



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA - CENTRO TECNOLÓGICO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ARQUITETURA E URBANISMO - PósARQ

**Fernanda Machado Dill**

**LINGUAGEM SOCIOESPACIAL:**  
A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

Florianópolis  
2019

Fernanda Machado Dill

**LINGUAGEM SOCIOESPACIAL:**  
A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

Tese submetida ao Programa de Pós-  
Graduação em Arquitetura e Urbanismo da  
Universidade Federal de Santa Catarina.  
Orientadora: Profa. Margarita Nilda Barretto  
Angeli, Dra.

Florianópolis  
2019

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,  
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Dill, Fernanda Machado  
LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: : A DIMENSÃO ESPACIAL DO  
MODO DE VIVER KAINGANG / Fernanda Machado Dill ;  
orientadora, Margarita Nilda Barretto Angeli, 2019.  
522 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa  
Catarina, Centro Tecnológico, Programa de Pós-Graduação em  
Arquitetura e Urbanismo, Florianópolis, 2019.

Inclui referências.

1. Arquitetura e Urbanismo. 2. Linguagem socioespacial.  
3. Cultura Kaingang. I. Barretto Angeli, Margarita Nilda .  
II. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós  
Graduação em Arquitetura e Urbanismo. III. Título.

**Fernanda Machado Dill**

Título: Linguagem socioespacial:  
A dimensão espacial do modo de viver Kaingang.

O presente trabalho em nível de doutorado foi avaliado e aprovado por banca examinadora  
composta pelos seguintes membros:

**Prof. Leonel Piovezana Dr.**

Universidade Comunitária da Região de Chapecó - Unochapecó.

**Profa. Vanessa Goulart Dorneles Dra.**

Universidade Federal de Santa Maria - UFSM

**Profa. Ana Lúcia Vulfe Nötzold Dra.**

Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC

**Prof. Ayrton Portilho Bueno Dr.**

Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC

Certificamos que esta é a **versão original e final** do trabalho de conclusão que foi julgado adequado para obtenção do título de doutora em Arquitetura e Urbanismo pelo Programa de Pós-graduação em Arquitetura e Urbanismo da UFSC – PósARQ.

---

**Prof. Fernando Simon Westphal Dr.**

Coordenador do Programa

---

**Profa. Margarita Nilda Barretto Angeli, Dra.**

Orientadora

Florianópolis, 2019.

*Dedico essa pesquisa, seu processo de construção e seu resultado ao Povo Kaingang, que é exemplo de luta pela manutenção de sua cultura. Gratidão pelo aprendizado e pela oportunidade de compartilharmos a vida.*

## AGRADECIMENTOS

Esta pesquisa foi construída com o apoio de amigos, familiares, mestres e comunidade Kaingang do estado de Santa Catarina, assim, agradeço a todos imensamente por toda a dedicação e empenho em contribuir para tornar este estudo possível.

Em especial, agradeço minha mãe, Teresa, por ser a maior incentivadora deste trabalho, exemplo e inspiração para o desenvolvimento de atividades junto às comunidades indígenas da região e grande defensora do poder transformador do conhecimento e da educação. Agradeço também ao meu pai José Dill, ao meu irmão Felipe Dill e meu afilhado Arthur, por toda a energia e apoio ao acreditarem no meu potencial e no meu trabalho.

Ao meu marido Felipe pelo amor, apoio, suporte e compreensão durante o desenvolvimento da pesquisa e de todas as atividades do doutorado.

À minha orientadora, professora Margarita Barretto, por me acolher, pelas orientações, pelo apoio, pelos ensinamentos, e pela liberdade e confiança, que possibilitaram que eu pudesse desenvolver esse estudo a partir das minhas escolhas.

À minha amiga e irmã Camila Pagani, que sempre esteve ao meu lado, apoiando e incentivando nos momentos mais difíceis.

À querida amiga e colega Marila Filartiga, por compartilhar comigo angústias, conselhos, conquistas e força durante o desenvolvimento da pesquisa.

