Artículos

https://doi.org/10.34024/prometeica.2025.32.20281

DO AMOR PELO CONHECIMENTO AO AMOR PELA VIDA

REFLEXÕES ÉTICAS E FILOSÓFICAS A PARTIR DO PENSAMENTO INDÍGENA CONTEMPORÂNEO

FROM LOVE OF KNOWLEDGE TO LOVE OF LIVE

Ethical and philosophical reflections based on contemporary indigenous thought

DEL AMOR AL CONOCIMIENTO AL AMOR POR LA VIDA

Reflexiones éticas y filosóficas desde el pensamiento indígena contemporáneo

Ricardo Valim
(Instituto Federal de Educação Ciência e Tecnologia de Rondônia, Brasil)
ricardovalimfilosofia@gmail.com

Guillermo Meza Salcedo
(Corporación Universitaria Minuto de Dios, Colombia)
memomeza@yahoo.com

Recibido: 18/03/2025
Aprobado: 22/07/2025

RESUMO

Este artigo discute a crise do modelo hegemônico de desenvolvimento e a dissociação entre conhecimento e vida no contexto da crise climática planetária. O objetivo é mostrar que o pensamento indígena contemporâneo, com a sua visão integradora e relacional, oferece um caminho ético e filosófico necessário para enfrentar os desafios atuais. Para o efeito, o estudo explora três dimensões: o amor como resposta, os lugares da palavra no pensamento indígena e o reconhecimento da pessoa humana como um ser para a vida. A pesquisa mostra que a cosmovisão indígena promove uma ética do cuidado, baseada na interdependência entre os seres humanos e a natureza, que contrasta com a visão antropocêntrica ocidental. O pensamento indígena exige assim um lugar de fala que desafia a hegemonia ocidental, enfatizando a ancestralidade, a reciprocidade e a ligação com a natureza. Essa sabedoria ancestral surge como um caminho para uma convivência mais sustentável, evidenciando a necessidade urgente de adotar um novo paradigma de conhecimento orientado para a vida.

Palavras-chave: pensamento indígena. ética do cuidado. cosmovisão. ontologias ancestrais. sustentabilidade.

ABSTRACT

This article discusses the crisis of the hegemonic model of development and the dissociation between knowledge and life in the context of the planetary climate crisis. The aim is to show that contemporary indigenous thought, with its integrative and relational vision, offers an

CC BY NC

ethical and philosophical path that is necessary to face current challenges. To this end, the study explores three dimensions: love as a response, the places of the word in indigenous thought and the recognition of the human person as a being for life. The research shows that the indigenous cosmovision promotes an ethic of care, based on the interdependence between human beings and nature, which contrasts with the Western anthropocentric vision. Indigenous thought thus demands a place of speech that challenges Western hegemony, emphasizing ancestry, reciprocity and the connection with nature. This ancestral wisdom emerges as a path towards a more sustainable coexistence, highlighting the urgent need to adopt a new paradigm of life-oriented knowledge.

Keywords: indigenous thought. ethics of care. cosmovision. ancestral ontologies. sustainability.

RESUMEN

Este artículo discute la crisis del modelo de desarrollo hegemónico y la disociación entre conocimiento y vida en el contexto de la crisis climática planetaria. El objetivo es mostrar que el pensamiento indígena contemporáneo, con su visión integradora y relacional, ofrece una vía ética y filosófica necesaria para afrontar los desafíos actuales. Para ello, el estudio explora tres dimensiones: el amor como respuesta, los lugares de la palabra en el pensamiento indígena y el reconocimiento de la persona humana como un ser para la vida. La investigación muestra que la cosmovisión indígena promueve una ética del cuidado, basada en la interdependencia entre los seres humanos y la naturaleza, que contrasta con la visión antropocéntrica occidental. El pensamiento indígena demanda así un lugar de palabra que desafía la hegemonía occidental, enfatizando la ancestralidad, la reciprocidad y la conexión con la naturaleza. Esta sabiduría ancestral emerge como un camino hacia una convivencia más sostenible, destacando la urgente necesidad de adoptar un nuevo paradigma de conocimiento orientado a la vida.

Palabras clave: pensamiento indígena. ética del cuidado. cosmovisión. ontologías ancestrales. sostenibilidad.

Introdução

O século XXI tem sido marcado por uma série de crises que questionam profundamente os fundamentos da existência humana e o papel do conhecimento na construção de sociedades mais justas e sustentáveis. Desde as emergências ambientais até as desigualdades sociais crescentes, o modelo hegemônico de desenvolvimento tem se mostrado insuficiente para responder aos desafios contemporâneos (Santos, 2020; Krenak, 2020; Esteva, 2009). Por outro lado, a tradição filosófica ocidental, desde Platão e Aristóteles até os filósofos contemporâneos, frequentemente dissocia a busca pelo conhecimento da experiência sensível da vida. No entanto, diferentes epistemologias, especialmente aquelas originadas nas culturas indígenas, promovem uma visão integradora em que conhecer e viver são dimensões inseparáveis (Valim, 2024; Velazco, 2023; Escobar, 2020; Santos, 2019; Estermann, 2016). Nesse contexto, torna-se essencial revisitar concepções de conhecimento e ética que possam oferecer caminhos alternativos para a construção de um futuro mais harmônico.

As estatísticas sobre a degradação ambiental e a crise climática reforçam a urgência de repensarmos nossa relação entre o conhecimento e a vida. Segundo o relatório da ONU (2022), o desmatamento da Amazônia, território de inúmeras populações indígenas, atingiu níveis alarmantes, colocando em risco não apenas ecossistemas inteiros, mas também os saberes tradicionais que há séculos garantem a coexistência sustentável entre humanos e natureza. Além disso, o relatório *Living Planet Report* (World Wildlife Fund, 2020, p. 50-65) aponta que nos últimos 50 anos, o nosso mundo foi drasticamente transformado por uma explosão do comércio e consumo globais e pelo crescimento da população humana, bem como pela aceleração da expansão urbana, que alterou radicalmente o nosso modo de vida.

Tudo isto foi feito à custa de uma enorme degradação da natureza e da estabilidade dos ecossistemas da Terra de que dependemos.

Assim, o pensamento indígena contemporâneo, com sua cosmovisão integradora e relacional, apresenta um campo fértil para reflexões filosóficas e éticas que articulam o amor ao conhecimento com o amor à vida ligado à preservação do ambiente e das práticas culturais. Alguns estudos indicam que o saber indígena é holístico, envolvendo uma relação harmoniosa com o mundo natural, em que o conhecimento é transmitido por meio de histórias, rituais e experiências do cotidiano (Crocker, 2021; Krenak, 2019; Viveiros de Castro, 2018; Meza-Salcedo, 2017). Na mesma perspectiva, o Fundo Mundial para a Natureza – WWF (2023) salienta que os povos indígenas convivem com a natureza há milênios, cultivando uma relação de cuidado e interdependência que gera saberes enraizados na experiência e na observação direta do mundo natural —conhecimentos valiosos que muitas vezes escapam à ciência ocidental—.

