



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

**ELAINE DANIEL SALES**

**EDUCAÇÃO, MEMÓRIA E HISTÓRIA DAS MULHERES KAINGANG DA ALDEIA  
SETOR KM 10 DA T.I. GUARITA**

Florianópolis-SC.  
2020

**ELAINE DANIEL SALES**

**EDUCAÇÃO, MEMÓRIA E HISTÓRIA DAS MULHERES KAINGANG DA ALDEIA  
SETOR KM 10 DA T.I. GUARITA**

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 13 dias do mês de fevereiro do ano de dois mil e vinte, às **08:00** horas, na Sala **324** do Centro de Filosofia e Ciências Humanas – Universidade Federal de Santa Catarina, reuniu-se a Banca Examinadora composta pelo professor Orientador **Josué Carvalho** e Presidente, Professor, **José Ribamar Bessa Freire**, Membro da Banca, Professora **Maria Dorothea Post Dorella** e Professora **Joziléia Daniza Jagso Inácio Jocodsen Schilds**, Membro da Banca, designados pela Portaria nº 13 2020/HST/CFH, do Senhor Chefe do Departamento de História, a fim de argüirem o Trabalho de Conclusão de Curso do acadêmico **Elaine Daniel Sales**, subordinado ao título de “**EDUCAÇÃO – MEMÓRIA E HISTÓRIA DAS MULHERES KAINGANG DA ALDEIA SETOR KM 10 DA T.I. GUARITA**”. Aberta a Sessão pelo Senhor Presidente, o acadêmico expôs o seu trabalho. Terminada a exposição dentro do tempo regulamentar, o mesmo foi arguido pelos membros da Banca Examinadora e, em seguida, prestou os esclarecimentos necessários. Após, foram atribuídas notas, tendo o candidato recebido do Professor **José Ribamar Bessa Freire**, a nota final 10,0 do Professor **Maria Dorothea Post Dorella**, a nota final 10,0 do Professor **Joziléia Daniza Jagso Inácio Jocodsen Schilds**, a nota final 10,0 do Professor **Josué Carvalho**, a nota final 10,0 sendo aprovado com a nota final 10,00 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 **11** de fevereiro de 2020.

Banca Examinadora:

Prof. Josué Carvalho

Prof. Maria Dorothea Post Dorella

Prof. Joziléia Daniza Jagso Inácio

Prof. José Ribamar Bessa Freire

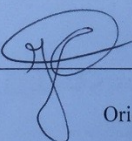
Candidato Elaine Daniel Sales



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) ELAINE DANIEL SALES, matrícula n.º 16105923, entregou a versão final de seu TCC cujo título é EDUCAÇÃO, MEMÓRIA E HISTÓRIA DAS MULHERES KAINGANG DA ALDEIA SETOR KM10 DA T.I. GUARITA, com as devidas correções sugeridas pela banca de defesa.

Florianópolis, 28 de fevereiro de 2020.

  
Orientador(a)

### Ficha de identificação

Daniel Sales, Elaine  
EDUCAÇÃO, MEMÓRIA E HISTÓRIA DAS MULHERES KAINGANG DA  
ALDEIA SETOR KM 10 DA T.I. GUARITA / Elaine Daniel Sales ;  
orientador, Josué Carvalho, 2020.  
48 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. Mulher Kaingang. 3. Etnosaberes. 4. Educação  
Indígena, . 5. Ancestralidade. I. Carvalho, Josué . II.  
Universidade Federal de Santa Catarina. Licenciatura  
Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica. III. Título.

## AGRADECIMENTOS

Primeiro agradeço a Deus, pela oportunidade que eu tive de estar concluindo mais uma etapa nessa caminhada em minha vida, (in memoria) a minha mãe Rosalina Daniel, que não está presente, mas sei que onde ela estiver está muito orgulhosa de mim, sempre me incentivou a estudar, buscar, lutar pelos meus sonhos. Sempre vendeu seus artesanatos para que eu e minhas irmãs não necessitássemos de roupas e calçados para podermos estudar. Assim como (in memoria) a minha avó materna Armelinda Daniel, minha segunda mãe, meu exemplo de mulher. A professora (in memória) Ilva Maria Emílio pelo tempo que dedicou a me incentivar também, bem como as mulheres da minha família, ensinando os cantos Kaingang das mulheres para seus filhos e netos. Ao meu pai Dário Ninsu Sales pelas palavras de motivação e apoio.

Aos meus amores, meus filhos que estiveram comigo nos momentos difíceis e nos bons. Sempre mesmo que distantes davam um jeito de mandar vídeos de que estavam fazendo alguma coisa, para que eu não sentisse tanta falta: Laíse Sales, Gustavo Antônio Myg Sales, Lucas Henrique Runja Sales e Kaue Ramon Sales e ao meu filho do coração Patrick Nêñ Sales. Minhas netas Rafaela Mĩnká Sales Ribeiro, Isabella Ribeiro, Antonella Měfej Sales, e o meu neto Lorenzo Tufen Sales que são o sentido da minha vida. As minhas noras Caroline Moreira, Abigail Franciele dos Santos Sales e ao meu genro Rafael Ribeiro. Ao meu esposo Valdir Sales, meu companheiro de todas as horas, sempre me entendia, e me estimulava quando estava cansada. Nas horas mais difíceis das etapas universidade era a falta de recursos financeiros, para me manter, mas sempre estava pronto para suprir estas necessidades, te agradeço imensamente. E pela compreensão de estar fazendo chimarrão altas horas, enquanto eu digitava meus trabalhos acadêmicos, sem medir esforços. E de estar construindo comigo esta família maravilhosa, com nossos netos, noras e genro. Quando eu estava cansada era o primeiro para me colocar em pé, para que eu possa concluir minha graduação, sonho que ele mesmo fala que não conseguiu.

As minhas irmãs Elenice Daniel Sales, Gislaine Nêñrá Sales, Susana Sales e ao meu irmão Claudio Daniel Sales. Principalmente a minha irmã Susana que quando ficamos sem a nossa mãe ficou morando comigo cuidando dos meus filhos, me ajudando na educação deles, enquanto eu trabalhava e estudava.

E a todos os professores da Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica da Universidade Federal de Santa Catarina- UFSC, a professora Dorotéia, que pela iniciativa e

esforço estamos vivendo e compartilhando dessa conquista. A nossa coordenadora, Joziléia Daniza Jagsó Schild, pelos momentos de alegria que passamos juntos ao longo de quatro anos, companheira de luta pela causa indígena. Ao professor Josué Carvalho, meu orientador que tomei como um sobrinho, tia e sobrinho também se desentendem, mas logo fica tudo bem (obrigado por tirar o melhor de mim), foi uma honra ter me aceito como sua orientanda, por me incentivar enquanto filha, irmã, tia, mãe, avó, mulher Kaingang sendo Você, homem Kaingang.

Em memória dos meus avós maternos Florindo Daniel e Armelinda Daniel, pela resistência, luta em garantir segurança as suas filhas, minhas tias.

Finalmente a todas as pessoas que contribuíram de uma forma ou de outra com informações no desenvolvimento do meu trabalho, nas observações participante, nas entrevistas, na Terra Indígena Guarita, no Setor aldeia KM 10, especificamente as mulheres sábias que são as nossas *kofá* na questão da antropologia da mulher Kaingang e suas confecções de artesanatos. A E.E.I. Gomercindo Jêthê Tênh Ribeiro, a direção Maria Ruth Pereira e Rosinei Susana Cansi, e aos meus colegas de trabalho que não mediram esforços para me substituir e atenderem os meus alunos enquanto estive fora. Pela compreensão e carinho. Aos meus pequeninos, meus alunos do 1 ano, que quando eu chegava de volta vinham me receber no portão da escola. A comunidade da aldeia setor KM 10, por me ajudarem quando precisei fazer meus trabalhos de campo, as mulheres e as *kofá* que me comtemplaram com os seus saberes tradicionais Kaingang que ainda guardam atualmente, e a liderança que me apoiou em tudo que foi possível.

## **TU VĚME SÍ:**

*Taki s̄y tu vēnhrán ja v̄y t̄y s̄y inh licenciatura kãn k̄y ke nĩ, curso tag jyjy v̄y Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica kemũ, Universidade Federal de Santa Catarina-(UFSC) ki, 2016 mré 2019 kãmi s̄y t̄y rãnhrãj ja v̄y. S̄y nón tugn̄ym k̄y fag t̄y nén ũ han fã tu rán vē, setor KM 10 t̄y, Terra Indígena Guarita ki. Kurã kar mĩ fag t̄y fag krã m̄y ge kej fã tu ke. Inh s̄y pesquisa han mũ kã s̄y kaingág fag jykre, kar nén ũ t̄y vãsy ke já kãmén mã k̄y nón rán vē. Kar hēren k̄y ěg m̄ynh fag t̄y gĩr m̄y nãn kãmi fag kajró si tugtój fã ěn mré hã. Ga t̄y ěg jy nĩ kar nĩ, ěg pi fan mũ, ke tũ m̄yr ěg t̄y vēsó ki ěn tũ p̄ẽ t̄y tũ kej mũ. kar fag t̄y nãn ki kãpa k̄y jag krã japrãr mré hã s̄y tugn̄ym. Kofá fag jykre kãtĩn kãmém ke vē.*

**To Vēnrá:** *M̄ynh,,Jykre si, Kajró p̄ẽ, Kofá, Gĩr.*



**RESUMO:**

O estudo que aqui apresento é parte de minhas pesquisas para obtenção do título de licenciada na Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, junto a Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), de 2016 a 2019. O estudo visa trazer a compreensão das práticas tradicionais do dia a dia das mulheres Kaingang, que são relevantes ao ensino aprendizagem cultural, especificamente na aldeia Setor KM 10 no interior da Terra Indígena Guarita, noroeste do Rio Grande do Sul. No decorrer da pesquisa passei vários dias acompanhando, observando e participando ativamente das atividades coletivas da aldeia, ouvindo os relatos das suas memórias sobre suas trajetórias, e de como nos dias de hoje consequentemente contribui para harmonia entre todos, pois todos trazem consigo desde criança as explicações espirituais, cosmológicas, mitológicas e estes desenvolvem durante toda sua vida. Vínculo materno associado à sua aldeia, terra e natureza que as mulheres retomam enquanto agentes sociais na comunidade. Ao longo do texto nos debruçaremos sobre pontos que consideramos fundamentais sobre a mulher Kaingang, a saber: Formas de educar os filhos; Formas de manutenção cultural e auxílio na sustentabilidade cotidiana; As formas de estabelecer relações entre o mundo dos humanos e o mundo dos espíritos. O tema escolhido também se dá para entender e registrar as relações que as mulheres indígenas têm com a terra, natureza e espiritualidade, trajetória de resistência e de lutas no processo de conquista do território.