À banca examinadora da qualificação e defesa, professores Leonel Piovezana, Ana Lucia Nötzold, Vanessa Goulart Dorneles e Ayrton Portilho Bueno que contribuíram com seus conhecimentos para a melhoria deste trabalho.

Aos moradores da Aldeia Kondá, do Toldo Chimbanguê e de todas as comunidades visitadas, que tanto me ensinaram ao concordar em dividir comigo as suas experiências de vida e a história da comunidade e do Povo Kaingang.

À CAPES pela bolsa recebida durante o doutorado, tornando possível a realização do trabalho.

## RESUMO

A forma como determinados grupos indígenas interagem com o espaço e as influências dos aspectos espaciais no modo de viver das comunidades, constituem o tema central do estudo, que se desenvolve com foco na investigação do Povo Kaingang, sua cultura e a forma como interage e concebe os espaços que habita. A pesquisa é construída a partir da análise da Reserva Indígena Aldeia Kondá e da Terra Indígena Toldo Chimbangue, duas comunidades Kaingang, localizadas no município de Chapecó - SC que, apesar de estarem orientadas pela mesma base cultural, possuem arranjos físicos diferentes e estabelecem relações com a cidade de forma distinta. O estudo tem como objetivo central identificar e contextualizar categorias de análise socioespacial a serem consideradas em intervenções espaciais na aldeia contemporânea para que o modo de viver Kaingang seja contemplado. Para tanto, a pesquisa se desenvolve em três etapas principais: 1) quadro referencial, 2) o campo e 3) análise, síntese e resultados. O quadro referencial diz respeito à construção do aporte teórico e tem como temas: cultura e identidade na perspectiva humana e espacial e; a linguagem espacial e a relação pessoa-ambiente. O campo descreve a pesquisa desenvolvida através da interação com as comunidades Kaingang e contempla três etapas centrais. A primeira, que estuda a cultura Kaingang e o contexto regional, é construída com base em pesquisa bibliográfica, relatos de história oral com pesquisadores da região e visitas exploratórias nas comunidades por eles indicadas. A segunda etapa é realizada nas duas comunidades foco do estudo, Reserva Indígena Aldeia Kondá e Terra Indígena Toldo Chimbangue, e adota as técnicas de visita exploratória, entrevistas com o uso de relatos de História Oral, técnica do Poema dos Desejos, análise de traços físicos e elaboração de expressões espaciais gráficas. A última etapa é a experiência participante, que contou com a permanência da pesquisadora nas comunidades estudadas a fim de compreender a lógica de ocupação espacial e das interações cotidianas estabelecidas entre os moradores e os diferentes lugares da aldeia. Por fim, são apresentadas as análises, síntese e os resultados da pesquisa com a apresentação e descrição das categorias de análise espacial identificadas. Esta pesquisa buscou o estudo das duas comunidades citadas e considera a importância de continuar estudando as demais terras ocupadas por indígenas do Povo Kaingang e de outras etnias para que se possam identificar necessidades espaciais para outros grupos. Acredita-se que os resultados da pesquisa possam orientar intervenções espaciais futuras nessas áreas a fim de que sejam mais adequadas ao contexto no qual se inserem e respeitem as especificidades culturais das comunidades, uma vez que, até o momento, não dispunham de material que abordasse os seus aspectos culturais relacionados aos elementos espaciais.

Palavras-chave: Linguagem socioespacial; Povo Kaingang; Intervenções espaciais em comunidades Kaingang.

## ABSTRACT

The way in which certain indigenous groups interact with space and the influences of spatial aspects on the way of life of communities, constitute the central theme of the study, that was developed focusing on research of the Kaingang People, their culture and the way how interacts and conceives the spaces where inhabits. The research is built from the analysis of the Indigenous Reserve Kondá Village and the Traditional Territory Toldo Chimbanguê, two Kaingang communities, located in the city of Chapecó - SC, which despite being oriented by the same cultural base, have different physical arrangements and establish