Em relação ao exposto, Estermann (2021) observa que os povos indígenas dos Andes, tanto os quíchuas quanto os aimarás, mantêm uma relação vital, ritual e quase mágica com a natureza, fundamentada na *sophi*a da relacionalidade, e não no *logos* antropocêntrico e economicista. Mais especificamente, o autor afirma que "a natureza não pode ser 'conhecida' logicamente, mas apenas 'vivida' orgânica e simbolicamente" (p. 235). Seguindo essa linha temática, Marques (2023) argumenta que as ontologias indígenas estão enraizadas em uma ética relacional, na qual a biodiversidade é compreendida como parte da ancestralidade e não como um recurso a ser explorado. Essa visão implica uma responsabilidade intergeracional, segundo a qual o conhecimento só adquire sentido quando é transmitido e aplicado de maneira a preservar a harmonia entre os seres humanos e a natureza. De modo semelhante, a investigação de Valim (2024) sobre as ontologias e a ética indígena dos povos Tupi-Guarani e Yanomami no Brasil constitui uma contribuição perspicaz para refletirmos sobre a realidade contemporânea da humanidade, a partir de cosmovisões que pressupõem uma relação intrínseca com a natureza e um forte sentido de comunidade.

Por outro lado, a partir da tradição dos povos nativo-americanos, Picolo (2024) aponta que essas comunidades compreendem a natureza não apenas como um cenário para a existência humana, mas como uma entidade dotada de agência própria. Esse entendimento contrasta com a visão antropocêntrica predominante no pensamento ocidental e sugere que o verdadeiro conhecimento é aquele que se constrói na escuta e no aprendizado com o mundo ao redor. Essa mesma perspectiva é compartilhada nos trabalhos de Echeverri (2009), com comunidades na Amazônia, e na investigação de Crocker (2021), com o povo *Huichol*, os quais revelam que a prática ritual expressa uma ética de cuidado com a natureza —rituais que não apenas possuem um significado espiritual, mas também funcionam como formas de manejo sustentável dos recursos naturais—.

Na visão indígena, a vida deve ser respeitada em todas as suas formas com um compromisso ético de cuidado com a terra e responsabilidade para com as futuras gerações. Em tempos de crise ambiental, essa ética do cuidado oferece uma alternativa ao modelo utilitarista moderno, propondo uma convivência mais respeitosa e sustentável. Diante desse panorama, este artigo busca argumentar que a reconexão entre conhecimento e vida, conforme proposta pelo pensamento indígena contemporâneo, representa uma via ética e filosófica necessária para enfrentar os desafios do nosso tempo. Para isso, exploraremos três dimensões fundamentais: (1) o amor como resposta aos desafios de nosso tempo; (2) os lugares e não lugares de fala do pensamento indígena; e (3) seres para a vida.

Ao longo desta análise, mobilizaremos reflexões de filósofos indígenas e não indígenas, bem como dados que evidenciam a necessidade de um novo paradigma para pensar o conhecimento e a vida. Em suma, a problemática que orienta este estudo pode ser sintetizada na seguinte questão: Como o pensamento indígena contemporâneo pode contribuir para a pluralidade de conhecimentos ao serviço da vida? Ao responder a essa questão, esperamos mostrar que não se trata apenas de uma reflexão teórica, mas de uma urgência política e existencial, fundamental para a sobrevivência das próximas gerações e do planeta como um todo.

CC BY NC

O amor como resposta aos desafios de nosso tempo

O filósofo britânico Scruton (2012) utiliza o termo utiliza o termo *oikophilia*, entendido como o amor pelo *oikos*, ou seja, pela casa. No entanto, emprega esse conceito não em seu sentido grego original, mas no espírito do termo alemão *Heimatgefühl,* que significa "sensação de lar" (p. 20). Para ele, *oikophilia* funciona como um despertar de emoções profundas que emergem de dentro para fora, impulsionando o desejo de cuidar e melhorar o mundo ao nosso redor, com toda a sua diversidade. A partir dessa perspectiva, a percepção humana é reconfigurada para compreender que *oikophilia* "convida-nos a perceber o 'doce lar' da mesma maneira que percebemos as pessoas, não somente como meios, mas como fins" (p. 153). Com isso, torna-se possível distinguir entre aquilo que tem preço e aquilo que é inestimável —os elementos que compõem o ambiente que podemos verdadeiramente chamar de lar—.

Essa perspectiva apresentada por Scruton (2012) é relevante na medida em que propõe um despertar da sensibilidade humana para questões mais profundas, especialmente no que diz respeito à relação com a natureza e com os demais seres que a integram. Somente por meio dessa transformação interior —um movimento que parte da interioridade, do *sentipensar*[1] ou *corazonar*[2] a terra— (Escobar, 2020; Cepeda, 2020; Guerrero, 2010) será possível promover mudanças significativas, que ultrapassem o campo das ideologias abstratas e ganhem enraizamento existencial e ético. Nesse horizonte, as abordagens de Meza-Salcedo (2017) às filosofias indígenas ocupam um lugar central, ao evidenciar a importância de um conhecimento que se constrói na relação, no afeto e na comunhão com a terra:

> Assim, olhando a filosofia em chave decolonial e cultural ao mesmo tempo, é necessário assumi-la como amor à vida mais do que ao conhecimento, abrir o horizonte do conhecimento e ousar percorrê-lo a partir de outros paradigmas que não permaneçam com a proposta logocêntrica, mas assumam "outros saberes", saberes desde o lugar do *nosotridad*[3]. Um conhecimento que parte de uma cosmovivência e um conhecimento filosófico ético, estético, sensível, baseado na reciprocidade e complementaridade das culturas ameríndias (p. 116).

Desenvolver um olhar que parta das especificidades existenciais mesmas de cada povo tem mais chances de obter sucesso em uma virada epistêmica do que teorias. Nosso tempo é um tempo que carece de experiências vivas e que inspirem as pessoas a uma mudança de rumo para melhorar as condições em sociedade e a perceber que futuro está sendo gestado para a própria humanidade. Hoje, não é mais apenas o sujeito ocidental e branco que observa os demais povos; agora, esses povos também percebem esse sujeito ocidental e o compreendem como o "povo da mercadoria", a partir de suas observações sobre a forma como ele se relaciona consigo mesmo e com os demais seres (Kopenawa e Albert, 2015).

