



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
LICENCIATURA INTERCULTURAL INDÍGENA DO
SUL DA MATA ATLÂNTICA**

Marcos Amaral

FAZER CRIANÇA:

Das concepções aos contextos de vivências e brincadeiras das crianças indígenas

Kaingang

Florianópolis-SC

2020.

MARCOS AMARAL

FAZER CRIANÇA:

**Das concepções aos contextos de vivências e brincadeiras das crianças indígenas
Kaingang**

Trabalho de conclusão submetido à banca de defesa para a obtenção do título de licenciado, do curso de graduação em Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina.
Orientador: Dr. Josué Carvalho.

Florianópolis – SC

2020.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
COLEGIADO DO CURSO DE LICENCIATURA INTERCULTURAL
INDÍGENA DO SUL DA MATA ATLÂNTICA

ATA DE DEFESA DE TCC

Aos 10 dias do mês de 02 do ano de dois mil e vinte, às 8:30 horas, na Sala 110 do Centro de Filosofia e Ciências Humanas – Universidade Federal de Santa Catarina, reuniu-se a Banca Examinadora composta pelo professor, Orientador Prof. Marcelo e Presidente, Professor Juliana Salles Machado, Titular da Banca, Professor Cláudia Costa e Professor Antonella Tassinari designados pela Portaria nº 12/HST/2019 do Senhor Chefe do Departamento de História, a fim de argüirem o Trabalho de Conclusão de Curso do acadêmico Marcos Aurélio subordinado ao título: "Efeitos da mudança das condições dos contextos de vivências e brincadeiras dos crianças indígenas Kurijang". Aberta a Sessão pelo Senhor Presidente, o acadêmico expôs seu trabalho. Terminada a exposição dentro do tempo regulamentar, o mesmo foi argüido pelos membros da Banca Examinadora e, em seguida, prestou os esclarecimentos necessários. Após, foram atribuídas notas, tendo o candidato recebido do Professor Juliana Salles Machado a nota final 10,0 do Professor Cláudia Costa, a nota final 10,0 e do Professor Antonella Tassinari, a nota final 10,0 sendo aprovado com a nota final 10,0. O acadêmico deverá entregar o Trabalho de Conclusão de Curso em sua forma definitiva, em versão digital (PDF e Word) à Secretaria do curso Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, até o dia 02 de março de 2020. Nada mais havendo a tratar, a presente ata será assinada pelos membros da Banca Examinadora e pelo Candidato.

Florianópolis, 02 de fevereiro de 2020.

Banca Examinadora:

Prof. Juliana Salles Machado

Prof. Cláudia Costa

Prof. Antonella Tassinari

Candidato Marcos Aurélio

obs: Professor, Josué Corvalho, nota final 10,0.
- Professoras Cláudia e Antonella, assinatura eletrônica.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
Curso Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata
Atlântica
Campus Universitário Trindade
CEP 88.040-900 Florianópolis Santa Catarina
FONE (048) 3721-4879

Atesto que o acadêmico(a) MARCOS AMARAL, matrícula n.º 16105938, entregou a versão final de seu TCC cujo título é FAZER CRIANÇA: Das concepções aos contextos de vivências e brincadeiras das crianças indígenas Kaingang, com as devidas correções sugeridas pela banca de defesa.

Florianópolis, 28 de fevereiro de 2020.

Assinatura manuscrita em tinta preta sobre uma linha horizontal.

Orientador(a)

Ficha de identificação

Amaral, Marcos

FAZER CRIANÇA : Das concepções aos contextos de vivências e brincadeiras das crianças indígenas Kaingang / Marcos Amaral ; orientador, Josué Carvalho, 2020.
72 p.

Trabalho de Conclusão de Curso (graduação) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, Florianópolis, 2020.

Inclui referências.

1. Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica. 2. Criança kaingang. 3. Ancestralidade. 4. Aprendizagem. 5. Etnosaberes. I. Carvalho, Josué. II. Universidade Federal de Santa Catarina. Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica. III. Título.

Agradecimento

Agradecer primeiramente a *Tupẽ*, também ao Prof. Dr. Josué Carvalho aceitado ser meu orientador, que embarcou nessa pesquisa sobre o nosso povo, que *tupẽ* olhe por ti e sua família e os encha de vitalidade, pois é uma pessoa do bem, uma pessoa digna como kaingang deve ser.

À Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, curso pensado para a formação de professores indígenas, que proporcionou a minha formação. Ao corpo docente do curso, pelos estímulos, pelas provocações, as professoras Antonella Tassinari, Edviges Ioris, Evelyn Schuler Zea que coordenaram o nosso curso, doando tempo e comprometimento com o curso e com os discentes. Agradeço a paciência e trabalho árduo de Murilo e Ariana na secretaria do curso. A coordenadora pedagógica indígena Joziléia, professora que acompanhou a turma Kaingang no processo de construção dos nossos projetos. Aos professores Lucas Bueno, Alexandre, Aline Francisco, João Mitia, Emiliano Maldonado, Maria Eugenia, Telma, Susan, Kércia, Rosemy, Thainá, Rodrigo e Paulo, Natália e Nivaldo, pelas discussões em sala, pelas boas aulas, opiniões e sugestões. Agradeço também aos estagiários docentes Elis, Ítalo, Luma, João, Rosilene. Aos bolsistas que desempenharam função essencial nas etapas que tivemos em Florianópolis, Lauã Kamayurá, Téó, Laura, Ana Roberta, Mateus e Débora. Aos professores de língua Kaingang Pedro Kresó e Márcia Nascimento pela orientação e preocupação com a nossa língua, à toda a universidade que foi desafiadora,

Quero também agradecer a minha família que estavam ao meu lado quando precisei, a minha esposa Tainara Moreira que foi parceira nesses quatro anos de curso cuidando da nossa filha, sempre apoiando e incentivando para que eu pudesse concluir o curso. A minha filha *Nikó* que é minha inspiração para esse trabalho, além de todas as crianças da comunidade *nufág*, ao meu saudoso *jóg kófa* Piva Norfong Amaral, que sempre me incentivou a continuar o caminho na área da educação. A minha mãe Onilda Amaral que é uma incentivadora incansável, sempre esteve disposta nessa caminhada, aos *kófa* que eu entrevistei, mas principalmente minha *m̃nh kófa*, Joana Emilio que sempre estava disposta, através de conversas, esclarecendo dúvidas em relação a minha pesquisa. Agradeço as crianças que compartilharam comigo suas brincadeiras, seus saberes. Obrigado! Espero estar os representando aqui

TU VĚME SĪ:

Věnhrá tag vỹ ta Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântic curso kãn ka jukre rãn nĩ. Linha São Paulo, êmã Guarita ki hērenh kỹ gĩr ta jag mré kajrãnrãn tu věnrá nĩ, hēren ka kófa ag tỹ gĩr kairãn, gĩr ta hēren vāsóg ke kajrãn ke gé.

Ka věnhrá tag vỹ, gĩr ta hēren ka kajrãn tugnãm ka tu r'rn ka nĩ, ti tỹ kanhir tĩ kajrãn, ke tũ mỹr, ù sénh ag ve kỹ kajrãj teki gé. Ka vỹ kófa, gĩr nã, gĩr jóg ag mré vãmén kỹ tu rág ka nĩ.

Kỹ vã jukre tag vỹ tag vỹ ta, ěg ta kanhgág ag jukre kar ěg escola mi fóg ag jukre ta jag tu jãmĩ ka, tỹ gĩr mré vãnh kajrãnrãn já ke nĩ.

Palavras chaves: Kaingang, Criança, Kófa, Aprendizagem, Saberes, Ancestralidade.

RESUMO:

O presente trabalho é resultado de minhas pesquisas realizadas no período de 2016 a 2019 no curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, junto a Universidade Federal de Santa Catarina. Na pesquisa visamos discutir sobre os modos próprios de aprendizagem da criança Kaingang da Aldeia linha São Paulo, pertencente à Terra Indígena Guarita noroeste do Rio Grande do Sul. A pesquisa se desenvolveu numa perspectiva etnográfica, tendo na observação participante a principal ferramenta teórica. Mas se deu principalmente através do ouvir os velhos da T.I., a participação e observação no cotidiano das crianças. Buscamos descrever e analisar os modos próprios de produção de saberes entre as crianças e as formas de compartilhar entre si. Que saberes? Sobre, lançamos olhar para as crianças sujeitos ativos e produtoras de cultura no cotidiano Kaingang.

Palavras chaves: Kaingang, Criança, *Kófa*, Aprendizagem, Saberes, Ancestralidade.

Índice das imagens, figuras e tabelas

Imagem 1. Representação das marcas	22
Imagem 2. Pinturas corporais Kaingang de acordo com a sua classificação	23
Imagem 3. Anciã da comunidade Joana Emilio	25
Imagem 4. A criança menor observando como faz para tirar o <i>tãnhgó</i> da toca	40
Imagem 5. Estratégias das crianças para tirar o <i>tãnhgó</i> da toca	41
Imagem 6. As crianças na prática de tirar o <i>tãnhgó</i> da toca	42
Imagem 7 e 8. <i>Nĩkó</i> , Nalberth e carlos: brincadeira de pega-pega	44
Imagem 9. Brincadeira de <i>létis</i> na árvore	45
Imagem 10. Brincadeira de <i>létis</i> na árvore	46
Imagem 11 e 12. <i>Sóvênh</i> , <i>Nupránh</i> , <i>Nĩkó</i> , <i>Něnja</i> e Alana	47
Imagem 13. Alunos do 4º e 5º ano	48
Imagem 14 e 15. <i>Renh</i> (jua)	51
Imagem 16. <i>Kumĩ</i> (mandioca brava)	58
Figura 1. Terras indígenas kaingnag	20
Figura 2. Mapa hídrico da T.I. Guarita	26
Figura 3. Terra Indígena Guarita	28
Figura 4. Mapa das três aldeias	30
Tabela 1. Macro-jê	17
Tabela 2. Terras Indígenas Kaingang	19
Tabela 3. Organizações política e social da T.I Guarita	27
Tabela 4. <i>Prãg tãg</i>	57

LISTAR DE ABREVIATURAS E SIGLAS

FUNAI	Fundação Nacional do Índio
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
RS	Rio Grande do Sul
SESAI	Secretaria da Saúde Indígena
SPI	Serviço de Proteção do Índio
T.I.	Terra Indígena

SUMARIO

Introdução	11
Objetivo Geral	14
Objetivos específicos	14
Metodologia da pesquisa	14
CAPITULO 1. OS KAINGANG: LINGUISTICA, FORMAÇÃO SOCIAL E GEOGRÁFICA	16
1.1.Terra Indígena Guarita: Registros históricos sobre a denominação da T.I., a partir das narrativas dos <i>kófa</i>	24
1.2. A organização política e social da T.I. Guarita	27
1.3. Aldeia linha São Paulo e suas especificidades	29
1.4 A língua Kaingang e a portuguesa nas três comunidades a partir das narrativas dos <i>kófa</i>	30
CAPITULO 2. FAZER CRIANÇAS: DAS CONCEPÇÕES AOS CONTEXTOS DE VIVÊNCIAS E BRINCADEIRAS DAS CRIANÇAS	33
2.1. A <i>kófa</i> e a sua memória de crianças	34
2.2. <i>Vãkre</i>	36
2.3. Criança na sociedade	34
2.4. <i>Tãnhgó</i> nũnh (desentocando <i>tãnhgó</i>)	42
2.5. <i>Ka kri kanhynhyr</i> (brincar nas árvores)	43
2.6. <i>Kakanẽ génh tu vême</i> (coleta de frutas)	49
2.7. <i>Renh kunũnh kigrãg</i> (aprendendo coletar jua)	51
CAPITULO 3. DO MUNDO DAS BRINCADEIRAS A ATUAÇÃO SOCIAL DA CRIANÇA NA COMUNIDADE	52
3.1. A criança nos afazeres domésticos	53
3.2. O <i>prãg tãg</i> : Calendário Kaingang e as crianças	55
3.3. <i>Gĩr tỹ êgóro han ve vỹ tỹ ti kanhrãn nĩ</i> (comida típica)	57
3.4. Aprendizagens e interações das crianças na confecção da cultura material	59
3.5. A atuação da criança em contextos ritualísticos	60
Considerações Finais	62
Referência	66

INTRODUÇÃO

Meu nome indígena é *Pónh*, relacionado à metade exogâmica *Kamẽ, rá téj* (marca comprida) a qual pertença. Meu nome não indígena é Marcos Amaral, tenho 30 anos e sou professor das séries iniciais na Escola Estadual Indígena de Ensino Médio Antônio *Kasîn-Mîg*. Pertenço ao povo Kaingang da Terra Indígena (T.I.) Guarita, localizada na região noroeste do Estado do Rio Grande do Sul - RS, abrangendo os municípios de Redentora, Tenente Portela e Erval Seco.

Nesse estudo abordarei sobre os modos próprios de aprender os costumes do povo Kaingang entre as crianças indígenas, as trocas de saberes entre elas e suas interações no contexto cotidiano da aldeia. Temos em vista que entender as crianças no presente é uma reflexão necessária também no contexto indígena por estarmos em constantes contatos com outras culturas, com a globalização. Entretanto, é sabido que os estudos no contexto das crianças indígenas, sobre seus modos de aprender, socializar os saberes entre pares, é um assunto bastante recente. É comum encontrarmos pesquisas sobre as crianças indígenas, mas não ‘com as crianças’, por muito tempo as crianças indígenas foram vistas através dos adultos, desconsiderando que para o povo indígena, a criança é peça fundamental e responsável pela continuidade do ser Kaingang, dos costumes, da cultura. Sendo assim, o foco do estudo está nesse olhar para criança como sujeitos ativos, nas análises das convivências delas umas com as outras na comunidade Nufág da Linha São Paulo Terra Indígena Guarita, Rio Grande do Sul - RS. A busca pelo entendimento desses métodos próprios vem de encontro ao debate sobre educação indígena, infância indígena e modos de aprendizagem e troca de saberes entre elas.

Entretanto, embora nosso olhar esteja para o universo da criança, no estudo também apresentamos as ideias sobre as crianças, o tempo das crianças a partir da memória dos velhos. Esse olhar se faz necessário num primeiro momento para entendermos e analisarmos a progressão do ser criança nos diferentes tempos. Desse modo logo no segundo capítulo trataremos narrativas dos anciãos sobre as crianças, formas de concebê-las desde a gestação até por volta dos seis anos de idade, quando ela passa a frequentar outros espaços de educação formal, como, por exemplo, a educação escolar.

Intui-se no estudo elucidar e entender o universo da criança indígena, porém, para entendê-las numa perspectiva temporal, a conversa com os *Kófa* (avós, velhos da aldeia), estará presente em todos os contextos, porém, não no sentido de um olhar para criança a partir dos *Kófa*, mas para traçarmos uma conexão entre o passado e o presente,

pois, é nesse sentido que se dão as narrativas dos *Kófa*, numa perspectiva temporal. Quando nos contam algo, sempre fazem uma conexão do presente com o passado e dessa conexão aconselham para o hoje, para o futuro.

No decorrer do estudo elucidaremos os modos de compartilhar saberes dos *kófa*, mas buscaremos adentrar no contexto da criança e entender de que forma ela interage com outras crianças, as formas de troca de saberes, sejam aqueles partilhados pelos *Kófa*, seja aqueles adquiridos nas vivências com as outras crianças, cotidianamente. Diferente do modo ocidental, não indígena de ver as crianças, com inúmeras restrições e geralmente num sistema de educação que sugere o que os adultos querem ou acham adequado para elas, no povo Kaingang, podemos perceber que a criança ocupa, brinca e explora todos os espaços percorridos pelos adultos na aldeia, ou seja, a criança não está presa a um determinado espaço, mas ela convive em todos os ambientes sem restrição, tornando-se detentora dos saberes que absorve nesses espaços e convivências com os adultos e com seus pares e que, desse modo desenvolve desde cedo a noção de sociedade e da identidade étnica. Mas, é no convívio com os *Kófa* que elas entram em contato com os saberes mais antigos, aqueles que só os velhos contam com propósitos e fins variados, dependendo de seu olhar para os tempos (presente, passado e futuro) da criança. Carvalho (2016) em sua tese de doutorado sobre os modos de aprendizagem da criança Kaingang, registra que:

[...] o kujá percebe as potencialidades de possíveis ensinamentos, essas potencialidades são sugeridas pela criança, o kujá ensina, a criança escuta e observa, toca na erva, sente o cheiro, ouve as histórias e posteriormente, estando em situações diversas, busca na memória o que o kujá lhe ensinou e aplica o que lhe foi ensinado. Após a prática, se bem ou não sucedida não importa, volta e descreve oralmente ao seu mestre que ouviu e volta a receber outros ensinamentos. (CARVALHO, 2016. P. 164)

As análises de Carvalho (2016) se dão nos contextos de preparação da criança para ser um futuro *Kujá* (líder espiritual), mas a prática que Carvalho (2016) traz, embora nas minhas análises não sejam para formação da criança *Kujá*, acontece de modo similar na aldeia Linha São Paulo. Isso porque no convívio com o *kófa*, todas essas informações e saberes são compartilhados com as crianças, ela pode reproduzir através das brincadeiras cotidianas.

Ressaltamos que o intuito da pesquisa é também perceber os interesses das crianças em relação aos fazeres dos adultos e os modos como elas se apropriam voluntariamente desses saberes e refazem do seu jeito e, de que modos e em que contextos cotidianos trocam com as outras crianças. Esses serão alguns tópicos que

serviram de tema desencadeador para o desenvolvimento desse estudo. Antes, porém de adentrar o contexto das crianças buscaremos apresentá-las aqui, na perspectiva dos *Kófa*, entender quais são as concepções Kaingang da criança. Quem são as crianças? Que memórias nos são contadas sobre elas? Como são concebidas e quais os modos de transmitir saberes a elas? Entretanto, esse não é o foco de nosso estudo, ao trazer essa discussão aqui, se dá no sentido de saber sobre elas a partir das vivências e memórias dos *Kófa*, mas nosso foco está em saber mais sobre os modos de trocas de saberes entre elas, como já justificamos anteriormente.

Segundo Cohn (2005), na década de 1960 houve um grande engajamento por parte dos antropólogos para rever seus conceitos na antropologia. Isso permitiu que as crianças fossem vistas e entendidas de um modo diferente, tornando-se uma nova vertente de estudo dentro da antropologia.