relationships with the city in a different way. The study aims to identify and contextualize categories of socio-spatial analysis to be considered in spatial interventions in the contemporary village so that the Kaingang way of life can be contemplated. To this end, the research is developed in three main stages: 1) frame of reference, 2) the field and 3) analysis, synthesis and results. The framework refers to the construction of the theoretical framework and has as themes: culture and identity in the human and spatial perspective; the spatial language and the person-environment relationship. The field describes the research developed through interaction with the Kaingang communities and contemplates three central stages: The first one, which studies the Kaingang culture and the regional context, is built on bibliographic research, oral history reports with researchers from the region and exploratory visits to the communities indicated by them. The second stage is carried out in the two focus communities of the study, Indigenous Reserve Konda Village and Traditional Territory Toldo Chimbanguê, and adopts exploratory visitation techniques, interviews with the use of Oral History reports, Wish Poem technique, analysis of physical traits and elaboration of graphic spatial expressions. The last stage is the participant experience, which relied on the researcher's permanence in the communities studied in order to understand the logic of spatial occupation and the daily interactions established between the residents and the different places of the village. Finally, the analysis, synthesis and research results are presented with the presentation and description of the identified spatial analysis categories. This research sought to study the two communities cited and considers the importance of continuing to study the other lands occupied by indigenous people of the Kaingang communities and other ethnic groups in order to identify spatial needs for other groups. It is believed that the research results may guide future spatial interventions in these areas so that they can be more appropriate to the context in which they are inserted and respect the cultural specificities of the communities, since until now they had no material to address their cultural aspects related to spatial elements.

Keywords: Socio-spatial language; Kaingang people; Spatial interventions in Kaingang communities.

## LISTA DE QUADROS

QUADRO 1: ETAPAS E TÉCNICAS DE PESQUISA .....	42
QUADRO 2: RELATOS DE HISTÓRIA ORAL.....	47
QUADRO 3: INFORMAÇÕES PARA O DIÁLOGO COM GRUPOS FOCAIS .....	55
QUADRO 4: CESTARIA KAINGANG - GRAFISMO E FORMA .....	114
QUADRO 5: CULTURA KAINGANG TRADICIONAL .....	195
QUADRO 6: SÍNTESE COMPARATIVA DOS ASPECTOS CULTURAIS COMUNIDADES.....	198
QUADRO 7: MANIFESTAÇÕES CULTURAIS COMPLEMENTARES.....	204

## LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1: TÍTULO DA PESQUISA	16
FIGURA 2: ESPAÇO E CULTURA KAINGANG ENTRELAÇADOS	18
FIGURA 3: AVENIDA CENTRAL DO RIO DE JANEIRO 1912	22
FIGURA 4: MORADAS INFANTIS - FORMOSO DO ARAGUAIA - TO	23
FIGURA 5: ESCOLA SÃPE TY KÓ	26
FIGURA 6: MORADIAS DA ALDEIA KONDÁ E ESTRUTURAS AUXILIARES	26
FIGURA 7: POSTO DE SAÚDE E CASA DE ERVAS MEDICINAIS	27
FIGURA 8: LOCALIZAÇÃO APROXIMADA DAS TERRAS INDÍGENAS EM SANTA CATARINA.	31
FIGURA 9: LOCALIZAÇÃO DAS ÁREAS INDÍGENAS NO OESTE CATARINENSE	31
FIGURA 10: TERRAS INDÍGENAS NO MUNICÍPIO DE CHAPECÓ	32
FIGURA 11: ESCALA DE ANÁLISE	33
FIGURA 12: ESTRUTURA DA TESE	33
FIGURA 13: PESQUISA DE CAMPO	40
FIGURA 14: SÍNTESE CONCEITUAL 01: CULTURA E IDENTIDADE NA PERSPECTIVA HUMANA E ESPACIAL	70
FIGURA 15: SÍNTESE DE SEMIÓTICA	72
FIGURA 16: LEITURA DO NÃO-VERBAL	73
FIGURA 17: ORGANIZAÇÕES ESPACIAIS E FORMAS	75
FIGURA 18: CASAS MUSGUM - CONSTRUÇÃO EM TERRA COMPACTADA	77
FIGURA 19: DISTRIBUIÇÃO DAS ESTRUTURAS	78
FIGURA 20: DIMENSÕES DA PAISAGEM	80
FIGURA 21: SÍNTESE CONCEITUAL 02: LINGUAGEM ESPACIAL	82
FIGURA 22: RELAÇÃO PESSOA X AMBIENTE	83
FIGURA 23: MODELO DE TRIANGULAÇÃO DO APEGO AO LUGAR	88
FIGURA 24: SÍNTESE CONCEITUAL 03: RELAÇÃO PESSOA AMBIENTE	92
FIGURA 25: LOCALIZAÇÃO DA OCUPAÇÃO INDÍGENA COM DESTAQUE PARA O POVO KAINGANG	93
FIGURA 26: DIVISÃO DOS SERES DA NATUREZA KAMÉ E KAIRU	95
FIGURA 27: REPRESENTAÇÃO DAS MARCAS TRIBAIS	97
FIGURA 28: GRUPOS FAMILIARES - PATRILINEARIDADE E MATRILOCALIDADE	99
FIGURA 29: PRIMEIRO FOGO	102
FIGURA 30: SEGUNDO FOGO	103
FIGURA 31: TERCEIRO FOGO	104
FIGURA 32: ESTRUTURA SUBTERRÂNEA E SUA REPRESENTAÇÃO GRÁFICA	106
FIGURA 33: SÍTIOS ARQUEOLÓGICOS EM SANTA CATARINA	107
FIGURA 34: SUPORTES DE VIGAMENTO DO TELHADO E CASA SUBTERRÂNEA GRANDE.	108
FIGURA 35: CASAS SUBTERRÂNEAS KAINGANG	108
FIGURA 36: ENTERRAMENTO TRADICIONAL KAINGANG	109