Esse movimento que remete a uma volta às origens da vida (Marques, 2023), por sua vez, abre espaço para uma percepção mais apurada de si mesmo como uma outra forma de ser pessoa, considerando que o estilo de vida ocidental não satisfaz as necessidades fundamentais de uma existência plena de sentido (Kopenawa e Albert, 2015). Segundo Kopenawa e Albert (2015) e Crocker (2021), esse modo de vida —desprovido da sabedoria presente na perspectiva indígena— conduz apenas à destruição da natureza e à propagação de doenças que, gradualmente, consomem a vida. Sob a pretensa máscara de desenvolvimento e progresso, que ilude o pensamento das pessoas, esconde-se uma triste realidade: o desequilíbrio que ameaça a vida no planeta (Kopenawa e Albert, 2015; Crocker, 2021; Marques, 2023), pois neste mundo cada ser tem a sua importância existencial para o equilíbrio da vida (Gracián, 2024) porque a própria vida em sua origem é harmônica.

Entretanto, é importante reconhecer que o pensamento indígena não é perfeito e possui suas limitações. Ainda assim, essa mesma tradição reconhece a beleza e a força dos espíritos da floresta, que alimentam

---

[1] *Sentipensar* é um neologismo que expressa um modo de conhecimento próprio dos povos latino-americanos, permitindo uma compreensão mais profunda e contextualizada da realidade, vinculada à experiência vivida e ao compromisso social. Literalmente, entende-se como a inteligência que sente e o coração que pensa.

[2] *Corazonar* é entendido como uma forma de saber que integra a razão e a emoção, ligando o pensamento à sensibilidade e à experiência vivida. É uma forma de pensar, sentir e viver que reconhece a interconexão entre os seres humanos, a comunidade e a natureza (Guerrero, 2010).

[3] *Nosotridad* alude ao modo de vida dos povos ameríndios sob a lógica do "nós", da comunalidade, com relações não de sujeito a objeto, mas de sujeito a sujeito; de reciprocidade e complementaridade (Meza-Salcedo, 2016).

a vida e os sonhos das comunidades, com os quais deve-se estabelecer uma via dialógica. Trata-se de uma sabedoria que emerge da própria vida, num movimento vertical desde a infância, em comunidade, e não a partir das "peles de papel" (Kopenawa e Albert, 2015; Salgado Medina *et al.*, 2018) —como ocorre para nós, ocidentais, que tanto dependemos de livros para reter nossa tradição sapiencial milenar, sem contar, é claro, os bancos de dados virtuais—.

O que está em "pano de fundo" aqui é a sensibilidade amorosa e profética que não teme a morte, fundamentada numa escuta refinada da própria vida (Kopenawa e Albert, 2015; Gracián, 2024), permitindo assim a compreensão de um modo próprio de ser natureza. Nada melhor do que a profundidade afetiva, que brota das possibilidades oriundas do amor, para transformar um mundo que, ao que tudo indica, intensifica forças extremistas, podando toda e qualquer chance de uma vivência pacífica e fraterna. Observamos esse fenômeno em acordos de paz que prometem cessar-fogo, mas que ocorrem à custa da exploração das chamadas "terras raras"[4] —termo que, diga-se de passagem, tem sido cada vez mais destacado na grande mídia—. A partir disso, surge uma pergunta fundamental: afinal, o que vale mais —as vidas humanas de uma nação ou os interesses econômicos desses acordos—? Pois, se tais negociações não forem concretizadas, o conflito pode se prolongar indefinidamente. Essa realidade confirma a veracidade da expressão de Kopenawa Yanomami que denuncia o "povo da mercadoria" (Kopenawa e Albert, 2015, p. 407-419), mostrando como somos capazes de priorizar o desenvolvimento de um país —o *America first*[5]— em detrimento dos demais povos que anseiam por paz.

A vida humana deveria estar sempre em primeiro plano, e não os interesses econômicos e políticos de determinadas classes e grupos privilegiados, justamente porque é a vida humana que permeia todos os espaços e confere sentido às realizações sociais. Enquanto a grande mídia concentra sua atenção nos grandes acordos econômicos, pouco ou nada se menciona sobre as populações mais vulneráveis, que são violentadas por esses mesmos acordos (Herrera *et al.*, 2021). Acordos neoliberais que não resolvem questões mais pontuais para a vida humana como a sua própria retirada do status quo de fome e miséria (Herrera *et al.,* 2021), mas sim acentuando ainda mais esses problemas e outros mais como a questões relativas ao cuidado com a natureza.

Nesse contexto, os intelectuais indígenas mantêm-se atentos em suas produções, fundamentando-se na escuta cuidadosa da palavra que emerge da vida cotidiana. Afinal, as ideias não surgem do nada, mas nascem e se desenvolvem a partir de situações concretas (López Bárcenas, 2016), possibilitando um olhar crítico e atualizado sobre a realidade que nos envolve. Por isso, torna-se necessário pensar com outros pensares, pois na conjuntura social atual à qual pertencemos:

> Precisamos construir um pensamento que vá contra a corrente das tendências dominantes, porque esse é o caminho que percorrem os povos e as nações que se reivindicam soberanas. Nos cenários de luta em que alguns pensam que a história só tem um sentido e que o futuro da humanidade é o domínio do capital sobre a vida, devemos construir cenários onde o centro de tudo seja a vida e, nisso, os povos têm muito a ensinar ao resto da humanidade. É nossa responsabilidade dedicar nossos esforços a essa causa[6] (López Bárcenas, 2016, p. 19).

Isso não significa apenas uma mudança de pensamento, mas uma prática cotidiana de resistência e transformação das estruturas sociais e econômicas. O apelo é por uma revolução do pensamento e das ações, em direção a uma humanidade mais solidária, justa e conectada com as necessidades do planeta

[4] A este respeito vale conferir as recentes reportagens: CNN Brasil Economia. (2025, 2 de mar). *Fernando Nakagawa: EUA precisam das terras raras da Ucrânia* [Video]. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=wNPg0ZVHwB0 e OPOVO. (2025, 28 de feb). *Discussão entre Trump e Zelensky trava acordo bilionário sobre terras raras da Ucrânia* [Video]. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=8fnSr2XKPjQ

[5] Vale conferir o breve trecho do discurso do 45º Presidente dos Estados Unidos: CNN. (2017, 20 jan). *Trump: America first and only America first*. [Video]. Youtube, https://www.youtube.com/watch?v=dIaoZqMrbCo

[6] Nossa tradução de: "Necesitamos construir un pensamiento que vaya a contracorriente de las tendencias dominantes, porque ése es el camino que transitan los pueblos y también las naciones que se reclaman soberanas. En los escenarios de lucha donde unos piensan que la historia sólo tiene un sentido y el futuro de la humanidad es el de la dominación del capital sobre la vida, debemos construir escenarios donde el centro de todo sea la vida y en eso los pueblos tienen mucho que enseñarle al resto de la humanidad. Es nuestra responsabilidad poner nuestros esfuerzos en esa causa" (López Bárcenas, 2016, p. 19).

e das próximas gerações. Após abordarmos este aspecto necessário do amor como base fundamental das relações humanas e com a vida em toda a sua extensão, vale saber também que existem focos de resistência com relação à perspectiva decolonial no que se refere ao reconhecimento dos saberes ancestrais dos povos indígenas.

