

La cosmología andina y de los Pueblos Kaingang: pensando la educación del campo

A cosmologia andina e dos Povos Kaingang: pensando a educação do campo

The cosmology andean and the Kaingang People: thinking of the rural education

Jaílson Bonatti¹

Universidade Comunitária da Região de Chapecó, Investigador en SULEAR Grupo de Pesquisa Educação Intercultural e Pedagogias Decoloniais na América Latina,
<https://orcid.org/0000-0002-5098-8614>

Elison Antonio Paim²

Universidade Federal de Santa Catarina, Profesor Adjunto de la Universidade Federal de Santa Catarina,
<https://orcid.org/0000-0002-7509-5572>

Mario Mejía Huamán³

Universidad Ricardo Palma, Profesor en la Facultad de Filosofía de la Universidad Ricardo Palma,
<https://orcid.org/0000-0002-0543-1390>

Resumen: El presente artículo tiene la pretensión de debatir acerca de las cosmologías originarias, específicamente, de los pueblos andinos y Kaingang, una vez que es necesario aclarar los saberes/ conocimientos ancestrales como fuentes de investigación y estudio en la educación. Así, el objetivo de la escrita es aproximar las cosmologías de esos pueblos con la educación del campo, de modo a entender la contribución de esas culturas a las teorías educativas de carácter hegemónico. Para eso, la metodología adoptada es caracterizada como teórico-bibliográfica, con lecturas y reflexiones en libros y artículos. Siendo así, hoy cuando se habla de una educación del campo, es necesario tener una idea sentida de que, para los pueblos andinos y Kaingang, especialmente las personas que viven en el espacio del campo, este lugar aún conserva gran parte de su originalidad cosmocéntrica, mereciendo aún ser respetada. Sin embargo, la influencia del invasor colonizador en América transformó la concepción de las cosmologías originarias, cambiando por un modelo de producción y reconfiguración

¹ Máster en Educación por la Universidade Comunitária da Região de Chapecó; Licenciado en Ciências Biológicas/Licenciatura por la Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões.

² Doctor en Educación por la Universidade Estadual de Campinas; Máster en História por la Pontificia Universidade Católica de São Paulo.

³ Doctor en Educación por la Universidad Nacional de Cusco; Máster en Filosofía por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

de las relaciones espacio-tiempo del ser humano con la naturaleza. Esa son algunas de las principales ideas que serán abordadas en esta escritura acerca de cómo la concepción de los pueblos originarios es aún importante para pensar qué tipo de educación del campo deseamos a nuestras sociedades.

Palabras Clave: Pueblos Andinos; Kaingang; Cosmología; Educación del Campo.

Resumo: Este artigo pretende debater sobre as cosmologias originárias, especificamente, dos povos andinos e Kaingang, uma vez que é necessário esclarecer os saberes ancestrais como fontes de pesquisa e estudos na educação. Assim, o objetivo da escrita é aproximar as cosmologias desses povos com a educação do campo, a fim de compreender a contribuição dessas culturas para as teorias educacionais hegemônicas. Para isso, a metodologia adotada caracteriza-se como teórico-bibliográfica, com leituras e reflexões em livros e artigos. Assim sendo, hoje quando se fala em educação do campo, é preciso ter uma ideia de que para os povos andinos e Kaingang, principalmente os que vivem no campo, este lugar ainda conserva muito de sua originalidade cosmocêntrica, merecendo ainda ser respeitado. Porém, a influência do invasor colonizador na América transformou a concepção das cosmologias originárias, mudando para um modelo de produção e reconfiguração das relações espaço-temporais do ser humano com a natureza. Essas são algumas das principais ideias que serão abordadas neste artigo sobre como a concepção dos povos originários ainda é importante para pensar que tipo de educação do campo queremos para nossas sociedades.

Palavras-chave: Povos andinos; Kaingang; Cosmologia; Educação do Campo.

Abstract: This article aims to discuss cosmologies originating, specifically, from the Andean and Kaingang peoples, since it is necessary to clarify ancestral knowledge as sources of research and studies in education. Thus, the objective of writing is to bring the cosmologies of these peoples closer to rural education, in order to understand the contribution of these cultures to hegemonic educational theories. For this, the adopted methodology is characterized as theoretical-bibliographic, with readings and reflections in books and articles. Therefore, nowadays, when talking about rural education, it is necessary to have an idea that, for the Andean and Kaingang peoples, especially those who live in the countryside, this place still retains much of its cosmocentric originality, still deserving to be respected. However, the influence of the colonizing invader in America transformed the conception of the original cosmologies, changing to a model of production and reconfiguration of the human being's spatiotemporal relations with nature. These are some of the main ideas that will be addressed in this article about how the conception of native peoples is still important to think about what kind of rural education we want for our societies.

Keywords: Andean peoples; Kaingang; Cosmology; Rural Education.

Recebido em 05 de Agosto de 2021

Aceito em 10 de maio de 2022

1 INTRODUCCIÓN: ALGUNAS CONEXIONES INICIALES

Es realmente admirable que, Abya Yala⁴ y el Tawantintuyo⁵, transcurrido cinco siglos, desde la invasión euro-occidental, nuestros pueblos aun conserven su concepción original del mundo; desde luego, con algún sincretismo de elementos culturales, sobre todo en el religioso, en el que no ha salido “ganador” la cultura europea, sino la cultura “indígena”⁶. Así como los Andes son la columna vertebral de la “América del Sur”, lo es la religiosidad, adquirida en cuanto un modelo de conexión de la existencia física humana con la manifestación simbólica, o sea la “cultura” andina, también comprendido como un modo de estar en la realidad.