FIGURA 37: ALDEIA ANTIGA	109
FIGURA 38: CASA GRANDE KAINGANG	110
FIGURA 39: ALDEAMENTO SPI	112
FIGURA 40: CARACTERÍSTICAS GERAIS DO POVO KAINGANG	115
FIGURA 41: TERRAS INDÍGENAS EM SANTA CATARINA	116
FIGURA 42: COMUNIDADES KAINGANG PESQUISADAS	118
FIGURA 43: LOCALIZAÇÃO DA ÁREA DA TI XAPECÓ	119
FIGURA 44: VEGETAÇÃO TI XAPECÓ	120
FIGURA 45: LOCALIZAÇÃO DA ALDEIA SEDE E DA ESCOLA CACIQUE VANHKRÉ	121
FIGURA 46: COMPLEXO ESCOLAR	122
FIGURA 47: EDIFICAÇÕES DO COMPLEXO ESCOLAR	123
FIGURA 48: FORMA DAS EDIFICAÇÕES DO COMPLEXO ESCOLAR CACIQUE VANHKRE	123
FIGURA 49: ESCOLA CACIQUE VANHKRE	124
FIGURA 50: PÁTIO INTERNO – GRAFISMO	124
FIGURA 51: SALA DE AULA	124
FIGURA 52: ANFITEATRO KAINGANG	125
FIGURA 53: ANFITEATRO KAINGANG	125
FIGURA 54: CORTE DO ANFITEATRO KAINGANG	125
FIGURA 55: GINÁSIO DE ESPORTES	126
FIGURA 56: AMPLIAÇÃO DA ESCOLA CACIQUE VANHKRE	126
FIGURA 57: SÍNTESE TERRA INDÍGENA XAPECÓ	128
FIGURA 58: ÁREA TERRA INDÍGENA TOLDO IMBU.	129
FIGURA 59: ÁREA ESTABELECIDADA NO DECRETO N. 07 E ÁREAS DEMARCADAS PARA OS KAINGANG	131
FIGURA 60: SEMANA CULTURAL TOLDO IMBÚ	131
FIGURA 61: ASPECTOS ESPACIAIS TOLDO IMBU	132
FIGURA 62: POSTO DE SAÚDE TOLDO IMBU	132
FIGURA 63: ESCOLA CACIQUE KAREHN TOLDO IMBU	133
FIGURA 64: IGREJA EVANGÉLICA TOLDO IMBU	133
FIGURA 65: COBERTURA VEGETAL TOLDO IMBU	134
FIGURA 66: PAISAGEM TOLDO IMBU	134
FIGURA 67: SÍNTESE TERRA INDÍGENA TOLDO IMBU	135
FIGURA 68: ÁREA DA TERRA INDÍGENA TOLDO PINHAL	136
FIGURA 69: MORADIAS NO TOLDO PINHAL	137
FIGURA 70: POSTO DE SAÚDE E ESCOLA	137
FIGURA 71: ESTRUTURA SUBTERRÂNEA EM CONSTRUÇÃO	137
FIGURA 72: SÍNTESE TOLDO PINHAL	138
FIGURA 73: ÁREA DA RESERVA INDÍGENA MANGUEIRINHA-PR	138
FIGURA 74: PORTAIS DE IDENTIFICAÇÃO DA RESERVA INDÍGENA	139
FIGURA 75: ENTORNO DO COMPLEXO ESCOLAR DA R.I. MANGUEIRINHA	139