[...] Seres sociais plenos, ganham legitimidade como sujeitos nos estudos que são feitos sobre elas. Vejamos como essas mudanças afetam os estudos antropológicos em três aspectos: a criança como ator social, a criança como produtor de cultura, e a definição da condição social da criança. (COHN, 2005, p. 21).

No campo da educação da criança até 6 anos, Silva (2007) traz reflexões sobre as crianças Xacriabá e suas formas de aprendizagem no contexto social do povo em questão. A nosso ver, os estudos de Silva sobre essas crianças se assemelham ao cotidiano da criança Kaingang, pois ambos não possuem restrições de espaços para as vivências.

[...] Nos chama a atenção à onipresença das crianças Xacriabá em todas as atividades da vida cotidiana da aldeia: das reuniões na casa da comunidade às cerimônias religiosas, nos casamentos, nas atividades domésticas de seu grupo familiar voltadas para a manutenção da casa e para o cultivo de alimentos. Não há distinção entre espaços voltados exclusivamente para adultos e aqueles voltados para as crianças. (SILVA, 2007, p. 11).

Tassinari (2007) sugere em seus estudos uma proximidade entre as concepções da infância entre diferentes grupos indígenas, onde a criança é concebida como sujeito pleno e capaz de produzir conhecimentos dos mais variados, mas principalmente aquelas produzidas por elas a partir das leituras dos outros e principalmente na medida em que descobrem a si mesmas, seu corpo, seus sentidos. Segundo a pesquisadora, as etnografias mostram que as crianças indígenas têm uma liberdade de escolha que parecem inconcebíveis no contexto não indígena, porque lhes permite tomar decisões que afetam diretamente seus pais, familiares ou a comunidade.

No contexto Kaingang, podemos usar como exemplo, a responsabilidade que a criança tem uma pela outra, isso por que em um grupo de várias crianças uma zela pelo bem-estar da outra, seja em casa, nas brincadeiras ou nas coletas de frutas e comidas típicas. Em outras oportunidades a criança também se encarrega de fazer briques¹, a criança ‘briqueia’ feijão por fruta, milho por dinheiro e etc. Além disso, participa ativamente nas vendas de artesanato da família, seja ‘briquiando’ na aldeia por algo do seu interesse ou comercializando nos grandes centros urbanos.

Objetivo geral:

Entender o cotidiano das crianças Kaingang, os ritos que preservam a continuidade do vivido, que acomodam as transições entre passado e presente e que fixam eventos, analisar todas as transformações que ocorreram através dos tempos para compreender o modo de fazer criança do povo Kaingang.

Objetivos específicos:

- Registrar a partir das narrativas dos *kófa* os modos deles de transmissão de saberes à criança;
- Registrar os modos das crianças de troca de saberes: os saberes compartilhados pelos velhos e os modos próprios da criança de troca de saberes;
- Entender os modos das crianças de produzir culturas através de suas práticas e brincadeiras;
- Entender no cotidiano das crianças os ritos de continuidade da cultura ao mesmo tempo em que possibilita a transformação cultural a partir das crianças.

METODOLOGIA DA PESQUISA

A fundamentação teórica se deu através de alguns autores (as) que casaram com minha pesquisa, onde procuro desenraizar esse modelo de educação imposta no passado pela sociedade envolvente. O intuito dessas fundamentações teóricas é incitar reflexões a respeito dos processos educativos indígenas e as formas enraizadas no pensamento ocidental.

¹ Trocas de utensílios ou alimentos.

A pesquisa se desenvolveu através de observação etnográfica na Aldeia de Linha São Paulo da T.I. Guarita. Segundo Mattos (2011) fazer etnografia implica em: 1) preocupar-se com uma análise holística ou dialética da cultura; 2) introduzir os atores sociais com uma participação ativa e dinâmica e modificadora das estruturas sociais; 3) preocupar-se em revelar as relações e interações significativas de modo a desenvolver a reflexividade sobre a ação de pesquisar, tanto pelo pesquisador quanto pelo pesquisado. Mas isso foi possível pôr em prática através de conversas com os *Kófas*, professores, pais e principalmente o convívio com as crianças na comunidade, observando como elas absorvem os saberes a elas compartilhados e socializam umas com as outras em diferentes situações e contextos, toda observação etnográfica se deu na comunidade *Nufág* de Linha São Paulo Terra Indígena Guarita, Rio Grande do Sul - RS.

Além da pesquisa etnográfica e observação participante, também utilizamos a técnica de pesquisa de grupo focal, que segundo Backes, Colomé, Erdmann e Lunard (2011) representa uma técnica de coleta de dados que a partir da interação grupal, promove uma ampla problematização sobre um tema ou foco específico. Assim realizamos roda de conversa para perceber como o ensino aprendizagem é visto na visão dos professores indígenas que atuam na educação escolar e os *kófa* das comunidades, com questões que nortearam toda troca de conhecimento;

- Como os *kófa* compartilham saberes com as crianças?
- Qual a melhor forma de pensar sobre educação escolar indígena e educação indígena?
- Como pais, avós, ensinam as crianças, quais conjugações verbais utilizam? (modo de expressão entre avós e netos)
 - O que vocês pais dizem para seus filhos desde pequenos?
 - O que vocês mães dizem para seus filhos desde pequenos?
 - Como vocês ensinam o artesanato?
 - Como vocês ensinam à criança a língua materna?
 - Como se dá os cuidados com a gravidez no período da gestação?

A metodologia usada para produzir esses levantamentos foi toda realizada a partir de conversa com pessoas da comunidade. Vale ressaltar que as conversas nunca aconteceram em forma de entrevistas, mas sempre através de rodas de conversas. Na maioria dessas conversas minha avó, a *kófa* Joana teve participação, com ela todas as

falas foram realizadas na língua Kaingang, isso porque Joana é monolíngue. Todos os sujeitos que foram colaboradores, mães, pais, professores, crianças tem uma ligação familiar com a *kófa*, já que ela é a mais velha da comunidade e tem até tataranetos. Esses mesmos sujeitos colaboradores tem uma ligação direta comigo, pelo fato da *kófa* ser minha avó, os demais são meus tios (as), primos (as), sobrinhos e filhos dos meus sobrinhos, esposa e filha.

CAPITULO 1. OS KAINGANG: LINGUISTICA, FORMAÇÃO SOCIAL E GEOGRÁFICA

[...] Segundo o lingüista Aryon Dall’Igna Rodrigues, a língua Kaingang pertence à família jê do tronco macro-jê. A lingüista e missionária do SIL (Summer Institute of Linguistics) Ursula Wiesemann classificou a língua dos Kaingang atuais em cinco dialetos: (1) de São Paulo (SP), entre os rios Tietê e Paranapanema; (2) do Paraná (PR), entre os rios Paranapanema e Iguaçu; (3) Dialeto Central (C), entre os rios Iguaçu e Uruguai, Estado de Santa Catarina; (4) Dialeto Sudoeste (SO), ao sul do rio Uruguai e a oeste do rio Passo Fundo, Estado do Rio Grande do Sul; e (5) o Dialeto Sudeste (SE), ao sul do rio Uruguai e leste do rio Passo Fundo².

O povo indígena Kaingang, atualmente ocupa o território desde o centro oeste do Brasil até o Rio Grande do Sul, pertence ao tronco linguístico Macro-Gê meridional, mas já foi denominado com vários nomes desde o contato com o *fóg*³ segundo Teschauer (1927). Pelo levantamento da Secretaria de Saúde Indígena SESAI (2014), consultado em 08 de novembro de 2019, existe um total de 45.620 indivíduos Kaingang. Conforme o censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) 2019, o povo Kaingang é o maior em população entre os povos Jê do tronco linguístico Macro-Jê, porém com um número menor do que os dados da SESAI conforme a tabela abaixo.

Macro-Jê	
Total	129431
Jê	93766

² Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Kaingang#L.C3.ADngua>. Acessado em: 01/12/2019.

³ *Fóg*: Palavra usada para se referir ao não indígena.

Total	129431
Apinayé	1913
Kanela	1521
Kanela Apaniekra	26
Kanela Rankocamekra	1774
Gavião Krikatejê	329
Gavião Parkatejê	406
Gavião Pukobiê	745
Krahô	2843
Krahô-Kanela	39
Krenyê	15
Krikati	978
Kokuiregatejê	3
Timbira	379
Kaingang	37470
Kayapó	10357
Panará	913
Kisêdjê	468
Tapayuna	135
Xacriabá	9221
Xavante	19259
Xerente	3152
Xoklêng	1820

Tabela 1. Tabela linguística Jê⁴.

⁴ Disponível em: <https://indigenas.ibge.gov.br/estudos-especiais-3/o-brasil-indigena/povos-etnias.html>, acesso em 30/10/2019.

Conforme dados disponíveis online⁵ no site da ISA⁶, a denominação Kaingang foi introduzida pelo pesquisador Telêmaco Borba no final do século XIX, neste período também o povo Xokleng era considerado parte do povo Kaingang, porém com um dialeto diferente. Hoje são considerados dois povos com um passado remoto em comum, com uma separação histórica, cada um com suas especificidades que os tornam relativamente diferenciados, conforme registra Urban (1992).

Atualmente o território Kaingang está reduzido a Terras Indígenas demarcadas pelo estado brasileiro, segundo o portal Kaingang, são no total de 31 T.I. demarcadas, desde o estado de São Paulo, Paraná, Santa Catarina e o Rio Grande do Sul conforme a tabela abaixo. Além dessas T.Is. demarcadas tem um grande número de acampamento de retomadas de terras indígenas Kaingang espalhados nos quatro estados.

ÁREA INDÍGENA	UF	Nº NO MAPA	POPULAÇÃO KAINGANG
Apucarantina	PR	05.	1.750
Barão de Antonina	PR	03.	536
Cacique Doble	RS	29.	820
Carreteiro	RS	28.	200
Faxinal	PR	9.	620
Guarita	RS	20.	5.320
Ibirama	SC	18.	20
Icatu	SP	1.	20
Inhacorá	RS	19.	1.040

⁵ Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Kaingang#Nome> visitado em 16/11/2019:

⁶ ISA: Instituto Socioambiental

Iraí	RS	21.	500
Ivaí	PR	8.	1.510
Kondá	SC	17.	350
Ligeiro	RS	27.	1.604
Mangueirinha	PR	12.	1.650
Marrecas (Guarapuava)	PR	10.	665
Mococa	PR	6.	155
Monte Caseros	RS	30.	544
Nonoai	RS	23.	2.680
Palmas	PR	13.	739
Passo Gde do Forquilha	PR	31.	122
Pinhal	SC	16.	130
Queimadas	PR	7.	610
Rio da Várzea	RS	22.	477
Rio das Cobras	PR	11.	2.830
São Jerônimo da Serra	PR	4.	670
Serrinha	RS	24.	2.400
Toldo Chimbanguê	SC	15.	540
Vanuíre	SP	2.	90
Ventarra	RS	26.	200
Votouro	RS	25.	1.240

Xaçecó	SC	14.	4.000
Áreas Reivindicadas			
Total			34.032

Tabela 02: Terras Indígenas Kaingang demarcadas⁷.

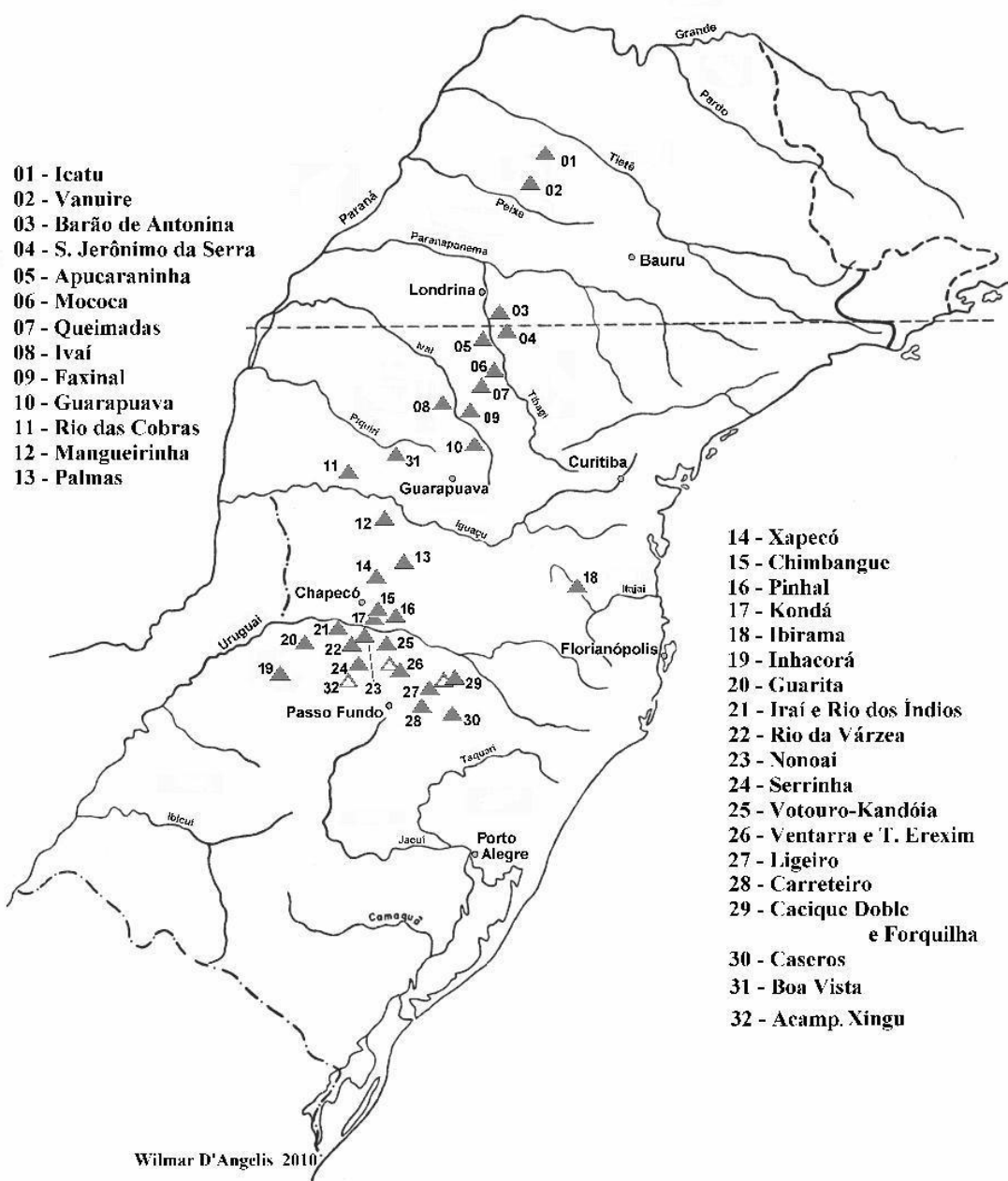


Figura 1: Terras indígenas kaingnag⁸. Fonte: D'Angeles (2010)

⁷ Disponível em: http://www.portalkaingang.org/index_aldeia_principal_1.htm. Acesso em 23/01/2020.

Socialmente o povo Kaingang é dividido em duas metades clânicas, o *kamẽ* e o *kanhrukrẽ*. Essas duas metades exogâmicas vem a partir do mito de origem que é compartilhado de geração a geração. É fundamental esclarecer que o entendimento de “mito” no contexto Kaingang é diferente do entendimento de mito enquanto oposto de verdade, porque a sociedade envolvente interpreta mito como mentira, para os Kaingang o mito faz referência a suas origens, é real e não apenas do imaginário. O mito de origem do povo Kaingang é uma crença milenar repassada de geração para geração. Conforme dados disponíveis online⁹ no site ‘*Conceito de*’, o antropólogo Claude Lévi-Strauss diz que todo o mito deve obedecer a três atributos: tratar de uma questão existencial, ser constituído por contrários irreconciliáveis e proporcionar a reconciliação desses polos para acabar com a angústia.

Alguns pesquisadores citam em suas publicações o mito de origem do povo Kaingang, trago aqui duas versões, a primeira do pesquisador *fóg* (não indígena),

[...] A tradição dos Kaingang afirma que os primeiros da sua nação saíram do solo; por isso têm cor de terra. Numa serra, não sei bem onde, no sudeste do Paraná, dizem eles que ainda hoje podem ser vistos os buracos pelos quais subiram. Uma parte deles permaneceu subterrânea; essa parte se conserva até hoje lá e a ela se vão reunir as almas dos que morrem, aqui em cima. Eles saíram em dois grupos chefiados por dois irmãos, Kanyerú e Kamé, sendo que aquele saiu primeiro. Cada um já trouxe consigo um grupo de gente. Dizem que Kanyerú e toda a sua gente eram de corpo delgado, pés pequenos, ligeiros, tanto nos seus movimentos como nas suas resoluções, cheios de iniciativas, mas de pouca persistência. Kamé e seus companheiros, pelo contrário, eram de corpo grosso, pés grandes, e vagarosos nos seus movimentos e resoluções. (NIMUENDAJÚ, 1986, p. 86)

A segunda versão é da pesquisadora indígena SHILD, membro do povo Kaingang, onde apresenta na sua pesquisa de mestrado a análise da versão Kurt Nimuendajú e de um *kófa*:

[...] A ideia de percepção dual do universo coincide com o cotidiano nas aldeias, quando falamos dos astros – sol e lua – sol kamé, e lua kanhru, quando falamos de plantas e animais. Nosso sistema de liderança também é contemplado pelas duas metades. Assim, nós, Kaingang, estamos divididos em duas partes, que são metades simbolizadas por marcas, normalmente observadas nas pinturas corporais utilizadas nas cerimônias, rituais, festas e, principalmente, nos artesanatos. Ouvi muitas referências sobre essas metades da minha mãe e da minha avó. Também ouvi dos Kófa, com quem vivi e convivo na aldeia, a história dos gêmeos que saíram da montanha e que deram origem ao nosso povo. Cada um saiu por um lado: Kanhru saiu

⁸ <http://riodascobras.com.br/povo-kaingang>. Acessado em: 23/01/2020

⁹ Disponível em: <https://conceito.de/mito> visitado em 16/11/2019:

primeiro e o lado por onde ele desceu até a planície não era acidentado; já Kamé saiu pelo lado acidentado e pedregoso. Os lugares por onde saíram influenciou suas características físicas. Todas as coisas, animais, objetos e plantas, pertencem a um ou a outro. Os kamé são simbolizados pelas marcas riscadas e compridas, e os kanhru, pelas marcas circulares e fechadas. Então, tudo no universo, de acordo com a concepção Kaingang, pertence a uma dessas metades. Como podemos ver no trabalho de João Bento, artesão indígena que fez esses desenhos em uma oficina no ponto de cultura Kanhgág Jãre, na TI Serrinha: Desenho 1 - Metades Clônicas Kamé e Kanhru. Fonte: Instituto Kaingang. João Bento Kaingang. 07/03/07. Kanhru tem o corpo delicado, pés e mãos pequenos, é astuto, ligeiro e inteligente. Mas não é persistente. Sua marca é circular, e todas as coisas do mundo com esse formato foram feitas por ele. Kamé, por sua vez, tem o corpo grosso, pés e mãos grandes, é lento, mas muito persistente. Desta metade descendem os guerreiros. Sua marca é riscada, comprida, e seu formato é aberto. Como os kanhru, todas as coisas nesse formato foram feitas por ele, sejam plantas, animais ou objetos inanimados. (SCHILD, 2016, p,79)

És através dessas concepções cosmológicas que o povo Kaingang forma seu sujeito social, assim o povo possui duas marcas opostas, o *kamẽ* e o *kajrukrẽ*, cada uma das metades tem sua subdivisão, isso por que no mundo Kaingang essas divisões além de serem opostas são complementares. A partir das duas marcas que se dá todo entendimento sobre a criação da natureza, por que as plantas, os animais e tudo que existe no mundo Kaingang foram criados pelo *kamẽ* e o *kajrukrẽ*, porém cada metade tem suas plantas e animais específicos, todas as plantas com folhas compridas são criado pelo *kamẽ*, como por exemplo, a araucária e o *rẽnh* (caraguatá), enquanto as plantas com formatos das folhas mais arredondadas são criado pelo *kajrukrẽ*, como por exemplo, o cedro e o *pẽho* (abóbora), um dos animais criados pelo *kamẽ* é o *Mĩg* (tigre) enquanto o *karurẽ* (tamanduá) é um animal criado *kajrukrẽ*. Toda entendimento da criação Kaingang vem dessa concepção de pertencimento a uma das metades, as metades exogamicas mais que sejam opostas são complementares e é através desse entendimento que se define também os casamentos e toda organização social do Kaingang, assim as duas metades são responsáveis pela composição e equilíbrio da vida.