En tal sentido es un elemento “sine qua non” que se debe tomar en cuenta, en la concepción originaria del mundo y en el proceso de crecimiento general, en todos los sentidos, de las generaciones jóvenes hasta las más viejas. Dado que el sistema educativo actual, prepara a los jóvenes para migrar a las grandes ciudades y generalmente trabajar como peón, obrero, y, también a seguir maquinando el sistema capitalista de control objetivo de las fuerzas existenciales subjetivas. Algo que ha sometido los sentidos de conexión con el mundo de la Pacha en un estado de sumisión y opresión, generando conflictos generacionales evidentes en nuestro presente:

En otra perspectiva, una comprensión entre la filosofía y la ecología - la ecosofía - hubo presentado perspectivas contra hegemónicas, basadas en el trayecto colonial, en lo cual las poblaciones del sur global han sufrido. Es reconocido, en los últimos tiempos, una práctica ancestral de vivencia evidente entre los pueblos nativos latinoamericanos, el “Buen Vivir”, un enfoque cultural anclado en la cosmología de los pueblos originarios. En este modo de vivir se percibe la necesidad en demostrar al ser humano que hoy se dice globalizado, que la naturaleza es su medio de vivencia y evolución, que es a partir de ella y por ella que él debe respetar los modos de vinculación. Los pueblos indígenas han demostrado, de forma histórica, una retórica fundamental y ejemplar de relación dialógica y constructiva con la naturaleza, pero hoy, sus prácticas son negadas por el sujeto globalizado, informatizado y tecnologizado. (BONATTI; HUAMÁN, 2019, p. 08).

⁴ La creación de esta expresión motiva el significado expuesto en la necesidad de pensar en nombres ancestrales, es decir, previo a la imposición del nombre “América Latina”. Abya Yala es una expresión que “[...] en la lengua del pueblo Kuna significa Tierra Madura, Tierra Viva o Tierra Floreciente y es sinónimo de América.” (CHAKARUNA - ABYA YALA SEM FRONTERAS, 2009, nuestra traducción). Por ello, no pretendemos negar el nombre impuesto, sino reforzar las designaciones orales y escritas de los pueblos originarios.

⁵ Tawantintuyo es la antigua denominación de la capital de Perú, Lima. Era el nombre utilizado en el Imperio de los hijos del Sol, como así se proclamaban los Incas gobernantes. Antes de la llegada de los invasores colonizadores, Tawantintuyo fuera un importante centro comercial, religioso, educativo y político para la sociedad Inca, teniendo influencias por extensas regiones del Perú.

⁶ Tomamos indígena en el sentido de toda aquella persona que reside en el territorio en el que nació; Pero también a la población que se identifica con su cultura originaria. En el primer caso existen indígenas de Londres, París y

Pero, cuando se habla en “Pacha”, no hay en percepción el sentido de estar en la realidad, naturaleza o mundo de la vida. Entonces, ¿qué es eso de “concepción del mundo” o “cosmovisión”? Bueno, es un término acuñado desde el lenguaje del sistema ideológico de la Modernidad/Colonialidad, e, indica que toda persona, tiene su manera o forma de concebir el mundo, de ver y apreciar su mundo dominado (QUIJANO, 2014, p. 782; DUSSEL, 1994, p. 167-168).

El mundo se produce por medio de las palabras, o sea, invocamos desde nuestra consciencia biocéntrica el mundo a todo lo que nos rodea, sean los objetos del planeta tierra, o de la cultura, que el ser humano ha creado para subsistir sobre ella. La “concepción del mundo” o “cosmovisión” es algo que todas las personas tienen, sean ricos o pobres, vivan en el pueblito más apartado de los Andes, por encima de 4000, a.s.n.m. (sobre el nivel del mar), o en las playas del Sur de Brasil, por ejemplo. Esto, es decir: “Cosmovisión” lo tiene el científico del laboratorio mejor implementado de Alemania o Rusia, y lo tiene el humano de Lima o el campesino de camélidos en los Andes.

2 LA COSMOVISIÓN ANDINA Y DE LOS PUEBLOS KAINÇANÇ: CONCEPTOS EN APRENDIZAJE

El enunciado es muy general, porque es diferente la visión del mundo andino premoderno, frente a la andina del mundo actual. El pre moderno es la que se tuvo en los Andes del Tawantinsuyo o en la amazonía, antes de la llegada del invasor europeo. La moderna es la que ha surgido del sincretismo de las culturas autóctonas con la importada por el invasor en el siglo XVI.

Pacha, es un término quechua cuya traducción al español equivale a: Espacio, tiempo, naturaleza y mundo. A su vez, Pachamama es una palabra compuesta de dos términos: Pacha es la madre naturaleza y el mundo en que vivimos y, mama que significa madre, mamá. El término “mundo” es el espacio-tiempo-cultural en que vivimos. Así por ejemplo nos solemos referir al “mundo griego” de la época de Pericles, al mundo romano en la época del Cesar; al mundo católico en la época de la inquisición, al mundo francés en la época de la revolución. Mundo es una época histórica que se da en un determinado espacio. Por tanto, concepción del mundo o cosmovisión es la visión del espacio-tiempo-naturaleza-mundo.

En la cosmovisión andina, el espacio de tierra transformada por el trabajo del mundo se torna en Madre diosa; no empleamos el término sagrado, porque ello da a entender que, algo está dedicado a los dioses, por lo cual, ello se torna en intangible. Ahora bien, como diosa madre se concibe que nos da bienestar a cambio de que la “adoremos” ofreciendo principalmente, el fruto de nuestro trabajo.

Por otro lado, debemos tomar en cuenta que, en esta relación de culto y de trabajo se da la religiosidad andina, sobre todo, de los campesinos, en el que los hombres, que forman la comunidad, viven en la presencia de los dioses, lo que exige además del respeto a ella, las buenas relaciones con los miembros de la comunidad. Allí, la religión no es el opio de los pueblos, sino la sabia espiritual que fluye en el cosmos y en la vida la comunidad.

Se concibe al hombre, no como en occidente por su definición esencial abstracta, sino por pertenecer a un grupo, por hacer como-unidad-con-los-otros. Por ejemplo, las compañías militares que se formaban en el Estado inca, estaban compuestos por jóvenes del mismo pueblo, entre otros fines porque se esperaba de ellos que demostraran unidad y entrega en los combates. Así también, el concepto de hombre, significaba, trabajo, dignidad, práctica de valores positivos en la comunidad.