**Palavras chaves:** Mulher Kaingang, Etnosaberes, Educação Indígena, Ancestralidade, Criança

## Índice das imagens, figuras, tabela

<b>Imagem 1.</b> Bandeira da Terra Indígena Guarita .....	
<b>Imagem 2 e 3.</b> Kre kity.....	23
<b>Imagem 4.</b> Tear: Vestuário feminino Kaingang .....	28
<b>Imagem 5.</b> Motivo e aplicação na cestaria kajru krě.....	28
<b>Imagem 6.</b> Motivo e aplicação na cestaria kamě.....	29
<b>Imagem 7.</b> Filtro dos sonhos na T.I. Guarita.....	29
<b>Imagem 8.</b> Mulheres Kaingang na confecção do artesanato para venda.....	30
<b>Imagem 9 e 10.</b> Arranjo de flores kaingang.....	31
<b>Imagem 11,12 e 13.</b> Artesanato de cipó.....	31
<b>Tabela 1.</b> Setores da Terra Indígena Guarita.....	19
<b>Figura 1.</b> Mapa da Terra Indígena Guarita.....	18
<b>Figura 2.</b> Localização da T.I. Guarita no mapa do Rio Grande do Sul.....	20
<b>Figura 3.</b> Concepções Cosmológicas Kaingang.....	22

### SIGLAS:

AIS-Agente de Saúde Indígena

AISAN- Agente Indígena de Saneamento Básico

CTPCC- Centro de Treinamento Profissional Clara Camarão

FUNAI- Fundação Nacional do Índio

IECLB-Igreja Evangélica Luterana do Brasil

SPI- Serviço de Proteção ao Índio

## SUMÁRIO

<b>Introdução</b> .....	12
<b>Objetivo Geral</b> .....	16
<b>Objetivos específicos</b> .....	16
<b>Metodologia da pesquisa</b> .....	16
<b>CAPITULO 1. O POVO KAINGANG E A TERRA INDÍGENA DA REALIZAÇÃO DA PESQUISA: DADOS DEMOGRÁFICOS, LINGUÍSTICOS E ORGANIZAÇÃO SOCIAL</b> .....	17
1.1. Terra Indígena Guarita e sua localização.....	19
1.2. A aldeia KM 10.....	22
<b>CAPITULO 2. CESTARIA KAINGANG MEMÓRIA E EDUCAÇÃO INDÍGENA</b> .....	24
2.1. Concepções Cosmológicas Kaingang .....	25
2.2. Sobrevivência, grafismo, artesanato e sustentabilidade.....	26
2.3. O Grafismo nas artes.....	30
2.4. Os costumes compartilhados através dos artesanatos.....	36
<b>CAPITULO 3. AS MÃES E O PAPEL DA MULHER KAINGANG NA EDUCAÇÃO DOS FILHOS NA SOCIEDADE</b> .....	38
3.1. A <i>Mỹnh kofá</i> (avó) .....	39
3.2. A <i>Mỹnh sĩ</i> (tia mais velha).....	40
<b>Considerações Finais</b> .....	42
<b>Referência</b> .....	45

## INTRODUÇÃO

A mulher é uma das figuras centrais do povo Kaingang, a partir dela que inicia toda a vida, da gestação a criação, os valores transmitidos, entendidos como educação, trazendo influências para seus filhos, bem como daqueles gerados pela convivência. Na aldeia todas cuidam os filhos de outras, alimentam e até amamentam quando a outra está ausente em suas atividades cotidianas. Estas são as categorias que aglutinam, são as nossas mulheres, nossas mães; *Mỹnh*, *Mỹnh Kofá*, *Mỹnh Sĩ*<sup>1</sup>, que ajudam no desenvolvimento educacional mesmo não sendo a geradora deste filho, papel fundamental entre a mulheres da comunidade Kaingang, trazendo como forma de se relacionar um com o outro e a prática de aglutinar. O estudo que aqui apresento é parte de minhas pesquisas para obtenção do título de licenciada na Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, junto à Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), de 2016 a 2019. O estudo visa trazer a compreensão das práticas cotidianas da mulher Kaingang no interior da Terra Indígena Guarita, noroeste do Rio Grande do Sul, especificamente na aldeia Setor KM 10. No decorrer da pesquisa, conviver com as mulheres e ouvir as narrativas das suas memórias e constatar que gradativamente foram aperfeiçoando suas experiências sobre suas trajetórias, e gerando novas formas e modos de “educar” os filhos a partir das suas contribuições de ver e vivência. Ao longo do texto nos debruçaremos sobre pontos que consideramos fundamentais sobre a mulher Kaingang, a saber: Formas de educar os filhos; Formas de manutenção cultural e auxílio na sustentabilidade cotidiana; as formas de estabelecer relações entre o mundo dos humanos e o mundo dos espíritos.

O tema escolhido também se dá para entender e registrar as relações que as mulheres indígenas têm com a terra, natureza e espiritualidade. Podemos assimilar com essa observação participante a trajetória de resistência e de lutas no processo de conquista do território junto com o seu povo, que traz a força da mulher kaingang em todos os sentidos e formas de acolher a todos. No estudo temos como intuito trazer as narrativas e memórias sobre as mulheres Kaingang fortalecendo sua história, na Aldeia KM 10, uma geração de mulheres que como indígena Kaingang também sou parte, filha, neta, mãe e avó, conseqüentemente herdeira dos saberes e ensinamentos sobre nossos modos de fazer cultura e transmitir aos nossos filhos. Entretanto sabemos que ainda somos ouvintes, vemos e presenciamos os processos de colonização, que ainda hoje os povos indígenas sofrem de

---

<sup>1</sup>Mỹnh (Mãe biológica); Mỹnh kofá (Avó materna ou paterna), Mỹnh sĩ (Tia mais velha).

forma gradativa e prejudicial. Contudo, as aprendizagens transmitidas pelas gerações das nossas *kofá* e suas contribuições os descendentes do povo Kaingang constroem seus modos próprios a partir da educação recebida.

No processo do contato com o *fóg* (não indígena), conforme as *Kófa* (mulheres mais velhas) da aldeia lembram, os *Vãfy* (trançados ou artesanatos) atravessam as diferentes gerações. No passado antes do contato, como utensílio doméstico e para uso no abastecimento de alimentação durante os rituais como o *KIKI KOJ* (ritual de liberação dos espíritos, principal ritual na cultura Kaingang), depois com a redução das terras, onde o indígena perdeu parte do seu território e passou a viver em aldeias demarcadas, com a falta de alimentos passou a fabricar o artesanato para troca com o não indígena. Ou seja, os indígenas passam a ver o artesanato como uma forma de poder sustentar a família. O artesanato também representa para as mulheres Kaingang, junto com outros elementos, como a língua, resistência cultural e, um dos elementos na cultura fundamental para transmissão de saberes da cultura material e imaterial aos filhos na comunidade.

Meu nome é Mĩnká para os meus pais e para o meu povo. Meu *rá* (marca), é kanhru krê. Este nome foi me dado pelo meu pai a partir de uma cartilha confeccionada pelos monitores da FUNAI (Fundação Nacional do Índio), no ano de 1975 em Brasília-DF. Meu pai Dário Ninsu Sales, era na época monitor recém-formado pelo CTPCC (Centro de Treinamento Profissional Clara Camarão), no setor Aldeia Missão Indígena, da Terra Indígena Guarita. Nessa época esse grupo de recém-formados e contratados como monitores bilíngues para atuar nas escolas indígenas como regentes de classe pela FUNAI, tiveram uma possibilidade de construção de nova caminhada, que era a confecção de uma cartilha em língua Kaingang intitulado ‘Něnhkánh mré Mĩnká fi Kãme’. Com personagens e textos referentes ao cotidiano de uma família kaingang e suas tarefas diárias, como os cuidados com os animais, transformação dos produtos em alimentos, a hora do banho, e bem como o artesanato, a caça e pesca. Os personagens eram a Mĩnká, o Nêne e o seu esposo Něnhkánh. Essa cartilha foi feita em três etapas, e cada etapa tinha uma capa de cor diferente como verde azul e vermelha. Cada edição com histórias diferentes uma da outra. Meu pai gostou muito dessa personagem, da Mĩnká, que demonstrava a força da mulher kaingang, por isso me deu este nome em homenagem ao trabalho que ele participou e contribuiu com os demais monitores. Minha mãe morava junto com os meus avós Florindo Daniel e Armelinda Daniel, na Terra Indígena Nonoai, norte do Rio Grande do Sul, T.I., que fica a cerca de 100 km da

T.I., Guarita. Entretanto, meu pai trabalhava na T.I. Nonoai como monitor da escola, com já estavam casados permaneceram por um longo período vivendo nessa T.I. Com o apoio dos meus avós ficaram morando junto na mesma casa para que o meu pai trabalhasse.

Minha avó tinha muito cuidado com a minha mãe, e principalmente comigo, pois minha mãe e suas irmãs tinham sofrido muito nos lugares onde passaram suas infâncias. Em suas lembranças, minha avó (*in memoria*) contava que sua família havia passado por um período bastante difícil no tempo de atuação do SPI (Serviço de Proteção ao Índio) entre 1918 até meados de 1960, nas Terras Indígenas. Segundo ela, as minhas tias quando eram crianças não podiam brincar, tinha que ajudar nas atividades impostas pelo SPI, como no plantio da terra, capinar para fazer a limpeza ervas daninha nas lavouras. O trabalho imposto as mulheres e seus filhos (as), minha avó contava que eram demarcadas as quantidades de terra para serem limpas ou plantadas e enquanto as famílias indígenas não terminassem não poderiam voltar para casa, segundo minha avó contava, muitas vezes iam até tarde da noite quando era tempo de colheitas e os filhos e filhas mesmo pequenos tinham que ajudar os pais no serviço.

Minha avó contava que tinha que trabalhar na lavoura a mando do SPI mesmo nos últimos dias de dar a luz ao seu bebê, e após a criança nascer, um ou dois dias depois representantes do SPI, chamavam as mulheres e as obrigavam a trabalhar. Realidades de sofrimento que a memória guardava até um certo momento da vida, mas a oralidade e a transmissão do saber entre os demais membros da família vieram a descrição do seu passado. Minha avó também contava que no inverno meu avô fazia um buraco no meio da lavoura para colocar minha mãe recém-nascida, para não tomar o vento gelado da manhã, enquanto as filhas mais velhas (minhas tias) recolhiam as madeiras finas, galhos que ficavam do roçado e colocavam nos cantos da roça, fazendo a “coivara” que servia para fazer fogo e aquecer as crianças quando era época de muito frio. A maior parte dessas coivaras era levada no final do dia carregada nas costas das mulheres e homens para os galpões do SPI, quando não tinha as carroças disponíveis, o que servia para eles fazerem fogo no preparo da alimentação nos chamados panelões<sup>2</sup>. Esse tempo, segundo minha avó contava e os velhos que ainda vivem na Terra Indígena também contam, foi um tempo muito difícil para os Kaingang. Principalmente para o meu avô que via o sofrimento da sua família e não podia falar e fazer nada, trabalhava em silêncio, senão podia ter consequências, como ficar sem a alimentação do dia.

---

<sup>2</sup> Os Panelões perduraram todo tempo em que o SPI esteve nas terras indígenas, eram painéis grandes, que serviam para os *Fóg* fazerem comidas em grandes quantidades e servirem para quem tinha trabalhado o dia todo. Minha avó contava que era servida uma pequena quantidade e não poderia ser repetido.

Meu avô cansado dos trabalhos escravos impostos pelo SPI foge com sua família da aldeia, onde tinha nascido e crescido (aldeia Carreteiro - Água Santa - RS), para a cidade, onde ficaram vários dias trabalhando só pela comida, para uma família de não indígenas que os acolheu. A minha avó, para ajudar a família que os acolheu, fazia cestaria e saía a vender pela cidade, trocava por alimentos e roupas, no final do dia traziam e entregava para a família, já as minhas tias (suas filhas) ajudavam nas tarefas domésticas da casa mesmo sendo ainda muito crianças. Meu avô então percebeu que continuava sendo escravo dos *fóg* (não indígena), conversou com minha avó e decidiram fugir mais uma vez, dessa vez para Terra Indígena Nonoai, a uns 100 km da sua aldeia natal, no norte do Rio Grande do Sul. Eles contavam que na fuga caminhavam a noite toda e durante o dia ficavam escondidos na mata para não serem capturados pelo SPI.

Meus avós viveram na Terra Indígena Nonoai - RS, por todo tempo de vida que tiveram, aldeia onde também nasci, como já mencionei anteriormente. Nesse período a cestaria era o único recurso que ainda servia como fonte de renda para o sustento da família, minha avó continuou a fazer a cestaria e sair vender juntos aos colonos que viviam ao redor da Terra Indígena, como os colonos eram moradores distantes da cidade, não tinham dinheiro, então minhas tias e minha avó trocava por produtos alimentícios e frutas. Essa forma de troca de cestaria marca para o povo Kaingang um dos primeiros tempos da venda da cestaria por motivos de sobrevivência. Como meu avô, no tempo de serviços para o SPI e quando viveu com a família que o “acolheu”, aprendeu técnicas de cultivo da lavoura, já em Nonoai, passou a plantar feijão, arroz, milho, melancia, melão em pequenas quantidades para o alimento da família. Com o tempo conforme minhas tias iam crescendo e ajudando no plantio com a produção meu avô passou a comercializar dentro da terra indígena o que plantava. Colocava estes produtos em uma carroça, levada pelos bois e saía vender ou trocar, com os próprios indígenas na T.I., onde residia. Quando criança eu acompanhava o meu avô em suas vendas.