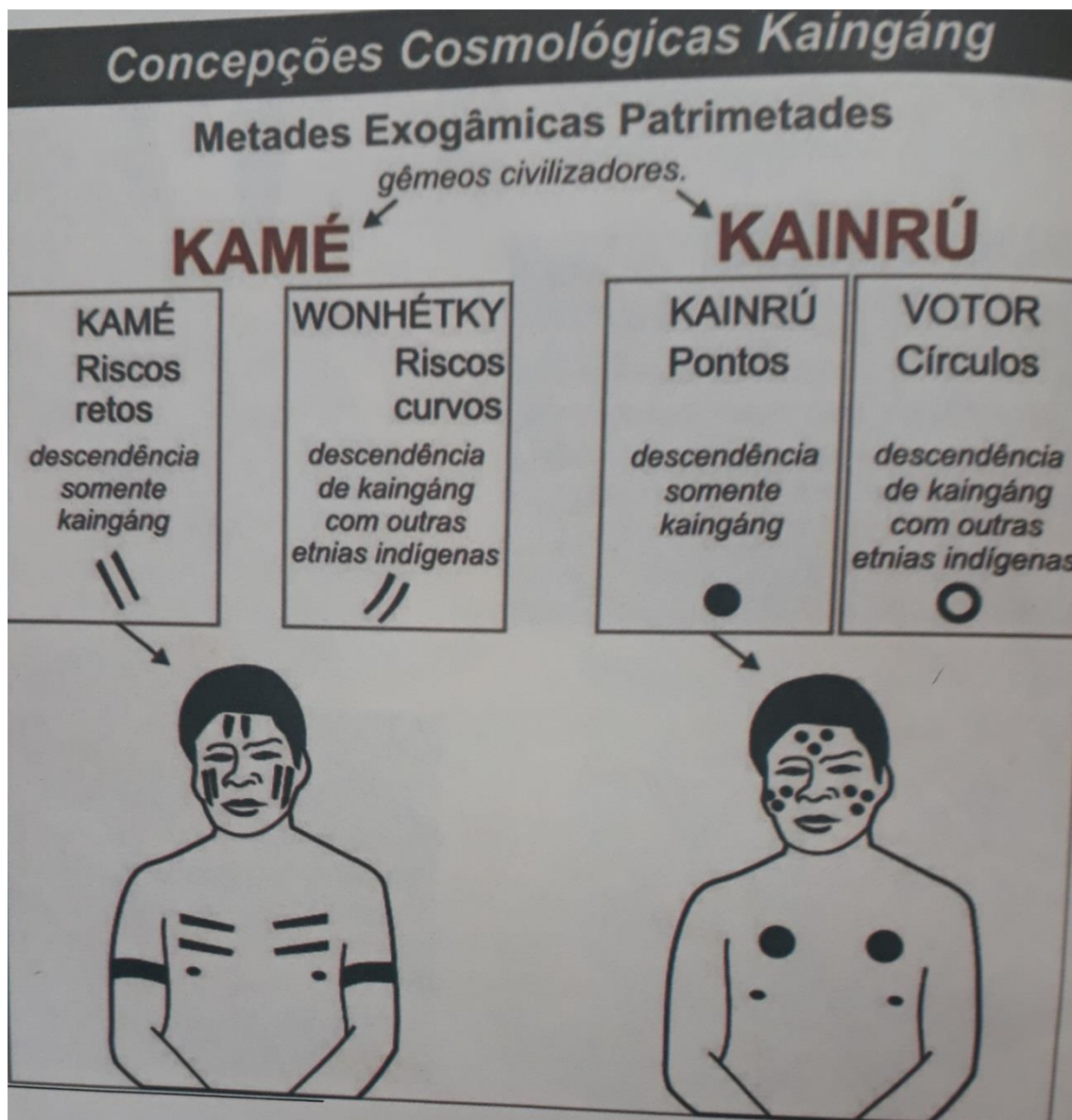


Imagem 1. Concepção cosmológica Kaingang. Fonte. CAVALCANTE (2007).

As ramificações também são entendidas como subclasses pelos Kaingang, assim a subclasse do *kamẽ* é *vějẽnky*, já a subclasse do *kanhrukrẽ* é *votor*. Essas subclasses se dão pelo fato dos Kaingang serem patrilineares, sendo assim os filhos sempre herdam a marca do pai, porém em alguns casos o pai da criança é de outro povo indígena ou é *fóg*, ou seja, o pai não tem marca, então ele herda a marca da mãe, porém sendo classificado como subclasse. Segundo os *kófa*, isso em momento algum quer dizer que esse indivíduo é menos Kaingang, mas eles terão afazeres específicos na comunidade, como por exemplo ser *pěj*¹⁰. Essa classificação será representada a seguir através de imagem:

¹⁰ *Pěj*: é a pessoa que cuida do ato fúnebre e é preparado desde criança.

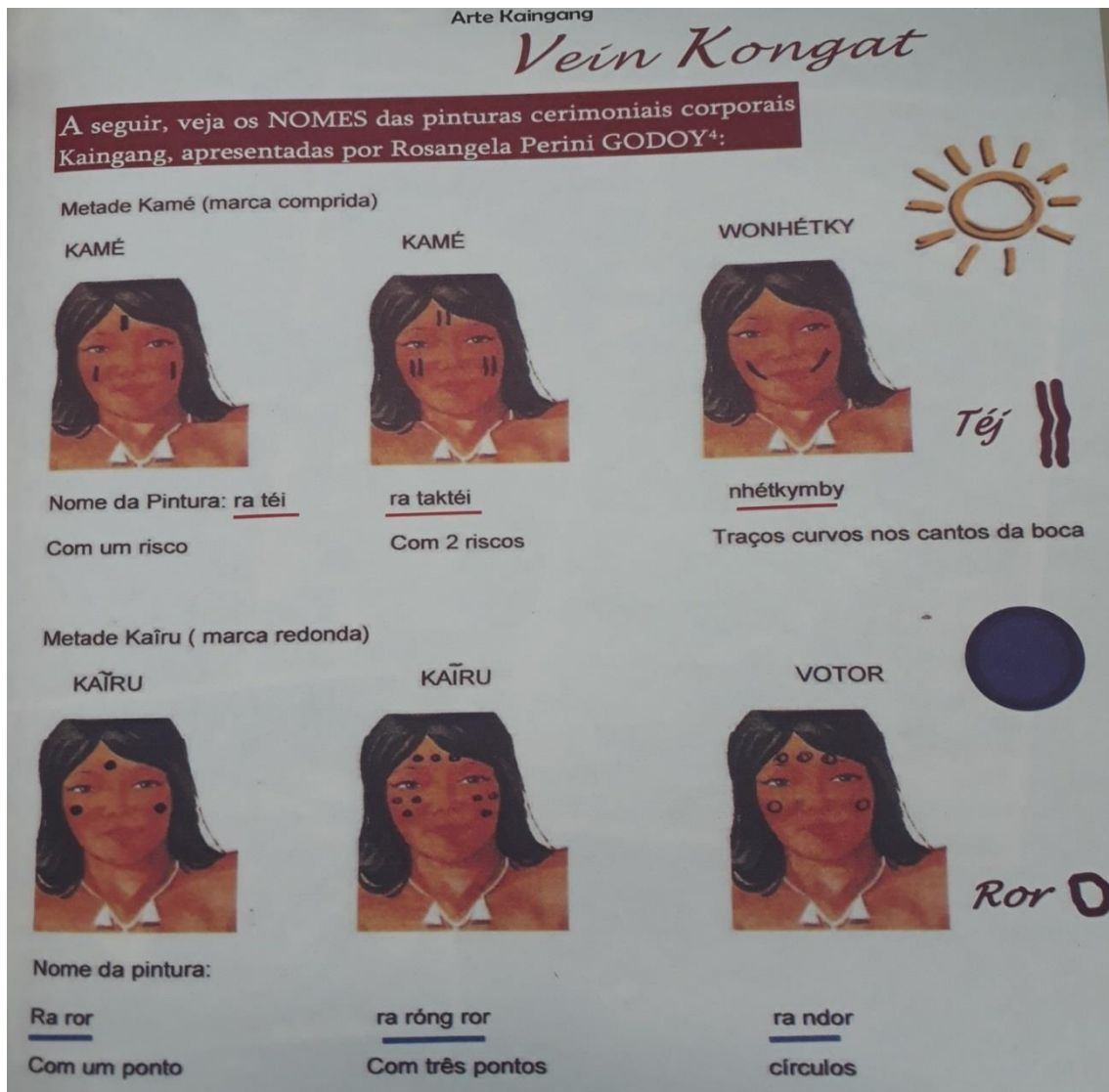


Imagem 2. Pinturas corporais Kaingang de acordo com a sua classificação¹¹.

1.1. Terra Indígena Guarita: Registros históricos sobre a denominação da T.I. e a partir das narrativas dos *kófa*

A T.I., tem uma extensão de aproximadamente 23.406,87 hectares com uma população geral de aproximadamente 8.000 indígenas. A sua organização social e política atualmente é composta por 17 Aldeias Kaingang e 2 Guarani. As aldeias Kaingang são lideradas por um cacique e um vice Cacique, tendo cada uma delas um

¹¹ Disponível em: <http://www.diaadiaeducacao.pr.gov.br/portals/pde/arquivos/591-2.pdf>. Acesso em 20/01/2020.

capitão. Além disso, tem uma composição maior de lideranças que será detalhada no decorrer do capítulo. Já o povo Guarani tem uma organização própria.

A primeira demarcação da terra indígena foi em 1918 pela Comissão de Terras de Palmeiras das Missões (RS) e a segunda demarcação foi em 1997. O registro no cartório de Imóveis de Tenente Portela (RS) ocorreu em maio de 1991 e no Serviço de Patrimônio da União em dezembro de 1994. No ano de 2005 a população Kaingang atingia aproximadamente 6.100. (AMARAL, 2015, p.17).

Moro na aldeia Linha São Paulo que faz divisa territorial com as aldeias de São João do Irapuá, Mato Queimado, Laranjeira, Estiva e com a rodovia RS-330. Na minha aldeia, atualmente tens aproximadamente 70 famílias que na maioria são falantes da língua Kaingang. O uso da língua kainngang possibilita as práticas culturais, realizadas com mais frequência em relação às aldeias onde os moradores não são falantes. Nessa aldeia ainda vivem muitos *kofá*, detentores do saber tradicional e, sempre se colocam a disposição para contribuir com os trabalhos sociais e escolares, do mesmo modo, são o eixo norteador do trabalho das escolas. Assim, junto com a comunidade escolar o trabalho é voltado sempre à educação coletiva, respeitando a sabedoria tradicional do povo, através dos *kófa* da comunidade, pois são os detentores do conhecimento, que vem sendo compartilhado de geração a geração.

Para além dos dados históricos também temos as narrativas dos *kófa* da nossa comunidade, eles relatam como se deu o processo de colonização na T.I Guarita, em diferentes contextos e momentos, relembram com mais detalhes os processos de demarcação. Em conversa com a *kófa* Joana Emilio, que cresceu e viveu maior parte da sua vida na aldeia do Mato Queimado, mas que no presente reside na Linha São Paulo, a *kófa* relata que o nome da T.I. Guarita se refere ao nome do rio Guarita localizado em um dos seus limites territoriais, quando da demarcação. Esse rio também banha várias cidades do Rio Grande do Sul.

Em sua fala diz: *o nome Guarita foi dado a esse rio pelo motivo de ter tido uma guarita de vigilância próxima ao rio numa construção de uma usina hidrelétrica.* Naquela época a guarita era usada como ponto de referência para os indígenas e para os *fóg* (não indígenas), que trabalhavam na construção de usina elétrica em um ponto próximo à divisa territorial da T.I.



Imagem 3. Anciã da comunidade Joana Emilio. Fonte: acervo próprio, 26/05/2016.

Joana relata que nesse uso da mão de obra dos indígenas, um dos Kaingang foi a óbito em um acidente na obra, sendo que nunca foi prestado auxílio ou esclarecimento para a família, tão pouco para a comunidade em geral. Complementa sua fala que o nome Rio Guarita, foi os *fóg* que deram, pois para os Kaingang o nome do rio é *SAKROG*.

Segundo os nossos *kófa* o nome *sakrog* é passada através da oralidade a várias gerações do povo, assim a palavra ‘SA’ é cascata em Kaingang, o ‘KROG’ é relacionado ao barulho causado pela queda da água, assim o nome ‘SAKROG’ originou-se da junção da palavra cascata e seu barulho que era ouvido de uma distância muito longe. Joana conta que o som da queda da cachoeira era ouvido de uma distância considerável, assim usada como referência pelos Kaingang. O nome *sakrog* ainda é usado pelos Kaingang da T.I., para se referirem ao rio. Mas há também muitas famílias e comunidades que já não sabem os verdadeiros nomes dos nossos rios, isso por influência dos *fóg* e da língua portuguesa. Conforme os relatos dos *kófa*, o limite territorial da T.I. Guarita abrangia uma área entre o rio *Sakrog* (rio Guarita) e o rio *SA KUPRI* (cascata branca) ‘rio Turvo’.

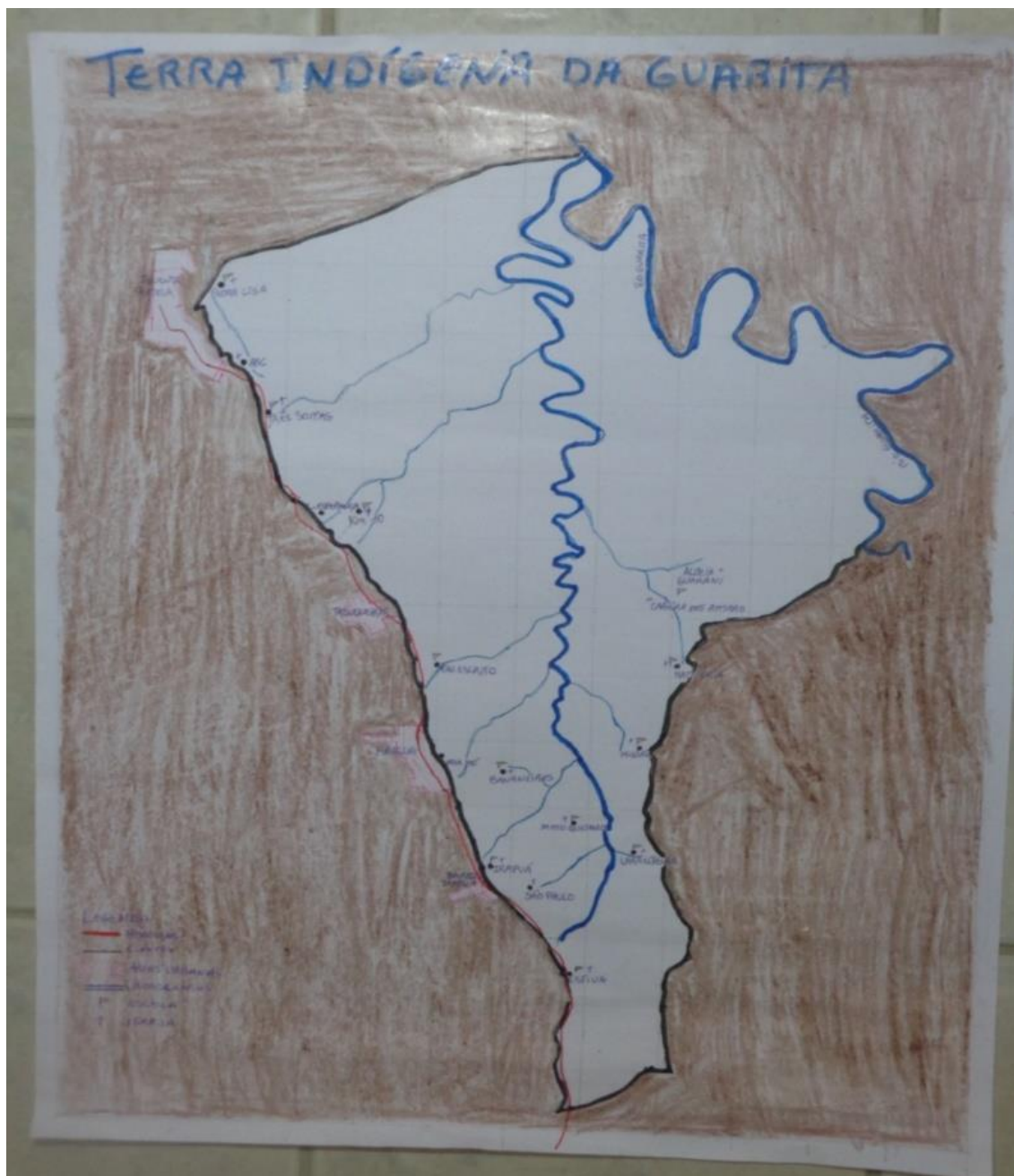


Figura 2: Mapa hídrico da T.I. Guarita. Fonte: FERREIRA (2015).