No es cierto lo que sostienen algunos escritores respecto a que, el hombre fue considerado un ser más dentro del cosmos o la naturaleza; no. Los incas llegaron a diferenciar al ser humano dotado de razón (yuyay) y al animal (uywa). El animal salvaje recibió el nombre de salqa y, el domesticado por el hombre: uywa. En quechua inca hay un verbo que significa criar que es: uyway. En este caso aplicable a los animales domésticos cuadrúpedos.

Se sabe que, en el Estado Inca, existía la pena de muerte para los malhechores, bajo la justificación de que un infractor de la ley, había perdido antes de la ejecución, la dignidad humana, de tal suerte que, a quien se ejecutaba no era a una persona sino a una "no-persona". Qué bueno sería retomar a la aplicación de esa ley.

Por su vez, en Brasil, en la región sur, la cual abarca las provincias de São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul, los pueblos originarios da etnia Kaingang también poseen en aproximación esta relación de respecto a la ancestralidad de los espíritus que habitan las florestas. Para ellos todo es sagrado, las plantas, los animales, las cosas que no se mueven. Esto ejemplifica la esencia originaria de vivir en sintonía con la naturaleza, del "ser" reconocido como parte del tejido de la vida que lo rodea.

Para los pueblos Kaingang los más viejos son sujetos que aprecian de respeto, una vez que en estos pueblos no hubo ni una forma de grafía de los conocimientos, sino que las enseñanzas eran transmitidas por medio de la charla, el diálogo. Esto fué el camino que ellos encontraron para transmitir los saberes de tempos muy lejanos a la invasión del colonizador en estas tierras ancestrales. Por ejemplo, los mitos fundadores Kamés e Kayurukrés demuestran esta necesidad de haber separado el mundo en dos mitades:

Em tempos idos, houve uma grande inundação que foi submergindo toda a terra habitada por nossos antepassados. Só o cume da serra Krinjimbé emergia das águas. Os Kaingangues, Kayurukrés e Kamés nadavam em direção a ela levando na boca achas de lenha acesas. Os Kayurukrés e

Kamés, cansados, afogaram-se; suas almas foram morar no centro da serra. Os Kaingangues e uns poucos Kurutons, alcançaram a custo o cume do Krinjimbé, onde ficaram, uns no solo, e outros, por exiguidades de local, seguros aos galhos das árvores; e ali passaram muitos dias sem que as águas baixassem e sem comer. Já esperavam morrer, quando ouviram o canto das saracuras que vinham carregando terra em cestos, lançando-a à água, que se retirava lentamente⁷. (BORBA, 1908, p. 01).

Si reconocían que la existencia es la armonía de las energías, así como en el yng e yang de las culturas indochinas, ellos habían de saber que existir es estar en relación profundo con el mundo de la vida. Esta relación en cercanía con la vida, con los animales, con la floresta sagrada y sus espíritus ancestros:

Os que estavam seguros aos galhos das árvores transformaram-se em macacos e os Kurutons em bugios. As saracuras vieram, com seu trabalho, do lado de onde o sol nasce; por isso nossas águas correm todas ao poente e vão todas ao grande Paraná. Depois que as águas secaram, os Kaingangues se estabeleceram nas imediações de Krinjimbé. Os Kayurucrês e Kamés, cujas almas tinham ido morar no centro da serra, principiaram a abrir caminho pelo interior dela. Depois de muito trabalho chegaram a sair por duas veredas: pela aberta por Kayurucré brotou um lindo arroio, e era toda plana e sem pedras; daí vem terem eles conservado os pés pequenos. O mesmo não aconteceu a Kamé, que abriu sua vereda por terreno pedregoso, machucando - ele e os seus - os pés, que incharam na marcha, conservando por isso grandes pés até hoje. Pelo caminho que [os Kamés] abriram não brotou água e, pela sede, tiveram de pedi-la a Kayurucré, que consentiu que a bebessem quando necessitassem⁸. (BORBA, 1908, p. 01).

A partir de esto mitos fundadores de la cultura Kaingang, una reflexión que se recae acá: porque los pueblos originarios respetan tanto la naturaleza, y nosotros que nos

⁷ Traducción: En tiempos pasados, hubo una gran inundación que sumergió toda la tierra habitada por nuestros antepasados. Solo la cima de la montaña *Krinjimbé* emergió de las aguas. Los *Kaingangues*, *Kayurucrês* y *Kamés* nadaron hacia él llevando troncos de leña en la boca. Los *Kayurucrês* y *Kamés*, cansados, se ahogaron; sus almas se fueron a vivir al centro de la montaña. Los *Kaingangues* y algunos *Kurutons* llegaron con dificultad a la cumbre del *Krinjimbé*, donde permanecieron, unos en el suelo, y otros, por falta de ubicación, a salvo de las ramas de los árboles; y allí pasaron muchos días sin que bajaran las aguas y sin comer. Ya esperaban morir, cuando escucharon el canto de las saracuras que venían cargando tierra en canastas, arrojándola al agua, que lentamente se retiraba.

⁸ Traducción: Los que estaban seguros en las ramas de los árboles se convirtieron en monos y los *Kuruton* en monos aulladores. Las saracuras venían, con su trabajo, del lado donde sale el sol; por eso nuestras aguas corren todas al occidente y van todas al gran Paraná. Después de que se secaron las aguas, los *Kaingangues* se asentaron en las cercanías de *Krinjimbé*. Los *Kayurucrês* y *Kamés*, cuyas almas se habían ido a vivir al centro de la montaña, comenzaron a abrirse paso por el interior. Después de mucho trabajo lograron salir por dos caminos: por el abierto por *Kayurucré*, brotaba un hermoso riachuelo, y era todo llano y sin piedras; por eso mantuvieron sus pies pequeños. No sucedió lo mismo con *Kamé*, que abrió su camino por pedregales, lastimándose -él y sus- pies, que se hincharon al andar, conservando así hasta el día de hoy los pies grandes. El camino que [los *Kamés*] abrieron no producía agua y, debido a su sed, tuvieron que pedirselo a *Kayurucré*, quien les permitió beberla cuando la necesitaban.

decimos “civilizados”, modernos y tecnológicos no tenemos la bestia idea que el sistema capitalista de producción no es un buen camino a seguir, un caminar hacia lo capital que no importa con la vida de las futuras generaciones, ni con las demás cosas que existen a lo cercano de nosotros.