FIGURA 76: PALCO DE DANÇAS E LUTAS _____	140
FIGURA 77: PRAÇA CERIMONIAL DE MANGUEIRINHA _____	141
FIGURA 78: ESCOLA KOKOJ TY HAN JA _____	141
FIGURA 79: SALAS DE AULA AO AR LIVRE _____	142
FIGURA 80: CASAS EM MADEIRA COM COLETA DE LIXO _____	142
FIGURA 81: CASAS CONSTRUÍDAS PELA COHAPAR _____	143
FIGURA 82: SÍNTESE R.I. MANGUEIRINHA PR _____	144
FIGURA 83: TERRA INDÍGENA SERRINHA - RS _____	144
FIGURA 84: INSTITUTO KAINGANG _____	145
FIGURA 85: CESTARIA KAINGANG _____	146
FIGURA 86: INSTITUTO KAINGANG E ARTESANATO KAINGANG _____	147
FIGURA 87: PONCHOS COM GRAFISMO KAINGANG _____	147
FIGURA 88: ESCOLA ESTADUAL DE ENSINO MÉDIO FÁG KAVÁ. MAIS EDUCAÇÃO. _____	148
FIGURA 89: SÍNTESE T.I. SERRINHA _____	148
FIGURA 90: LIMITES RESERVA INDÍGENA KONDÁ _____	149
FIGURA 91: MAPA DOS BAIRROS DE CHAPECÓ COM POSICIONAMENTO DA ALDEIA KAINGANG _____	152
FIGURA 92: FOTOS DA ALDEIA KONDÁ NO BAIRRO PALMITAL. _____	153
FIGURA 93: CAPA DO RELATÓRIO I DE IDENTIFICAÇÃO DAS FAMÍLIAS KAINGANG DE CHAPECÓ _____	154
FIGURA 94: MAPA DA CIDADE DE CHAPECÓ _____	155
FIGURA 95: PAISAGEM LINHA ÁGUA AMARELA _____	157
FIGURA 96: PAISAGEM ALDEIA _____	157
FIGURA 97: PLACAS DE IDENTIFICAÇÃO DA ALDEIA (NOVA E ANTIGA ) _____	158
FIGURA 98: ALDEIA KONDÁ - CENTRALIDADES _____	159
FIGURA 99: ALDEIA KONDÁ – VEGETAÇÃO E OCUPAÇÃO HUMANA _____	160
FIGURA 100 A: LUGARES SIMBÓLICOS ALDEIA KONDÁ 100B. APROXIMAÇÃO E REGISTRO FOTOGRÁFICO __	161
FIGURA 101: ESCOLA SAPE TY KÓ - INAUGURAÇÃO E AMPLIAÇÃO SUGERIDA _____	162
FIGURA 102: INTERIOR DA ESCOLA SAPE TY KÓ _____	163
FIGURA 103: CASA SUBTERRÂNEA _____	163
FIGURA 104: RITUAL DO KIKI _____	164
FIGURA 105: CAMPOS DE FUTEBOL _____	166
FIGURA 106: AMPLIAÇÃO ALDEIA KONDÁ _____	166
FIGURA 107: CAMINHOS ALTERNATIVOS ALDEIA KONDÁ _____	167
FIGURA 108: ARQUITETURA RESIDENCIAL DA ALDEIA KONDÁ _____	168
FIGURA 109: ESTRUTURA AUXILIAR _____	169
FIGURA 110: ARTESANATO DA ALDEIA KONDÁ _____	169
FIGURA 111: DESENHOS DO POEMA DOS DESEJOS - RELAÇÃO COM A NATUREZA _____	171
FIGURA 112: LUGARES DE INTERFACE _____	173
FIGURA 113: SÍNTESE ALDEIA KONDÁ _____	174

