver com a crítica dirigida por Krenak (2020) aos “consumidores do planeta”, ao questionar a própria ideia de sustentabilidade. Assim como o autor, os Apinajé também demonstram que têm consciência de que somos vulneráveis.



nossos filhos podem vir a comerem-se uns aos outros.... Quem não for caçador, não mata. Assim não acabam as caças.” (Apinajé, 2017, p. 247).

Este trecho mostra que o povo Apinajé procura se distanciar de uma consciência cumulativa, diferente dos não indígenas, que vivem em um sistema capitalista que só tem contribuído para a autodestruição da vida humana. Ao comentar essa relação, o intelectual indígena Ailton Krenak (2020) afirma que esta mesma humanidade desumanizada é quem encampa a ideia de sustentabilidade, conceito inventado e utilizado pelas corporações empresariais para justificar a depredação da natureza, transformá-la em reserva de valor e confiná-la em espaços convencionados. E ao se referir à humanidade, ele explica: “... não estou falando só do Homo sapiens, me refiro a uma imensidão de seres que nós excluimos desde sempre.” (Krenak, 2020, p. 10).

Em contraposição, os Apinajés mantêm uma relação de muito respeito para com a natureza, pois entendem que é dela que vem seus sustentos; compreendem também que é preciso uma relação de equilíbrio entre suas necessidades e as ações que tomam para supri-las. Nessa direção, Cassiano Apinajé (2017), em outro trecho da história de origem, explica muito bem essas relações: “Mas se as ferramentas trabalhassem sozinhas, iriam derrubar muito mato. Sem coragem para plantar tanta roça, haveria desperdício: Que aconteceria com as matas? Elas poderiam acabar. Onde os nossos filhos iriam trabalhar? Eles trabalhando por sua própria força, derrubam a quantidade de mata que podem plantar e cuidar. Assim sempre haverá mata para trabalhar” (Apinajé, 2017, p. 246).

Assim, o cuidado com o ambiente está no princípio da formação desse povo, pois entendem que é preciso manter uma relação de respeito para com a natureza, extraíndo dela apenas o necessário para o sustento. Fica claro também a necessidade de atenção para com a constante mecanização dos serviços manuais, o que contribuiria para que os seres humanos perdessem a noção do que lhes é necessário, ficando mais propícios à acumulação e desperdício. Com isso, percebe-se que há uma importante relação Panhã com a Terra, no sentido de que deve haver um constante respeito entre eles.

No entanto, embora tenham vindos juntos para a Terra, sendo separados depois, os não indígenas (Cupê) passaram a produzir coisas caras, as quais os indígenas não podem adquirir, o que faz com que haja uma relação de desequilíbrio entre eles, conforme evidenciado no trecho da narrativa de Maria Apinajé:

Então, eles criaram nós juntos. No meio de nós que vocês foram divididos, vocês foram Cupê e no meio de vocês nós fomos Panhã, indígenas. Então eles nos determinaram que nós não criemos raiva da nossa metade, que são os Cupê. Nós temos que andar juntos. Nós temos que andar em harmonia, mesmo que ofereçam as coisas que eles produzem caro, mas vocês têm que comprar. E eles também não vão ter raiva de vocês. E até hoje, pelo mandamento de Sol e Lua, nós consideramos vocês como irmãos, até hoje (Entrevista com Maria Apinajé, 13-02-2023).

Essa visão mostra que os povos indígenas, justamente por se distanciarem de uma consciência cumulativa, não enxergam a Terra como recurso, como algo que está apenas para suprir as necessidades humanas, onde se pode retirar e usar, como têm feito os Cupê. Essa produção irrestrita e excludente, que nega as outras existências, e não nos permite viver em harmonia, pelo exercício da solidariedade, embora tenhamos uma mesma origem e vivamos em um mesmo planeta, demonstra que “Se uma parte de nós acha que pode colonizar outro planeta, significa que ainda não aprenderam nada com a experiência aqui na Terra” (Krenak, 2020, p. 17). Por isso, essa forma de “desenvolvimento convencional tem sido visto como uma imposição cultural herdeira do saber ocidental – e, portanto, colonial” (Acosta, 2016, p. 71).

Nessa perspectiva, Antônio Bispo (2023, p. 10), intelectual quilombola, comenta que “Os povos da cidade precisam acumular. Acumular dinheiro, acumular coisas. Estão desconectados da natureza, não se sentem como natureza”, visão que se difere dos povos indígenas, eles a enxergam como uma mãe, mantendo uma relação de respeito com a mesma e por isso essa relação de equilíbrio e de pertencimento com a natureza.