3 PACHA Y LA EDUCACIÓN

La educación de las nuevas generaciones se debe realizar empezando del conocimiento del mundo que les rodea, esto es, de su familia y de su entorno social, tomando en cuenta el espacio en que viven; porque de su entorno tienen, los niños, la experiencia directa. Nada menos que, por ejemplo, en el siglo XVI el sacerdote católico José de Acosta, descubrió en los Andes, que la educación de los indígenas tenía mejores frutos, empezando de lo cercano a lo lejano de lo conocido a lo desconocido, de lo fácil a lo difícil.

En cuanto a su idioma, debe aprender académicamente desde los primeros años; debe ser capaz de observar, percibir y describir su entorno (mundo), debe ser capaz de registrar y significar su cultura, tanto la material, como la espiritual. Debe ser capaz de registrar e interpretar las canciones originarias de su pueblo; sus cuentos y refranes; en la medida de lo posible, la sabiduría de ellos.

Así mismo, debe registrar los orígenes de su pueblo y, los elementos culturales positivos y negativos de sus primeros habitantes y de los primeros migrantes si los hubo. Como podemos observar el mismo desarrollo de los temas a aprender, va encaminando a la educación, hacia el conocimiento de un mundo más amplio. Entonces, los contenidos de los cursos deben incluir la cultura más amplia como es del Estado-nación, hasta el entorno mundial actual.

Ya hicimos notar que nuestros sistemas educativos forman a los jóvenes del campo o del “interior del país” para la migración a las grandes ciudades. Lo que conlleva el abandono de la agricultura y la ganadería, además, de otras industrias y artes netamente humanas; El abandono del campo, tácitamente incluye el abandono de sus normas positivas de conducta y la adopción de ideologías ajenas que invaden nuestras grandes ciudades, donde reina el relativismo axiológico, el individualismo y aún la irreligiosidad, toda vez que ésta, dota a vida del indígena de un perímetro, sobrenatural, espiritual de esperanza y fe.

Una educación sustentada en “Pachamama”, más allá su valor religioso, hoy más que nunca nos enseña a dar culto a la naturaleza. Empleándose la palabra “culto” en su sentido de cuidado; un cuidado más allá de la visión cosificada de la naturaleza, del mundo como objeto que puede ser comprado o vendido a voluntad del poseedor. La educación debe

hacer que todo estudiante internalice el culto a Pachamama, esto es, a la Naturaleza, que la naturaleza, no es nuestra, sino, como sostenía el Jefe Seattle en la carta dirigida al presidente de los Estados Unidos de Norteamérica, que nosotros pertenecemos a la naturaleza.

Algún lector, podría objetarnos en el sentido de que, él no vive en los Andes y nada tiene que ver con esta concepción de Pachamama. De ninguna manera, sería nuestra respuesta. En la cosmovisión de los pueblos de la selva, existe también el concepto de “sach’amama” esto es la madre “vegetación”, que protege y alimenta al indígena cual una madre en la Amazonía. La concepción de la madre naturaleza en la costa es de la “madre mar”, en términos incas “qocha-mama”.

En el caso de “Pachamama” la concepción es más amplia. La tierra no domesticada por la actividad del hombre, la tierra no trabajada, no es madre. La actividad humana, el trabajo, la domestica y la deifica; en respuesta el hombre recibe de la pacha la protección. Por ello, el andino, no la maltrataba, evitaba contaminarla. Es posible que nuestra generación en el futuro se conocida como “matricida”.

Para muchos pueblos originarios en Brasil, por ejemplo, los conocimientos y saberes eran enseñados a los niños de modo que esto supiera vivir en las grandes florestas que existían acá anterior a la invasión del colonizador. Pero, cuáles son los conocimientos ancestrales: bueno solíamos decir el uso de las plantas medicinales para curar enfermedades, las técnicas de caza, las artesanías hechas por los pueblos que difieren en formas, estilos, colores:

Cabe destacar que, se no Brasil os indígenas seguem produzindo e comercializando artesanatos, e devido a resistência que em espaços proibidos de ser, puderam manter os traçados, a geometria, as cores e as marcas de suas identidades e grupos étnicos. As manifestações culturais dos indígenas retratam uma identidade que resistiu ao tempo, mostram que através das fendas puderam deixar aflorar uma luz e força para seguir lutando diante das imposições de outros modos culturais⁹. (BATESTIN; QUINTO; BONATTI, 2019, p. 17).

Estos son conocimientos que no existen en ninguno libro, están en la memoria colectiva de las culturas de los pueblos originarios, los recuerdos y conocimientos de otras

⁹ Traducción: Cabe señalar que, si en Brasil los indígenas siguen produciendo y vendiendo artesanías, y debido a la resistencia que tienen en espacios prohibidos, pudieron mantener los trazados, geometrías, colores y marcas de sus identidades y etnias. Las manifestaciones culturales de los indígenas retratan una identidad que ha perdurado en el tiempo, mostrando que por las rendijas supieron dejar salir luz y fuerza para seguir luchando frente a las imposiciones de otros modos culturales.

eras y tiempos, saberes milenarios, compartidos de generación en generación de los ancianos hasta los jóvenes.