Ainda segundo conta a *kófa* Joana o termo ‘SA KUPRI’ vem da palavra ‘SA’ (cascata) ‘KUPRI’ (branco), pois no rio Turvo tem uma cascata que era vista pelos Kaingang a uma grande distância, a queda da água refletia a cor branca, por isso os Kaingang chamam o Rio Turvo de *Sa Kupri*.

1.2. A organização política e social da T.I Guarita

A organização política territorial era através de posto (localidade onde os coronéis moravam), esses coronéis eram responsáveis pela organização social das

aldeias, seus limites territoriais eram maiores do que as atuais aldeias. Uma dessas aldeias era chamada de Posto São João do Irapua, atual aldeia São João do Irapuá, porém naquela época tinha maior limite territorial que abrangia as atuais aldeias: Bananeira, São João do Irapuá, Estiva, Mato Queimado, Linha São Paulo e Laranjeira, mas também tinha outros postos na T.I. Entretanto, atualmente a T.I. Guarita é organizada politicamente em 17 aldeias Kaingang e duas aldeias Guarani que tem suas próprias organizações, conforme já descrevemos anteriormente e está localizada bem ao interior da Terra Indígena Guarita. Todas as aldeias Kaingang estão localizadas no interior dos municípios de Tenente Portela e Redentora, as aldeias Guarani estão no interior do município de Erval Seco, conforme a tabela abaixo:

Municípios	Redentora	Tenente Portela	Erval Seco
ALDEIAS	Missão Indígena	KM 10	Capoeira dos Amaro (aldeia Guarani)
	Laranjeiras		
	Katiu Griá		
	Capinzal	Esperança	
	Estiva	Três Soita	
	Mato Queimado		
	Linha São Paulo		
	São João do Irapuá	ABC	Gengibre (aldeia Guarani)
	Linha Sales		
	Bananeira		
	Linha Mó		
	Pau Escrito	Pedra Lisa	
Linha Claudino			

Tabela 3: organização política e social da T.I Guarita. Composição nossa.

Atualmente as lideranças da T.I. Guarita são compostas por um cacique e um vice-cacique, coronéis, majores, capitão geral, e 17 capitães, um para cada aldeia e a população em geral é de 8.000 indígenas. Conforme a atual gestão de liderança da T.I, também tem doze (12) escolas estaduais, uma dessas escolas é do povo guarani, que tem uma população com duas aldeias conforme o gráfico anterior das aldeias, pois possui uma organização própria de acordo com sua cultura.

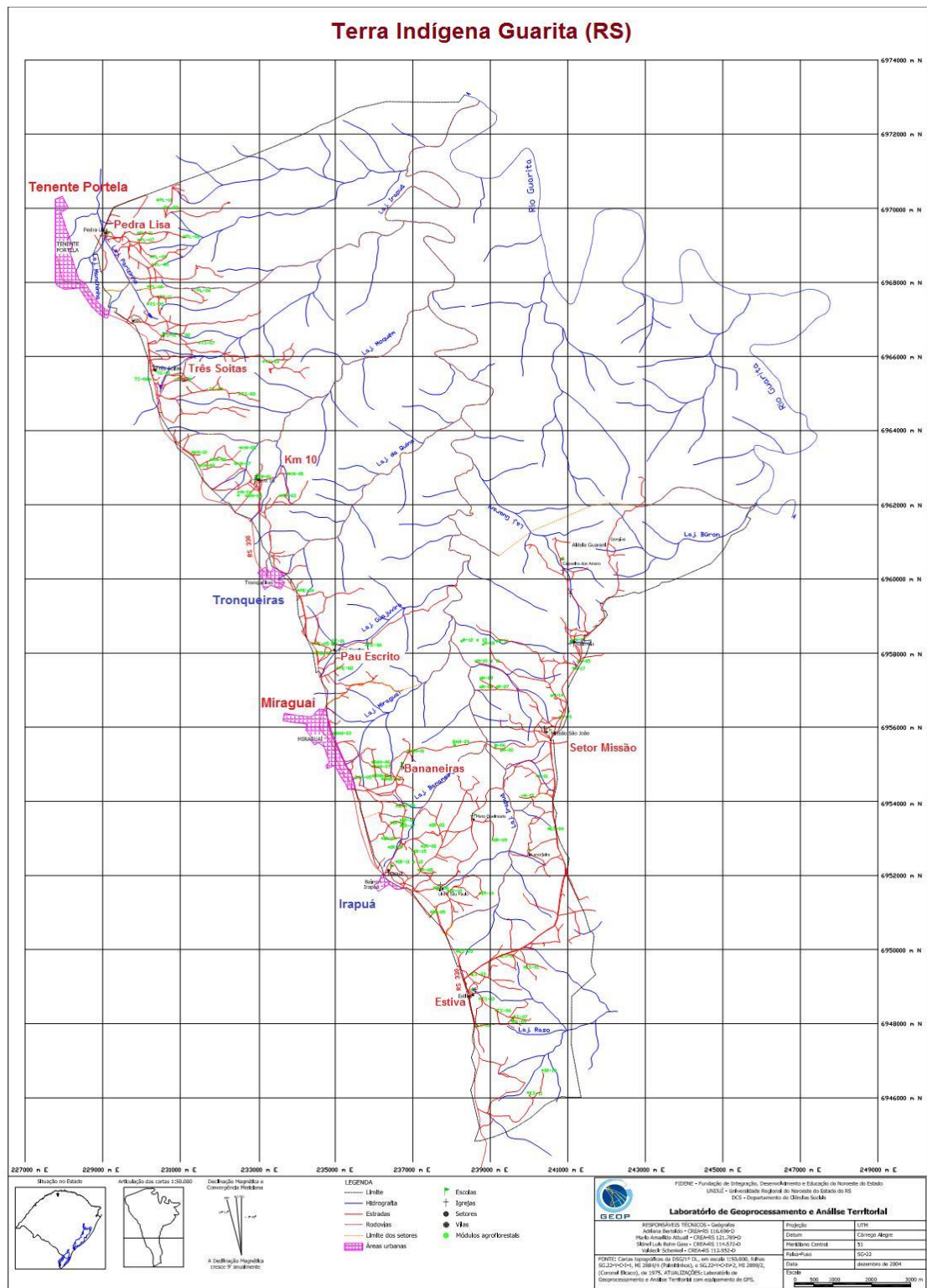


Figura 3. Terra Indígena Guarita Fonte: FERREIRA (2015).

Essa estrutura hierarquizada de lideranças com patentes é o reflexo que vem dos tempos do SPI¹², um período de genocídio muito forte sofrido pelas comunidades indígenas em todo território Kaingang. Isso refletiu para que se instaurasse esse modelo

¹² SPI: Serviço de Proteção ao Índio

de liderança voltada para autoritarismo e militarismo que temos em muitas T.I. Kaingang ainda no presente. Essa forma hierarquizada, trazida pelo SPI, causou vários problemas na organização do pensamento de liderança do nosso povo. Antes desse formato atual de liderança o povo Kaingang tinha sua forma própria, como lembram os *kófa*.

O povo Kaingang sempre teve seus líderes, onde as responsabilidades do cuidado com a aldeia era descentralizada. Tinha o líder dos guerreiros, que atualmente é representado na figura do cacique, que era responsável pela proteção da aldeia, caso sofresse algum ataque por um grupo inimigo, sendo de outros povos indígenas ou dos *fóg*. Além do líder da guerra tinha o *kujá*¹³, *pěj*¹⁴ e a *kófa* parteira.

O *kujá* que cuidava da saúde do povo, buscando sempre o equilíbrio entre o mundo dos vivos e a espiritualidade, o *kujá* era encarregado sobre as ervas medicinais e os ensinamentos relacionados a saúde física e mental, principalmente à espiritualidade.

O papel do *Pěj* era ele quem cuidava de todo ato fúnebre que ocorria na comunidade, preparando o local do velório, também das condolências à família enlutada, do enterro e do período do *Věkre*¹⁵ (resguardo) do viúvo ou da viúva. A preparação do ser *Pěj* acontecia, segundo contam os *Kófa*, desde criança.

O papel da *kófa* parteira sempre foi fundamental na aldeia, por que ela era a responsável pelo bem estar da mulher Kaingang e da criança desde o período da gestação e pós parto, assim se constituía a liderança Kaingang.

1.3. Aldeias Linha São Paulo e suas especificidades

A aldeia linha São Paulo está localizada no município de Redentora - RS faz divisa com as aldeias do São João do Irapuá, Mato Queimado, Laranjeira, Estiva e a rodovia RS-330. Tem aproximadamente 70 famílias e uma população de 240 indígenas, desse total 70 são crianças até 12 anos, 40 estão na faixa de idade da minha pesquisa que é até 7 anos de idade, esses dados foram consultados no posto de saúde da aldeia São João do Irapuá. As comunidades de linha São Paulo, São João do Irapuá e Mato Queimado já mencionadas e posteriormente representado na figura 3, há vinte anos aproximadamente formavam uma só aldeia, conforme os relatos dos *kófa*. Os atendimentos a saúde e acesso à educação escolar não

¹³ *Kujá*: Liderança espiritual do povo Kaingang;

¹⁴ *Pěj*: a pessoa encarregada sobre o ato fúnebre na aldeia;

¹⁵ *Věkre*: são regras de bem viver do povo Kaingang, está em diversas categorias do coletivo Kaingang, como na viúves, na formação de guerreiro, no período da gravidez, etc.

são oferecidos nessa aldeia, são realizados na comunidade do São João do Irapuá. Mas, a comunidade também possui outras estruturas e espaços para realizações de eventos em geral na aldeia, um desses espaços é um campo de futebol, onde são realizados jogos esportivos e práticas culturais, também há igreja evangélica.



Figura 4. Mapa das três aldeias. Fonte: AMARAL (2015).

A comunidade tem outras formas de organização, procurando atender toda a população sem distinção, uma dessas organizações é a Associação de Revitalização da Cultura Kaingang (ARCK), onde procura dar amparo legal para as comunidades, onde são realizados estudos em relação à educação indígena, estágios de graduandos, atividades de práticas culturais, organização social, e busca investimentos de políticas públicas para as comunidades, etc.

A comunidade aproximadamente quinze anos era monolíngue, os velhos contam ainda que era pequena a influência da língua portuguesa, a escola nesse processo foi decisiva, pois foi nela que as crianças passaram a praticar o bilinguismo, um período marcado pelo preconceito aos indígenas que não sabiam se comunicar na língua portuguesa, conforme os velhos relembram, preconceito não apenas pelos colegas da escola, mas também por parte dos professores. Atualmente a comunidade vem invertendo essa desvalorização da língua Kaingang que vinha sendo levada as comunidades em geral, mesmo antes desse tempo, a contar dos primeiros contatos entre indígenas e não indígenas e de forma acentuada com a chegada da escola. No presente

após inúmeros processos de reformulação escolar, na escola vem-se fazendo o caminho inverso: se antes ela tinha como propósito a transição linguística e cultural, hoje ela é palco principal para revitalização linguística e cultural do povo Kaingang, conforme veremos no subtítulo que segue.

1.4. A língua portuguesa nas três comunidades a partir das narrativas dos *kófa*

A *kófa* Joana apresenta alguns aspectos que contribuíram para a entrada da língua portuguesa nas comunidades de Linha São Paulo, São João do Irapua e Mato Queimado, é possível perceber no relato da *kófa*, o quanto isso influenciou para as realidades das nossas comunidades nos dias atuais. Ela reafirma a importância de valorizar a língua Kaingang porque é um dos maiores símbolos de resistência do povo, isso além de ser usada como uma das melhores estratégias nas lutas atuais.

A *kófa* Joana, diz que no seu ponto de vista, o que mais influenciou para esta prática foi à entrada e permanência dos *fóg* na T.I. Ela faz referência em seus relatos ao seu falecido marido, o Piva Norfang Amaral, que viveu no campo de trabalho do dito ‘panelão’¹⁶ SPI. Conta que foi a forma brutal de oprimir o idioma do povo Kaingang, diz mais – *ag ta kanhgag ag tũg kēmũj jē vỹ* (vieram terminar o nosso sistema de vida, nossos costumes, nosso povo).

Ela conta não ter frequentado a escola na sua infância, porque morava bem no interior da T.I, mas que alguns anos atrás, aproximadamente 10 anos do presente, começou a frequentar a educação escolar, com a entrada do MOVA¹⁷, mas que seu interesse era apenas em aprender a escrever seu nome, pois a vida já tinha lhe ensinado o que era mais essencial para compartilhar saberes com seus filhos. Também, faz referência a época que seus filhos foram à escola, muito por influência do seu saudoso marido, pois ele achava importante os filhos absorverem esse outro tipo de conhecimento, pois acreditava que serviria como arma para defender o seu povo e sua cultura.

Seus filhos frequentaram a escola somente até a antiga 5ª série o que equivale ao atual 6º ano, por serem criados mais no interior da T.I., sofriam muitas repreensões pelos colegas indígenas e professores da escola, quando foram estudar fora da aldeia

¹⁶ Panelão: Segundo os *kófa* no local do trabalho escravo era feito a comida em panela enorme, por isso se referem ao trabalho escravo instaurado nas terras indígenas como panelão:

¹⁷MOVA: Movimento de Alfabetização de Jovens e Adultos:

essa opressão foi ainda maior, pois a partir do atual 6º ano, se dava apenas nas comunidades dos *fóg*, sendo assim, todos seus filhos desistiram dos estudos voltando a estudarem já quando adultos. Atualmente dos sete (07) filhos, seis (06) são professores bilíngues, dois com graduação em Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, cursados na Universidade Federal de Santa Catarina, complementa ainda: *hoje os meus filhos estão desempenhando o trabalho de reverter todos os impactos negativos que a língua portuguesa causou nas sociedades indígenas, cumprindo a missão pela qual o pai deles os fez frequentar a escola, pois foi com objetivo de usar a mesma arma que tanto destruiu a nossa cultura ao nosso favor e usa-la para recuperar tudo aquilo que nos foi tirado, por que essa arma hoje é através da educação.*

O SPI na T.I. Guarita teve início no ano de mil novecentos e dezoito junto com o processo de demarcação da T.I. A partir disso a comunidade passou a ter mais contato com o não indígena, ainda segundo Joana, os responsáveis pelo SPI eram oficiais aposentados do exército brasileiro, com isso a opressão contra o uso da língua materna era muito forte e a língua portuguesa se fortalecia cada vez mais. Mas toda essa opressão se tornou mais forte a partir do chamado panelão. O nome panelão teve origem nos campos de trabalho escravo, onde a comida era feito em panelas enormes pelos chefes do SPI, segundo a Joana os homens a partir dos 12 anos eram obrigado a ir neste lugar para trabalhar, eles retornavam para casa apenas um dia por semana, e não recebiam nem um tipo de remuneração nesse trabalho realizado para os chefes, quando alguém tentasse se contrapor as ordens era extremamente castigado por vários dias, os castigos era desde ficar trancado nas cadeias construídos na comunidade, preso no tronco, surra e outros tipos de castigos, a kófa lembra com muito sofrimento e emoção deste tempo, ela conta que ficava apenas as mães e as filhas trabalhando nas lavouras de subsistência para a família, ela rememora um fato que marcou ela, conta que estava sua mãe e as irmãs e um irmão dela que tinha 12 aproximadamente capinando quando chegaram as lideranças do chefe do posto e levaram seu irmão a força para trabalhar no panelão. O panelão teve início na década de 1930 e foi até meados da década de 1967. Teve fim com a extinção do SPI, mas seus impactos negativos estão vivos até hoje, principalmente na língua Kaingang que foi a mais afetada, pois no trabalho do panelão os indígenas eram proibidos de falar a língua materna do povo. De acordo com o relatório Figueiredo (1614), em seus laudos processuais, tem-se também várias denúncias sobre a retirada ilegal de madeira, tornando o território da T.I. Guarita amplamente devastada. (Relatório Figueiredo, pag. 1614, arquivo do Museu Nacional).

O reflexo negativo com maior intensidade aconteceu e se concentrou mais na aldeia São João do Irapuá, porque era mais próxima a comunidade dos brancos e era onde as lideranças do SPI se concentravam assim os que moravam mais para o interior da T.I preservavam a língua Kaingang, pois, da mesma maneira que era proibido o uso da língua Kaingang nos campos de concentração do panelão as famílias que ficavam em casa começaram a usar a mesma estratégia, fazendo o uso somente da língua Kaingang, um desses exemplos é a aldeia do Mato Queimado que há quinze anos era monolíngue na língua Kaingang.

Porém com a entrada das escolas nas comunidades começou novamente a opressão sobre a língua Kaingang. Essa instituição acabou por forçar os estudantes a praticar a escrita e falar na língua portuguesa, a comunidade começa a viver em função de compreender a escola e os *fóg*, direção e professores da instituição.

O professor Batista Amaral, relata que começou a sua caminhada como docente na Escola Estadual Indígena de Ensino Fundamental Coronel Geraldino Mineiro no setor de Mato Queimado, a partir dos anos 2000, ele lembra que a equipe diretiva e os demais professores eram todos *fóg* até aquele período. Diz também que a aldeia por ser mais para o interior da T.I., a comunidade era monolíngue, preservava uma grande parte do modo de vida tradicional e cultural, mantendo seus costumes, fala ainda que – *a escola como instituição entrou para destruir a cultura indígena, a educação escolar indígena é boa, mas é aplicada de forma invertida, com isso ajuda a destruir a nosso modo de vida.*

Em sua fala, traz vários aspectos que contribuíram para entrada e a prática da língua portuguesa, segundo ele, o que mais influenciou na comunidade foi e continua sendo a escola, a instituição força as pessoas a falar o português, através de seu sistema de ensino, uma dessas práticas é a tradução do Kaingang para o português. Um exemplo é o nome do setor que era chamado de “*NÃN PÛR*” foi traduzida para ‘MATO QUEIMADO’ em função da escola, por que a direção não sabia pronunciar nem tão pouco o significado. Assim, a comunidade foi deixando a língua e seus costumes para tentar compreender a escola, porque segundo ele, quem não falava o português sofria preconceitos os mais variados. Outro fator é a rede elétrica, pois através disso veio a mídia e os avanços tecnológicos, que em sua opinião, se não for usada de maneira adequada para fortalecer a cultura Kaingang vai servir para terminar de matar a língua indígena.