Minhas tias e avó ajudavam na lavoura, já não era como antes do tempo da SPI, eles plantavam o que era necessário para o sustento, pois não tinham terra suficiente para o plantio, grande parte do serviço feito na lavoura era feito pelo meu avô, a minha avó, minha mãe e tias ajudavam como podiam, mas se dedicavam junto com a minha avó na produção da cestaria e cuidar dos irmãos mais novos. Como minha avó contava, na aldeia podia deixar as filhas serem crianças mesmo que aos poucos ajudassem nas tarefas diárias da família.

Por volta de 20 anos depois de viverem em Nonoai, já com minha mãe casada e eu com cerca de 10 anos, minha avó faleceu. Na época eu não sabia o significado real de perder,

passados uns dias que senti a falta, de dormir junto, íamos tomar banho junto no rio que corria perto da nossa casa. Quando sentávamos debaixo de uma árvore e ela cortava melancia (várias), para todos (netos, filhas e genros), as memórias contadas, os ensinamentos transmitidos nesses momentos nunca serão esquecidos e é uma prática que levo comigo e também reproduzo em minha família. Lembro que ela dizia: “comam porque eu sempre tinha vontade de comer as frutas dos *fóg* e não podia, sem dinheiro eles não vendiam, hoje tem, e eu plantei junto com o avô de vocês”.

Oito anos após o falecimento da minha avó, o meu avô também faleceu, sofremos muito, mas permanecemos unidos, meus avós ensinaram para as filhas a tradição das famílias extensas, isso nos dá laços fortes de cuidado umas com as outras, mães, irmãs, tias e sobrinhas (os), nossos avós trouxeram a tradição de famílias extensas, enquanto eixo, que nos guiou após seu falecimento. Minhas *M̄nh s̄i* (tias), e minha *M̄nh* (mãe biológica), apoiaram se umas às outras na educação, alimentação e criação dos filhos, como eu e minhas irmãs temos feito umas com as outras. Cuidando os nossos filhos juntos, somos mães de nossos filhos biológicos, mas também daqueles não biológicos e esse ser mãe representa na aldeia o acolhimento, representa que uma criança nunca estará sozinha.

A cestaria fez parte do meu tempo de infância, das lembranças de minha mãe, das minhas tias e da minha avó. A valorização dessa fonte de renda entre as gerações de mulheres da minha família foi de muita importância, através do ensino deste saber, a partir das explicações sobre o mundo dos espíritos (cosmologia Kaingang) e das formas de vida entre os humanos.

Lembro que quando chegávamos da mata, minha mãe deixava nós (eu e minhas irmãs), colocar a taquara no sol por algum tempo, para depois nós fazermos a “rapa”, e ela destalar. Todo trabalho de construção da cestaria era de responsabilidade dela e quando eu era criança minha mãe dizia que depois de fazer a tarefa, era para pegar um livro e ir estudar ou dar uma “olhada” nos cadernos da escola. Nunca entendia o porquê daquilo, eu podia acompanhar e estar do lado, mas com um livro ou outra coisa que tivesse escrita. Ajudávamos até a vender, em cidades distantes, ou até mesmo perto de casa para os não indígenas (*fóg*), trocar por alguma coisa que queríamos. Hoje entendo o valor de tudo, como pessoa, mulher, mãe e avó. Mas, mesmo antes, sem entender, estes conhecimentos serviram para minha vida.

A aprendizagem que eu tive a partir dos *Vãfy*, como o cuidado com o manejo sustentável, as histórias que eu ouvia enquanto a minha mãe cortava a taquara, eu e minhas irmãs atentamente ouvíamos e entendíamos o significado delas. As histórias sempre nos



ensinavam algo importante, fazendo com que o momento de colher a matéria-prima para produção das cestas fosse também um momento de aprendizados diversos.

Assim, todos os passos para a produção da cestaria Kaingang significavam momentos de aprendizagem que superavam o empenho das feitura das cestas e nos ensinavam para a vida de um modo geral. Os *Vãfy* em si, particularmente no povo Kaingang perpassam entre a descendência das famílias e grupos de marcas exôgamicas com seus grafismos expressos com reconhecimento, representatividade que simbolizam elementos do mundo natural e espiritual, da natureza (plantas, animais, astros, entre outros), como também da própria mitologia Kaingang e como as definições da organização social dentro da cultura Kaingang.

Para o estudo visamos alcançar:

**Objetivo geral:** Analisar como se dá historicamente a formação da mulher kaingang e suas trajetórias, registrar também como o conhecimento ancestral, cosmológico, mitológico é transmitido entre as gerações.

**Objetivos específicos:**

- Descrever a partir das memórias dos velhos como se dão os processos de formação da mulher Kaingang;
- Entender as formas de transmissão de saberes entre as mulheres a partir da cultura material e imaterial;
- Entender os processos de significação da pessoa a partir do grafismo e da pintura corporal;
- Possibilitar uma discussão entre os modos de educação indígena e as ideias de formação da mulher kaingang na contemporaneidade.

**Metodologia da Pesquisa**

No percurso de formação acadêmica tive a oportunidade de ter acesso às formas acadêmicas de estar no campo de pesquisa, estar com os sujeitos e como devemos nos portar em campo, embora poucos estudos vieram de encontro com os modos indígenas de fazer pesquisa, sempre encontrei instruções como anotações, registros de imagens e áudios, mas que não iria ao encontro da realidade da minha pesquisa e ação dentro da T.I. Por estas indisponibilidades das práticas comuns de pesquisa foi que tive que encontrar alternativas e

caminhos metodológicos para ter uma melhor atuação e conseguir alcançar os objetivos propostos dentro do campo de pesquisa da comunidade indígena kaingang que eu estive em campo. Mas, tudo com preparação acadêmica, sabemos nos nortear diante das dificuldades como as facilidades da prática das ações em campo. Entretanto, serviram de uma forma ou de outra para minha preparação para entrada em campo. Como eu era uma Kaingang e principalmente por ser integrante do povo, sujeitos de minha pesquisa consegui participar ativamente e já sabia que os registros descritivos tinham que estar prontos após as atividades realizadas. Mas, não me preocupei com que linha teórica iria seguir, estaria em campo para ouvir, não apenas como pesquisadora, mas também como filha, irmã, neta, mãe e avó.

Após ter delineado a pesquisa, fui a campo para desenvolver o trabalho junto com as mulheres da aldeia Setor KM 10. Minha pesquisa foi feita através de participação e observações intensivas, e também através de entrevistas, nas quais procurei perceber como, para elas, o conhecimento sobre as histórias ancestrais, bem como os cuidados práticos de aprendizagem diários, são repassados para as crianças. As anotações foram feitas após as atividades que eu estive presente, pois as mulheres e as nossas sábias que são as *kofá* se sentiam mais a vontade para se comunicarem em língua kaingang e contar sobre vários assuntos referentes a comunidade pesquisada como seus familiares e parentes próximos, durante as confecções do artesanato. Fiz registros de imagens e áudios, que trago em forma de escrita e imagens ao longo do texto, registros que foram permitidos pelas filhas das *kófa*, pois, determinadas narrativas e práticas as *kófa* diziam que era só para eu aprender enquanto indígena e era para guardar na memória, não era para ser registrado, o que enquanto pesquisadora, foi um desafio no campo. A minha proximidade com as entrevistas foi algo que me ajudou, possibilitava certa familiaridade e confiança por parte delas, assim como ser falante da língua, pois as narrativas todas foram contadas na língua Kaingang.

No texto apresento contextos situacionais de vivências das mulheres, mas dou destaque para os contextos de fabricação dos artesanatos, pois, é um elemento da cultura tradicional ainda bastante vivo no cotidiano da mulher Kaingang e é disparador de inúmeros saberes da cultura material e imaterial. Desta forma, minha pesquisa trata de como esses conhecimentos, desde o manejo da matéria-prima, até os significados de seus grafismos, ou seja, do início ao acabamento final, e os *týg týnh* (cantos), revelam a forma de aprender e de gerar conhecimento entre as mulheres, através da oralidade e do artesanato e em mostrar a riqueza desses saberes transmitidos frente ao saber formal.

## **CAPÍTULO 1. O POVO KAINGANG E A TERRA INDÍGENA DE REALIZAÇÃO DA PESQUISA: DADOS DEMOGRÁFICOS, LINGUÍSTICOS E ORGANIZAÇÃO SOCIAL**

Atualmente, o Povo Indígena Kaingang com quem o estudo foi desenvolvido apresenta uma população de cerca de quase 40 mil pessoas, conforme os dados do Censo de 2010 (IBGE). Destes aproximados 40 mil Kaingang, 5 mil vivem em centros urbanos, enquanto os demais vivem em aldeamentos demarcados no meio rural. Esta população habita 32 terras indígenas espalhadas pelos estados da região Sul do país (Paraná, Santa Catarina, Rio Grande do Sul e o oeste do estado de São Paulo).

O povo Kaingang e o povo Xokleng/Laklãnõ, formam o conjunto restrito das línguas e culturas Jê do Sul do Brasil (D'Angelis, 2002). Nesta região, além da língua Kaingang, temos também alguns dialetos do Guarani, falados em algumas comunidades. Recentemente, foram detectados alguns descendentes do povo Xetá, mas falantes da língua restavam apenas três pessoas.

Os Kaingang sozinhos representam cerca de 50% de toda a população dos povos de língua Jê (Tronco Macro-Jê) e estão entre os cinco povos indígenas mais populosos do Brasil. A língua possui cinco dialetos regionais e, como é comum aos povos do grupo Jê, a organização social comporta duas metades exogâmicas que se complementam ao mesmo tempo em que se opõem. A metade *Kamẽ* (identificada por motivos abertos) e *Kanhru krẽ* (identificadas por motivos fechados). Os motivos que representam cada metade vão ser identificados na pintura corporal e na cestaria, adornos, arco e flecha entre outros elementos da cultura material Kaingang.



Imagem 1: Bandeira da Terra Indígena do Guarita, acervo pessoal.

### **1.1. Terra Indígena Guarita e sua localização**

A Terra Indígena Guarita é composta por 19 aldeias Kaingang com 11 escolas e 1 aldeia Guarani com 1 escola. O nome dado à Terra Indígena Guarita, vem de um termo da língua portuguesa que significa “guarda”, vigia”. Foi aplicado para a Terra Indígena por um episódio histórico relacionado à Guerra da Tríplice Aliança (também chamada de Guerra do Paraguai), ocorrida no século XIX, da qual participaram (obrigados) muitos Kaingang em ajuda ao exército brasileiro. A Reserva Indígena de Guarita, demarcada com cerca aproximada de 23.406 mil hectares atualmente, abriga o maior número de população Kaingang (cerca de 7 mil pessoas). A Reserva Indígena Guarita fica no Noroeste do Rio Grande do Sul, ocupando parte dos municípios de Tenente Portela, Redentora e Erval Seco. A principal língua falada ali é o Kaingang, além do português e do Guarani (falado por uma pequena comunidade dessa etnia na mesma área).



Município de Redentora	Município de Tenente Portela	Município de Erval Seco
Capoeira dos Amaro	Pedra Lisa	Gengibre
Katiu Griá	Abc	
Missão	Três Soitas	
Laranjeira	Linha Esperança	
Estiva	Km 10	
Linha São Paulo		
São João do Irapuá		
Mato Queimado		
Bananeiras		
Linha Mã		
Pau Escrito		
Linha Claudino		

Tabela 1: Aldeias da T.I. Guarita- RS, acervo próprio.