Los kaingang, por ejemplo, utilizan muchísimas yerbas medicinales, las cuales son administradas por los sabios ancianos de las comunidades. Pues para ellos el conocimiento de las plantas es algo que se adquiere con el paso del tiempo, las concentraciones ideales de cada una, como y cuando sembrar o cosechar, entender que hay plantas colectadas en fases lunares específicas, o en periodos que anteceden el invierno en la región subtropical del Brasil.

La yerba del Diablo Schaden (1948, p. 166-169), conocida y documentada en las nomenclaturas botánicas como *Ilex paraguariensis* o “yerba mate”, fue una planta utilizada desde tiempos antiguos por los sabios de diferentes comunidades originarias. Sus propiedades in natura son alucinógenas y cuando consumida en cantidades controladas pueden alterar nuestros estados de consciencia:

Segundo o mito, o 'kaa' (palavra com que os Guarani designam a erva) se originou do corpo de uma virgem. Era uma jovem bonita, de pele muito clara, conhecida pelo nome de Kamby, que significa leite. Vivía com seus pais Kaarú e Kaasy na mata dos arredores de Tacumbú, lugar próximo ao Cêrro de Ñanguarú, atual Yaguarón. Kamby desprezava os homens e jurara que não pertenceria a nenhum deles. Más o grande Rupavê, o mais poderoso dos deuses, resolveu castigá-la pelo seu orgulho, que contrariava a obra divina. Mandou à terra guarani o mago Paí Tumé Arandí para transformá-la numa planta de virtudes providenciais¹⁰. (SCHADEN, 1948, p. 166).

Era así que los pueblos originarios hacían el contacto con el mundo espiritual y esto también es educación, pues los jóvenes siempre están con sus padres y madres, observando como las cosas suceden, aprendiendo las diferentes manifestaciones de la vida. Hay que recordar que esta planta también es apreciada por las comunidades originarias Guarani, pueblos ancestros que vivieron por siglos en contacto con los pueblos Kaingang del Sur de Brasil:

Entre os Jesuítas, que não tiveram sempre a mesma atitude em face do costume indígena de beber o mate, prevaleceu, por algum tempo, a opinião dos que o condenavam severamente, dizendo tratar-se de uma invenção do diabo. Mais tarde, porém, os próprios missionários produziram a erva em

¹⁰ Traducción: Según el mito, el 'kaa' (palabra utilizada por los guaraníes para designar la hierba) se originó a partir del cuerpo de una virgen. Era una hermosa joven, de piel muy blanca, conocida con el nombre de Kamby, que significa leche. Vivía con sus padres Kaarú y Kaasy en el bosque en las afueras de Tacumbú, un lugar cercano al Cêrro de Ñanguarú, ahora Yaguarón. Kamby despreciaba a los hombres y había jurado que no pertenecería a ninguno de ellos. Pero el gran Rupavê, el más poderoso de los dioses, decidió castigarla por su

suas reduções, não somente para o consumo interno, mas também como artigo de exportação¹¹. (SCHADEN, 1948, p. 167)

Entre las comunidades Kaingang de acá hay una ritual documentado por distintos antropólogos y arqueólogos que estuvieron en contacto con las comunidades originarias desde el siglo que ha pasado. El ritual del Kiki¹² o de lo culto a los muertos reverencia las almas de los entes fallecidos de las familias vivientes. La vida es sagrada, así como la muerte, pues indica que el fin de la vida no es el fin, es el empezar de otra forma de experiencia, y esto también es una educación, cuando observamos que para los mitos occidentales, por ejemplo, la muerte es el fin, se piensa mucho en el día que vamos a morir en la sociedad capitalista, en cuanto acumulamos capital para nuestros hijos, pero nos olvidamos que la vida es brevedad, y hay que romper esta lógica despreciativa que se construyó desde la colonización.

Diversas culturas en diferentes momentos de la historia de la humanidad han sistemáticamente reverenciado la naturaleza y los fenómenos naturales, pues sabían la importancia de conservar y respetar las especies. Hoy nuestra sociedad de consumo sólo sabe explorar, desmatar, vivir al costo de la vida de la Pachamama. Olvidamos de que somos naturaleza y si no volvemos a empezar a cuidarla, ella tratará de nos cuidar. La pandemia del orgullo, que era contrario a la obra divina. Envío al mago Pai Tumé Arandí a la tierra guaraní para transformarla en una planta de virtudes providenciales. Covid-19 está aún en muchos lugares cefeando la vida de personas, no hay dinero, o bien, oxígeno suficiente para todos. Entonces qué tipo de educación precisamos para este siglo XXI, hay que empezarnos o cuanto antes el cambio de paradigma, pues la vida es algo de más sagrado que nos ha permitido la Madre Tierra, un pequeño planeta rocoso vagando por el espacio.

Un importante sabio indígena en Brasil, Ailton Krenak (2020, p. 114), nos ha venido advirtiendo sobre la necesidad de decretar el fin de este sistema que nació con la colonización y ha perdurado hasta la actualidad. El capitalismo sería entonces el último remanente que se borrará de la historia de las sociedades, ya que, si no cambiamos los paradigmas, nuestra existencia como especie corre un grave riesgo de desaparecer o sufrir conflictos irreparables. La pandemia de Covid-19 sigue devastando muchas regiones pobres del planeta, y si nos damos cuenta de que se trata de regiones pobres, es decir, territorios que históricamente fueron explotados por potencias imperiales, colonizados. Hoy podemos ver claramente dónde

¹¹ Traducción: Entre los jesuitas, que no siempre tuvieron la misma actitud frente a la costumbre indígena de tomar mate, durante algún tiempo prevaleció la opinión de quienes lo condenaban severamente, diciendo que era un invento del diablo. Más tarde, sin embargo, los propios misioneros produjeron la hierba en sus reducciones, no solo para el consumo interno, sino también como artículo de exportación.

¹² Para saber más de este ritual e sus particularidades consultar la disertación de máster de Getulio Narsizo Kaingang (2020), intitulada "A cosmologia na educação e na vida do povo Kaingang da terra indígena Xapecó".

se asignaron estos recursos, en los países más conocidos del primer mundo. Estos son ejemplos fácticos de cómo nuestra relación con la vida debe estar orientada para reconocer estos problemas y darnos cuenta de la urgencia con la que impactamos en la biodiversidad planetaria, y que esto no puede disociarse de las cuestiones filosóficas, políticas, morales y éticas de nuestro planeta.