Os lugares e não lugares de fala do pensamento indígena

Como vimos anteriormente, é fundamental buscar uma mudança de consciência sobre a forma como o ser humano tem se relacionado — de maneira amorosa ou não — com seus semelhantes e com a natureza. Nesse processo, é importante estar atento aos sinais dos tempos, para identificar novos posicionamentos políticos e ideológicos que ganham espaço na sociedade. Por isso, torna-se imprescindível realizar uma análise crítica da realidade social e, sobretudo, compreender os locais de fala desses grupos, bem como os direitos que eles vêm reivindicando.

Para a filósofa brasileira Djamila Ribeiro, "pensar lugar de fala seria romper com o silêncio instituído para quem foi subalternizado, movimento no sentido de romper com a hierarquia [...]" (2019, p. 39), ou seja:

> Lugar de fala remete automaticamente a relações de poder e não propriamente considerando as vivências enquanto tais. Cada etnia tem o seu lugar de fala e fala através dele. Sua representatividade social evoca uma perspectiva única que pretende ser ouvida e respeitada. Espaços que permitem a visibilização destes seres humanos que querem emanar sua sabedoria ancestral são indiscutivelmente necessários para a produção de uma pluridiversidade epistêmica (Valim, 2024, p. 45).

No entanto, a pressão exercida pelo imperialismo cultural ocidental dominante pode ser tão intensa que, gradualmente, mina as especificidades identitárias, criando verdadeiros "não-lugares" —nos quais as pessoas têm dificuldades para viver plenamente suas subjetividades humanas e culturais—[7] e com elas os lugares de fala, como é o caso do exposto pelo poeta e ensaísta mexicano Octavio Paz em sua obra *O Labirinto da Solidão e Post Scriptum* onde diz que: "O mexicano não quer ser nem índio, nem espanhol. Tampouco quer descender deles. Nega-os. E não se anima em sua condição de mestiço, mas só como abstração: é um homem. Torna-se filho do nada. Começa em si mesmo" (Paz, 1984, p. 81). Este é apenas um exemplo da dura realidade dos povos que vivem os fragmentos da experiência existencial colonial de não lugares e mundos paralelos (Estermann, 2016) nas suas respectivas sociedades.

> O pensamento colonizado existe graças ao pensamento colonizador e, ao mesmo tempo, legitima este como seu sustento. A 'colonialidade' reflete uma epistemologia de sujeito (ativo) e objeto (passivo) que pode se reproduzir nos níveis de subalternidade: no 'colonialismo interno', o poder colonial de antes ("Europa") já não precisa impor suas ideias e as relações de poder que se orientam em características de raça e gênero, mas o 'poder satélite', a nova burguesia politicamente independente (uma espécie de 'enclave' do poder colonial de antes), encarrega-se de manter e perpetuar a mesma ordem colonial[8] (Estermann, 2010, p. 64).

Apesar dos esforços por conscientizar da necessidade de escutar outras epistemologias e ontologias, parece que algo de colonial permanece latente em nossa cultura. A verdade é que temos dificuldade em compreender que para outros povos sejam possíveis outras explicações do mundo. Talvez elas não atendam aos critérios epistêmicos e normativos de conhecimento ocidentais, mas satisfazem a necessidade real que está no seio de suas comunidades originárias. Existe na realidade uma compreensão muito superficial do que as coisas realmente são para esses povos. A relação dos povos indígenas e afrodescendentes com a ecologia ambiental continua sendo incompreendida pelo Ocidente. "Ao

[7] Sobre essa temática, que aborda as negatividades geradas pela imposição de padrões educacionais estrangeiros sobre realidades originárias, vale a pena conferir o seguinte documentário: Lucerna, Camila. (2013, 15 jun). *Escolarizando o Mundo - Completo Legendado* [Video]. Youtube. https://youtu.be/6t_HN95-Urs?si=jaBDo3pyavsDIgcH

[8] Nossa tradução de: "El pensamiento colonizado existe gracias al pensamiento colonizador y, a la vez, legitima éste como su sustento. La 'colonialidad' refleja una epistemología de sujeto (activo) y objeto (pasivo) que puede reproducirse en los niveles de subalternidad: en el 'colonialismo interno', el poder colonial de antes ("Europa") ya no necesita imponer sus ideas y las relaciones de poder que se orientan en características de raza y género, sino que el 'poder satelital', la nueva burguesía políticamente independizada (una suerte de 'enclave' del poder colonial de antes), se encarga de mantener y perpetuar el mismo orden colonial" (Estermann, 2010, p. 64).

CC BY NC

contrário; a ontologia indígena e ética de vida é percebida como, precariedade, selvageria, inferioridade tecnológica e modo de vida atrasado e rudimentar" (Marques, 2023, p. 125).

A sociedade ocidental, ao longo da história, tem utilizado tais rótulos para desqualificar e desumanizar as culturas indígenas, desconsiderando suas formas de organização social, seus conhecimentos ancestrais e suas soluções sustentáveis que têm garantido a sobrevivência de seus povos por séculos. A própria filosofia neste sentido é entendida como uma obra própria do gênio grego ocidental o que faz dela o principal ponto de autoria e autenticidade do pensar filosófico e a partir do qual as demais correntes e formas de pensar são refletidas. No entanto, é mais que necessário pensar outras possibilidades, como Estermann (2006) corretamente refere: "A filosofia ocidental é assim, de um ponto de vista intercultural, uma das múltiplas expressões filosóficas existentes na história (diacronicamente) e no espaço (sincronicamente), mas de modo algum a única, nem a superior ou canónica" (p. 39). Essas representações reduzem a diversidade indígena a estereótipos, sem reconhecer a riqueza e a importância de suas cosmovisões, que propõem uma visão de mundo interconectada e harmoniosa, em contraste com a lógica do desenvolvimento desenfreado e destrutivo predominante em outras partes do mundo. Existe dentro da perspectiva indígena uma percepção da realidade que é abraçada pela vivência da ancestralidade.