CAPITULO 2. FAZER CRIANÇAS: DAS CONCEPÇÕES AOS CONTEXTOS DE VIVÊNCIAS E BRINCADEIRAS DAS CRIANÇAS

Ouvi por várias vezes as mulheres Kaingang em suas rodas de conversas sobre seus filhos, usarem a frase: *sa ti mÿ kósin ja vê* (fiz filho para ele), nunca compreendi muito bem o porquê elas se referiam assim em relação aos seus *kósin*¹⁸, pensava que talvez pudessem ser as explicações, como por exemplo: de o fato dos Kaingang serem patrilineares¹⁹, conforme defende estudos antropológicos, ou até a mulher ter engravidado para satisfazer o desejo do homem em ser pai. No campo, a partir de minhas observações entendi que, embora sejam as mulheres as principais responsáveis pelo cuidado dos filhos e filhas, elas, ao se referirem a seus filhos entre mulheres, usam o termo ‘fazer filho pra ele’, é como se estivessem entregando um presente ao marido, noutras palavras as mulheres, presenteiam seus maridos com filhos, por isso a ideia de fazer filho pra ele. Mas, percebi que esse termo também era usado pelos homens, com alguma modificação na fala, mas com mesmo significado: *sa fi mÿ sa ti mÿ kósin ja vê* (fiz filho para ela).

Em conversa com a *kófa*, entendi que os filhos dos Kaingang, são concebidos e recebidos como presentes para seus pais, e desse mesmo modo para comunidade. Na conversa com a *kófa*, despertou o olhar sobre como os filhos são concebidos entre o Povo Kaingang: foi feito para o pai, foi feito para mãe, não é só do pai nem só da mãe, é de ambos, e assim a comunidade também os concebe, recebe. Um filho desde sua gestação recebe cuidados de toda comunidade, não ficando restrita somente a ao pai e a mãe, por que vem da ideia de compor a coletividade de coletividade, a educação dele no decorrer da vida se dará nesses moldes.

2.1. A *kófa* e a sua memória de crianças

Num dos momentos de conversa com a *kófa* Joana, principal interlocutora da pesquisa de campo, fiz a seguinte pergunta: – *Ã ta gÿr kÿ ã ne tÿ kanhir tÿ* (o que a vó lembra do tempo que era criança?).

¹⁸ *Kósin*: é termo usado na Terra Indígena Guarita para se referir ao filho no contexto geral.

¹⁹ Patrilinear: Que tem como base a família paterna, no caso kaingang todo filho pertence a metade exogâmica do pai.

Ela abriu um sorriso e me respondeu com outra pergunta: *Inh sa t̃y g̃r tyj t̃ag k̃a?* (quando eu era recém-nascida?) Como eu não sabia qual era a resposta, pedi a ela que falasse sobre isso para mim. Ela classificou *g̃r* (criança) em três fases, *g̃r tyj t̃ag*, *g̃r s̃i* e *g̃r sénh*.

G̃r tyj t̃ag: *ṽy t̃y ti tyj ka kri pr̃ag pir tykr̃ỹg ên ṽê;*

É o período do seu nascimento até completar seu primeiro ano de vida;

G̃r s̃i: *ṽy t̃y ti tyj kri pr̃ag pir kri j̃ã ka t̃ỹg k̃ỹ pr̃ag ta seis ke tykr̃ỹg ñi;*

Fase da criança entre um ano de idade até os seis anos;

G̃r sénh: *ti tyj kri pr̃ag ta seis kri j̃ãg ka t̃ỹg k̃ỹ ti kyr̃ũ tá junh;*

Esse período se refere a criança a partir dos seis anos até ser considerado jovem;

A narrativa de Joana, fez brotar uma reflexão sobre o que é ser criança para os Kaingang, qual seria a palavra que viria a contemplar essa fase da vida do indivíduo Kaingang. Carvalho (2016), em seus estudos de doutoramento, traz algumas definições sobre AS CRIANÇAS E A CRIANÇA KAINGANG, embora suas pesquisas aconteçam noutra aldeia Kaingang, traduz aproximações com a narrativa de Joana.

Segundo Carvalho, o tempo do ser criança Kaingang está dividido em fases e apresenta as seguintes denominações:

- *ũn s̃i*: fase entre os 0 anos e os 3 anos de idade;
- *kósin s̃i*: fase entre os 3 e 8 anos de idade, não são *kósin*, porque são pequenos em termos de altura e ainda são bastante dependentes de suas mães, mas, são grandes em termos de altura para serem *ũn s̃i*.
- *kósin*: fase ligeiramente anterior ao momento em que se tornará um adulto (menstruação para a menina, ejaculação para o menino, veremos detalhadamente no capítulo 1), intermediário entre 8 e 13 anos de idade. Os *kósin* são, em outras palavras, pequenos adultos, mas com maturidade insuficiente para um adulto. (CARVALHO, 2016, p, 83)

O termo *Kósin* na T.I. Guarita é usada para se referir ao filho no contexto geral, diferente do que Carvalho (2016) define como faixa de idade, a *kófa* Joana faz uma classificação a partir do *kósin* para ordem de identificar ordem de nascimento, como por exemplo:

- *Kósin* (filho)
- *kósin s̃i* (filho pequeno);
- *kósin êgno* (filho caçula);
- *kósin sénh* (filho mais velho);
- *kuju ke kósin* (filho do meio),

- *ẽgno juke* (filho mais velho que o caçula),
- *ũn sėnh nón ke* (mais novo que o mais velho), entre outros.

Depois de falar sobre o *gĩr*, a *kófa* fez referência a duas brincadeiras do seu tempo de criança, uma se complementava a outra, descreve que a casa de seus pais era na beira do mato, as meninas que moravam próximas, se reuniam para o *věrej sĩ* (brincar de casinha e comida) e *mrũn tu hin hin* (se pendurar em cipós e se balançar). As meninas se reuniam e iam procurar *pyrfėj* (urtigão) na mata, colhiam e traziam para a beira da mata, faziam fogo e cozinhavam para comer, essas práticas eram sempre realizadas em lugar onde tinha cipós nas árvores, assim entre colher o *pyrfėj* e o cozimento elas se balançavam entre os cipós, os temperos (sal e banha) para o preparo eram pegos na casa dos pais.

O *pyrfėj* é uma planta cheia de espinhos que se entrar em contato com a pele acaba provocando ferimentos como bolhas e muitas coceiras, a *Kófa* conta que as crianças faziam a coleta com facas e colocavam em cestinhas e levavam até onde tinham feito fogo. Elas colocavam os *pyrfėj* em uma panela com água sobre o fogo até até ferver até ficar macio e sem espinho. A *kófa* afirma que as brincadeiras das suas infâncias eram todas reais, onde aprendiam a manusear esses elementos citados a partir das observações e práticas, completa ainda – *Ëg kanhygnhyr kỹ ẽg tỹ ẽg nã fag kãgrėnn tĩ* (em nossas brincadeiras nos imitávamos as nossas mães).

A *kófa* lembra de seu tempo e mesmo antes dele e descreve que: *desde nossos antepassados a vinda de uma criança é motivo de muita alegria para os genitores e para a comunidade. A chegada de uma criança traz a esperança de continuidade e resistência, isso porque no entendimento Kaingang, a criança é fundamental para continuidade do povo, quando nasce uma criança, sabemos que tudo vai ser renovado, vai ser criado outras formas de significar a cultura e de viver em sociedade, mas que acima de tudo os costumes indígenas, modos de vida terão continuidade.* Outros *kófa*, fazem referência ao passado e como antigamente, eles reafirmam a importância de um novo membro na comunidade. Mas, embora seja registrado pelos velhos da alegria que o nascimento de uma criança traz a comunidade, elas não são concebidas sem o devido planejamento dos genitores. A *kófa* Joana, conta que as mulheres planejam quando vão ter seus filhos, o planejamento se dá com o uso de ervas medicinais. Ela relata que essa prática sempre fez parte da vida da mulher, cita que tem ervas medicinais para a

primeira gravidez e para escolher o sexo da criança. O *Pẽnva*²⁰, Segundo Joana, é uma das ervas medicinais que é usado pelas mulheres. Ao ser questionada sobre as formas de utilização e em que momento pode ser usado o *Pẽnva*, ela conta que acontece após o primeiro parto da mulher e deve fazer parte de sua dieta: – *Ũ tátá fi ta Pẽnva kron kÿ fi pi kãnhmar gÿr sÿ régrén mÿ*. Foi pedido pela *kofá* que não fosse escrito em português que ela não poderia adentrar mais nesse assunto, pois eu não tinha sido preparado desde criança.

Por mais empolgante que seja, para um homem saber dos preparos que a mulher tem antes, durante e após a gestação, Joana, falou que teria que parar, pois esse era um assunto íntimo das mulheres, mas faz referência a outras práticas relacionados a gravidez, diz ter um tipo de planta que se consumida pela mulher bloqueia a gravidez, porém, também tem plantas que reverte esse efeito, quando a Kaingang quiser ter mais filhos.

Em relação a esse tema Mobilde (1836-1866) cita a prática do uso de planta medicinal no período menstrual das mulheres coroadas, naquela época o termo coroadado era usado para se referenciar ao povo Kaingang. Isso reforça ainda mais a fala da *kófa* Joana que quase dois séculos depois faz-referência a essa prática.

2.2. *Vãkre*

Ainda no universo da mulher e na busca por elucidarmos a concepção da criança pelos Kaingang, se deparamos com a fase da gravidez, que nos remete a voltarmos a nossa ancestralidade, onde nos deparamos com o mito do *KAMË*²¹ e *KANHRUKRË*²², que além de ser o mito mais importante para o povo Kaingang por relatar o surgimento do povo é através dele que começa o *vẽkre*, por exemplo, para o uso de uma erva medicinal tem que saber qual metade exogâmica a mãe pertence, por que as plantas também pertence a uma das metades clônicas como já explicado anteriormente. É importante ressaltar que é com base nesse mito que começa a formação social do povo, pois determina o dualismo e complementariedade entre as famílias. Dessa forma, a mitologia faz parte da vida do Kaingang, até mesmo antes do seu nascimento, pois o

²⁰ *Pẽnva*: planta nativa de uso medicinal pelas Kaingang, árvore frutífera nativa (guavirova);

²¹ Kamê: metade exogâmica Kaingang que é representado através do *rá ror* (risco) que faz referência aos raios do sol, também é representado pelo grafismo aberto;

²² Kanhrukrê: metade exogâmica kaingang que é representado através do *rá téj* (circulo) que faz referência a lua, também é representado pelo grafismo fechado;

cuidado com o indivíduo indígena começa no período da gravidez da mulher através do *Věkre*, que são os cuidados especiais ao qual a família deve se submeter, principalmente o marido e a esposa.

O *Věkre* está ligado a uma série de cuidados que os pais devem ter quando estão grávidos, tem sua continuidade com início de outro ciclo de cuidados, cuidados esses que estão relacionados ao mito de origem. Desde o nascimento é transmitido através de práticas cotidianas a criança sobre a sua origem, através da mitologia.

A prática do *Věkrě*, constitui o conjunto de práticas Kaingang, especialmente ao que se relaciona ao período da gravidez. Essa prática e reflexão é muito importante, pois nos dias de hoje há muita descrença em relação aos nossos valores culturais, muito pela entrada das religiões dos *fóg*, que fez com que muitas pessoas deixassem de crer nas nossas crenças, pois julgam que nossas práticas, nosso modo de vida é errônea. Sendo a prática do *Věkrě* não mais suficientemente levada em consideração por muitas famílias Kaingang. Contudo, essa prática é fundamental quando se fala de métodos para uma gravidez saudável, sendo que o Kaingang acredita que para isso os cuidados começam muito antes do início da gestação; um exemplo são alguns *kověnh*²³ (pecados alimentares). *kověnh* são restrições alimentares que os Kaingang devem respeitar em várias fases da vida, não apenas no período da gravidez, pois segundo os *kófa* o consumo de determinados alimentos tem impacto direto na formação da criança. Um dos *kověnh* é o consumo de alimentos que poderiam implicar na formação do indivíduo quando da gestação. Por exemplo: *a menina não pode comer moela de galinha, pois quando adulta a bolsa demoraria a estourar complicando o parto.*

Mas há também outros *Věkre* que vai para além do *kověnh*, são práticas do cotidiano do Kaingang que servem como regras desde o tempo de criança, para que não interfira no período da gestação e do parto da mulher. Por exemplo: *O menino desde pequeno tem que ser sempre muito ativo, pois quando ele for adulto sua mulher pode ter complicação no parto, caso contrário a criança demora ao nascer.*

Em conversa com a *kófa* Joana, um dos aspectos importantes para o entendimento do mundo do povo Kaingang é a compreensão dos seus mitos, pois estes se relacionam com a natureza e vice-versa. Segundo Joana, os mitos são de uma essência tão pura e representam a ideia de pertencimento do indivíduo a comunidade, é indivíduo, mas sabe que faz parte da coletividade. A crença nesses mitos se relaciona às

²³ *Kověnh*: são alguns alimentos ou parte de animais que são de consumo restrito aos mais velhos, tornando se pecados alimentares.

práticas e à formação de valores do indivíduo, que são adquiridos desde a sua formação no ventre da mãe até a vida adulta.

Segundo a *kófa*, o *Věkre* da mulher e do homem se inicia a partir da gestação e dura até trinta dias após o parto. Assim, ela cita alguns *Věkre* no período da gravidez:

Ů nog ror fi mén pi ěgfi rīg tīg mŭ, mār ti pi krĕkufár ũ juján mŭ. Ka ag vā ũ ta ne juján tŭ kŷ ģ ragre fi vŷ kufy nŷ, ke tŷ.

O homem não pode ir pescar no início da gestação, porque o peixe não vem na isca. Assim quando vão pescar e alguém vai mal na pescaria os outros dizem que a sua mulher está grávida.

Pŷ junun tŷ pŷ kãfi tŭg nŷ, ketŭ mŷr gŷr tŷ ti pãn tá kãtīg mŭ. Ti kar fi mŷ ke vĕ.

Ao pôr lenha no fogo, não se deve colocar a ponta mais fina, pois a criança não fica na posição certa para o parto. Essa regra é para homem e a mulher.

Fi tŷ cinco meses ěn kã fi vŷ vãn kãmŷ vĕnkynhta tŷvŷn tŷ vĕnkupej mŭ ser, gŷr mog kãfor tŭ nŷ já, kar gŷr tyj há han já Ge.

A partir do quinto mês da gestação a mulher deve banhar-se constantemente com ervas medicinais, para que a criança não cresça muito no útero da mãe, e para que não haja complicação na hora do parto.

Ů kufyj gy fi pi ģkré nin tŷ kirāj mŭ, ke tŭmŷr ta péj mŭ. Ga kri nin tŷ ěn vŷ, marsia, mĕrãũ, kar ũ ag.

A mulher não pode entrar em alguns determinados plantios durante sua gravidez, pois o planta morre. Como por exemplo, a melancia, melão e outras plantas rasteiras.

Ů nog ror fi pi ag tŷ pĕnjo (kĕje rãn) kŷ goj kirāj mŭ, ke tŭ mŷr krĕkufár pi kãgter mŭ.

A mulher grávida não pode entrar na água onde os homens estão batendo cipó (*kĕje*), pois se isso acontecer o *pĕnjo* (a prática de bater cipó) não tem efeito nos peixes.

Ů nog ror fi tŷ kakanĕ rãn tŭ ke kym kŷ ko kŷ, kakanĕ vã fãjgy nã tŷj mŭ.

A grávida não pode tirar a fruta durante a maturação para seu consumo, pois os restos das frutas do pé vão ficar azedos.

Gŷr tŷ tyj vãn han kŷ, kujá fi vŷ gŷr jóg mŷ krãgrãg ke ra ke tŷ, kãj tu kŷ hanra tīg. Kŷ fi vŷ gŷr mŷ, kur kãtīg, javo ŷ jóg tŷ tŷ mŷ jo ke tŷ.

Caso a criança demora a nascer durante o parto, a *kujá* ou parteira manda o pai se movimentar, fazer algo como pegar um *kãj* (cesto) e sair, assim a *kujá* começa a chamar pela criança, dizendo: *kur kãtīg, javo ŷ jóg tŷ tŷ mŷ jo ke tŷ* (vem logo, pois seu pai está de saída).

Gĩr tyj tãg ra, ti jóg tỹ kiki ke tũ mỹ goj fa kron kỹ ti nũgnin vỹ kaga tĩ.

O pai não pode tomar bebida típica do *kiki* (bebida tradicional Kaingang), ou bebida alcoólica, pois o umbigo da criança pode inflamar.

Gĩr tyj kar vẽn na fi vỹ vẽnkynhta nej tỹvĩn kron mũ, kurã kri nũr tỹ trinta (30) ke ki, vẽnkynhta tỹvĩ tỹ fi vỹ goj mũ.

Após o parto a mãe deve tomar somente ervas medicinais cozidas como chás, durante os trinta dias ela não pode tomar água pura.

Fi tỹ vãjẽn ke Vẽkre tũ nĩ ja, fi vỹ pétor jãre nej kron mũ.

Para que a mãe não tenha restrição na alimentação após o parto deve tomar chá de raiz de fumeiro após ferver.

Gĩr tyj kỹ gufã ag havã ti jyjy ta ti kri fij mũ. Ti tyj kri kurã kri nũr tỹ dez (10) ke ãn mũ.

Os responsáveis pelo batismo do nome da criança são os anciões da comunidade, que é realizado em aproximadamente dez (10) dias após o nascimento ou uma lua.