FIGURA 114: T.I. TOLDO CHIMBANGUE LIMITES _____	175
FIGURA 115: TOLDO CHIMBANGUE ANTES E DEPOIS DO ASFALTO _____	178
FIGURA 116: ASFALTO TOLDO CHIMBANGUE _____	179
FIGURA 117: CENTRALIDADES TOLDO CHIMBANGUE _____	179
FIGURA 118: VEGETAÇÃO E GRUPOS FAMILIARES TOLDO CHIMBANGUE _____	180
FIGURA 119: LUGARES SIMBÓLICOS TOLDO CHIMBANGUE _____	181
FIGURA 120: ESCOLA INDÍGENA FENNÓ _____	182
FIGURA 121: TRABALHOS DAS CRIANÇAS INDÍGENAS _____	183
FIGURA 122: SEMANA CULTURAL TOLDO CHIMBANGUE _____	184
FIGURA 123: CAMPO DE FUTEBOL TOLDO CHIMBANGUE _____	184
FIGURA 124: NOVO POSTO DE SAÚDE TOLDO CHIMBANGUE _____	185
FIGURA 125: POSTO DE SAÚDE ANTIGO E CASA DE ERVAS MEDICINAIS _____	185
FIGURA 126: CASCATA LAJEADO LAMBEDOR _____	186
FIGURA 127: CAMPING NO RIO IRANI - TOLDO CHIMBANGUE _____	186
FIGURA 128: TRILHA EM MEIO A MATA - PRIMEIRA MORADA KAINGANG _____	187
FIGURA 129: AMPLIAÇÃO - GRUPOS FAMILIARES TOLDO CHIMBANGUE _____	188
FIGURA 130: CAMINHOS ALTERNATIVOS TOLDO CHIMBANGUE _____	190
FIGURA 131: POEMA DOS DESEJOS TOLDO CHIMBANGUE. _____	191
FIGURA 132: ÁREAS DE INTERFACE TOLDO CHIMBANGUE _____	192
FIGURA 133: SÍNTESE TOLDO CHIMBANGUE _____	193
FIGURA 134: LOCALIZAÇÃO DO TERRITÓRIO TRADICIONAL DAS COMUNIDADES DE PESQUISA _____	203
FIGURA 135: AGRUPAMENTO DE ASPECTOS CULTURAIS _____	205
FIGURA 136: CATEGORIAS DE ANÁLISE SOCIESPACIAL _____	206
FIGURA 137: CATEGORIA DE ANÁLISE 01 - ASPECTOS CULTURAIS _____	207
FIGURA 138: ESTUDOS ESPACIAIS DA CATEGORIA DE ANÁLISE 01 _____	209
FIGURA 139: CATEGORIA DE ANÁLISE 02 - ASPECTOS CULTURAIS _____	210
FIGURA 140: ESTUDOS ESPACIAIS DA CATEGORIA DE ANÁLISE 02 _____	213
FIGURA 141: CATEGORIA DE ANÁLISE 03 - ASPECTOS CULTURAIS _____	214
FIGURA 142: ESTUDOS ESPACIAIS DA CATEGORIA DE ANÁLISE 03 _____	216
FIGURA 143: CATEGORIA DE ANÁLISE 04 - ASPECTOS CULTURAIS _____	217
FIGURA 144: ESTUDOS ESPACIAIS DA CATEGORIA DE ANÁLISE 04 _____	218
FIGURA 145: CATEGORIA DE ANÁLISE 05 - ASPECTOS CULTURAIS _____	219
FIGURA 146: ESTUDOS ESPACIAIS DA CATEGORIA DE ANÁLISE 05 _____	221
FIGURA 147: CATEGORIA DE ANÁLISE 06 - ASPECTOS CULTURAIS _____	222

# SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b>	<b>16</b>
APRESENTAÇÃO DO TEMA	16
JUSTIFICATIVA, RELEVÂNCIA E PROBLEMATIZAÇÃO	20
PRESSUPOSTOS DA PESQUISA	28
OBJETIVOS	29
<i>Objetivo geral</i>	29
<i>Objetivos específicos</i>	29
DELIMITAÇÃO DE PESQUISA	30
<i>Os sujeitos da pesquisa e o local de estudo</i>	30
<i>Escala de análise</i>	32
ESTRUTURA DA PESQUISA	33
<b>1. PERCURSO METODOLÓGICO</b>	<b>35</b>
1.1. ABORDAGEM	35
1.2. ETNOGRAFIA E HISTÓRIA ORAL	36
1.3. ETAPAS DA PESQUISA	40
1.4. DESCRIÇÃO DOS PROCEDIMENTOS DE PESQUISA	44
1.4.1. <i>Pesquisa bibliográfica</i>	44
1.4.2. <i>Entrevistas para registro de História Oral</i>	45
1.4.3. <i>Visitas Exploratórias</i>	47
1.4.4. <i>Poema dos desejos</i>	49
1.4.5. <i>Elaboração de expressões espaciais gráficas</i>	50
1.4.6. <i>Análise de traços físicos ambientais</i>	52
1.4.7. <i>Observação participante</i>	53
1.4.8. <i>Diálogo com grupos focais</i>	54
1.4.9. <i>Identificação das categorias de análise socioespacial.</i>	57
<b>2. QUADRO REFERENCIAL</b>	<b>59</b>
2.1. CULTURA E IDENTIDADE NA PERSPECTIVA HUMANA E ESPACIAL	59
2.2. LINGUAGEM ESPACIAL	71
2.3. RELAÇÃO PESSOA AMBIENTE	83

<b>3. O CAMPO</b>	<b>93</b>
3.1. CULTURA KAINGANG	93
3.1.1. <i>Estrutura social Kaingang</i>	95
3.1.2. <i>Forma e arranjo espacial</i>	105
3.1.3. <i>Contexto regional</i>	115
3.1.3.1. <i>Terra indígena Xaçepó</i>	119
3.1.3.2. <i>Terra indígena Toldo Imbu</i>	128
3.1.3.3. <i>Terra indígena Toldo Pinhal</i>	135
3.1.3.4. <i>Reserva indígena Mangueirinha PR</i>	138
3.1.3.5. <i>Terra indígena Serrinha – RS</i>	144
3.2. RESERVA INDÍGENA ALDEIA KONDÁ	149
3.2.1. <i>Breve trajetória histórica</i>	150
3.2.2. <i>A Aldeia contemporânea</i>	157
3.3. TERRA INDÍGENA TOLDO CHIMBANGUE	175
3.3.1. <i>Construção Histórica</i>	176
3.3.2. <i>Comunidade e atualidade</i>	178
<b>4. ANÁLISES, SÍNTESES E RESULTADOS</b>	<b>194</b>
4.1. MUDANÇAS, PERMANÊNCIAS RESGATES E RESSIGNIFICAÇÕES.	194
4.2. CATEGORIAS DE ANÁLISE SOCIESPACIAL	206
4.2.1. <i>Contraste, equilíbrio e mutualidade.</i>	207
4.2.2. <i>Fronteiras simbólicas e espaciais</i>	210
4.2.3. <i>Unidades domésticas e agrupamentos familiares</i>	214
4.2.4. <i>Ambientes de manifestação cultural</i>	216
4.2.5. <i>Valores comunitários</i>	219
4.2.6. <i>Participação e diálogo</i>	222
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	<b>224</b>
<b>REFERÊNCIAS</b>	<b>232</b>
<b>APÊNDICE A: CADERNO DE CAMPO</b>	<b>232</b>