Para reconocer los problemas que subyacen a la preocupación por la vida planetaria, es fundamental reorientar nuestra visión del mundo, especialmente cuando el pasado resulta directamente en las crisis humanitarias que fundamentan el presente de este siglo XXI. En palabras de Krenak, entonces:

Todo individuo dessa civilização que veio para saquear o mundo indígena é um agente ativo dessa depredação. E estão crentes de que estão fazendo a coisa certa. Talvez o que incomode muito os brancos seja o fato de os índios não admitirem a propriedade privada como fundamento. É um princípio epistemológico. Os brancos saíram, em tempos muito antigos, do meio de nós. Conviveram com a gente, depois se esqueceram de quem eram e foram viver de outro jeito. Eles se agarram às suas invenções, ferramentas, ciência e tecnologia, se extraviaram e saíram predando o planeta. Então, quando a gente se reencontro, há uma espécie de ira por termos permanecido fiéis a um caminho aqui na Terra que eles não conseguiram manter.¹³. (KRENAK, 2020, p. 114-115).

La reflexión que se hace en el presente necesita tomar en cuenta las consecuencias de la explotación ambiental como problema histórico fundamental, y como crisis del siglo XXI, y también como detonante de debates epistemológicos. Por tanto, es fundamental entender que el conocimiento debe ser lo que salga de las Universidades y se proponga, en definitiva, generar cambios efectivos a la realidad de quienes no pueden tener pleno acceso al conocimiento archivado en la academia. Es necesario, entonces, tomar conciencia de que la culpa no es de los pueblos originarios, aunque tengan pequeñas parcelas territoriales otorgadas por las democracias nacionalistas de América Latina. Estos son los que aún resisten las imposiciones de siglos de dominación, y que hoy son los primeros en levantarse por ejemplo y decir no, para luchar por la protección y conservación de sus territorios ancestrales de la codicia de las grandes corporaciones que controlan el país. capital mundial de la explotación de los recursos tanto materiales como inmateriales de la cultura de un pueblo. El pensamiento que dejamos

¹³ Traducción: Todo individuo de esa civilización que vino a saquear el mundo indígena es un agente activo de esta depredación. Y creen que están haciendo lo correcto. Quizás lo que molesta mucho a los blancos es el hecho de que los indígenas no admiten la propiedad privada como fundamento. Es un principio epistemológico. Los blancos se fueron, en una época muy antigua, de entre nosotros. Vivieron con nosotros, luego se olvidaron de quiénes eran y se fueron a vivir de otra manera. Se aferran a sus inventos, herramientas, ciencia y tecnología, se extraviaron y salieron a la caza del planeta. Entonces, cuando nos volvemos a encontrar, hay una especie de enojo por habernos mantenido fieles a un camino aquí en la Tierra que no pudieron mantener.

aquí es la existencia de un movimiento emergente, y los cambios que traiga este fenómeno determinarán qué tipo de mundo dejaremos a las generaciones futuras y qué tipo de educación es necesaria para la consolidación de este nuevo tiempo.

El nuevo tiempo que necesitamos para pensar y construir debe necesariamente ir más allá de este sistema que guía las decisiones políticas y económicas en el mundo globalizado. Entonces, no basta con enfrentar el racismo, la discriminación y los prejuicios, sino que es fundamental mirar el meollo del problema: el capitalismo global. Un modelo de economía y política que no solo ha degradado la naturaleza, sino que ha dejado a personas enfermas o en situaciones de vulnerabilidad social en todo el mundo. La empresa del capitalismo comienza con la colonización y continúa hasta hoy, manipulando la vida en el planeta para el placer y disfrute de los más ricos del mundo. Mientras exista esta realidad, estaremos condenados al fracaso en términos de protección de la vida.

Por lo tanto, reconocemos que en muchas culturas anteriores a la era cristiana existen prácticas de apego a través del respeto por el conocimiento de la vida y el vivir en armonía con la naturaleza. La concepción que tenemos de la sociedad hoy surge, por ejemplo, en Europa, por lo que sólo conocemos una forma de vida homogénea, las relaciones entre trabajo y propiedad privada, es decir, la tierra como derecho legal de quienes la "poseen". Algo que era imposible para las culturas ancestrales, la tierra es vida, sustento y sagrada para muchos pueblos que supieron producir solo lo necesario para sobrevivir.

En Brasil muy bien vivimos el Golpe de Estado de 2016, que las oligarquías agrícolas, las religiones neopentecostales y una parcela de los militares asistidos de la última dictadura, controlan el poder, y deciden cual valor tiene la vida de los brasileños. Desde el inicio de la pandemia, por ejemplo, el gobierno federal se ha omitido de los cuidados a las comunidades originarias. En Brasil se vive la política del miedo, de los fuertes contra los débiles, o de los que tienen mucha plata, pero son pocos, ante una población que no tiene nada, pero somos muchos. Inclusive los pueblos originarios son la línea de frente en Brasil cuando se habla de la protección del medio ambiente, pues donde se ubican los territorios ancestrales hay aun florestas. La vida sigue, mismo que las condiciones parezcan de las peores. Por esto es más que urgente educar las próximas generaciones ante otro sistema de pensar la educación, pensar el mundo de la vida.