> A ontologia indígena e a ética da vida, na interação com a natureza, a relação com a vida e com a morte, como integração das relações com o nascimento, o crescimento, o cuidar da existência, a alimentação, a habitação, os rituais de passagem da vida e da morte são elementos ontogenéticos e cosmologia ética das formas de ser pessoa no mundo civilizado do planeta (Marques, 2023, p. 127).

Dentro da perspectiva indígena, existe uma percepção da realidade profundamente enraizada na vivência da ancestralidade. Para os povos indígenas, a ancestralidade não é apenas uma lembrança do passado, mas uma fonte viva de sabedoria e orientação. A conexão com os ancestrais é vista como fundamental para a compreensão do mundo, das relações humanas e da natureza.

> Nosso pensamento, o pensamento indígena, para que seja considerado contemporâneo, deve se alimentar da realidade dos povos e contribuir para sua transformação. Deve contribuir com elementos teóricos que sirvam de guia aos povos em sua luta pela descolonização e se nutrir dela, pois é um contrassenso um discurso de descolonização que carece de uma prática descolonizadora. Mas não pode se fechar em si mesmo, deve dialogar com outros pensamentos de outras culturas que perseguem os mesmos fins[9] (López Bárcenas, 2016, p. 19).

A ancestralidade guia os povos indígenas na preservação de suas tradições, rituais e práticas, garantindo que os saberes sejam transmitidos de geração em geração. Dessa forma, a vivência da ancestralidade constitui um elo fundamental para a continuidade cultural, espiritual e social, permitindo aos povos indígenas atravessar as complexidades da vida cotidiana sem romper com o respeito e a harmonia que mantêm com o cosmos e com o meio ambiente.

> A ancestralidade é o humano constituído pela linguagem em toda sua forma e significação. Do passado, do presente e que organiza e engendra o futuro. Ela se organiza a partir da interseccionalidade, elegendo o feminino enquanto percepção de cuidado com a vida do Planeta. A ancestralidade considera que a pessoa é ou deve ser integrante do planeta. Não há distopia. Há harmonia entre habitar o planeta e engendrar a vida no presente. As mulheres serão aquelas capazes de perpetuar este legado ancestral, imitando e reproduzindo nos modos de criar as crianças e cuidar da vida as condições para as transformações paradigmáticas para a permanência do ser humano no sistema (Marques, 2023, p. 131).

Assim, a ancestralidade não deve ser compreendida apenas como um legado do passado, mas como uma prática viva, profundamente relevante para o futuro da humanidade. Ela orienta-se pelo respeito à vida em todas as suas formas e ao planeta como um todo, configurando-se, por isso, como um potente lugar de fala. Essa mesma ancestralidade nos ensina que o verdadeiro lugar de fala não está ancorado em uma

[9] Nossa tradução de: "Nuestro pensamiento, el pensamiento indígena, para que se reclame contemporáneo debe alimentarse de la realidad de los pueblos y contribuir a su transformación. Debe aportar elementos teóricos que sirvan de guía a los pueblos en su lucha por la desclonización y nutrirse de ella, pues resulta un contrasentido un discurso de la descolonización que carezca de una práctica descolonizadora. Pero no puede encerrarse en sí mismo, debe dialogar con otros pensamientos de otras culturas que persigan los mismos fines" (López Bárcenas, 2016, p. 19).

lógica separatista, em que cada saber é isolado como se estivesse em compartimentos estanques —como gavetas de um armário—, mas sim em uma perspectiva de complementaridade, inter-relação e coletividade.

> Estamos na *nosotridad*: pluralidade, diversidade, reciprocidade, complementaridade, *compartencia*[10]; cada eu, tu, ele, vós e eles estão configurados num nós. Tal como estamos no cosmos sem podermos chegar ao seu princípio ou fim, também estamos no "nosotridad" sem chegarmos a um ponto culminante, porque mais do que um objetivo, a *nosotridad* é uma forma de viver que faz sentido e se recria no dia a dia da vida comunitária (Meza-Salcedo, 2016, p. 165).

Isso nos leva a uma reflexão profunda sobre o que é verdadeiramente essencial na vida: as relações humanas, a conexão com o outro e com o mundo, bem como o processo de construção coletiva de uma realidade mais harmônica e inclusiva. Nesse sentido, a relação com os ancestrais não deve ser vista como algo distante ou ultrapassado, mas como uma presença viva e ativa, essencial para a compreensão e o enfrentamento dos desafios contemporâneos.

Seres para a vida

Não obstante da globalização trazer uma aparente proximidade entre os seres humanos, as realidades sociais, políticas e econômicas continuam a criar barreiras que dificultam a verdadeira conexão e solidariedade global (Meza-Salcedo, 2016). Esse fenômeno —criador de sociedades excludentes— é uma falácia na medida em que, por mais que os eventos em um canto do planeta possam impactar outros, a maneira como esses impactos são vivenciados e compreendidos é profundamente desigual, deixando claro que, na prática, muitos ainda se percebem distantes e alheios aos problemas uns dos outros, mesmo de outros não-humanos (Viveiros de Castro, 2018).

Do mesmo modo, diversos pensadores contemporâneos, a partir de diferentes campos do saber, questionam a visão antropocêntrica e utilitarista da vida, acentuando que a globalização tem promovido uma cultura de consumo desenfreado e devastação ambiental. Por exemplo, Krenak (2020) critica a noção de que a economia deve prevalecer sobre a vida, afirmando que "ninguém come dinheiro" e que a obsessão pelo crescimento econômico conduz à destruição da natureza e das comunidades indígenas. Além disso, Viveiros de Castro (2008), em seu trabalho sobre o perspectivismo ameríndio, argumenta que a globalização impõe um modelo cultural único baseado no capitalismo ocidental, o que resulta na destruição da diversidade de formas de vida e pensamento, apagando as epistemologias indígenas e outras cosmovisões não ocidentais. Na mesma perspectiva, Cepeda (2020) afirma:

> Quando a paisagem, a natureza, é entendida em uníssono com o ser humano, individual e socialmente, a experiência do que ela é e do que se é difere da experiência daqueles que se distanciaram da paisagem e a reificado: estes últimos manipulam-na e fazem uso dela, enquanto os primeiros cuidam dela e sentem-na de forma fraterna e conatural (p. 213).