Krenak (2020) chama atenção para a necessidade de escutar a natureza, afirmando a relação física e espiritual que os povos indígenas estabelecem com ela, ao questionar: “Quem já ouvia a voz das montanhas, dos rios e das florestas não precisa de uma teoria sobre isso: toda teoria é um esforço de explicar para cabeças-duras a realidade que eles não enxergam.” (p. 14). Como uma oportunidade de construir coletivamente novas formas de vida, o Bem Viver apresenta-se como uma resposta à “deterioração ambiental ocasionada pelos padrões de consumo ocidental, e os crescentes sinais de esgotamento ecológico do planeta” (Acosta, 2026, p. 86).

Ainda sobre os ensinamentos Panhã ao cuidado com o ambiente, a história de origem Apinajé mostra que a relação com a natureza não é pensada em desequilíbrio; ao contrário, a própria criação indígena já pressupõe essa lógica existencial. No trecho em que Domingos Apinajé relata a criação das águas, da terra, das matas e dos animais, ainda que Lua tenha se

deparado com atitudes de ganância de Sol, não deixa de pensar em seus filhos sempre em harmonia com o ambiente:

Sol e Lua criaram as águas, a terra, as matas e os animais também. Eles colocaram os peixes na água e colocaram as caças na terra. Antigamente as matas eram baixas, não eram tão altas assim. As frutas eram baixas. Então, certo dia, Sol saiu e foi para a floresta sozinho. Mas Lua percebeu e foi atrás dele. Chegando lá, viu Sol comendo buriti. Mas, antes disso, Lua havia encontrado um cocô do Sol e achado muito bonito, porque era amarelinho. E então Lua perguntou o que Sol estava comendo para ter um cocô tão bonito. Sol disse que era uma planta da chapada. Lua foi até a chapada, achou a planta e comeu tudo. Mas quando foi fazer cocô, no outro dia, saiu preto. Lua foi então até Sol e disse para ele que havia sido enganado, que ele não havia comido as plantas da chapada. Até que depois de muitos dias seguindo Sol, Lua viu ele no pé de buriti.

Lua: Então é isso que você come, não é!?

Sol: Sim, não fala nada não! Só chega mais perto e come!

Lua pegava o buriti e sempre estava molinho, mas Sol falava: “que uma parte do buriti fique duro”. E assim acontecia. E assim foi indo até que todos os buritis que Lua pegava ficavam duros. E com raiva, Lua se afastou de costas e jogou a fruta no pé de buriti, que rapidamente cresceu na floresta.

Sol: Por que você fez isso? Para quando a gente criar nossos filhos eles tenham essa dificuldade de vir e arrancar o buriti no pé?

Lua: Não, sol. Eu fiz isso para quando criarmos nossos filhos, e eles estejam caçando na floresta, para que vejam o pé de buriti no alto e percebam que ali tem água (Entrevista com Domingos Apinajé, 13-12-2023).

*Mytwrÿÿre*, com raiva, ao arremessar a fruta junto ao pé de buriti, fez com que elas crescessem e se tornassem altas, o que a princípio é uma desvantagem, posto que dificulta a colheita de seus frutos. Mas uma vida em equilíbrio não pode ser compreendida de modo linear e simplista. Se, por um lado, os frutos passam a ser colhidos com mais dificuldade; por outro, uma árvore mais alta pode ser vista de mais longe, o que é especialmente vantajoso quando essa árvore está associada à presença de água, um elemento tão essencial à vida. Por isso, *Mytwrÿÿre*, conclui: “... ficou bom o pé alto, quando nossos filhos tiverem caçando o pé alto já vão ver que tem água perto, ficou bom assim ...” (Entrevista com Manoel Apinajé, 13-02-2023).

A história de origem dos Apinajé carrega uma sabedoria que hoje a ciência Cupê também conhece: buritis são palmeiras que nascem e se desenvolvem apenas em locais com água, sendo por isso considerado um bioindicador. No entanto, provavelmente esse não seja um conhecimento que a maior parte dos Cupê possua, sobretudo os que vivem nas grandes cidades. Para aqueles que vivem na floresta, entretanto, esse é um saber primordial e as histórias tradicionais dão conta de repassar, geração a geração, esses ensinamentos

Assim como nas narrativas, esses ensinamentos estão presentes também nos rituais, nos domínios do conhecimento da cultura Panhĩ, que requerem um amplo espaço territorial em que “... os mēhkrāhtūmjê e sua equipe possam conduzir os seus mēnywjê (jovens), preparando e treinando-os na prática para que esses jovens possam absorver as regras da organização política sociocultural”. E tais ensinamentos envolvem “... os mais diversos conhecimentos ambientais, sociais, políticos, linguísticos e culturais.” (Ribeiro Apinajé, 2019, p. 31-32).