4 OTROS REQUISITOS PARA PENSAR LA EDUCACIÓN DEL CAMPO

Hace casi un siglo, el maestro (Hamaw't'a) José Carlos Mariategui (2007), escribió (Ensayos), que el problema de la educación, sobre todo de los pueblos originarios, no es

problema de métodos y técnicas de enseñanza, sino un problema económico, ya que mientras no se resuelva este problema, todo planteamiento será de buenos deseos. Algunos han interpretado el problema económico en su sentido estrecho de producción, transporte y comercialización solamente. Eso no quiso decir Mariátegui, enmarcado en la concepción marxista del mundo, sostuvo, mientras el hombre andino, continué como un esclavo o siervo de los hacendados o terratenientes, nada se habrá logrado en Educación. El Estado como en la época inca, debía proporcionarles, no solo tierra, sino agua y canales de irrigación, vías de comunicación; tecnificación e industrialización de los productos y, dar otras leyes de fomento para el rescate eficiente del indígena; por lo demás los indígenas educados y tecnificados pueden organizarse por sí solos.

En el mismo sentido José Antonio Encinas *In Roldán* (2012, p. 1-30), experimento el pragmatismo en la educación de los niños del campo. Romper con el horario rígido de las clases y salir de las cuatro paredes del aula; que los estudiantes participen en los trabajos de producción del pueblo, como es la preparación del terreno para el sembrío, la siembra y el cuidado de las plantas hasta su maduración. Participar de las fiestas de la cosecha, de las ferias de venta de los productos. Es más, la escuela debía tener su campo propio de cultivo, para que el estudiante aprenda a cultivar la tierra de manera técnica.

Después de cada actividad, los estudiantes debían reunirse en clase bajo la guía del profesor, para evaluar la actividad. Para, completar el aprendizaje teórico de cómo se cultiva, qué productos cultivar, división de los vegetales, clases de hojas, los fenómenos atmosféricos. En síntesis, la educación no debía consistir en repetir mecánicamente lo que dicen los textos, sino que el estudiante sea capaz de distinguir las plantas, las clases, por decir, de papas, de chochos, de kinuas, kiwicha, etc., etc.

Tomando como ejemplo el modo de concebir la educación del campo de los pueblos Incas, los Kaingang en Brasil también poseen otra concepción de educación. La perspectiva educativa para estos pueblos está allá de los conocimientos disciplinares, involucra aspectos de la vida cotidiana, de la cultura, los ritos y la tradición, esto es un tipo de educación que no vemos en las escuelas brasileñas. En las comunidades originarias se enseña desde un perfil que se vuelve a la naturaleza en todo de sus aspectos.

Podríamos pensar desde estos pueblos una educación diferenciada y que abarque las cosmologías originarias como modelos educativos para enseñar esta y las próximas generaciones. Una educación del campo que esté cercana de lo verdadero sentido del "campo", de la vida natural, de los procesos ecosistémicos de los seres vivos. Entender que la vida es una trama de relaciones y que cada ser vivo depende de la acción que cada uno imparte a otros seres, y por esto la educación debería tener el compromiso ético de considerar estas cuestiones, desde un movimiento de superación de los viejos paradigmas que permean las teorías educativas. Entonces, hay que se pensar una otra educación, y esto

es urgente, pues necesitamos reconocer los daños causados de manera irracional por el ser humano a la vida del Planeta Tierra.

Entonces, ¿cuáles serían los requisitos para una educación del campo con base en las cosmologías originarias? Así que, con esta pregunta, tenemos la intención de proponer que uno de los primeros requisitos es una educación desde la perspectiva intercultural, que nosotros podamos aprender desde los conocimientos ancestrales de las diversas culturas que componen la materialidad histórica de América Latina. Para Walsh el entendimiento de la interculturalidad se supone “[...] a complejas relaciones, negociaciones e intercambios culturales de múltiple vía. Busca desallorar una interrelación equitativa entre pueblos, personas, conocimientos y prácticas culturalmente diferentes; una interacción que parte del conflicto inherente en las asimetrías sociales, económicas, políticas y del poder.” (2005, p. 45, grifos de la autora).

En este sentido, la autora también reconoce que la perspectiva intercultural siempre estuvo presente en la constitución histórica de América Latina, influenciada, por supuesto, por las relaciones de la colonialidad y del sistema colonial impuesto por los invasores. Así mismo, la interculturalidad es una opción de lucha social contra la geopolítica del conocimiento hegemónico, y pensar la educación del campo desde esta perspectiva es permitir que las culturas originarias y sus saberes/conocimientos sean valorados como legítimos para una educación otra (WALSH, 2005, p. 45-46).

Así se enmarca un cambio en el paradigma de la concepción hegemónica que tenemos en las teorías educativas, que aún sostienen modelos curriculares y epistemológicas de las culturas científicas eurocéntricas. Es importante señalar que los conocimientos/saberes tuvieron las influencias ideológicas de lo sistema moderno/colonial, proyectado para conquistar, dominar y explotar las manifestaciones culturales de los pueblos originarios en América Latina, y que, por lo tanto, están lejos de la realidad de estas culturas ancestrales. Por esto hoy observamos que, pasados cinco siglos desde la invasión del colonizador, que los pueblos originarios mantienen vivas sus prácticas culturales, y que con ellos podemos aprender otra forma de estar, sentir, vivir, conocer, percibir en el mundo por medio de la educación.

Para las autoras Candau e Russo (2010, p. 166), “a interculturalidade é então concebida como uma estratégia ética, política e epistêmica¹⁴”, o sea, un proceso que consiste en el cuestionamiento de la colonialidad, fundamentalmente, en la educación. Segundo siguen afirmando las autoras, la posibilidad de procesos interculturales promueven el reconocimiento de distintos saberes y el dialogo como presupuesto a los movimientos de emancipación de las personas y grupos marginados de la sociedad. Por esto es imprescindible que se

¹⁴ Traducción: la interculturalidad se concibe entonces como una estrategia ética, política y epistémica.

reconozca que la potencialidad de una educación intercultural, de modo a caracterizarla como un requisito para una otra educación de lo campo y para los pueblos originarios.