Gufã ag vã gĩr ti jóg rá há ve ka ti jyjy tỹ ti kri fij mũ. Ti jóg tỹ ta kamẽ kỹ ti jyjy vỹ tỹ, ã rá téj ag jyjy nãj mũ. Javo ti jóg tỹ ta kanhrukrẽ kỹ gĩr jyjy vỹ tỹ ã rá ror ag jyjy nãj mũ.

Os anciões dão o nome para criança de acordo com a marca tribal do pai. Se o pai for *kamẽ* o nome tem que ser de acordo com a marca comprida. Mas se o pai for *kanhrukrẽ* o nome tem que ser de acordo com a marca redonda.

Gufã ag tỹ gĩr jyjyn kỹ kijẽn ag vỹ ã tỹ pẽj²⁴ ag jyjy tỹ ag krifi tĩ gé. Pẽj kamẽ jyjy ã hãvỹ ta Ga vóg kemũ. Javo pẽj kanhrukrẽ jyjy ã hãvỹ Hinh ke mũ. Javo pẽj fi jyjy ã hãvỹ Kẽnga ke mũ.

Os anciões também dão os nomes dos *pẽj* para algumas crianças. Um nome de *pẽj kamẽ* é *Ga vóg*. Um nome de um *pẽj kanhrukrẽ* é *Hinh*. Um nome para uma *pẽj* é *Kẽnga*.

Compreender o período de gestação da mulher Kaingang é uma parte essencial para entender o universo da criança, como ela é concebida, pois no mundo Kaingang tudo funciona como uma engrenagem, uma fase está interligada a outra, e juntas formam o sujeito Kaingang, individual, não no sentido de indivíduo (individualista), mas indivíduo essencial para dar vasão à ideia de coletividade, sociedade de indivíduos coletivos.

²⁴*Pẽj*: os *pẽj* são os responsáveis pelo ato fúnebre, organização do velório de modo geral, desde o preparo do corpo para velar até o enterro.

2.3. Criança na sociedade

Há um laço muito grande entre vizinhos e parentes por isso convivendo de forma intensa as crianças aprendem juntas e consequentemente transmitem conhecimentos aos menores como as técnicas para aprender a nadar, pescar, etc. Aprendem de diversas formas, no ambiente escolar, fazendo coletas, pescando, plantando, caçando, cuidando de animais domésticos, desenvolvendo brinquedos e brincadeiras, etc. (PINHEIRO - 2015).



Imagem 4. A criança menor observando como se faz para tirar o *tãnhgó* da toca. Fonte acervo nosso.

Embora nos parágrafos anteriores trouxemos práticas relativamente inerentes aos pais biológicos da criança, na aldeia Linha São Paulo, T.I Guarita, quando uma criança nasce vem para alegria e responsabilidade de todos os familiares e vizinhos, os cuidados não ficam restritos apenas para os pais. Um recém-nascido precisa de atenção de todos, é onde todos em torno desenvolvem a prática da - Solidariedade, Reciprocidade, Interesse Coletivo, Responsabilidade Coletiva.

Temos uma gama de estudos voltados para entender as formas de ensinar e aprender das crianças indígenas tendo o contexto da escola como base ou a partir do olhar dos adultos como já analisamos na introdução desse estudo. Traz-se nos estudos, o adulto como grande responsável pelos processos de ensino e aprendizagem da criança. Entendo esse formato de pesquisas como uma tendência do olhar de cima para baixo, ignorando que a criança também é detentora de conhecimentos e portanto, também desenvolve formas próprias de aprendizagens em diferentes situações e contextos, que está para além do que os adultos ensinam, ou almejam que seja ideal para que a criança seja introduzida à vida adulta.



Imagem 5. As crianças menores tirando *tãnhgó* da toca a partir de sua própria estratégia. Fonte: acervo nosso.

Para entendermos as crianças Kaingang, precisamos entender os processos, contextos, situações, caminhos que nos levam a elas e por quais caminhos as aprendizagens acontecem.

2.4. *Tãnhgó nũnh* (desentocando *tãnhgó*)



Imagem 6: As crianças na prática de tirar o *tãnhgó* da toca. Fonte: acervo nosso.

Um desses caminhos foi possível observar a partir de uma prática comum entre as crianças de diferentes idades na comunidade. A prática de tirar *tãnhgó* da toca. A prática acontece num espaço que tenha grama, onde as crianças maiores desenvolvem metodologias próprias para ter sucesso na atividade. Geralmente é feita com uma parte da grama (talo), em sequência procuram as tocas, alguns colocam suas salivas na ponta inferior do talo, outros colocam direto na toca, outros fazem sem usar a saliva, pois dizem ser mais feras (no sentido de ter mais habilidades), por isso o uso da saliva não se faz necessário. Essa prática/brincadeira acontece em grupos de crianças, na forma de competição (para ver quem acha mais). A prática não tem restrição de gênero e geralmente os menores ficam observando, no decorrer da brincadeira também vão se inserindo, pois primeiramente eles vão criando suas próprias estratégias através da observação. A brincadeira não tem um tempo determinado, porém no final quem tirar o maior número de *tãnhgó* da toca é considerada a criança mais fera, ou seja, o melhor em tirar *tãnhgó* da toca!

Também é importante ressaltar que todos os *tãnhgó* tirados da toca são colocados novamente, entendendo desde pequenos que suas brincadeiras não podem prejudicar os *tãnhgó*, que são parte fundamental da prática dessa brincadeira. Quando uma das crianças tira o *tãnhgó*, grita - *Ũ kunũnh sóg* (tirei mais um).

Numa aproximação com o ambiente escolar, é possível dizer que a partir dessa prática, mesmo antes de ir para escola, a criança já teve contato às ordens numéricas que vai encontrar na escola. Nessa brincadeira é possível percebermos as estratégias que as crianças criam, isso por que também não tem as interferências dos adultos os instruindo para a eficácia na brincadeira. É possível observar que a criança não está limitada a um espaço, ao contrário da educação escolar, onde ela tem que ficar presa entre quatro paredes, ela está entre pares, desenvolve a aprendizagem da prática através do observar, tatear e experimentar, o que gera o experienciar.

2.5. *Ka kri kanhynhyr* (brincar nas árvores)

Uma das brincadeiras praticada entre as crianças é subir em árvores, seja para brincar ou coletar frutas, essa prática não possui restrição de gênero, nem tão pouca idade, é comum a irmã (o) mais velha (o) levar o menor para suas brincadeiras.

O cuidado com o *gĩr tyj tãg* começa com a mãe e avó, em sequência começa a frequentar outros espaços ocupados pelas crianças, geralmente aos cuidados da irmã

mais velha. Tassinari (2007) traz, quando afirma que a criança é concebida como sujeito pleno e capaz de produzir conhecimentos dos mais variados, mas aos olhos da sociedade envolvente a criança maior está trabalhando, mas no contexto Kaingang, as crianças têm uma liberdade de escolha que parecem inconcebíveis no contexto do *fóg*. Esses espaços de convivência e de troca saberes, é capacita a criança tomar decisões que afetam diretamente seus pais, familiares ou a comunidade. Em momento algum esse ato de cuidar do irmão menor é visto como trabalho, mas sim um sentimento fraternal onde a reciprocidade aflora, tornando essa convivência sadia e fundamental para o povo Kaingang, através deste ato é que a criança compartilha seu conhecimento uma com a outra e molda os saberes recebidos dos velhos e reconfigura a seus modos na mesma medida em que se torna portadora de saberes advindos daquele contexto situacional.

Enquanto os adultos estão nos seus afazeres as crianças estão explorando o espaço ao entorno deles, estão sempre praticando alguma brincadeira, uma dessas é a prática de subir em árvores, seja para coleta de frutas ou para uma brincadeira qualquer. Como elas trazem consigo desde muito cedo a ideia de coletividade, quando estão juntas a socialização entre elas não é de muita cerimônia, basta um convite da outra parte e são melhores amigos, ou mesmo não havendo convites a socialização entre elas não é difícil. Basta uma criança estar brincando que a outra automaticamente se aproxima e interagem, porém, no contato com crianças não indígenas a socialização não acontece do mesmo modo. As crianças maiores comunicam aos pais onde estarão, assim os pais pedem que todos cuidem um do outro, inclusive os menores, assim o irmão maior leva o menor para os contextos das brincadeiras o mantendo sempre sob seus cuidados. Porém, sem interferir em momento algum na decisão de participar ou não da brincadeira realizada.

Na prática de subir em árvore, várias outras brincadeiras acontecem e aqui apresento alguns delas:



Imagem 7 e 8: *Nikó*, Nalberth e carlos, brincando de pega-pega. Fonte: Acervo nosso.

Nas figuras acima *Nikó*, Nalberth e o Carlos (o que está no chão), estão brincando de pega-pega, a brincadeira acontece em dois espaços, no chão e na árvore, segundo *Nikó*, Carlos ainda não tem coragem de brincar na árvore, assim quando ele é o *létis*²⁵ a brincadeira acontece no chão, quando é o Nalberth ou ela, podem subir na árvore, pois aumenta a rota de fuga para escapar de ser o *létis*.

Nessa prática percebemos que a brincadeira deve contemplar a todos, e a árvore serve como uma estratégia de escape e aumenta o espaço, e que a árvore não está restrita aos dois, por que quando o Carlos quiser aumentar seu espaço de escape, pode subir na árvore, assim a árvore se torna um componente fundamental na brincadeira, que ao mesmo tempo que é um desafio para o Carlos, pode ser sua aliada, assim incentivando ele a criar sua estratégia de como explorar a árvore.

Dependendo do número de árvores ou galhos que a árvore tenha, é o tipo de brincadeira, o mais comum é o pega-pega. Onde uma das crianças é escolhida como *létis* (a criança que vai perseguir os outros) para começar a brincadeira, assim os outros

²⁵ *Létis*: é o que corre atrás das outras crianças, com a intensão de tocar neles, quando ele encosta no outro tem que falar *létis*, a criança tocada se torna o *létis*;

não podem deixar serem tocados pelo *létis*, pois ao ser tocado será essa criança que deverá perseguir os amigos e, a graça da brincadeira não está em ser o *létis*, está em saber como escapar dele, de não ser ele.



Imagem 9: Crianças brincando de *létis* na árvore. Fonte: Acervo nosso.

É importante ressaltar que essa brincadeira pode ser feita no chão, mas prioritariamente realizada em cima das árvores, aonde as crianças vão pulando de um galho para outro ou até de uma árvore para outra. As crianças menores ficam sempre no chão observando a brincadeira até sentir confiança em subir na árvore, também tem as crianças de colo, que estão aos cuidados dos irmãos e irmãs maiores, os menores crescem vendo essa prática e quando maiores acabam reproduzindo as mesmas práticas. No contexto da criança Kaingang a palavra ‘reproduzir’ tem significado de apropriar-se daquela prática e moldar à sua maneira, a partir do conhecimento do seu corpo. Essa brincadeira não tem nem interferência de um adulto, seja para ensinar a subir, tão pouco para proibir, por que a brincadeira oferece risco para a criança, pois pode sofrer uma queda e fraturar o corpo.



Imagem 10: Crianças brincando de *lètis* na árvore. Fonte: Acervo nosso.

Há outras brincadeiras realizadas em árvores, por exemplo: quem fica mais tempo pendurado com os pés de ponta cabeça. A brincadeira apresenta várias etapas: começa com as crianças usando as duas mãos para se pendurar e quem fica mais tempo, dependendo da sua idade aumenta a complexidade da brincadeira. Em sequência se pendura apenas com uma das mãos e realiza a troca quando cansa uma das mãos. A outra fase é se pendurar com as pernas de cabeça para baixo, o último nível é se pendurar utilizando os pés ou apenas um dos pés. Além dessa prática com árvores e testes do corpo, outras práticas são realizadas como se pendurar nas pontas das árvores ou taquara e pular para o chão como se estivesse praticando bungee jump, porém usando a planta no lugar da corda e segurando com as mãos.

Todas essas brincadeiras tem um reflexo grande no desenvolvimento corporal e raciocínio rápido, também em alguns afazeres do dia-a-dia, como a coleta de frutas. Os adultos desenvolvem várias atividades a partir destas brincadeiras praticadas por eles quando crianças, como a prática de subir em coqueiro para a coletar o coco para fazer o

‘coco socado’²⁶. Essas brincadeiras fazem parte do dia-a-dia das crianças e, ajuda na formação corporal delas, é nessas práticas que as crianças testam os limites do corpo.



Imagem 11 e 12: *Sóvênh* e *Nupránh* comandando os pilotos de aviões *Nikó*, *Nênja* e *Alana*.
Fonte: Acervo nosso.

A prática de subir em árvore está presente em muitas brincadeiras e de várias formas e como já mencionado anteriormente, não há restrição de gênero, a imagem acima reproduz essa realidade, onde as meninas são mais velhas que os meninos, assim elas têm mais experiência em subir. Nessa brincadeira a árvore está sendo usada para uma representação e tem outros componentes na brincadeira, os meninos estão usando sucatas para participar da brincadeira. As crianças estão representando algo que elas viram, provavelmente na televisão, a árvore, tão pouco a sucata, não faz parte da cena, mas elas estão utilizando o espaço e o material disponível para elas. Observando e ouvindo as crianças, foi possível detectar que na imagem as meninas são pilotos de aviões e os meninos são as pessoas que dão os comandos do chão.

²⁶ Coco socado: tipo de doce a partir da fruta do coqueiro:

Essa é uma representação que as crianças Kaingang não estão fadadas apenas as práticas tradicionais Kaingang, mas que elas criam métodos próprios para encenarem, as produções feitas pelos *fóg* na televisão, adaptando aos seus modos, tornando aquelas cenas suas a partir de suas imaginações e convicções como seres capazes de produzir cultura das mais variadas. Assim, ganhando legitimidade como sujeitos, como atores sociais, e como produtores de cultura, para além daquelas vividas a partir da cultura Kaingang.



Imagem 13: alunos do 4º e 5º ano. Fonte: acervo nosso.

Os alunos estão descansando no pátio da escola, após uma aula de educação física, devido ao calor deste dia alguns sentaram-se no chão das sombras das árvores, outros decidiram subir, alegando que nos galhos o vento era mais refrescante e que eles conseguiam ter uma visão mais ampla no entorno. Dessa forma a árvore vai para além de um componente apenas para as práticas culturais Kaingang.

2.6. *Kakanē génh tu vême* (coleta de frutas)

A *kófa* Joana, em um dos seus relatos relembra das coletas de um dos alimentos mais apreciados pelos Kaingang e que, ela fazia com seus pais. Conta que a T.I. Guarita era um território de *fág* (araucária) e muitas outras árvores frutíferas. Conta que a casa de seu pai era onde hoje é a Aldeia Mato Queimado e que se lembra muito bem do tempo que ali viveu quando criança. Conta que ia comprar alguns mantimentos com seu pai em um armazém onde atualmente está a cidade de Redentora. Lembra que todo aquele trajeto era em meio à mata de *fág*, que na época e maturação (colheita do pinhão), aproveitavam a volta do armazém para levar alguns pinhões para casa, era um dos alimentos parte da dieta da família durante o inverno. Atualmente não existe mais mata de *fág* em grande parte do território da T.I. ficando apenas na memória da *kófa* e na imaginação de quem não presenciou esse tempo.

A coleta de frutas na comunidade *Nufág* da Aldeia Linha São Paulo é uma atividade possível entre as crianças através de uma estratégia traçada pelos *kófa* da comunidade, o saudoso Piva *Norfong* Amaral e a Joana, para que as crianças não percorressem em uma distância muito longe das casas os *kófa* plantaram vários tipos de árvores frutíferas no entorno de suas casas, frutas como *kukrej* (ariticum), *tãnh* (coqueiros), *jámi* (pitanga), *raráj* (laranja), *vargamãta* (bergamota), *manãã* (banana), etc. Essa estratégia foi necessária por atualmente a mata da aldeia foi totalmente devastada pelos avanços das lavouras de soja, trigo, milho em alta escala de produção. A partir dessa estratégia percebemos a preocupação dos *kófa* em dar continuidade a práticas de coleta de frutas para, além disso, eles se preocupam na manutenção e equilíbrio do ecossistema das aldeias, sendo eles os responsáveis por compartilhar esse conhecimento.

Segundo os *kófa* o desmatamento começou no período do SPI, que faziam retiradas das madeiras das matas Kaingang, fazem referência a uma serraria que foi instalada dentro da T.I., aumentando ainda mais o desmatamento, os indígenas participaram desse processo apenas como mão de obra dos chefes de posto (responsáveis do SPI). Fala que toda essa retirada de madeira não trouxe benefício para a população e ainda o reflexo negativo vai muito além do desmatamento, ressalta que com a extinção de muitas espécies de árvores, também se perdeu muitos conhecimento que eram repassados através dessas plantas, a partir do manuseio das espécies para várias finalidades, como para confecção utensílios domésticos, artesanato, principalmente conhecimento medicinal das plantas.

Todo esse período de desmatamento tem reflexo sobre as crianças de hoje, além desses já citados, uma dessas questões é o desconhecimento por parte das crianças sobre a importância do *fág* para a história do Kaingang, uma árvore símbolo do povo é desconhecida na prática pelas crianças da T.I. O desmatamento traz outros reflexos negativos para nossas comunidades; as nascentes estão secando cada vez mais, a escassez dos peixes nos rios que ainda restam, a coleta do mel. Os velhos reclamam que no presente é necessário percorrer longas distâncias para essas práticas dos costumes antigos, tornando impossíveis as crianças participarem dessas práticas com os pais. Mesmo nessas circunstâncias os Kaingang tem praticado essas atividades que envolvem uma troca de conhecimento a partir do contexto da natureza, como a prática da pesca, coleta do mel, ou até tentando recuperar as nascentes que estão secando, porém tem outro fator que dificulta essa prática de compartilhar esses conhecimentos, além da escassez da matéria prima outro fator é a escola, que priva os alunos de estarem acompanhando seus pais e avôs nesses raros momentos que ainda são possíveis.

Inh neto ag tỹ koj ja ke sa kakanẽ krãkrãn tĩ. Mỹr gen kỹ gĩr pi kyvarhá mĩ mũj mũ. Hãra inh kófa tag kã ser sa inh krẽ kēsir mỹ inh mỹ tu tãpry ke tĩ gé, mãr inh pi kyvar há ty kakanẽ nón tĩg há nĩ gé ser. Narrativa de Joana Emilio. (09/2019)

Na citação anterior, a *kófa* fala o propósito da prática de os *kófa* passarem a cultivar pequenos pomares frutíferos ao redor de suas casas, na comunidade *nufág* as crianças não precisam sair longe para poder manter essa prática de coletas de frutas e com a sua idade avançada já não consegue percorrer grandes distância para coletar frutas, assim com o pomar em torno de sua casa, fica mais fácil, pois sempre tem um dos netos que possam ajuda-la na coleta.