Cada aldeia ou setor, como é chamado, têm um *Pã'i* (capitão) e suas lideranças, essas lideranças são chamadas de *Pã'i sî*, (lideranças abaixo do capitão), ajudantes. São eles que ajudam os *Pã'i* na organização da boa convivência e políticas internas. São eles que saem pela comunidade quando há uma reunião chamada pelo *Pã'i mag* (cacique) ou pelos *Pã'i*. E tem um cacique para toda a Terra Indígena.

A aldeia Gengibre pertence para o município de Erval Seco, mesmo estando na mesma T.I. Guarita tem o seu cacique próprio, por se tratar de uma aldeia Guarani.



Mapa 2: Localização da T.I., Guarita no mapa do Rio Grande do Sul. (Google Earth Maps, acesso em 09/11/2019)

## 1.2. A aldeia KM 10

A aldeia KM 10, onde desenvolvo a minha pesquisa, é uma das comunidades Kaingang da T.I., Guarita, localizada próximo à RS 330, no município de Tenente Portela, a 440 km da capital do Rio Grande do Sul - Porto Alegre. Tem uma área de aproximados 710 hectares de terra, com 120 famílias. Antes de ser chamada de KM 10, era conhecida como aldeia Missão, nos anos de 1960. Denominou-se KM 10 há aproximados 20 anos, devido à distância do município de Tenente Portela (10 km do município até a aldeia).

Um dos marcos na formação da aldeia ainda quando era chamada de Missão se deu nos primórdios dos anos de 1950-1960, quando os desbravadores chegaram, mais especificamente os alemães, através da IECLB (Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil) sentiram a necessidade de escolarizar os que ali viviam. Desse modo, a primeira escola surgiu no ano de 1976, através do projeto missionário da IECLB, com o objetivo da formação de professores indígenas. Chamavam-se Centro de Treinamento Profissional Clara Camarão da FUNAI.

Outro fator importante é os modos de sustentabilidade que foram introduzidos na aldeia, como o plantio de soja, milho, feijão, trigo, entre outros. Porém, ainda hoje, além da aposentadoria das anciãs da aldeia é a fabricação da cestaria, enquanto os mais novos vêm nos últimos anos trabalhando em frigoríficos nas cidades vizinhas e em outro estado como Santa Catarina. Alguns poucos integrantes das famílias também trabalham como profissionais da saúde, sendo prioritariamente as mulheres, agentes indígenas de saúde (AIS) e os homens agentes indígenas de saneamento básico (AISAN), técnicos de enfermagem e enfermeiros. Ainda na aldeia há atuação como profissionais na área da educação, professores e direção, funcionários de cozinha, serviços gerais.

A valorização e o fortalecimento do uso da língua Kaingang pelas *kofá*, na comunidade é retomada a cada momento durante o tempo todo, pois são elas as guardiãs da sabedoria kaingang, e da oralidade que é passada através de cantos e narrativas das memórias ancestrais das mesmas desde a sua infância, e assim sucessivamente. Pois a sociedade envolvente não indígena e o próprio uso de tecnologias acabam influenciando os jovens à adesão da língua portuguesa por achar “bonito” o uso de outra linguagem que se usa na cidade e, ou pelas pessoas de fora, que trabalham dentro da comunidade.

Vem sendo trabalhada a questão dessas locuções dentro do ambiente do dia a dia das famílias para que não fique como primeira língua. O uso da língua portuguesa hoje em dia é inevitável dentro das nossas T.Is, porque todos as pessoas precisam se comunicar com os *fóg* de certa forma, em diversas repartições. Por isso as mulheres, e as nossas *kofá* têm o cuidado com esta questão da língua portuguesa, aprender sim para se comunicar com as demais sociedades envolvidas que nos rodeiam. Também para contribuir melhor na compreensão de problemas que envolvem a comunidade e poder estar solucionando com o conjunto de pessoas que fazem parte da coletividade.



Essas interlocuções que não faziam parte hoje estão aos poucos no seu ambiente familiar, usar, mas saber usar o que é do outro faz parte das várias maneiras de educar os filhos e filhas. As kofá da aldeia falam com o grupo pertencente do seu lado e os norteiam para a língua da mãe, da avó e das tias. Assim podendo falar as duas línguas, mas não deixando de lado aquela que ancestralmente é de seus antepassados. A língua Kaingang é fluentemente falada por todos desde as crianças até os mais velhos. Portanto, a continuação da história e de valores material e imaterial do povo a partir de suas memórias vivas servem de referências como subsidio na reafirmação da identidade, a oralidade como espaço próprio na construção da história através do olhar das mulheres kaingang na comunidade.

Saberes que são transmitidos por elas, passando de geração em geração, que vem sendo uma contribuição na multiplicidade cultural do povo e de retomada da territorialidade e suas relações.

É a própria educação indígena que refletem aos que acompanham os caminhos percorridos lado a lado das nossas mulheres.

## **CAPÍTULO 2. CESTARIA KAINGANG – MEMÓRIA E EDUCAÇÃO INDÍGENA**

A ciência e a crença popular desde os tempos mais longínquos sugerem inúmeras formas para explicar a existência humana, da mesma forma, inúmeros são os estudos nos diferentes campos do conhecimento e até da crença popular sobre como os humanos, constituídos em povos, se organizam, seja social ou culturalmente. É possível dizer também que, nos diferentes povos através de tempos e contextos, a composição das sociedades está rodeada de mitos, lendas, deuses, espíritos, a quem se deve venerar ou temer. Para o povo Kaingang, assim como noutras sociedades, atribui-se a sua origem aos irmãos gêmeos ancestrais *Kamẽ* e *Kainhru krẽ*. Entender o mito de origem é fundamental para entender a visão do mundo, de sociedade e indivíduo Kaingang, pois é no mito de origem que o Kaingang encontra a base para troca de saberes, determina as formas de união (casamento), e significa a existência de tudo que compõem a vida. Esta é a forma através da qual os Kaingang geram e significam seus conhecimentos, ou seja, é a própria forma de conhecer nativa. Isso significa que a geração de conhecimento entre os Kaingang está vinculada à sua cosmologia, ou seja, desde o processo de retirada e a posterior transformação dos materiais, o entendimento Kaingang sobre o mundo irá perpassar toda esta produção; essa é a própria educação indígena, ou, a construção do saber entre os Kaingang.

Segundo Sérgio Baptista da Silva (2002), os Kaingang formam uma sociedade cujas comunidades se dividem e organizam em metades clônicas exogâmicas<sup>4</sup>, ou seja, os membros de uma devem procurar casamento com os da comunidade da outra metade ou clã<sup>5</sup>. Tais metades, conforme o mito, descendem de seus pais ancestrais, *Kamẽ* e *Kaĩru*, e cada metade possui uma relação de dualismo<sup>6</sup> e complementariedade. Essas metades são representadas no dia a dia dos Kaingang por símbolos, que são chamadas de marcas (rá), em tudo que é confeccionado, construído pelo povo Kaingang, nos artesanatos e pinturas corporais, que tem como base a divisão de metades exogâmicas *Kamẽ* e *Kanhru krẽ*, refletidas em toda natureza, elementos, astros, animais e plantas, conforme já mencionamos anteriormente. Todos eles pertencem a uma ou outra metade.

## 2.1. Concepções Cosmológicas Kaingang

A base da organização social Kaingang se divide em duas metades: *Kamẽ* e *Kanhru Krẽ*.

*Kamẽ* que é da marca *rá téj* (compridos, abertos e riscos), e está ligado ao ponto cardinal Oeste e ao astro Sol, e têm como características; Quente, seco e forte e sua cor representativa é preta. Enquanto que *Kajru krẽ*, é da marca *rá ror* (curtos, fechado e redondo), e está *ligado* ao ponto cardinal Leste e o seu astro e a Lua, com características opostas ao *Kamẽ*, que são; Frio, úmido e fraco. A cor representativa é cor vermelha. Sobre as marcas, Baptista (2001), também descreve que,

[...] Como regra geral, os grafismos, morfologias e posições/espacos considerados compridos, longos, abertos são denominados *téj* e representam a metade *kamẽ*. Já os grafismos, morfologias e espacos vistos como redondos, quadrangulares, losangulares, baixos fechados são chamados de *ror* e representam a metade *kanhru-krẽ*. (BAPTISTA, 2001. p,175).

As marcas definem a metade pertencente de cada pessoa, como as formas de reconhecer seus parentes e bem como aqueles que poderão constituir famílias, como casamentos entre a sua marca oposta. Na composição familiar, segue a regra geral de complementariedade com a

---

<sup>4</sup> Casamento entre indivíduos pertencentes a grupos distintos sejam estes definidos com base em parentesco, residência, território, classe, casta, etnia, língua, origem ou em qualquer outro critério.

<sup>5</sup> Grupo de pessoas unidas por parentesco e ascendência; que se percebem como descendentes de ancestral comum. Pode ser real ou mitológica, humana ou não.

<sup>6</sup> Pensamento, concepção filosófica ou teológica do mundo baseada na presença de dois princípios, substâncias, existências ou realidades opostas, mutuamente irredutíveis porém, de reciproca complementariedade entre si.

marca oposta. Assim como os grafismos impressos nas cestarias kaingang na sua morfologia e posições/ espaços conforme Baptista.

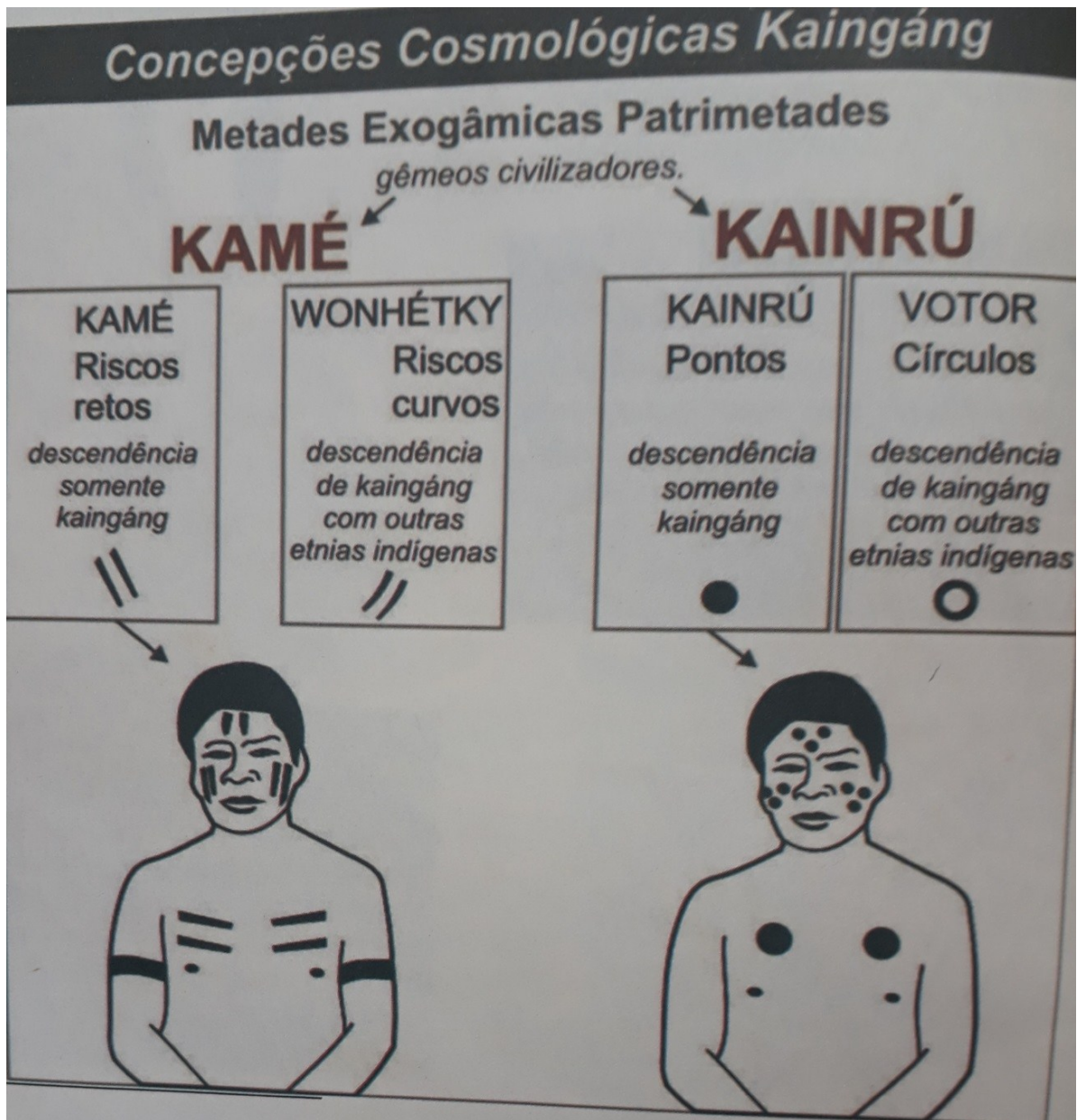


Imagem 1. Concepção cosmológica Kaingang. Fonte. CAVALCANTE (2007).