Por sua parte, Gudynas (2011) enfatiza que a filosofia do Bem Viver —s*umak kawsay*— propõe uma ruptura com o paradigma utilitarista e abre espaço para uma nova ética política, baseada na sustentabilidade e no respeito aos direitos da natureza. Diferentemente do desenvolvimento capitalista, que sacrifica o presente em nome de um futuro de crescimento infinito, o *sumak kawsay* valoriza a convivência harmônica no presente, garantindo que as gerações futuras possam continuar existindo em equilíbrio. "*Sumak* significa o ideal, o belo, o bom, a realização; e *kawsay* é a vida, em referência a uma vida digna, em harmonia e equilíbrio com o universo e o ser humano. Em suma, *sumak kawsay* significa a plenitude da vida" (Kowii, 2014, p. 68).

Outra contribuição relevante é apresentada por Marques (2023), que propõe reimaginar nossas relações com o mundo, ressaltando a importância de respeitar as diversidades, manter o equilíbrio e cultivar uma ética de cuidado, solidariedade e reciprocidade. Na sua obra, ele afirma que a sabedoria ancestral não é apenas um legado do passado, mas uma fonte viva de ensinamentos que oferece alternativas reais para

[10] *Compartencia* é uma palavra utilizada por oposição à competição. Refere-se a uma lógica, não de confronto, de corrida para chegar primeiro, mas de solidariedade e complementaridade (Meza-Salcedo, 2016).

os desafios contemporâneos, oferecendo uma visão holística e sustentável de convivência entre todos os seres do planeta. Consequentemente, o "nós vivo" ameríndio está em contradição com o "nós" da globalização (Meza-Salcedo, 2016), salientando que a sabedoria indígena não busca impor discursos universalizantes, mas sim fortalecer práticas de vida sustentáveis baseadas na reciprocidade e no respeito ao mundo natural.

> O homem ameríndio não se pensa a si próprio como um sujeito desligado do cosmos ou dos seus semelhantes, mas define a sua identidade em e através de relações, a sua identidade é precisamente a "relacionalidade" entre "heterogeneidades": ele é uma pessoa em "si próprio" na medida em que se relaciona com o outro como aquele com quem, na nossa humanidade comum, devemos procurar viver e coexistir juntos no mundo como um habitat comum (Meza-Salcedo, 2016, p. 153).

Na mesma perspectiva, Romero (2007) destaca que, apesar dos impactos provocados pelo processo colonizador e pela globalização —que em muitos aspectos perpetua esse legado—, os povos indígenas continuam a produzir conhecimento, criar cantos, narrar mitos, eleger seus líderes tradicionais e organizar-se com base em sua própria sabedoria ancestral. Preservam a diversidade de suas línguas e mantêm uma cosmovisão enraizada na identidade coletiva, em conexão com a *Pacha mamã*, à qual sentem um vínculo profundo, como se estivessem unidos por laços vitais. Consideram a biodiversidade sagrada, pois percebem a terra, as plantas e os animais como seres vivos, e seus conhecimentos ancestrais lhes permitem conviver em harmonia com a natureza, dando continuidade à sua cosmovisão.

> Descobriram que, apesar de todos os despojos do colonialismo e do desenvolvimento, ainda tinham a bênção da sua dignidade e, com ela, a sua própria definição de boa vida, de bem viver, das suas formas sensatas e conviviais de honrar a Mãe Terra e de viver com os outros. Descobriram que, no fim de contas, "desenvolvimento" significava apenas aceitar uma definição universal de vida boa que não só era impraticável, como também completamente sem sentido. E descobriram, além disso, que era inteiramente possível pôr em prática as suas próprias definições (Esteves, 2009, p. 3-4).

De fato, essa ancestralidade propõe uma ética de vida que não se limita ao humano, mas inclui a natureza como uma agente ativa e essencial para o equilíbrio e bem-estar do ser humano e toda a criação (Velazco, 2023; Kowii, 2014; Gudynas, 2011). Em contraste com a visão exploratória e dominadora do meio ambiente, a sabedoria ancestral revela a possibilidade de um cuidado compartilhado, no qual os seres humanos são convocados a respeitar e proteger a natureza, e esta, por sua vez, retribui oferecendo sustento, equilíbrio e harmonia à vida humana (Redvers, *et al.*, 2022). Assim, seguindo o pensamento de Beorlegui (2010), entende-se que a sabedoria dos povos indígenas constitui uma fonte significativa de respostas para a compreensão desses movimentos mais complexos, afinal, "[...] as cosmovisões indígenas contêm um pensamento específico sobre todos os ingredientes importantes da realidade" (p. 108). Essa perspectiva torna-se decisiva, por exemplo, diante das profundas transformações sociais e culturais que a civilização enfrenta nestes tempos de crise global.

> A sabedoria ancestral se apropria da linguagem como veículo para transportar sua concepção ética de mundo e isso vem revolucionando os espaços de transmissão de saberes. O que até então era ocultado e negligenciado por uma mentalidade hegemônica agora encontra diante de si uma cosmovisão que resiste e insiste e compartilhar seu legado ancestral que revela a possibilidade ímpar de cuidado tanto da humanidade pela humanidade, como da natureza para com o ser humano e vice e versa (Valim, 2024, p. 120-121)

Na mesma linha, Velazco (2023) afirma que as visões do mundo dos povos indígenas mexicanos, como os Tsotsiles, os Tojolabales ou os Tzeltales, ao conceberem a natureza como essencialmente integrada na vida comunitária e social e, sobretudo, ao considerarem que todos os seres vivos, incluindo os rios e as montanhas, têm um coração e, por isso, são dignos de respeito e não objetos a explorar. Desta forma, assumem a harmonia como um valor fundamental e, por isso, promovem um grande cuidado e respeito pela preservação do meio ambiente. Por outro lado, no contexto andino, Estermann (2006) expressa que "a filosofia andina é, sobretudo, a epifania sapiencial do 'outro' e do 'outro' na sua condição de pobre, marginalizado, alienado, despossuído e esquecido, mas a partir da 'glória' da sua riqueza humana cultural e filosófica" (p. 12-13). Tendo em conta essas considerações, pode afirmar-se que, entre os povos indígenas, o ser humano é um ser para a vida.

CC BY NC

> O homem andino é um "ser para a vida" e não um ser para a morte; o andino ama a vida, a sua família, a terra, a sua casa, o campo e, perante o perigo de perder a vida, prefere viver a morrer, sabe que deve proteger primeiro a sua vida e o seu *ayllu*. Por isso, como qualquer homem, tem a capacidade de se adaptar à realidade, de transformar a natureza e de criar cultura, mas não é um pau-mandado, também sofre e dói perante a opressão da injustiça e perante o que atenta contra a sua essência relacional, a sua vida comunitária (Meza-Salcedo, 2016, p. 162).