Na prática da colheita de frutas, a criança vai se desenvolvendo e o menor também descobrindo e criando seus próprios métodos para a prática desta atividade.

No período da coleta geralmente é o irmão mais velho que sobe nas árvores frutíferas, também é nessa etapa que se começa a separação de menino e menina, pois, é o menino que é responsável por subir e derrubar os frutos enquanto a menina junta com os menores, diferente das brincadeiras nas árvores.

Uma das justificativas é pela idade dessas crianças, que estão descobrindo a sexualidade e a menina começa a ter algumas restrições em relação à exposição do corpo. Pelas vestimentas, os meninos se sentem mais confortáveis ao subirem nas

árvores, já as meninas por usarem saia, e entenderem que suas partes íntimas podem ficar a mostra, acabam por não praticarem.

Algumas meninas acabam vestindo short igual aos meninos nessas ocasiões, mas isso não é comum na aldeia. Mas quando não há meninos no grupo, ou no caso de ainda os irmãos forem crianças de colo ou que estão começando a andar a menina desenvolve a prática sem dificuldade, ela tem sucesso na atividade pelo fato de participar das brincadeiras nas árvores, quando ainda era menor e não tinha preocupações com o corpo.

2.7. *Renh kunūnh kigrãg* (aprendendo coletar juá)

A *kófa* Joana conta sobre a coleta do *renh* (juá). *Renh* é uma planta que nasce em lugares onde foram colhidas as plantações, essa planta se desenvolve em até no máximo um metro ou um pouco mais, dependendo do solo. É toda coberta de espinhos desde seu tronco, folhas e na camada que protege a fruta.

Mesmo assim, a atividade de coleta é feita pelas crianças, a *kófa* relata que ela não tem lembrança de sua mãe ensinando ela como tirar a fruta, fala que nunca ensinou seus filhos ou crianças de como deveriam fazer a coleta, a única orientação dada pelos adultos é que apenas as frutas maduras deveriam ser retiradas das plantas.



Imagem 14 e 15: *Renh* (juá). Fonte: Acervo nosso.

Ao acompanhar as crianças na coleta, foi possível observar como elas desenvolvem métodos próprios para ter êxito na prática. Espetar a mão no espinho faz parte do processo da aprendizagem, pois essa prática não tem como ser concluída sem que o dedo não seja espinhado, por mais cuidadosa que a criança seja.

A prática exige dela cuidado e paciência, aos poucos a criança vai percebendo que quanto mais maduro o *renh* mais fácil é a sua coleta. A *kófa* explica que quando está bem madura a fruta fica maior e a proteção cheia de espinho vai rachando, assim é possível retirar a fruta sem ferir a mão, mas é a criança que tem de descobrir isso do seu modo, completa ela.

CAPÍTULO 03. DO MUNDO DAS BRINCADEIRAS À ATUAÇÃO SOCIAL DA CRIANÇA NA COMUNIDADE

Se antes eles eram atores no sentido de atuar em um papel, agora eles o são no sentido de atuar na sociedade recriando-a a todo momento. São atores não por serem intérpretes de um papel que não criaram, mas por criarem seus papéis enquanto vivem em sociedade. (COHN, Clarice- 2005, p. 20)

As crianças Kaingang são as que mais circulam na comunidade. Não há restrições para elas, porém, não significa dizer que não se tenham regras e não existam lugares onde as crianças não possam estar, mas o adulto não diz que ela não pode estar ou participar, eles têm o cuidado de fazer as coisas não adequadas para as crianças de modo que elas não vejam. Sabem o tempo certo de possibilitarem outras experiências as crianças conforme sua idade. O importante para o adulto é não privar as crianças, mas deixa-las livres para se desenvolverem e experimentarem.

A criança Kaingang desde seu nascimento convive grande parte do tempo com seus avós ou as pessoas mais velhas da família, em sequência fica em companhia dos irmãos mais velhos ou primos. O *kófa* (avós) é um dos responsáveis para passar os valores fundamentais para a criança, então na fase do ser criança, ela é tão detentora dos conhecimentos e práticas do povo Kaingang quanto o *kófa*.

A fase da criança até por volta dos sete anos de idade é um período de aprendizado fundamental, onde ela vai descobrindo e formando estratégias para realização das atividades do cotidiano, é um espaço de tempo onde ela passa de observadora para praticante das atividades, tanto nas brincadeiras quanto nos afazeres domésticos, participação no roçado, coleta de frutas, coleta da comida típica, coleta de matéria prima para artesanato, etc.

3.1 A criança nos afazeres domésticos

A criança, o filho (a) geralmente ganha um animal doméstico, esse animal é tanto para brincar com ela, mas muito mais para que ela desenvolva os cuidados básicos para o animal sobreviver, são poucos os momentos onde o adulto interfere na relação da criança com o animal, dessa forma, desde pequena a criança tem responsabilidades, esses animais geralmente são: caturrita, papagaio, cachorrinho, gato, etc. Mas, além disso, a criança começa ter outras responsabilidades, entre os intervalos de suas brincadeiras é responsável por alguns afazeres da casa, como buscar água para mãe ou irmã mais velha fazer comida, levar água para o pai no roçado, cuidar o fogo onde o alimento está sendo cozido, varrer a casa, o pátio, tratar os animais da família e etc. É possível observar essas práticas quase que em todas as famílias da comunidade *Núfag* da Aldeia Linha São Paulo. No momento em que a porca que a família tem, da cria de porquinhos, a criança escolhe um porquinho para ser seu, a partir daí ela fica responsável em ajudar a família na alimentação do animal, quando precisar ir cortar pasto para os porcos, ela também vai, mesmo sem a ordem do pai ou da mãe, mesmo que ela vá apenas acompanhar a retirada do pasto, isso porque a criança começa a compreender que para aquele porquinho continuar sendo dela, vai ter que participar do ato de fornecer alimentos e água a ele.

Nessa atividade a criança participa desde o nascimento dos porquinhos, manuseando os recém-nascidos ou até acalmando a porca quando ela tenta levantar e mudar de posição, tudo isso sem que o adulto fique proibindo ou orientando em relação a prática. O adulto não interfere na escolha da criança em relação ao porquinho que vai ser seu, tão pouco com as responsabilidades que deve ter a partir da sua escolha mas alerta sempre a criança, em forma de perguntas ou sugestões como: *acho que seu porquinho está com fome; acho que ele gosta daquela comida, vá buscar pra ele.*

Quando há mais de uma criança na família, cada uma delas escolhe um porquinho para si, e todas se responsabilizam pelos cuidados dos animais, muitas vezes eles acabam competindo para ver quem cuida melhor do seu porquinho, qual deles vai crescer com mais vitalidade, isso também acontece em relação aos outros animais como galinhas, patos, cachorrinhos, animalzinho que a criança tiver.

Além dos cuidados com os animais, também tem outros afazeres, onde a menina ajuda a mãe nas tarefas de casa, como cuidar a água do feijão que está cozinhando, ou ajudar a lavar as louças, varrer o chão da casa, como já mencionamos. A realização

destas tarefas não se dá através de uma ordem direta da mãe ou de alguém, esse ato de ajudar com essas tarefas vêm sempre a partir de uma necessidade da própria criança. Por exemplo: a mãe está fazendo um artesanato enquanto o feijão está no fogo, à criança está ao redor da mãe brincando, em um determinado momento ela fala para a mãe: *vou ver se não precisa colocar mais água no feijão, para que eu possa brincar em outro lugar*. Quando quer ir à casa da avó ou outros parentes, ela fala: *vou lavar a louça para que possa ir à casa da vó*. Mas essa percepção da criança acontece, com as maiores já quase mocinhas porque, quando menores a mãe ao fazer essas práticas diz, por exemplo: *coloque água no feijão depois você vai brincar*;

Acontece quase o mesmo com o menino, ele acompanha seu pai no roçado, mas como é ainda criança não vai com a reponsabilidade de ajudar no roçado, porém em um determinado momento sua ajuda se faz necessária, por exemplo, quando seu pai precisa beber água, é sua reponsabilidade alcançar para seu pai, ou quando a comida está pronta ele é quem vai chamar o pai. Geralmente o menino está brincando próximo ao pai, subindo em árvores, dando gritos para ver até onde vai o eco do seu grito e também cuidando para ver o sinal da mãe, dizendo que é a hora de a refeição. O importante dessa prática é que em momento algum o pai fala para a criança para subir na árvore para que possa ver a mãe dar o sinal, a criança por si percebe que ao subir na árvore terá uma visão mais privilegiada e de longo alcance.

Fica claro que todas essas práticas são desenvolvidas a partir do contexto tradicional do povo, onde o espaço e o tempo são propícios para que os conhecimentos dos *kófa* possam ser compartilhados com as crianças, assim a partir da experiência adquirida, as crianças recriam todo esse conhecimento ao seu modo, produzindo estratégias próprias de compartilhar uma com as outras. Uma das estratégias usadas para os *kófa* compartilhar suas experiências é através do tempo Kaingang, onde cada atividade tem seu tempo, as fases da lua determinam a coleta da matéria prima, dependendo da estação do ano são as atividades de subsistência.

Para melhor visualizar essas atividades com as crianças os *kófa*, tem uma medida própria de tempo do povo Kaingang, onde tudo se inicia a partir do *prã tãg*.

3.2 O *prãg tãg*: Calendário Kaingang e as crianças

Logo depois das geadas rigorosas da nossa região vem o período da brotação, onde tem em abundância algumas das comidas típicas do povo Kaingang. É nessa época que se dá a coleta do *fuva*, *kumĩ*, *sirai*, *nár*, *fãj*, etc. Essa época é conhecida para os Kaingang como o *prãg tãg* (Ano novo ou início do ano), no calendário dos *fóg* seria na estação primavera. Em geral a estação do ano para os Kaingang é dividida em duas estações, *kusa* (inverno) e *rỹ* (verão). Ao fim do *kusa* começa o *prãg tãg*, período de começar o plantio dos roçados. Nas diferentes estações, o Kaingang tem o tempo estabelecido para o plantio de cada variedade de planta, enquanto as plantas do *prãg tãg* ainda não estão prontas para o consumo, uma das atividades é a coleta das comidas típicas, que não são plantadas, são encontradas na natureza.

Sendo assim, uma das etapas importantes nas práticas de aprendizagem da criança é a compreensão do *prãg*, o tempo do Kaingang, pois é a partir do *prãg tãg* que se dão as formas de ensino e aprendizado da educação Kaingang. No sistema ocidental, todos nós sabemos que o tempo é medido com o relógio que marcam segundos, minutos e horas, o calendário para marcar determinado período do dia, mês e ano. O povo Kaingang, tem seu próprio método de marcar o tempo, um conhecimento partilhado de geração a geração.

Diferente do calendário anual, dividido em meses e que inicia no mês de janeiro, no entendimento Kaingang o ano inicia com o *prỹg tãg* (ano novo). O *prỹg tãg* marca o término da época de frio do ano e o início da nova brotação da vegetação, sendo anunciado pelo cântico do sabiá, onde os anciões começam a avisar os mais novos da aldeia que está na época de começar a preparar a terra para o plantio de cultivos para a subsistência da família e da comunidade. *Gónvẽ vỹ kyr mũ!* (O sabiá está cantando). Quando ele diz isso as crianças já entendem que é tempo de começar o plantio de algumas variedades que compõem sua alimentação, é também o período de coleta das comidas típicas. A partir do *prỹg tãg* o tempo Kaingang é medido com o *kysẽ kri nũr* (um ciclo completo da lua), que determina os períodos de preparo, plantio, cuidado e colheitas de cultivos agrícolas, festas e rituais na aldeia.

Após o contado com os nãos indígenas, conforme registram os velhos, o mês de dezembro é o período de comemoração do natal pelos *fóg*. Sendo assim, um período de giro de capital nas comunidades Kaingang através da venda de artesanatos, motivo de que muitas famílias se ausentam de suas aldeias para este tipo de atividade. O período

que corresponde ao mês de abril, época em que no calendário dos fóg é próximo as datas de comemoração da páscoa e do dia do índio, nas comunidades Kaingang acontece também a movimentação para venda do artesanato.

Essas atividades citadas acima fazem parte da vida e a convivência da criança nos dias de hoje. A seguir trazemos uma tabela com o levantamento de atividades que são desenvolvidas pelas comunidades, ainda seguindo a forma tradicional de medir o tempo, mas também, já com adaptações ao sistema não indígena.

<p><i>Kysē kri nūr pir</i> 1º ciclo da lua (equivale a um mês do calendário dos fóg)</p>	<p><i>Ga han ge; ěpā, ga prun, krān (rēgró, gār, pého [mómra], pého pē,...);</i> <i>Kar ěgoro hynhan ge tá krÿg (fuva, kumĩ, siraj, fÿj, grÿ, pyrfé, etc).</i> <i>Nān kāmĩ nén ũ grun ge tá krÿg.</i> Preparo da terra; roçar e arar a terra, plantio (feijão, milho, moranga, abóbora e outros); Época de coleta das comidas típicas como: <i>fuva</i> (erva moura), <i>pého féj</i> (cambuquira), <i>kumĩ</i> (mandioca brava), <i>siraj</i> (serralha), <i>rēnh</i> (caraguatá) e <i>pyrféj</i> (urtigão); Período de reprodução dos animais, assim as crianças são conscientizadas a respeitar o período de procriação dos animais (caça, pesca e coleta de mel)</p>
<p><i>Kysē kri nūr régre</i> 2º ciclo da lua</p>	<p><i>Ga han ge; nén ũ ninh tĩ krān jé (mānĩóka, matata,...), gār kar rēgró tu prun, pého féj koj ke tákrÿg</i> Preparo da terra para o plantio de mandioca e batata doce, etc; Época de limpar o plantio de feijão e milho;</p>
<p><i>Kysē kri nūr tēgtũ</i></p>	<p><i>Rēgró fej kar món ke, ěgfĩ rĩg ke tákrÿg,</i></p>

3º ciclo da lua (vide 1º ciclo)	<i>mÿg péfyn ge, caça.</i> Época de floração e vagem do feijão e início da caça pesca e coleta de mel
---------------------------------	--

Tabela 4. *Prãg tãg*. Composição nossa.

3.3 *Gĩr tÿ ãgóro han ve vÿ tÿ ti kanhrãn nĩ* (comida típica)

Todas essas etapas fazem parte do conhecimento da criança Kaingang e é adquirido desde o nascimento, ela participa sem restrições de todas as atividades, do seu jeito. A coleta das ervas comestíveis, é na extração que ela vai descobrindo qual erva pode ser coletada. Após a coleta as crianças participam da seleção, preparo, até a etapa onde a comida está pronta para consumo, é nesse processo que ela aprende quais as folhas certas da planta e qual a forma correta de seleção para que ao final do processo esteja pronto para o consumo sem nenhum risco para a saúde.

Uma das comidas que é necessário todo cuidado no processo do preparo é o *kumĩ*²⁷, por exemplo. Podem ser colhidas apenas às folhas dos brotos novos, depois são retirados os talos e os galhos, ficando apenas as folhas. Na sequência é socado no pilão até chegar ao ponto certo para ser cozido. Além de todo esse processo ainda é preciso ter cuidado especial no cozimento, isso porque o *kumĩ* vem de uma planta tóxica conforme os *kófa* relatam. Assim a criança não pode consumir nada antes de lavar as mãos em água corrente, muito menos consumir o *kumĩ* antes que a *kófa* de o sinal que está pronto para ser consumida, a *kófa* Joana diz: *ti ki goj kikág tãgtũnj kÿ ãg vÿ ki sa fan tĩ, ãg ta kar kãmãj jé* (após secar por três vezes a água é que temperamos, pois já podemos experimentar). Essa prática toda não é algo que é transmitido pelos *kófa*, como algo abstrato, mas a criança toma como aprendizado fazendo parte daquela prática, não como um espectador com alguém colocando como regra, mas como agente que também é parte, portanto, ativo.

É nessa relação *kófa* e criança que é compartilhada varia outras sabedorias ancestrais do povo Kaingang, a criança e o *kófa* tem confiança mutuo assim a criança não contesta em nem um momento essa pratica que é colocada pela *kófa* no processo de

²⁷ *Kumĩ*: uma planta toxica consumida pelos kaingang, conhecida também como mandioca brava;

cozimento do *kumĩ*. Isso ocorre também em outras trocas de outras atividades, sendo se fosse feito por alguém que não fosse um ancião a criança certamente contestaria.



Imagem 16: *Kumĩ* (mandioca brava). Fonte: Acervo nosso.

3.4. Aprendizagens e interações das crianças na confecção da cultura material

[...] a criança aprende experimentando, vivendo o dia da aldeia e, acima de tudo acompanhando a vida dos mais velhos, imitando, criando, inventando, sendo que o ambiente familiar, composto pelo grupo de parentesco, oferece a liberdade e a autonomia necessárias para esse experimentar e criar infantil. (NASCIMENTO, 2006, p. 8).

Uma das práticas mais comuns entre os Kaingang é a confecção de artesanato, então para compreender como se dá o processo de ensino aprendizado dentro dessa prática, vamos nos voltarmos a observação e conversa com os *kófa* da comunidade. Uma das primeiras observações é que dificilmente se vê a mãe, avó ou algum adulto ensinando e reprimendo a criança, caso o artesanato saia imperfeito ao olhar de um adulto no ambiente onde são feitos os artesanatos tem vários utensílios que oferecem risco a criança, como por exemplo: facas, lascas de taquaras, fogo de chão, panelas com água quente para as tintas, etc.

A criança por menor que seja, convive nesse ambiente e muitas vezes usando esses utensílios como peças de suas brincadeiras. O processo de ensino e aprendizagem em relação à confecção do artesanato entre pais e filhos, adultos e crianças são pautadas principalmente pelo respeito à vontade da criança, a alegria de fazer. Pois, nessa fase a criança não se fixa apenas em concluir o artesanato, mas a realiza conforme essa prática lhe proporciona bem-estar.