## 2.2. Sobrevivência, grafismo, artesanato e sustentabilidade

Como vimos anteriormente, o *rá* (marcas), é representada na pessoa através da pintura corporal, com formas geométricas próprias, essas formas, também são utilizadas na confecção da cestaria, o que vamos entender como sendo o grafismo/desenho dessas cestarias. A sobrevivência, bem como a continuação da fabricação do artesanato, está sendo

através destes trançados nas peças, dessa forma compreendo que é uma estratégia de resistência frente às adversidades vividas pelos Kaingang no processo violento da colonização.

Esses saberes tradicionais da cultura do povo Kaingang conduzem as pessoas ao descobrimento de formas alternativas de ensino e aprendizagem, mas também de produção do conhecimento e reconhecimento, que são responsáveis não apenas pela elaboração de uma cultura material e imaterial, mas que são decisivos para a própria sobrevivência. É preciso saber fazer para viver e sobreviver. No presente, o processo dessa confecção acontece a partir das necessidades de subsistência e sustentabilidade, bem como armazenamento de produtos e utensílios.



Imagem 2 e 3: *Kre kritá* (balaio de tampa).



*Kreján* (cestinha com arco), acervo próprio.

A organização pela busca da matéria-prima é de responsabilidade das mulheres, elas saem junto com seus filhos e filhas pelo caminho em direção à mata, percorrendo longas distâncias na busca da taquara, cipós que estão em época de retirada, conforme as fases da lua.

Na lua cheia e na lua crescente a matéria prima para cestaria não pode ser retirada, porque o artesanato caruncha, pois é o tempo que as mulheres sabem que as larvas estão procriando nas taquaras e cipós e é também seu alimento, por isso, se retirado nessas luas o artesanato logo estragará. Hoje em dia as lavouras estão em grande extensão e acabam distanciando o lugar de retirada desse material. A matéria prima para cestaria é encontrada na beira dos rios, o cipó é encontrado nas matas bem cerradas, o cipó fica sob as folhas caídas e a alguns milímetros de profundidade, precisa ter conhecimento sobre a folha dele para saber onde está.

Dessa forma muitas mulheres vão fazer a coleta em grupos, usam as carroças e outros meios para trazer em grandes quantidades, para poderem trabalhar juntas. E na volta para casa aproveitam para colher o alimento que cozinham em casa como o *fuá*, *kumĩ*, *pého fėj*<sup>7</sup>, entre outros, alimentos típicos da cultura Kaingang.

Logo que chegam, a primeira atividade além da preparação do alimento colhido, é rachar a taquara para tirar as melhores partes, depois acontece o *vãn kyken* que é “rapa da taquara”, e muitas vezes essa tarefa é realizada pelos seus filhos (meninos e meninas). Depois de algum tempo, retomam para destalar cada uma, dependendo qual cestaria será feita e qual parte é trabalhada, como o *ti fyja* (longos, que servem para o trançado vertical) ou *ti kuka*, (curtas, servem como base do trançado).

Ao longo desse processo de extração da taquara, que acontece por vários dias, ainda são colocadas ao sol para que ocorra naturalmente a secagem das taquaras destaladas. Após algum tempo de secagem dessas partes acontece a preparação da tinta no recipiente onde serão coloridas a produção do dia, no fogo que sempre está acesso em meio essas atividades pela necessidade também de preparação de alimentos enquanto trabalham o artesanato. Todas ficam reunidas em um lugar específico e compartilham saberes tradicionais da cultura, as suas experiências, bem como suas expectativas em relação ao conjunto de formações quanto ao indivíduo que se educa, e de novas formas de confecção que vão aperfeiçoando, conforme a demanda fora e dentro da aldeia. A confecção final vem ao encontro da aquisição da transmissão e assimilação do trançado, constituindo o silêncio enquanto confeccionado.

Com o passar do tempo os artesãos e artesãs Kaingang vem aprimorando seus trabalhos, conquistando espaços dentro e fora das aldeias, com novos formatos dos utensílios, devido a demanda de venda na comercialização. As mulheres contam que há a exigência de um artesanato mais colorido, por parte dos não indígenas. Entretanto, se no passado havia uma variedade de artefatos no presente muitos formatos antigos vêm sendo deixados de ser fabricados, pois há a necessidade de adequação às necessidades do público que compra. Os artesanatos no presente são a principal fonte de renda das mulheres mais antigas, que não tiveram a possibilidade de frequentar os espaços escolares. A prática da fabricação da cestaria, conforme as *Kófa* contam, acontece porque não há outras formas de ajudar as famílias, não é algo que fazem com desprezo, ao contrário, fabricar os artesanatos e vendê-las é um costume, passou há existir a partir do contato com não indígena e com a redução das terras a e ser mais fabricado para suprir as necessidades básicas da família, como alimentação

---

<sup>7</sup> Folhas comestíveis, são retiradas as pontas, os brotos.

e vestimenta. Ao contrário de ser vergonhoso, é motivo de orgulho saber as técnicas da fabricação por quem o faz. Como já vimos anteriormente, além dos filhos(os), os netos(as), saem juntos com as mulheres na comercialização, mas também participam ativamente das trocas por produtos que possam usar.

No campo, numa roda de conversas cotidiana, as mulheres me contaram sobre como teve início a comercialização dos artesanatos na aldeia KM 10, e como os primeiros moradores conseguiam o sustento da família com plantações de pequeno porte (roças), no meio da mata, como o plantio de abóboras, que além da fruta também se aproveitava as folhas novas (broto) para alimentação, morangas, milho, feijão, milho pipoca, entre outros. Elas lembram que no seu tempo de criança, a área da comunidade na sua totalidade era coberta por florestas densas, onde tinha em abundância a sua matéria-prima para confecção dos artesanatos e alimentos como frutas, plantas (alimentícias e medicinais), caça e pesca. Os relatos delas foram de suma importância para entender o processo de significação da cestaria para o povo Kaingang e também sobre a atuação da mulher na aldeia, seu papel, enquanto mãe, artesã, avó, agente social, filha.

A partir dos relatos, também foi possível saber mais as relações entre o mundo dos humanos e o mundo dos espíritos a partir dos artefatos, e os modos de significação da cultura Kaingang. Carvalho (2015), indígena pertencente ao povo Kaingang, em suas análises sobre a função dos objetos na cultura Kaingang, sugere que:

[...] Geralmente, mães com seus filhos e filhas trocam conhecimentos herdados milenarmente. A mata se torna um grande “museu a céu aberto”, onde as diferentes gerações se encontram e trocam conhecimentos variados, a retirada da matéria-prima é apenas o pano de fundo para afirmação e troca de etnosaberes. (CARVALHO, 2015, p. 16)  
(Deixar espaço entre as citações)

O pesquisador entende ainda que,

De volta em suas casas, a troca de saberes acontece desde a preparação da matéria-prima e posterior confecção do artefato. Na preparação do artefato, mães e filhos (as) voltam a se reunir, mas dessa vez com a presença dos mais velhos e homens da aldeia, trocam conhecimentos variados outra vez, sobre diferentes aspectos da cultura tradicional e/ou acontecimentos cotidianos do interior da aldeia. Casamentos são tratados, leis internas são revistas e o artefato é também o mediador na aprendizagem entre o mundo dos humanos e o mundo dos espíritos, ou seja, o artefato desde a retirada da matéria-prima na mata é o meio onde relações diversas são possíveis, seja para simples aprendizagem da confecção como também o meio onde se cria certo conforto para relações, seja, de cunho político, cultural e ou social do mundo interno. (CARVALHO, 2015, p. 16)

Mas, embora estejamos sugerindo que a partir do contato com o não indígena a prática de venda do artesanato começou a vigorar, antes disso, aconteciam trocas, entre os povos, conforme contam as mulheres mais velhas, mas não era por necessidade e sim por enaltecimento. Elas contam também, que no passado sempre que saíam negociar seus artesanatos estavam acompanhadas das crianças, conforme Carvalho (2015) também registra. Chegavam às residências dos colonos, casa por casa, acordavam muito cedo e para que a mulher não fosse sozinha levar grande quantidade em suas costas, as crianças ajudavam a carregar, na maioria das vezes, saíam com seus filhos sem alimentá-los, pois não tinham mais em casa, as famílias eram grandes e o que conseguiam no dia consumiam no mesmo dia. Elas contam que no caminho, trocavam seus artesanatos por alimentos que servia como café da manhã dos filhos e assim por diante.

Quando suas viagens eram boas, conseguiam trazer galinhas vivas, que posteriormente criavam, arroz, farinha de trigo, açúcar, laranja, bergamota, alimentos variados e roupas, nunca voltavam sem nada. Os filhos pequenos que não acompanhavam, ficavam esperando a mãe trazer algo que poderiam comer na chegada dela e dos irmãos, por isso os maiores já sabiam e faziam questão de trazer algum produto alimentício para os menores que não podiam percorrer grandes distâncias. Elas contam também, que tinham muito medo dos *fóg*, então quando tinha uma moça na família, ela seguia junto com a mãe caso o pai ou irmão mais velho não ficasse em casa com ela. Porém, não chegava junto nas vendas, ela ficava escondida na mata sem que ninguém a visse, pois tinham muitos casos de estupro das meninas nessas andanças.

### **2.3. O grafismo nas artes**

Para o Kaingang o grafismo é um sistema de representação visual utilizado como linguagem simbólica da cultura material e imaterial. Os motivos típicos podem ser representações de figuras geométricas e simétricas que simbolizam elementos da natureza (animais, plantas, estrelas, rastros, etc.), da organização social e da mitologia.

Desde antigamente, artesãos (ãs) Kaingang usam o grafismo, chamados na língua indígena de *rán*<sup>8</sup> (formas de escrita a partir de figura geométrica ou desenho nos artesanatos), em suas produções para expressar as artes em formato de figuras geométricas e também para simbolizar o pertencimento da pessoa à determinada metade exogâmica, marca

---

<sup>8</sup> Rá: são as metades Kamé e Kanhrú.

Rán: Dizemos assim para uma criança, por exemplo, quando sugerimos que ela faça essas marcas independente de ser Kamé ou Kanhrú, ou seja, é visualização das marcas nos diferentes contextos como nos trançados.

pertencente de um grupo entre *rá ror* ou *rá téj* (marca redonda ou comprida), claro que ficará evidente o belo esteticamente, mas que não foi através ou a partir destes mecanismos que elas passaram a desenvolver estas formas de transmissão da história da confecção dos trançados Kaingang. O intuito final não é o belo representado pela estética visual, o belo é mais evidente na medida em que detalha os saberes do povo Kaingang, sua identidade. O artesanato tradicional é belo na medida que é capaz de transformar e construir algo que é próprio com base na cultura mitológica regida pelos irmãos *Kamě* e *Kajru Krě* que são os que definem os laços de parentesco como oposto e complementariedade, que o Mito traz, conforme já mencionamos anteriormente.