Así que, el segundo requisito que nos gustaría presentar es la perspectiva de una educación decolonial, esto es, un enfoque educativo que supone el estar lejano de lo colonial, superar la colonialidad, y constituir experiencias ancladas en la necesidad de superación de las condicionantes históricas que mantienen las relaciones de poder desigual en América Latina. Pensar una educación decolonial es tener en cuenta que todo nuestro sistema de pensamiento, de organización de las sociedades, las estructuras políticas, la dependencia económica, son resultados de la explotación de los antiguos Imperios de Europa. Para Quijano, (1992, p. 16), todos esos procesos demuestran que, “[...] en otros términos, el paradigma europeo de conocimiento racional, no solamente fue elaborado en el contexto de, sino como parte de una estructura de poder que implicaba la dominación colonial europea sobre el resto del mundo. Ese paradigma expresó, en un sentido demostrable, la colonialidad de esa estructura de poder”.

El filósofo Dussel (1994, p. 14-17) también defiende que pensar la historia de nuestro continente, con sus culturas ancestrales que fueran invadidas, masacradas y explotadas, es un ejercicio clave para reconocer otras perspectivas que están más allá de la Historia Universal. Percibir eso es proporcionar una educación que critique la experiencia europea como perspectiva hegemónica de los sentidos de la educación. Es en ese sentido que una propuesta decolonial se hace necesaria, una vez que, es a partir da aprendizaje con los pueblos originarios, sus historias, mitos, cuentos, que nosotros tenemos la posibilidad de llevar a espacios educativos la perspectiva de una educación decolonial.

5 CONSIDERACIONES FINALES

Algunas sugerencias para pensar una educación del campo otra.

Desde una perspectiva de diálogo con las epistemologías descoloniales y su sesgo educativo defendido por pedagogías descoloniales basadas en los principios de la interculturalidad, nos permitimos hacer algunas sugerencias en la búsqueda de otras formas de ser educador y educar para un mundo donde encajen otros mundos, especialmente las basadas en el respeto a la diferencia entre pueblos. Sugerimos que la educación se base en:

- a) Respeto a las diferencias, valores, experiencias;
- b) Otras epistemologías más allá de la racionalidad eurocéntrica moderna;

- c) Pensares otros que encajen con los recuerdos, las vivencias de la gente común;
- d) Otra mirada a la naturaleza, entendiéndola como un todo armónico e integrado;
- e) Sintonizar con los múltiples mundos y seres de la tierra, territorios y territorialidades de diferentes pueblos;
- f) Considerar legítimas las historias, conocimientos y acciones de los pueblos de su ascendencia;
- g) comprender la diversidad de cantos, lenguajes, danzas, que integran la dimensión material y espiritual de los pueblos que habitan el planeta;
- h) Incluir las culturas como formas de vivir diferentes y únicas en sus múltiples dimensiones;
- i) Conocimiento que rompe con el ecocidio, la memoria y el genocidio practicado desde que los europeos se erigieron como modelo universal de ser y vivir;
- j) Oposición de la lógica disciplinante y fragmentada del conocimiento que rompe con las cosmologías;
- k) Subversión de las formas contemporáneas de educar, buscando resistencias y (re)existencia;
- l) Lucha social y política contra el conocimiento llamado universal, único y hegemónico;
- m) Cuestionamiento permanente y continuo de las colonialidades de saberes, seres y poderes que actúan sobre la tierra, los seres humanos, los animales y las plantas.

En resumen, defendemos formas de educación para el campo - en un sentido más amplio como Pachamama - que están preñadas de posibilidades de vida, es decir, la educación para la vida en plenitud.

REFERENCIAS

BATTESTIN; C.; BONATTI, J.; QUINTO; J. R. A colonização e resistência dos povos originários da América Latina. *Revista Fórum Identidades*. Itabaiana, Universidade Federal de Sergipe, v. 30, n. 01, p. 13-27, jul./dez. 2019.

BONATTI, J.; HUAMÁN, M. M. Responsabilidad y ética ambiental en la formación: reflexiones iniciales. *Revista Pedagógica*, Chapecó, v. 21, p. 4-19, 2019.

BORBA, T. *Atualidade Indígena*. Curitiba: Imprensa Paranaense, 1908, p. 20-27. Disponível em: www.portalkaingang.org. Acesso em 15 jun. 2021.

CANAU, V. M. F., RUSSO, K. *Interculturalidade e educação na América Latina: uma construção plural, original e complexa*. *Revista Diálogo Educacional*, Curitiba, v. 10, n. 29, p. 151-169, jan./abr. 2010.

CHAKARUNA. *Entre América e Abya Yala*. Disponível em: <https://hernehunter.blogspot.com/2009/07/entre-america-e-abya-yala.html>. Acesso em 15 jun. 2021.

DUSSEL, E. *1492 El encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz: Plural editores, 1994.

KRENAK, A. *A vida não é útil*. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

MARIÁTEGUI, J. C. *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*. 3 ed. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007.

NARSIZO, G. *A cosmologia na educação e na vida do povo Kaingang da terra indígena Xaçecó*. 2020. Dissertação (Mestrado) - Universidade Comunitária da Região de Chapecó, Programa de Pós-Graduação em Educação, 2020.

OBSERVATORIO LATINOAMERICANO DE GEOPOLITICA. *Carta del Jefe Seattle al Presidente de Estados Unidos*. Disponível em: <http://www.geopolitica.ws/document/carta-del-jefe-seattle-alpresidente-washington/>.

QUIJANO, A. *Colonialidad y modernidade/racionalidade*. *Perú Indígena*, v. 13, n. 29, p. 11-20, 1992.

QUIJANO, A. *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. 1ª ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2014.

ROLDÁN, A. M. José Antonio Encinas Franco. *Tips de investigación*, Lima. Edición especial, n. 4, p. 1-30, mai., 2012.

SCHADEN, E. A erva do Diabo. *América Indígena*, México, v. III, n. 3, p. jul. 1948, p. 166-169. Disponível em: www.etnolingustica.org. Acesso em: 15 jun. 2021.

WALSH, C. Interculturalidad, conocimientos y decolonialidad. *Signo y Pensamiento*, n. 46, v. XXIV, p. 40-50, ene./jun. 2005.