Inspirando-se no pensamento do filósofo argentino Rodolfo Kusch sobre o ser e o estar dos povos latino-americanos, Cepeda (2020) aponta que há uma ontologia voltada para a vida, e não para a morte:

> A vida é o fundamento transversal de tudo o que foi e é entendido no pensamento indígena e camponês, e talvez seja também o objetivo último de tudo o que é. É por isso, por exemplo, que se aprende não apenas a ter conhecimento, mas também a inscrever a própria vida na paisagem, ou seja, a inserir a própria vida na vida total que é cosmicamente. Daí a importância e a necessidade do rito com o qual se dá sentido à vida quotidiana, assim como ao percurso total das pessoas -individuais-, assim como das comunidades e dos povos em geral (p. 214).

Embora adaptável e capaz de superar adversidades, está profundamente comprometido com os valores de sua cultura, sua terra e sua comunidade. Sua luta pela vida não é apenas uma luta pela sobrevivência física, mas uma busca constante por dignidade, justiça e preservação dos laços que o unem aos outros e ao seu ambiente. Segundo Redvers *et al*. (2022) os povos indígenas têm uma lei natural ou primeira lei que rege a vida e incorpora noções complexas de reciprocidade e responsabilidade. A Lei Natural ou Primeira Lei representa um quadro ético abrangente que define os códigos de conduta necessários para manter uma sociedade pacífica, próspera e cooperativa baseada no amor e na reciprocidade.

Considerações finais

As reflexões aqui apresentadas convidam-nos a repensar os valores fundamentais que orientam nossas relações com os demais seres humanos e com a natureza. Ao explorar o pensamento indígena contemporâneo e a crítica ao modelo dominante, torna-se evidente que a busca por uma vida mais harmoniosa, sustentável e solidária transcende culturas e ontologias diversas. O amor à vida, o respeito à natureza e à dignidade humana, enquanto princípios centrais para os povos indígenas, oferecem alternativas valiosas à visão utilitarista que prevalece no contexto da globalização. O pensamento indígena nos ensina que o conhecimento não é algo dissociado da experiência cotidiana, mas está profundamente enraizado no cuidado da terra e de suas criaturas, na preservação das práticas culturais e na vivência de uma ética de reciprocidade. Essa cosmovisão configura-se como resposta necessária aos desafios ambientais e sociais que a humanidade enfrenta atualmente.

A análise que Roger Scruton (2012) faz do conceito de *oikophilia*, ou amor à casa, também nos convoca a refletir sobre nossa relação com o planeta. Quando o ambiente é entendido como uma casa que deve ser cuidada e respeitada, começamos a perceber as coisas não apenas pelo seu valor econômico, mas pelo seu valor intrínseco, enquanto parte de um ecossistema mais vasto. Essa mudança é fundamental para transformar a nossa visão do mundo e as nossas práticas no sentido de um futuro mais sustentável.

Num contexto global marcado pela mercantilização da vida e pela imposição de modelos ocidentais hegemônicos, os povos indígenas, por meio de sua resistência e sabedoria ancestral, oferecem uma alternativa ética e epistemológica capaz de reconectar a humanidade com seu significado mais autêntico. Como alertam Kopenawa e Albert (2015), o "povo da mercadoria" precisa reconhecer que o verdadeiro desenvolvimento não se mede apenas em termos econômicos, mas pela capacidade de assegurar a continuidade da vida em harmonia. Assim, o amor revela-se não como um ideal abstrato, mas como uma prática concreta de cuidado, justiça e compromisso com a sustentabilidade do planeta e das gerações futuras.

Reconhecer os lugares de fala do pensamento indígena é, portanto, essencial para superar a colonialidade epistêmica e valorizar os saberes ancestrais. A verdadeira descolonização requer a escuta atenta e a integração dessas epistemologias, que oferecem uma visão mais coletiva e harmoniosa da existência. Fortalecer esses espaços não apenas repara injustiças históricas, mas enriquece a humanidade com uma

CC BY NC

compreensão plural e interligada da vida. Por fim, é imprescindível adotarmos uma postura ética diante da diversidade e pluralidade de saberes, valorizando práticas culturais que promovam a convivência harmoniosa com a natureza e com os demais seres humanos. Ao repensarmos nossas relações, fundamentadas no amor à vida e no cuidado com a terra, poderemos vislumbrar alternativas para enfrentar os desafios globais, construindo um mundo mais justo, igualitário, solidário e sustentável para as futuras gerações. A sabedoria ancestral indígena, com sua ênfase na reciprocidade e no cuidado, oferece um modelo vital para a construção desse futuro.

As visões de mundo indígena reafirmam que a vida —em sua plenitude— deve ser o princípio orientador de todas as relações, humanas e não humanas. Ao integrar natureza, cultura, ritual, trabalho e espiritualidade em um mesmo tecido existencial, essas tradições não apenas preservam o conhecimento ancestral, mas também apresentam respostas concretas aos desafios contemporâneos, convidando a humanidade a reavaliar prioridades e a construir um futuro pautado no respeito, na sustentabilidade e no bem viver.

Referências

Ardiles, O. (1973). Bases para una De-Strucción de la Historia de la Filosofía en la América Indo-Ibérica. In Ardiles, Osvaldo *et al*. *Hacia una filosofía de la liberación Latinoamericana*. Bonum.

Beorlegui, C. (2010). *Historia del Pensamiento Filosófico Latinoamericano. Una búsqueda incesante de la identidad*. Universidad de Deusto.

Cepeda, J. (2020). *La ontología de Rodolfo Kusch. Una apuesta filosófica desde contextos culturales propios del pensamiento indígena y popular*. Grupo Fray Bartolomé de las Casas. Estudios en Pensamiento Filosófico en Colombia y América Latina. Universidad de Santo Tomás. https://doi.org/10.15332/dt.inv.2020.00506

Correa, F. (2024). La filosofía indígena desde la filosofía académica latinoamericana. *Veritas, (57)*, 79-102. https://dx.doi.org/10.4067/S0718-92732024000100079

Crocker, R. C. (2021). Rituales en la vida cotidiana y cuidado de la naturaleza por la etnia wixárika de México. *Naturaleza y Sociedad. Desafíos Medioambientales*, *1*, 87-116. https://doi.org/10.53010/nys1.03

Echeverri, J. Á. (2009). Pueblos indígenas y cambio climático: el caso de la Amazonía colombiana. *Bulletin de l'Institut français d'études andines*, *38*(1), 13-28. https://doi.org/10.4000/bifea.2774

Escobar, A. (2020). Sentipensar con la tierra. Transiciones: Puentes transatlánticos para diseñar redes entre Sures y Nortes. *Re-visiones*, *10*. https://revistas.ucm.es/index.php/REVI/article/view/96918

Estermann, J. (2006). *Filosofía Andina: Sabiduría indígena para un mundo nuevo*. ISEAT.