Segundo contam as sábias da aldeia, mulheres anciãs com idade já bastante avançada, em relação ao mito de origem do povo Kaingang, houve um tempo em que os rios estavam secando, os animais morrendo, o mato e as pessoas adoecendo. As árvores não davam mais frutas e não existia lugar em toda a terra onde se pudesse ficar por causa do calor que vinha pela existência de dois Sol. Os dois irmãos gêmeos ancestrais *Rã* e *Kysã*, (Sol e a Lua) imensos astros que irradiavam calor, presenciavam tudo. Na verdade, eles eram os responsáveis pelo que estava acontecendo. *Rã* percebeu que se não fizessem alguma coisa não haveria mais vida na terra, e foi falar com *Kysã*, mas ele não quis ouvir o que *Rã* tinha para tratar com ele. Até que um dia, tiveram uma discussão:

- Você vai descansar, enquanto eu fico cuidando, porque está tudo morrendo! – disse *Rã*.

- Eu vou ficar. Dizia *Kysã*, quando levou uma tapa no seu olho.

*Kysã* muito ferido enfraqueceu e tornou-se lua, originando-se, desse modo, a noite iluminada pela lua. *Rã*, o mais forte dos irmãos, a partir daquele dia, tornou-se o único a iluminar o dia, dando-nos luminosidade e calor suficientes para a vida. À noite, desde então, temos a lua (*kysã*), que nos dá a escuridão necessária para o repouso, e, durante o dia, o sol (*Rã*), que ilumina nossos dias.

Até hoje, assim que o sol se põe, a lua nasce. Desse modo, os dois nunca se encontram para brigarem.

*Rã* e *Kysã* os irmãos gêmeos ancestrais além de contribuir para o princípio da vida na terra, são os marcadores das oposições e de complementariedade das metades exogâmicas Kaingang de *Kamě* e *kanhru krě*.

A partir dessas narrativas as mulheres seguem suas atividades com essa configuração entre os artesanatos, tanto nas confecções de vestuário tradicionais, como em suas cestarias e adornos pessoais e de ambientes, conforme podemos apreciar nas imagens que seguem.





Imagem 4: Vestuário tradicional feminino. Tear com marca *Kamě*. Tear acervo próprio

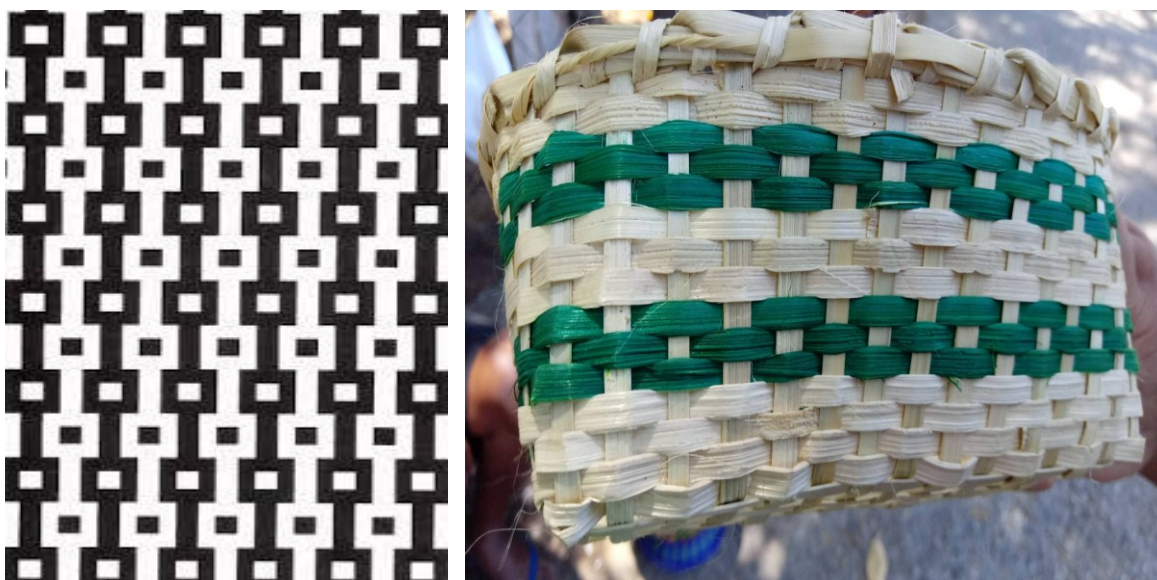


Imagem 5: Motivo e aplicação na cestaria. Marca *Kanhru Krě*. Cestaria acervo próprio.

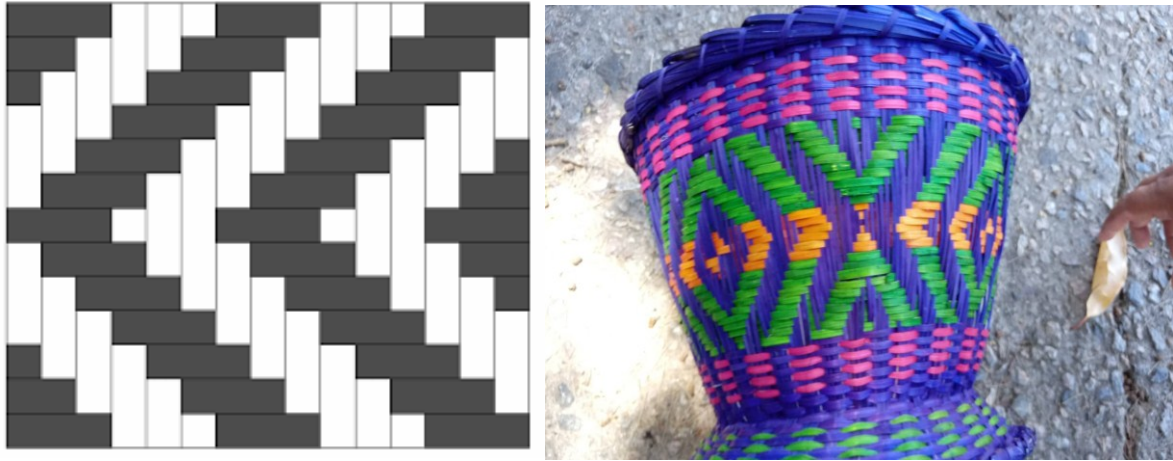


Imagem 6: Motivo e aplicação. Cestaria Kaingang T.I. Guarita. KM 10, de marca *Kanhru Krě*. Acervo próprio.

De acordo com as marcas (*rá*), o grafismo também está presente nas produções do cotidiano das famílias que usam para decoração (filtros dos sonhos, vasos de arranjos etc.), adornos, bem como o uso próprio em seus afazeres domésticos.



Imagem 7: Filtro dos sonhos na T.I. Guarita. Acervo próprio.

Cada artesanato tem um trançado diferente, dependendo da artesã que o confeccionou, cada uma sempre quer evidenciar seus trabalhos a partir do trançado da sua marca, da sua metade clânica.



Imagem 8: Mulheres Kaingang na confecção do artesanato para venda. Acevo próprio.

Entretanto, para que possamos entender que as *kofá* são as portadoras do saber, as guardiãs das memórias, memórias essas que são recriadas por meio de palavras no presente adquirem significados que são transmitidas às próximas gerações, como as várias formas de aprendizagem através das confecções dos artesanatos, e da sua própria história. A memória é evocada e recriada, permanentemente pelas mulheres da aldeia KM10, com trabalhos que passam a ser de propriedade de modo geral de educação kaingang. Esses ensinamentos são sempre reforçados a cada momento da vida, o tempo, a paciência, a oralidade e muitas vezes o silêncio que também é uma das características das *Mỹnh Kofá* (avós), durante as confecções do artesanato. Os arranjos de flores, por exemplo, exigem mais tempo e paciência pelos vários dias que os macinhos de capim ficaram expostos ao sol, até que fique no ponto de colorir, iniciando o processo do arranjo de flores indígena, dentro das próprias cestarias.



Imagem 9 e 10: Arranjo de flores Kaingang. Fonte: Acervo próprio.

Ou dos trançados de cipó para confecção de enfeites natalinos e uso doméstico.



Imagem 11, 12 e 13: Artesanato de cipó. Fonte: Acervo próprio.

Assim a partir dos trançados da cestaria, os desenhos impressos também são formas de identidade cultural, imprimem não apenas um passado cheio de histórias, marcado principalmente pós-contato com o não indígena, mas também a noção de mundo e pessoa no mundo, a partir da mitologia e cosmologia do povo Kaingang.

Se o grafismo é a decoração dos artefatos, as pinturas corporais, que também seguem a mesma lógica dos grafismos, são exclusivas para o uso em rituais da cultura Kaingang, são como uma roupa, uma segunda pele, cada desenho possui um nome e significado que em geral, remete à fauna e flora, exceto os padrões geométricos de expressão cósmica. O poder ritualístico da pintura corporal aparece para o Kaingang e se caracteriza como “vestimenta”, para contato com os seres de sua cosmologia.

Na confecção das cestarias adiciona o saber da mitologia Kaingang e arte visual evidenciando suas marcas, definição das metades o *rá*, fundamental na expressão de um grupo familiar. O *rá* sempre está em exposição em tudo que se confecciona dentro da aldeia, demonstrando uma das características no processo de transformação da matéria-prima e a originalidade das metades clânicas do povo Kaingang.

Baptista (2001) sugere que:

[...] “como regra geral, os grafismos, morfologias e posições/ espaços considerados compridos, longos, altos, abertos são denominados *téi* e representam a metade *kamê*. Já os grafismos, morfologias e posições/espaços vistos como redondos, quadrangulares, losangulares, baixos, fechados são chamados de *ror* e representam a metade *kanhru krê*. (BAPTISTA, 2001. p.175)

Contudo para que tenhamos referência das particularidades das concepções de cada lado dos irmãos gêmeos ancestrais, nos remetem essa diversidade de saberes entre *Kamê* e *Kanhrukrê*, conforme Baptista (2001) explica acima, faz com que o povo Kaingang retome esses valores e continue passando aos futuros artesãos (as), fazendo essa representatividade étnica e cultural.

#### **2.4. Os costumes compartilhados através dos artesanatos**

A confecção do artesanato tem o acompanhamento participativo das crianças, desde a retirada no mato até a comercialização. A educação tradicional Kaingang, o ensino e aprendizagem é de responsabilidade das mães nesses contextos, a partir das práticas manuais, do manejo da matéria-prima no ambiente doméstico ou fora dele. A aprendizagem primeiro se dá pela observação, enquanto as mães fabricam o artesanato, a criança participa no que ela tiver interesse, enquanto observam e participam, memorizam o jeito que a mãe está fazendo e pouco a pouco faz também, do seu jeito. Leva bastante tempo para a estética do artesanato ficar igual aquela feita por quem tem mais experiência, mas o importante não é que fique igual, o importante é que a criança está praticando, com o tempo vai desenvolvendo habilidades, as mãos ficam mais firmes e ela faz o artesanato que deseja. Também não há uma exigência por parte das mães que a criança também produza os artesanatos, a criança faz o que tiver interesse de fazer e as mães auxiliam a criança quando ela precisa.

Não é costume Kaingang impor fazer um artesanato, a confecção se dá pela paciência, dedicação, prática do dia-a-dia até sua produção final. É instigado à criança o

desenvolvimento de habilidades com as mãos e o raciocínio, necessários para confecção da cestaria. As crianças, assim se apropriam ao mesmo tempo em que constroem outros conhecimentos através da observação participante, desenvolve também a fala, a oralidade na língua materna. O artesanato possibilita às crianças as noções de pertencimento e aplicação dos processos do uso da linguagem oral bem como as impressas nos artesanatos como figuras geométricas e corporais. Desta forma o povo Kaingang mantém uma serie de conhecimentos favorecendo nos momentos da prática do artesanato junto a socialização de saberes ancestrais.