Na narrativa, as atitudes de *Mytwrÿÿre* aparecem relacionadas às atitudes maldosas, rebeldes, como comer os frutos do buriti escondidos, por exemplo; diferentes das de *Myyti*, o que em nada contribui para a construção conjunta de um bom futuro aos seus filhos. Mesmo assim, como destaca Cassiano Apinajé (2017), para alguns anciãos Apinajé o comportamento e o jeito de ser de *Mytwrÿÿre* também foram bons, se considerarmos que sempre encontraremos obstáculos em nossas ações.

Nesse sentido, os obstáculos também podem nos trazer muitas lições. E nesses pequenos trechos da instigante e interessante história de origem do povo Apinajé, aqui apresentados e refletidos, aprendemos sobre valor do diálogo entre os diferentes para a construção e manutenção da vida e do mundo, turvam-se as linhas da bondade e da maldade e aquilo que a princípio parecia ruim, converte-se em algo bom, visto de outra perspectiva de olhar.

## Conclusão

Neste texto que teve o objetivo de estabelecer uma relação entre a história de origem e a Educação Indígena Apinajé, destacando os ensinamentos Panhĩ para as relações interpessoais e para o cuidado com ambiente, foi possível perceber que essa narrativa traz elementos muito importantes da cultura Apinajé, e que embora muitas vezes apareçam em oposição uns aos outros, estão sempre inter-relacionados, se complementam e se harmonizam, contribuindo para a organização da vida social, cultural e ritual desse povo.

As experiências dos mais velhos, o respeito às tradições, a identidade cultural indígena e a forma de significar o mundo são alguns aspectos presentes nesta narrativa. A história de origem aborda problemas relacionados às condutas, à vida e à própria existência, assim como a própria condição de estar no mundo. Nesse sentido, mesmo a morte representa uma forma

de harmonia com a natureza, se entendemos que é necessário haver um equilíbrio entre todas as formas de vida, de modo que não se pode sobrecarregar a Terra.

Os ensinamentos Panhã para o cuidado com o ambiente na história de origem, indicam que a relação com a natureza não é pensada em desequilíbrio, ao contrário, a própria criação indígena já pressupõe essa lógica existencial. Essa visão mostra que o povo Apinajé, em sua história de origem, justamente por resistirem à lógica cumulativa, não enxerga a Terra como recurso, como algo que está apenas para suprir as necessidades humanas. Ao contrário, a produção irrestrita e excludente, que nega as outras existências, e não nos permite viver em harmonia, pelo exercício da solidariedade, é recorrentemente contestada na narrativa.

Fica evidente a relação de respeito, cuidado e pertencimento que os povos indígenas nutrem pela vida e pelo mundo, em todas as suas formas, entendendo-se como integrantes da natureza. São ensinamentos da Educação Indígena Panhã que objetivam tornar a vida mais harmoniosa na Terra; na qual os humanos não são vistos como seres à parte da natureza, mas sim como pertencentes a ela.

## Referências

Acosta, A. (2016). *O Bem Viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*. São Paulo: Editora Elefante.

Apinagé, C. S. (2017). *Escola, meio ambiente e conhecimentos: formas de ensinar e aprender na teoria e na prática entre os Apinajé* (Dissertação de Mestrado). Universidade Federal do Tocantins, Palmas.

Apinaje, S. B. P. C., Apinaje, J. K. R., Horta, A., Rocha, W. de O., & Moraes Neto, O. R. de. (2022). Metodologias de vida, pesquisa e luta: a experiência Panhã. *Saúde e Sociedade*, 31(4), e220490pt. Recuperado de: <https://www.scielo.br/j/sausoc/a/WLMYBNv8YbCQdKZxhKN8PrC/>

Apinagé, R. F. C. (2023). *Teptyk: mehrijê xàhpumud ne kot amnhi nhipêx = cantorias, brincadeiras e narrativas: processo próprios de aprendizagem Panhã/Apinajé e sua contribuição nas práticas escolares*. Palmas, TO: nagô Editora.