Estermann, J. (2010). *Interculturalidad: Vivir la diversidad*. ISEAT.

Estermann, J. (2016). Las Filosofías Indígenas y el Pensamiento Afroamericano. *Filosofía Afro-Indo-Abiayalense*, *5*(25), 1-18. https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/436528

Estermann, J. (2021). Ecosofía andina. La naturaleza en Occidente y en los Andes. *Perifèria. Cristianisme, Postmodernitat, Globalització, 8*, 232-238. https://www.revistaperiferia.org/ecosofia-andina.html

Esteva, G. (2009). Mas allá del desarrollo: la buena vida. *Revista América Latina en Movimiento*, 445. https://www.alainet.org/es/articulo/141377

Gaudêncio, J., Rodrigues, S. P. J., Martins, D. R., & Silveira, R. M. C. F. (2021). Conhecimento tradicional Kaingang: o uso de ervas medicinais. *ODEERE*, *6*(2), 35-53. https://doi.org/10.22481/odeere.v6i2.9793

Gracían, J. F. (2024). Juchari tucupachaequa: espiritualidade p'urhépecha. *ODEERE*, *9*(3), 69-80. https://doi.org/10.22481/odeere.v9i3.15675

Gudynas E. (2011). Buen vivir: today's tomorrow. *Development, 54*(4), 441-447. www.sidint.net/development/

Guerrero, P. (2010). *Corazonar una Antropología comprometida con la vida: miradas "otras"desde Abya-Yala, para la decolonización del poder, del saber y del ser*. Abya-Yala.

Herrera, M. P. & Barbosa, R. (2021). Saberes tradicionais no exercício da soberania e segurança alimentar das comunidades rurais, indígenas e camponesas: uma alternativa para a sustentabilidade da comunidade. *ODEERE*, *6*(2), 07-15. https://doi.org/10.22481/odeere.v6i2.9857

Kopenawa, D. & Albert, B. (2015). *A Queda do Céu – Palavras de um Xamã Yanomami*. Companhia das Letras.

Kowii, A. (2014), El Sumak Kawsay, en Hidalgo-Capitán, A.L., Guillén García, A. & Deleg Guazha, N. (Eds), *Sumak Kawsay Yuyay. Antología del Pensamiento Indigenista Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay* (pp.159-168). Centro de Investigación en Migraciones (CIM), Universidad de Huelva.

Krenak, A. (2019). *Ideias para odiar o fim do mondo*. Companhia das Letras.

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

López Bárcenas, F. (2016). El pensamiento indígena contemporáneo, *Tema y Variaciones de Literatura, 47*, 13-19. https://temayvariacionesdeliteratura.azc.uam.mx/index.php/rtv/article/view/52

Marques, R. S. N. (2023). Biodiversidades étnicas e ancestralidades: ontologias indígenas e ética para futuros sustentáveis. *ODEERE, 8*(3), 119-139. https://doi.org/10.22481/odeere.v8i3.13857

Meza-Salcedo, G. (2016). El 'vivir nosotros' amerindio vs 'decir nosotros' de la globalización. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana, 37*(114) 151–166. https://revistas.usantotomas.edu.co/index.php/cfla/article/view/2151

Meza-Salcedo, G. (2017). Tambos de Filosofía Indígenas: la perspectiva de la nosotridad. *Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas, 11*(2), https://periodicos.unb.br/index.php/repam/article/view/15951

Organização das Nações Unidas (ONU**).** (2022). *Relatório sobre mudanças climáticas e impactos ambientais na Amazônia*. www.un.org

Paz, O. (1984). *O Labirinto da Solidão e Post Scriptum*. Trad. Eliane Zagury. Paz e Terra.

Piccolo, S. (2024). Nature in Native American Political Thinking. *American Political Thought, 13*(1). https://doi.org/10.1086/728209

Redvers N, Aubrey P, Celidwen Y, Hill K. (2023). Pueblos indígenas: Conocimientos tradicionales, cambio climático y salud. *PLOS Glob Salud Pública, 3*(10), e0002474. https://doi.org/10.1371/journal.pg.0002474

Redvers, N. *et al*. (2022). The determinants of planetary health: an Indigenous consensus perspective. *The Lancet Planetary Health*, 6(2), e156-e163. https://doi.org/10.1016/S2542-5196(21)00354-5

Ribeiro, D. (2019). *Lugar de Fala*. Sueli Carneiro - Pólen.

Romero, G. (2007). *La globalización: una plataforma de exclusión para Los pueblos indígenas.* Fondo Indígena.

Salgado Medina, R. M., Keyser Ohrt, U. & Ruiz de la Torre, G. (2018). Conocimientos y saberes locales en tres propuestas curriculares para educación indígena. *Sinéctica*, (50). https://doi.org/10.31391/s2007-7033(2018)0050-003

Santos, B. de S. (2020). *La cruel pedagogía del virus*. CLACSO.

Santos, B. de S. (2019). *O fim do império cognitivo: a afirmação das epistemologias do Sul*. Autêntica Editora.

Scruton, R. (2012). *Filosofia Verde - Como Pensar Seriamente o Planeta*. É Realizações Editora.

Valim, R. (2024). *Ontologia e ética no pensamento indígena brasileiro: análise das ontologias tupi-guarani e yanomami*. Editora Fundação Fênix. https://doi.org/10.36592/9786554601405

Velazco Gómez, A. (2023). Sabidurías indígenas para un paradigma intercultural de concordia. *En Líneas Generales*, *010*, 21-30. https://doi.org/10.26439/en.lineas.generales2023.n010.6940

Viveiros de Castro, E. (2008). *La mirada del jaguar: Introducción al perspectivismo amerindio*. Tinta Limón Ediciones.

Viveiros de Castro, E. (2018). *Metafísicas canibais: elementos para uma antropologia pós-estrutural*. Cosac Naify.

World Wildlife Fund – WWF. (2020). *Living Planet Report 2020: Bending the curve of biodiversity loss*. WWF - Gland. https://www.wwf.org.co/?364810/Informe-Planeta-Vivo-2020

World Wildlife Fund – WWF. (2023, 6 de agosto). *Los pueblos indígenas y su conocimiento ancestral son clave para la conservación de la biodiversidad*. WWF. https://www.wwf.org.co/?384475%2FLos-pueblos-indigenas-y-su-conocimiento-ancestral-son-clave-para-la-conservacion-de-la-biodiversidad=&utm_source=chatgpt.com