O adulto disponibiliza do seu tempo para a criança, se for necessária alguma explicação ou ajuda na confecção, o adulto assim o faz, geralmente quando a criança pede ou livremente, percebendo que a criança não está conseguindo realizar a prática, o adulto ajuda a criança, transmitindo a ela confiança e ou sugerindo pequenos macetes da confecção. Ao terminar a prática, geralmente a criança oferece de presente para a mãe ou para avó, ou para quem ela quiser, o receptor mostra entusiasmo ao receber, o que de certa forma pode ser entendido como os modos indígenas de incentivar a criança noutras atividades e afazeres. Ao observar práticas como essas, percebi que a criança não tem nem um tipo de apego pelo seu artesanato, dando de presente facilmente a alguém.

Nas minhas observações de práticas de confecção de cestaria, por exemplo, percebi que o motivo que leva a criança Kaingang as diferentes praticas, o ato de ensinar e aprender se dão pela curiosidade, isso por que sempre está perguntando aos pais ou para as crianças mais velhas como faz a brincadeira ou o objeto, pois para aprender é preciso perguntar, mas também pela observação da natureza e das outras

pessoas, onde a autonomia da criança começa a ser desenvolvida, buscando sempre desenvolver a oralidade e a escuta.

Percebi a importância dos *kófa* e dos irmãos mais velhos, no processo de aprendizagem da criança. O *kófa* como o sábio, os irmãos velhos como a possibilidade de a criança ter acesso a outros espaços, longe dos adultos. Poderia entender esse processo, como sendo o ouvir e ver o que a velha conta ou está fazendo e a ação propriamente dita, representado na figura dos irmãos maiores.

Partindo dessas observações, o tempo e o espaço é algo determinante na construção dos saberes da criança Kaingang, isso porque é no ato de reconhecimento de si como pertencente de uma determinada comunidade que ela desenvolve seu processo de apropriação dos saberes da cultura do povo, sendo determinante a forma como as crianças utilizam os espaços e tempos na comunidade. O papel da criança Kaingang é de suma importância dentro da sociedade, pois ela não é considerada como um ser incompleto, mas sim um ser ativo e atuante na reformulação cultural ou dar sequência aos saberes transmitido pelos velhos. Isso por que é a partir de sua convivência em todos esses espaços já mencionado no decorrer do texto que ela desenvolve suas próprias metodologias de aprendizagem e ensino. Nesse processo, das práticas cotidianas, ela dá vazão e apropria de si ao mesmo tempo em que a noção do coletivo, porém como, agente única na sociedade.

3.5. A atuação da criança em contextos ritualísticos

Os momentos ritualísticos são também, de suma importância na formação do *kanhgág sî*²⁸, essas práticas ocorrem com menos frequência, pois são momentos muito específicos, como por exemplo: a preparação de uma criança para ser *kujá*, é ritual contínuo que é da responsabilidade do *kujá*, ou a preparação do *pěj*, onde ambos crescem em meio a cuidados especiais com algumas restrições. Por mais que a criança tenha livre atuação na comunidade, são rituais restritos a elas, esses momentos na sua maioria acontecem de forma despercebida para as demais crianças.

Quando há reunião com as lideranças indígenas na T.I., as crianças sempre acompanham os pais, não com a obrigação de ouvir a fala das lideranças, mas é um espaço onde a criança começa a se socializar com as outras crianças e adultos, porém

²⁸ *Kanhgág sî*: Criança Kaingang

ele não está ali para expressar algum tipo de linguagem verbal ou não verbal em relação ao tema da reunião, muito menos para aprovar ou não aprovar a exposição do tema debatido, mesmo assim assimila o conteúdo proposto, assim vai identificando que existem algumas regras de convivência que vai desde aconselhamentos sobre o tempo certo de plantios, formas de casamento e os respeitos sobre o casamento. Ela começa também a perceber não mais nos objetos, como no caso de produção a cestaria por exemplo, sobre as metades *Kamé* e *Kanhrukré*, mas que essas metades são também fundamentais para organização social do povo Kaingang e que principalmente, começam a perceber que são parte de uma sociedade única, com regras de funcionalidade e crenças únicas, mas que também tem as leis e modos de vidas dos ‘outros’, a dos *fóg*.

Também há momentos de festas na comunidade, um dos mais comuns é o casamento. O evento reúne a maioria dos moradores da comunidade local e pessoas de outras T.I. Nessas ocasiões podemos ver claramente a solidariedade e reciprocidade, onde as crianças aprendem uma fase que todos vão passar, mas ainda participam disso sem qualquer tipo de preocupações, porém já experienciando um dos fundamentos importantes na organização social do seu povo, por que é nessas festas que ela absorve sobre o dualismo Kaingang, que por mais que sejam opostas, o *kamẽ* e o *kanhrukrẽ* se complementam. O casamento é representação ideal dessa prática do povo Kaingang.

Também acabam experienciando sobre os aconselhamentos dos conselheiros da comunidade, conselhos esses onde o *kófa* se dirige aos noivos, e fala sobre regras de convivência como casal a partir daquele momento, quais os afazeres do homem e da mulher, sempre respeitando um ao outro. É um dos espaços onde ela adquire o conhecimento sobre o *jamré* (cunhado), *kanhkã* (da mesma marca), *kakrã* (sogro), *my* (Sogra), *ve* (mulher da mesma marca), *kẽke* (irmão), *prũ* (esposa), *mén* (esposo), etc.

Todos esses valores são repassadas indiretamente e absorvido sem a interferência do adulto para explicar, a criança acaba trazendo o casamento para seu contexto e interpretando e moldando a sua maneira que futuramente ira compor a seu caráter, e é um dos momentos que podemos de fato ver o que entendemos como reprodução cultural, são regras que justificam a vida social dos Kaingang e não podem ser mudadas. Precisam ser reproduzidas através das gerações, por que são parte da filosofia existencial dos Kaingang e fazem a ligação entre o mundo dos humanos e a espiritualidade.

Seguindo esse raciocínio, uma situação de ato fúnebre também é um espaço de ocupação das crianças, por mais que seja um lugar onde a espiritualidade Kaingang esteja sobrecarregada, as nossas crianças convivem sem restrição, sendo parte essencial para o equilíbrio no momento de dor e sensibilidade da comunidade. Pois a comunidade está se despedindo de um membro, onde os *pěj* (pessoas responsáveis pelo ato fúnebre), as usam como peça fundamental para trazer consolo para a família enlutada, pois essas são detentoras dos conhecimentos que o falecido está levando consigo. Noutras palavras, conforme registram nossos *kófa*, no momento fúnebre, estamos diante da morte, mas a criança significa a continuidade da vida, continuidade dos ensinamentos que o falecido deixou para elas.

A criança participa do ato de modo muito particular, pois ela enfrenta essa situação de modo mais brando, não configurando o ato fúnebre com a morte, pois sempre fala que aquele ente querido vai continuar seu caminho em outro lugar, vendo a morte como a continuidade da vida e, embora o indivíduo não vá estar mais presente nesse mundo, continuará existindo através dos saberes e feitos que compartilhou com os familiares e principalmente com as crianças.

Segundo os *kófa*, existe um momento único que a criança tem que ter um cuidado especial, por mais que ela tenha acesso ao morto, precisa de um cuidado em relação à viúva (o), pois o espírito do falecido está na viúva (o) e pode interferir no desenvolvimento da criança, então a viúva não pode olhar nos olhos da criança, pois ela ainda está vulnerável ao mundo dos espíritos, ainda está vivendo o luto da perda.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Além de todas as práticas, jogos, brincadeiras, coleta de comida típica, matéria prima, citados ao longo do estudo, existem outros fatores determinantes na construção dos saberes da criança Kaingang. Atualmente a ocupação territorial da criança é maior, pois desde pequena elas saem para grandes metrópoles para a venda de artesanato junto com seus pais, onde acabam presenciando realidades diferentes da aldeia e acabam reproduzindo nas suas brincadeiras. O acesso à tecnologia, televisão, rádio, telefone e internet é algo que influencia cada vez mais nas crianças Kaingang, desde seu modo de vestir, falar e principalmente nas socializações delas, além disso ainda a instituição escolar que é introduzida no seu dia-dia.

Um dos grandes reflexos negativos nas crianças é a dificuldade de socialização de algumas delas, pois algumas preferem ficar em frente à televisão em vez de brincar com outras crianças, ou ficar jogando no telefone, porém algumas mães e pais preferem que seu filho fica restrito a esse mundo. Assim a criança acaba se habituando e reproduzindo a sua realidade, isso interfere na formação social do indivíduo, muitas vezes esquecendo suas origens e sua identidade cultural. Nesse caso a escola acaba sendo encarregada de suprir essa falha na formação social da criança, assim a educação escolar indígena assume um protagonismo nas comunidades, mas para que o resultado deste trabalho seja eficaz é necessário um debate mais amplo, por que traz algumas questões importante como o uso da língua indígena, a introdução de língua portuguesa, as práticas culturais do povo, etc.

Quando se começa a falar em educação escolar indígena e suas especificidades a maneira que a língua portuguesa é introduzida é algo a ser repensado, pois temos direitos garantidos na Constituição federal de mil novecentos e oitenta e oito (1988), “ART.210.PAR.2º *O ensino fundamental regular será ministrado em língua portuguesa, assegurada às comunidades indígenas também a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem.*” Sendo assim temos plenos poderes de reavaliarmos a forma que está sendo ministrado a alfabetização nas instituição de educação, pois no dia 19 de abril de 2004 o então o Excelentíssimo presidente da república LUIZ INÁCIO LULA DA SILVA, Promulga a Convenção no 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT sobre Povos Indígenas e Tribais, onde nos povos indígenas somos contemplados, uma parte dessa constituição é “ART. 28º. *1.Sempre que for viável, dever-se-á ensinar às crianças dos povos interessados a ler e escrever na sua própria língua indígena ou na língua mais comumente falada no grupo a que pertençam. Quando isso não for viável, as autoridades competentes deverão efetuar consultas com esses povos com vistas a se adotar medidas que permitam atingir esse objetivo*”.

Dessa maneira a educação que queremos para nossas crianças em nossas comunidades deve ser de inteira autonomia dos pais e professores indígenas, mas principalmente da comunidade e seus *kófa*, sempre buscando a educação diferenciada tão almejada por nossas escolas indígenas, para que possa ser alcançada a educação coletiva e transversal.

Porém temos que levar muito em consideração o modo criança de aprender, uma reflexão que nesse mundo globalizado, não é suficientemente levado em consideração

pelas nossas escolas e autoridades competentes quando se fala na construção de métodos do ensino aprendizagem e avaliações, geralmente essas instituições tiram os alunos da sua realidade e lhes apresentam um mundo totalmente desconhecido através de histórias, mitos, lendas, crenças e regras diferentes, mas principalmente uma língua diferente.

Em algumas aldeias a língua portuguesa faz parte da vida da grande maioria dos indígenas atualmente, porém é introduzida através de vários mecanismos, um deles é o avanço das tecnologias no mundo contemporâneo, porém a escola vem sendo um ponto crucial para a desvalorização da língua Kaingang e dos costumes indígenas, por que vem colocando a língua portuguesa como a língua principal mas, além disso, ainda continua aquela essência do nosso povo nos dias atuais, que ser criança é uma fase essencial para a formação social do indivíduo para depois viver na sociedade tradicional do seu povo e a sociedade envolvente, também tem crianças que na sua infância dificilmente tem contato com a língua portuguesa, pois a família mora mais no interior da T.I., longe da escola, dessa maneira só tem contato com a língua portuguesa no momento que começa a frequentar o âmbito escolar, assim essas crianças tem muitas dificuldades no começo até se adaptar a língua portuguesa, pois a língua materna Kaingang é bastante preservada nessas comunidades e famílias.

No contexto onde a escola está inserida o professor Kaingang é um personagem muito importante, pois tem o trabalho de mediar o conhecimento tradicional do seu povo com o conhecimento sistematizado dos *fóg*, portanto ainda que muitas vezes enfrentem toda opressão da língua portuguesa, hoje podem ajudar as crianças do nosso povo. As escolas indígenas vêm buscando várias formas de mudar esse sistema imposto pelo sistema nacional e estadual de educação, assumindo o lugar de protagonismo nas nossas comunidades, muito pelos professores indígenas e a comunidade que vem assumindo seu papel junto com a comunidade escolar. Na visão das nossas comunidades um dos caminhos mais promissores o trabalho em parceria com os *kófa* da comunidade, usando a sabedoria tradicional dos *kófa* como base de uma boa educação, sempre interligando os conhecimentos específicos da cultura com o conhecimento científico da sociedade envolvente, para que os alunos possam usufruir de ambos sem sobressair um a outro, mas como complementaridade, conforme o sistema indígena de ser.

Uma dessas concepções que é permanentemente debatida nas comunidades escolares é um novo conceito de transição mais adequado para as realidades das

crianças, principalmente em parceria com os *kófa* das comunidades. Algo bastante relevante na forma de cadenciar esse processo de transição da forma tradicional do povo de passar o conhecimento para um novo mecanismo de absorção do conhecimento científico da sociedade envolvente através de ênfases em regras gramaticais enunciados nos livros didáticos. Dessa forma o trabalho em parceria com os *kófa* é uma forma de ressignificação para uma educação de qualidade para todos os envolvidos, através de práticas culturais, com o *kófa* assumindo o lugar de protagonismo junto a instituição de ensino.

Quando a comunidade começa participar mais ativamente das decisões sobre a educação escolar indígena, de suas crianças, automaticamente o professor indígena assume a sua autonomia, assim desenvolve um trabalho de acordo com a realidade das crianças, muitas vezes deixando os livros didáticos de lado e buscando alternativas mais eficazes para um bom desenvolvimento cognitivo e socialização dos indivíduos nesse novo contexto que é a escola.

Mas aí vem uma pergunta que é algo perenemente falada: Qual é o mecanismo mais adequado para alfabetizar as crianças das nossas comunidades indígenas? Na língua portuguesa ou na língua materna Kaingang? E mais, as escolas indígenas enxergam as crianças? A partir de algumas referências talvez possamos levar uma reflexão para cada professor, pois cada um deve ter consigo essa mesma dúvida, mas o que temos que ter em mente é que estamos pensando numa forma mais eficaz de formar cidadão, um ser humano e que esse ser humano não pode perder a sua essência, esse comportamento tão valioso que a criança Kaingang traz consigo desde seu nascimento que é a vida em coletividade, o respeito com a mãe natureza.

REFERÊNCIAS

AMARAL, Argeu mig. **Conhecimento e uso de plantas pelos Kaingang na terra indígena guarita rs.** TCC. 2015. P. 37.

AMARAL, Batista. FERREIRA, Eliamara. **GÃR PË: Milho como símbolo da tradição na cultura Kaingang.** TTC, 2015. P. 42.

AUTODENOMINAÇÃO: Kanhgág ou Kaingang. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Kaingang#Nome>. Acessado em 16/11/2019.

BACKES, Dirce Stein. COLOMÉ, Juliana Silveira. ERDMANN, Rolf Herdmann. LUNARD, Valéria Lerch. **Grupo focal como técnica de coleta e análise de dados em pesquisas qualitativas.** O mundo da saúde, 2011. p. 5 (4):438-442.

BALLIVIAN, José M. Palazuelos (org). **Artesanato Kaingang e Guarani:** territórios indígenas. São Leopoldo: Oikos, 2012. P.260.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988.** Brasília, DF: Presidência da República, [2019]. Disponível em: <https://presrepublica.jusbrasil.com.br/legislacao/91972/constituicao-da-republica-federativa-do-brasil-1988#art-210>. Acesso em 12 ago. 2019.

CARVALHO, Josué. **Enquanto os adultos brincam:** Introdução aos processos próprios de ensino-aprendizagem da criança Kaingang. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Educação da UFMG. 2016. P. 213.

COHN, Clarice. **Antropologia da criança.** Rio de Janeiro: ed. Jorge Zahar. 2005. P. 58.

CONVENÇÃO n. 169 Sobre Povos Indígenas e Tribais da OIT. Brasília: OIT. 2019. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm. Acesso em: 12 ago. 2019.

GODOY, Rosângela Perini de. **Pintura e o artesanato indígena podem explicar a História dos índios Kaingang.** <http://www.diaadiaeducacao.pr.gov.br/portals/pde/arquivos/591-2.pdf>. Acessado em 20/01/2020.

LÍNGUA. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Kaingang#L.C3.ADngua>. Acessado em 01/12/2019

MABILDE, Pierre François Alphonse. **Apontamento Sobre os Indígenas Selvagens da Nação Coroados dos Matos da Província do Rio Grande do Sul.** 1836-1866. P.

Macro-Jê. Disponível em: <https://indigenas.ibge.gov.br/estudos-especiais-3/o-brasil-indigena/povos-etnias.html>. acessado 30/10/2019.

MATTOS, Carmem Lúcia Guimarães de. **A abordagem etnográfica na investigação científica.** SciELO Livros. 2011. P.37

NASCIMENTO, Adir Casaro. **ENTENDER O OUTRO - A CRIANÇA INDÍGENA E A QUESTÃO DA EDUCAÇÃO INFANTIL.** GT: Educação de Crianças de 0 a 6 anos. 2006. 12.

NIMUENDAJU, Curt. **Mitos Kaingang.** 1986. P. 86

PINHEIRO, Valdemir. **INFÂNCIA KAINGANG NA TERRA INDÍGENA XAPECÓ- SC: Saber e Aprender.** 2015. P. 43.

Quadro geral dos povos. Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/Quadro_Geral_dos_Povos. Acessado em 30/10/2019.

RELATÓRIO FIGUEIREDO, pag. 1614, arquivo do Museu Nacional. http://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=MI_Arquivistico. Acesso em: 16/09/2019.

SCHILD, Joziléia Daniza Jagso Inacio Jacodsen. **MULHERES KAINGANG, SEUS CAMINHOS, POLÍTICAS E REDES NA TI SERRINHA.** 2016. P. 195.

SILVA, Rogério Correia da. **As crianças xacriabá, suas formas de sociabilidade e o aprendizado nas comunidades de prática.** UFMG GT-07: Educação de Crianças de 0 a 6 anos. 2008. P. 16.

TASSINARI, Antonella. **Concepções indígenas de infância no Brasil.** Tellus, ano 7, n. 13, p. 11-25, out. 2007, Camo Grande – MS

TESCHAUER, Carlos. **Os Caingang ou Coroados no Rio Grande do Sul.** Biblioteca Digital Curt Nimuendaju. Disponível em: <http://www.etnolinguistica.org/bib:1652>. Acessado em 15/11/2019.