A observação é uma das ferramentas que a criança Kaingang se vale para se adaptar e para interagir com o em ambiente que está envolvido e das atividades propostas. As mulheres da comunidade KM 10, ensinam a sua maneira, como aprenderam com suas mães, tias, avós, as suas práticas e em suas narrativas afirmam que os artesanatos na atualidade servem de complementação e fonte de renda para sua família e transmite isso as filhas, dizem: é bom que você aprenda para poder ajudar seu marido a sustentar os filhos. Mas mais que isso, o trançado também representa resistência e a luta para não perder essa prática está ligada também à luta pela terra, pois é dela e nela que se encontra a matéria prima. O indígena hoje, vivendo em espaços reduzidos, vem perdendo cada vez mais suas práticas culturais e o costume de produção de artesanato enfrentam vários problemas para sua continuidade, conforme lamentam as artesãs.

As mulheres mais antigas contam que no passado, não tinham como guardar ou armazenar seus alimentos da produção que colhiam das suas pequenas roças, ou de coletar grandes quantidades de sementes ao longo da sua caminhada, também juntando pinhões, pois estas percorriam vários meses pelas florestas de pinhais acompanhando seus maridos, homens que caçavam e pescavam no rio ao redor dos pinhais. Desse modo faziam a cestaria para uso nessas andanças, assim como o arco e a flecha, armas de caça e guerra.

Na mata, o silêncio é uma das características fundamentais do Kaingang, assim pode observar os animais em seu habitat natural e a partir disso, recria os objetos. A natureza ensina. É dela que aprendemos a trançar, tecer, modelar e utilizar diversos materiais. Da observação das teias de aranhas aos casulos de lagartas, dos vários cipós da mata aos diversos ninhos de pássaros, aprendemos a adaptar e transformar o que há na natureza às necessidades do ser humano.

A transformação da atividade do artesanato sempre foi e será uma ferramenta de educação indígena aprendida junto aos mais velhos. Nas rodas de conversa em campo as mulheres relembram a todo momento como foi que aprenderam a confeccionar os

artesanatos, contam que aprenderam olhando suas mães, ou alguém da família. Elas, entretanto, nunca falaram que alguém ensinou passo-a-passo o jeito de fazer o trançado da cestaria, por exemplo, aprendiam quando criança ao ver as mães fazerem e se não aprendiam quando criança, aprendiam quando adultas por necessidade.

Vale registrar que o *vãfy* (trançado) não é apenas o artesanato, ou um objeto, é a história passada através de suas confecções, bem como, o entendimento de família e das pessoas que fazem parte do seu cotidiano familiar ou do coletivo. É fundamental o envolvimento da figura feminina dentro destes espaços onde se desenvolve o ensino aprendizagem, pois é neles que se dá a autoafirmação e o pertencimento ao território, onde acontece a todo tempo a retomada da ancestralidade junto com os mais velhos, oportunidades nas quais os jovens se espelham, se refletem, e tornam-se homens e mulheres Kaingang.

O *vãfy* é único, nenhum é igual ao outro mesmo sendo feito pela mesma pessoa, é uma construção particular de cada um, especificando sua história, origem, memória. A partir do manuseio da matéria prima, o consciente já produz como será aquela cestaria, as várias formas, o que as deixa diversas e únicas. Nos *vãfy*, o grafismo aparece ao longo da produção, marcando e construindo suas raízes, fortalecendo suas práticas tradicionais e a ligação entre o mundo dos humanos e o mundo dos espíritos, de onde tudo tem e faz sentido para o Kaingang.

### **CAPÍTULO 3. AS MÃES E O PAPEL DA MULHER KAINGANG NA EDUCAÇÃO DOS FILHOS E NA SOCIEDADE**

As formas Kaingang de entender a pessoa enquanto indivíduo e em sociedade, tem como base o pertencimento às metades clânicas, *Kamě* e *Kanhru Krě*. Essas metades, como já nos referiram anteriormente, fazem referência aos irmãos mitológicos (mito de origem) *Kamě* e *Kanhrú*, conforme registra Borba (1908). Ao nascer a criança levará a metade do pai, porque se entende que, conforme Cavalcante (2007) já citado anteriormente, que a construção familiar é patrilinear. Porém, embora a metade herdada venha a partir do genitor masculino é a mãe e suas relações femininas domésticas que exercem o papel fundamental de gestar, parir, alimentar, educar e dessa forma é a responsável pela criação da criança Kaingang partilhando os saberes e costumes do nosso povo.

Nas memórias das anciãs era comum, quando a mulher estava de resguardo, o marido pai da criança, ter relações com outra mulher, nesse período, abstinha-se dos cuidados com a

criança e com a casa, voltando para casa após o término do resguardo, quando a mulher estava apta a ter relações sexuais.

Na terra indígena não é comum ver uma criança abandonada, ou mesmo sozinha, porque se entende que as crianças são filhas de todas as mães da comunidade. Uma criança ao nascer, dentro do grupo familiar qual pertence, entendemos que vai ter três mães, a mãe biológica e outras duas mães. Essas outras duas mães estão para além da ideia de ter um filho a partir da relação sexual, mas são responsáveis junto com a mãe biológica do acompanhamento no decorrer da existência da pessoa. São as mães as quais já nos remetemos anteriormente, sem adentrar como faremos a seguir: *M̄ynh kofá* (avó), *M̄ynh Sĭ* (tia), como também registra Carvalho (2015), em sua tese de doutorado, sobre a criança Kaingang.

### **3.1. A *M̄ynh kofá* (avó)**

O papel da avó no contexto familiar é de liderança, pessoa que já passou por experiência anterior valorizada pelos mais novos, portadora do conhecimento. Sempre é ela quem faz a iniciação de toda e qualquer atividade referente ao costume diário no convívio doméstico. A orientação das tarefas diárias parte dela, para que não falte o sustento familiar, como o plantio das roças no tempo certo, e também os ensinamentos sobre os costumes antigos. A *M̄ynh kofá* é venerada pelos netos, por seu modo acolhedor e paciente de partilhar seus conhecimentos. Suas palavras são mais carinhosas. O processo de aprendizagem junto com ela se torna mais agradável, pois a atenção é maior. A criança pequena dorme com ela, come junto no mesmo prato. Na hora do banho no rio, a avó deixa seus netos tomar banho junto e ensina os a tomar banho, os netos pequenos esfregam suas costas, enquanto ela diz: *Inh m̄ynh inh nhin tu mrãnh* (esfreguem minha costas). Enquanto ela fica sentada no rio os netos ajudam a avó tomar o seu banho, logo também ela os deixa brincarem e nadarem, como todo as crianças indígenas gostam de estar no rio, mas a avó fica atenta cuidando todos, banho que já a mãe biológica não deixa seus filhos acompanhar, os filhos vão primeiro e depois ela, pois a mãe não quer que seus filhos a vejam sem roupa adequada, seria um desrespeito consigo mesma.

É papel da *M̄ynh kofá* na hora da criança pequena dormir contar histórias, histórias chamadas de Ó, que são contos com personagens de animais ou seres da natureza. As histórias são contadas para que a criança durma e sonhe, pois cada história traz um significado que será útil na vida da criança, ou para que como elas dizem, são histórias para os netos terem coragem e não ficarem dormindo para sempre, sentirem saudades de casa,



porque a noite o espírito sai a passear. A reciprocidade desse afeto é imensa, o neto faz tudo para ser notado, oferece algo, um agrado para a *M̄ynh kofá*. Os que não moram junto na mesma casa, vem de manhã fazer a primeira refeição do dia e acompanha-la em suas tarefas. O preparo da alimentação é realizado na casa da avó, onde todos se reúnem ao redor do fogo esperando a hora da refeição, assim podemos afirmar que a união da família gira também em torno da hora do alimento. São pequenas atitudes em momentos espontâneos da vida diária que se ensina e aprende. Peça que faltava para fechar outra etapa de suas várias funções, ainda saliento sobre a pertinência do uso da língua indígena, a avó é a grande responsável pela transmissão da oralidade. São guardiãs do uso, da expressão milenar que são reproduzidos aos netos a partir de cantos, como o de ninar e entre outros.

Quando as crianças pequenas estão com as avós, na hora de dormir, eles se deitam junto com ela. Para as crianças maiores ela diz: *Inh japã ra*, (deite nos meus pés), enquanto as menores dormem em seu braço, enquanto ela canta.

*Há v̄nhkán*

*Kuty t̄ n̄ há!*

*Kr̄g v̄ n̄ t̄*

*ẽg n̄gn̄r ken v̄!*

*Top̄ v̄ k̄r̄r,*

*Kuty t̄ n̄ há.*

*Top̄ v̄ k̄r̄r,*

*Kuty t̄ n̄ há.*

### **3.2. A *M̄ynh S̄i* (tia mais velha que os sobrinhos)**

É a tia, a irmã mais velha da mãe biológica. Esta colabora na construção da aprendizagem da criança, e também fortalece o vínculo familiar junto com a mãe biológica. Na ausência da mãe e da avó é ela que cuida a criança e também orienta durante o período que está com a criança.

É a responsável pela maior parte das cobranças de comportamento no meio de outras pessoas, bem como as responsabilidades com o cumprimento das tarefas do dia são definidas por ela. A *M̄ynh S̄i* ensina as atividades sem definição de gênero, todos aprendem e desenvolvem as funções definidas por ela, que também muitas vezes ensina brincando, e os sobrinhos dão mais atenção a ela. Ela é a guardiã dos segredos dos sobrinhos, ajudam eles a

resolverem encrencas que se meteram sem a mãe biológica saber. São responsabilidades que as *M̄ynh S̄i* durante um longo período se desafiam. Umas que tem seus próprios filhos acrescentam aos sobrinhos o que seus filhos aprendem, mas as que não tiveram oportunidade de ter seus filhos biológicos já saberão cuidar, pois adquirem conhecimentos para o cuidado dos sobrinhos.

Mas, embora a criança tenha as mães, todos na aldeia participam da criação do filho das outras, a comunidade é responsável pelas crianças, o que possibilita a criança indígena viver livremente nos diferentes espaços da aldeia.

Nesse estudo chamo a atenção para a mulher Kaingang, pouco me remeto ao homem, entretanto não significa dizer que eles são menos importantes na criação dos filhos, na estrutura da família e composição da comunidade. O que quero evidenciar é o mundo da mulher enquanto filha, mãe, tia, avó, liderança, e tudo que a envolve. No campo as mulheres sugerem que existem muitos favorecimentos e enaltecimentos da vida social masculina, estudos inclusive realçando e dando destaque a figura masculina em seus afazeres, deixando de lado essas aprendizagens que envolvem as mulheres e seus filhos.

Na aldeia pesquisada KM 10, percebi também que há uma preocupação com o olhar feminino, mais afetivo, atento, reforçando, fortalecendo e afirmando o vínculo materno aos que são chamados de *fóg sa*, *fóg korég*, *fóg s̄i*<sup>9</sup>, filhos de mães índias com homens não indígenas. Embora estas crianças sejam excluídas ou discriminadas por alguns membros da comunidade, e embora carreguem para toda a vida o estigma de ser *fóg sa*, *fóg korég*, *fóg s̄i*, conforme explicado na nota de rodapé, elas são membros da comunidade, e em alguns casos com certo prestígio social dentro do grupo, com os sujeitos masculinos, alguns se tornam lideranças depois de adultos. Meu questionamento após essas verificações é, essas filhas e filhos de mães índias com não indígena são considerados Kaingang? As respostas a estes questionamentos vieram com muita potência, ressaltando que quem teve a gestação, quem cuidou, quem criou, amamentou, ensinou os costumes tradicionais da cultura são as mães Kaingang, reforçando o aspecto cultural de apoio entre si destas mulheres, que gera a educação tradicional. Estas afirmações colaboram com minhas reflexões para pensar que há de se reconhecer este saber das mulheres Kaingang, que demonstram a aglutinação do outro. De acordo com Schild (2016), em sua dissertação, esse aspecto da educação das crianças é de reciprocidade entre as mulheres da casa:

---

<sup>9</sup> Quando escrevo sobre *fóg sa*, *fóg korég*, *fóg s̄i*, não tenho a intenção de fazer referência aos não indígenas, mas a maneira como são chamados os filhos de mulheres Kaingang com homens de outras etnias. Essa referência às crianças são apelidos, usados em tom de brincadeira, mas com cunho de exclusão.