Chambouleyron, R. et al. (2011). 'Formidável contágio': epidemias, trabalho e recrutamento na Amazônia colonial (1660-1750). *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v.18, n.4, out-dez. p. 987-1004 Recuperado de: <https://www.scielo.br/j/hcsm/a/wThQB4NTDzv9vxMXrsZBNCh/?lang=pt&format=pdf>

Dussel, E. (1993). *1492 – o encobrimento do outro* (a origem do “mito da Modernidade”). *Conferências de Frankfurt*. Tradução de Jaime A. Clasen. Petrópolis, RJ: Vozes.

Gil, A. C. (1995). *Como Elaborar Projetos e Pesquisa*. 3ª ed. São Paulo: Atlas.

Giraldin, O., & Apinajé, C. S. (2019). *Perspectivas históricas sob a perspectiva dos Apinaje*. *Tellus*, 19(38), 237–288. Recuperado de: <https://doi.org/10.20435/tellus.v19i38.547>

Jecupé, K. W. (1998). *A Terra do Mil Povos: História Indígena do Brasil contada por um índio*. São Paulo, SP: Peirópolis.

Lakatos, E. M., & Marconi, M. de A. (2007). *Metodologia científica*. 5. ed. São Paulo: Atlas.  
Lévi-Strauss, C. (1987). *Mito e Significado*. Lisboa: Edições 70.

Mamani, F. H. (2010). *Buen Vivir / Vivir Bien: filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*. Lima, Peru: Coodinadora Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI).

Mignolo, W. D. (2008). El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto. In Castro-Gómez, S., & Grosfoguel, R. (Orgs.). *Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 25-46). Bogotá, Colombia: Siglo del Hombre Editores.

Munduruku, D. (2012). *O caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1970–1990)*. São Paulo: Paulinas.

Quijano, A. (2005). Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. *Perspectivas latino-americanas*. In Lander, E. (Org.). *Colección Sur Sur*. CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Recuperado de: [https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/2591382/mod\\_resource/content/1/colonialidade\\_do\\_saber\\_eurocentrismo\\_ciencias\\_sociais.pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/2591382/mod_resource/content/1/colonialidade_do_saber_eurocentrismo_ciencias_sociais.pdf)

Krenak, A. (2019). *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras.

Krenak, A. (2020). *A vida não é útil*. Companhia das Letras. Edição do Kindle.

Kopenawa, D., & Albert, B. (2015) *A queda do céu: palavras de um xamã yanomani*. São Paulo: Companhia das letras.

Santos, A. B. (2023). *A terra dá, a terra quer*. São Paulo, SP: Ubu Editora.

Walsh, C. (2009). Interculturalidade Crítica e Pedagogia Decolonial: in-surgir, re-existir e re-viver. In Candau, V. M. (Org.) *Educação Intercultural na América Latina: entre concepções, tensões e propostas*. Rio de Janeiro: 7 Letras.

#### Informações do Artigo / Article Information

Recebido em: 20/10/2024  
Aprovado em: 10/11/2024  
Publicado em: 18/12/2024

Received on October 20th, 2024  
Accepted on November 10th, 2024  
Published on December, 18th, 2024

**Contribuições no Artigo:** Os(as) autores(as) foram os(as) responsáveis por todas as etapas e resultados da pesquisa, a saber: elaboração, análise e interpretação dos dados; escrita e revisão do conteúdo do manuscrito e; aprovação da versão final publicada.

**Author Contributions:** The author were responsible for the designing, delineating, analyzing and interpreting the data, production of the manuscript, critical revision of the content and approval of the final version published.

**Conflitos de Interesse:** Os(as) autores(as) declararam não haver nenhum conflito de interesse referente a este artigo.

**Conflict of Interest:** None reported.

#### **Avaliação do artigo**

Artigo avaliado por pares.

#### **Article Peer Review**

Double review.

#### **Agência de Fomento**

Não tem.

#### **Funding**

No funding.

#### **Como citar este artigo / How to cite this article**

##### **APA**

Câncio, R. N. P., Cavalcante Junior, G. F., Santos, R. C., Apinajé, G. P., Santos, M. V. L., & Campos, A. (2025). A educação indígena Apinajé para as relações interpessoais e para o cuidado com o ambiente na história de origem Panhĩ. *Rev. Bras. Educ. Camp.*, 10, exxxxxx.

##### **ABNT**

CÂNCIO, R. N. P., CAVALCANTE JUNIOR, G. F., SANTOS, R. C., APINAJÉ, G. P.; SANTOS, M. V. L.; CAMPOS, A. A educação indígena Apinajé para as relações interpessoais e para o cuidado com o ambiente na história de origem Panhĩ. *Rev. Bras. Educ. Camp.*, Tocantinópolis, v. 10, e19415, 2025.