[...] Em uma de nossas conversas, em julho de 2015, quando a questioneei sobre quem mais influenciou a vida delas, o pai ou a mãe, ela, sem pestanejar, respondeu que foi a mãe, porque era ela que as educava, que convivia com os filhos e com quem passavam a maior parte do tempo. O relato confirma o que já foi dito em Gibran (2012): que as relações das mulheres se tornam um elemento aglutinador, colocando as mães e as avós como as principais responsáveis pela educação das crianças da casa, fortalecendo, assim, a relação de 109 proximidade das mulheres com os filhos e netos (SCHILD. 2016, p.108-109).

A partir do trabalho de campo na aldeia pesquisada, e entre as conversas com as mulheres Kaingang, compreendemos que estes filhos (as), são partes integrantes da organização familiar e mantendo operante os seus *rá* (marca), fazendo parte do mesmo processo de organização social desta comunidade, conforme as *kofá*. Elemento básico na construção e configuração dos laços sanguíneos, isso significa que esses filhos (as) são partes integrantes da marca ou metade clânica da mãe Kaingang.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A ausência da figura feminina em registros históricos dos povos originários é o reflexo da invisibilidade e silenciamento da contribuição das mulheres nas lutas por autonomia e direitos indígenas. A presença feminina na construção do pensar, por muito tempo foi mantida oculta. No presente cada vez mais as mulheres indígenas vêm ocupando espaços, dentro de suas próprias comunidades seu papel se redefine. As mulheres já ocupam diferentes funções na vida comunitária, não só na aldeia setor KM 10, atuação como em lideranças políticas e como cacicas. São educadoras, formadoras da coletividade indígena. Temos as líderes espirituais que também possuem grande prestígio e poder onde estão incluídas de certa forma neste círculo, pois elas possuem conhecimentos milenares. Assim como as atividades de prevenção e tratamento de doenças, manipulando as ervas medicinais da cultura, e curam os que tem enfermidades, ou doenças de não indígenas bem como as doenças espirituais.

A mulher representa a ligação com o sagrado, pois coube a ela gerar vidas e internaliza essa ligação aos filhos, a comunidade através de suas práticas cotidianas. As mulheres, tendo essa ligação muito próxima com o mundo dos espíritos, sabem que tudo na natureza tem seu guardião, espíritos bons e ruins, por isso elas entoam cantigas que afastam os *vênhkuprim* (espíritos ruins), invisíveis ao olhar, para proteger os filhos e a comunidade.

Especificamente sobre essa relação com os naturais e sobre naturais, Tommasino (2004) registra que,

[...] Na concepção Kaingang sobre o ambiente aparecem tanto os seres naturais quanto os sobrenaturais; nas matas estão os seres animais, vegetais e sobrenaturais. No mundo visível encontra-se também o mundo invisível: o ambiente não é considerado neutro ou inerte, pois todos os elementos naturais são dotados de espíritos, kuprim, e agem com intencionalidade. (TOMMASINO, 2004, p. 76)

Esse entendimento é difundido pelas mulheres na vida cotidiana na aldeia. Elas aprendem desde cedo a ouvir e ler a natureza. As mulheres mais velhas escutam, por exemplo, uma ave cantando e sabem identificar o que vai acontecer no futuro. Funciona como previsões sobre o tempo ou acontecimentos dentro da família. Muitas vezes a previsão é para muita chuva, como também pode ser de muita seca. Aves que com sua cantoria avisam sobre algo ruim como previsão de alguém da família que vai falecer, ou se estiver na mata e é hora de sair. As formas de avisos desses animais são recebidas principalmente pelas *kofá*, pois elas, ao longo da vida aprenderam a ler os sinais e retratar passando esta experiência ao pertencente da família.

Os indígenas de modo geral creem em forças da natureza, na presença de espíritos bons, *jagrê* que os que guiam de um modo geral, e os espíritos ruins, *VËNHKUPRIG*, são espíritos que agem intencionalmente para que se perca a sombra, alma e fique sem o caminho de volta. Ainda, cremos que cada ser da natureza, plantas, animais, e inclusive o Kaingang tem o seu *jagrê*.

As manifestações destes espíritos acontecem a todo momento, a presença deles é constante, mesmo que as pessoas não vejam, a maioria das ações são percebidas quando sem motivo alguém adoece, afetando a vida de uma pessoa ou de uma família. Por isso o povo Kaingang se protege com banhos à base de plantas medicinais tradicionais da cultura, contra os *vënhkuprig* (espíritos ruins) usando estes recursos para afastar ou se proteger.

Um dos trabalhos do *kujá*, e das *Mÿnh Kofá* é o *Sán* (queimam uma madeira específica até formar um carvão, e após passam em partes do corpo da criança protegendo dos maus espíritos ou para certas atribuições que desejam adquirir forças).

Outra ação contra estes espíritos ruins é feita pelas mulheres quando saem da mata, cantam uma cantiga que abandona o *kãnhmég* (sombra, alma) da criança para trás, quando atravessam um rio por exemplo, acredita-se que o espírito do rio pode ficar com a alma no fundo das águas, então esta criança adoece conseqüentemente levando-a falecer.

As crianças geralmente apresentam sintomas fortes como febre alta, dormem muito, choram, entre outros. Nesse caso a medicina dos *fóg* não encontra nada, e as mães tratam com massagens, chás, infusões. E quando não podem mais tratar a “doença espiritual” levam as

crianças até o *kujá*, ele orienta e indica prevenções e cuida dos tratamentos de doenças, só assim a alma, a sombra volta ao corpo da criança, por isso elas sempre cantam, quando estão voltando para casa, para chamar os espíritos das crianças que podem ser capturados pelos espíritos do mato, da água.

Para Rosa (2005), o *kujá* é o xamã Kaingang, o especialista que possui o “saber guiado”, ou seja, ele é “guiado” por um espírito-auxiliar, *iangré*, na busca por algum “remédio do mato” ou na busca pela cura”.

Acreditar e confiar nas várias manifestações da natureza é poder se servir dela e ao mesmo tempo se cuidar, não se sabe a hora em que os espíritos estão prontos para alterar o processo natural da vida. Entretanto, sabe-se que para que não aconteça o inesperado, existe entre os Kaingang vários cantos dependendo da especificidade do caso, não é qualquer canto, em qualquer situação, tudo há uma necessidade em momentos relativos à atividade em questão.

No caminho de volta para casa as mulheres em uma só cantoria se juntam para que nenhum nome de uma criança seja esquecido e adoeça principalmente na saída da mata onde elas buscam a matéria prima para os seus artesanatos.

Canto de volta para casa para as crianças:

Mun̄y, mun̄y ãn ra,  
tag mĩ kãtĩn,  
ker kãjãñĩ hã,  
nén tỹ ã mãn mũ,  
kósin,  
kur kãtĩn,  
tag mĩ kãtĩn.

Assim, após retornam para casa tranquilamente e sabendo que ficará tudo bem. Não existe registro dos cantos das mulheres Kaingang nas tarefas domésticas, coletivas junto com as crianças e jovens. Os saberes que existem e resistem ainda hoje aprendidos com nossas avós, mães, tias e outras mulheres da comunidade são trazidos e vivenciados em atividades cotidianas.

A reciprocidade dos valores que a família constrói a partir das particularidades dentro de cada grupo familiar, fortalece seus hábitos, como ferramenta associadas aos costumes tradicionais e às crenças, avisos da natureza e seus ambientes, traz com toda sua força, para que nosso povo venha a fortalecer ainda mais. As mulheres da aldeia KM 10, trazem estes

rituais de forma sistemática, através da oralidade passando de geração a geração, sem definição quanto ao gênero na aprendizagem, a importância nesse caso é saber que não haverá crianças e jovens adoecendo.

O uso da oralidade entre filhos, filhas é muito importante, cada nome das crianças é cantado, ouvem em silêncio a cantoria em meio a passos no retorno para sua residência, o silêncio parece ser estranho, mas é fundamental para que a alma do corpo não se perturbe e faça o caminho inverso.

Ao se tratar de ambientes, natureza, podemos dizer que o Kaingang é um nome que já diz tudo, homem da mata, morador da mata e outros nomes. Por exemplo a palavra “*ka*” em português é árvore, sua raiz se sustenta da terra, a ligação, o vínculo afetivo é de mãe, por isso cuidam das matas de forma sustentável, cuidando a época certa para retirada da matéria prima dos trançados, para plantio e colheita, cuidando as fases da lua, levando o necessário para sua confecção dos artesanatos. Com esse cuidado, sabem que quando precisarem colher este material sempre estará disponível em seu ambiente natural.

Nas minhas pesquisas de campo e observações participativas conclui que as cantigas são uma das formas de proteção contra os *VĚNHKUPRĪG* (espíritos ruins), e cuidado com a alma, sombra das crianças e jovens, com isso a alma volta junto com cada criança sem se perder do corpo pelo caminho. As mulheres têm o cuidado extremo e responsabilidade quando o percurso é longo.

Para nós mulheres indígenas Kaingang com família é algo que já vivenciamos, compreendemos e automatizamos assim passando para as futuras gerações a que venha acrescentar junto com as sabedorias das *kofá*, como contribuição na construção da história do povo Kaingang definindo o papel da figura feminina como constantes aprendizagens coletivas, buscando novas perspectivas de possibilidades dentro do convívio em comunidade.

Com estas aprendizagens e reconhecimento da figura feminina dentro do espaço que por muito tempo foi da figura masculina, salientamos e reforçamos a visibilidade na retomada da sua luta do dia a dia bem como das políticas públicas que interferem na organização dentro da Terras Indígenas. As mulheres kaingang hoje têm essa palavra de sabedoria, da paciência e de juntar, acolher a todos, como uma grande família, por isso sua incansável tarefa de ser e estar junto com os seus companheiros frente às decisões referentes ao seu povo.

Contudo, serve de apoio e base na formação a partir das narrativas das grandes mulheres *kofá* que constroem suas territorialidades através de suas memórias e educam as novas gerações. Assim tornando-se as narradoras das nossas próprias histórias e registrar para

que não fique só na memória, é a construção complementar para a educação tradicional kaingang.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Antônio Cavalcante de: Da aldeia para o Estado: Os caminhos do empoderamento e o papel das lideranças Kaingang na conjuntura do movimento indígena brasileiro. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo / São Paulo – SP, 2013.

BORBA, Telêmaco A.E.M. (1908). Actualidade indígena. Curitiba: Typ. da Imprensa Paranaense.

CARVALHO, Josué: O museu, o nativo e a musealização do objeto. Campos 16 (2):59-74, 2015.

D'ANGELIS, Wilmar R.; CUNHA, Carla M.; RODRIGUES, Aryon D. (Orgs.) Bibliografia das Línguas Macro-Jê. Campinas: DL-IEL-Unicamp, 2002.

ROSA, Rogério R. Os kujã são diferentes: um estudo etnológico do complexo xamânico dos Kaingang da terra indígena Votouro. 2005. 408 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – PPGAS, UFRGS, [2005].

SILVA, Sérgio Baptista da: Dualismo e Cosmologia Kaingang: O Xamã e o domínio da floresta. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 8, n. 18, p. 189-209, dezembro de 2002.

SCHILD, Joziléia Daniza Jagso Inacio Jacodsen. Mulheres Kaingang, seus caminhos, políticas e redes na TI Serrinha. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Florianópolis, 2016. P. 195.

TOMMASINO, Kimiye (1995). A história dos Kaingang da Bacia do Tibagi: uma sociedade Jê Meridional em movimento. SP: Doutorado/USP.

TOMMASINO, K. Homem e natureza na ecologia dos Kaingang da Bacia do Tibagi. In: TOMMASINO, K; Mota, L. T.; Noelli, F. (Org.). Novas contribuições aos estudos interdisciplinares dos Kaingang. Londrina: Eduel, p. 355-413, 2004.

Canto de Ninar (CD- saberes indígenas na escola 2016)

BAPTISTA, S. Etnoarqueologia dos grafismos kaingág: um modelo para a compreensão das sociedades Proto-Jê meridionais. 2001. Tese de Doutorado-Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001