## INTRODUÇÃO

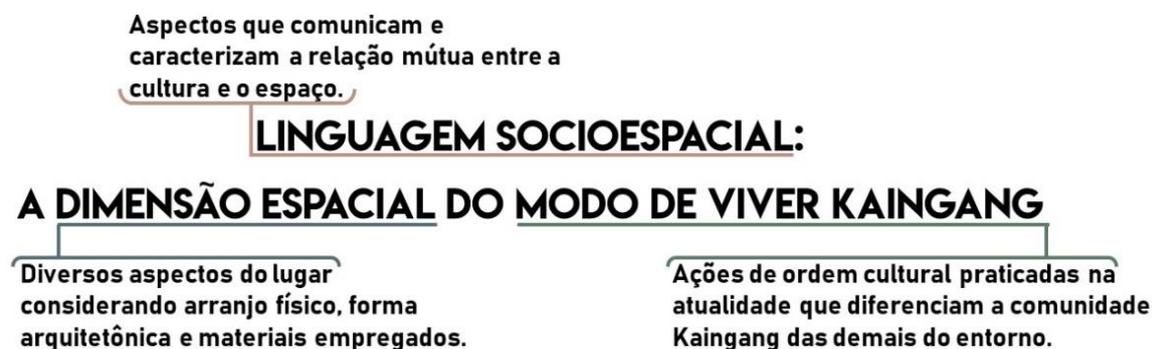
A pesquisa foi motivada pelo reconhecimento do modo de viver específico do Povo Kaingang e observação dos espaços que habita. Esta introdução apresenta o tema central abordado, sua justificativa e relevância, a problematização do estudo proposto e os pressupostos considerados. Também são expostos os objetivos, a delimitação da pesquisa, tanto no que diz respeito ao local de estudo quanto à escala de análise adotada e, por fim, sua estrutura.

### APRESENTAÇÃO DO TEMA

O tema central do estudo compreende a forma como determinados grupos indígenas, neste caso os Kaingang, interagem com o espaço e as influências dos aspectos espaciais no modo de viver dessas comunidades. Para introduzir essa discussão é necessário perceber a arquitetura e o urbanismo como linguagens, na medida em que expressam pensamentos e comunicam a lógica de seu tempo, não através de sinais verbais, mas de representações materiais.

Uma vez que os espaços se constituem como palco para práticas humanas e são influenciados por elas, é possível perceber traços materiais que, resultantes dessa interação, têm a capacidade de comunicar. Nesse sentido surge a possibilidade da observação de recorrências, características e categorias de análise socioespacial que podem ser utilizadas para contribuir na orientação das intervenções arquitetônicas e urbanísticas, a fim de que sejam pensadas de acordo com a lógica social do grupo para o qual se destinam. Para melhor compreensão, a Figura 1 apresenta o título da pesquisa:

Figura 1: Título da pesquisa



Fonte: Elaborado pela autora

A dimensão espacial considera as tipologias predominantes, arranjos físico-urbanísticos, arquitetura da paisagem, materiais e técnicas utilizadas em construções nas comunidades e funções práticas, estéticas e simbólicas dos espaços. Nessa perspectiva, a pesquisa condensa com Holanda (2002), que considera a arquitetura e o urbanismo como resultados de uma série de relações das pessoas com o espaço. Nesse sentido, a dimensão espacial é material, sempre resultado das dinâmicas humanas que a envolve.

O modo de viver Kaingang está ligado às ações humanas de ordem cultural, sejam elas tradicionais ou práticas ressignificadas e apropriadas, resultado do diálogo intercultural (relação entre diferentes povos). O modo de viver Kaingang é compreendido a partir do marco temporal da pesquisa, que ao perceber a cultura como organismo vivo, em permanente transformação, trabalha no sentido de considerar as ações culturais que interessam à comunidade na contemporaneidade, àquelas que se tem a intenção de manter, recriar, ressignificar ou resgatar na atualidade.

Considera-se aqui, cultura e identidade enquanto construções produzidas, compostas e inventadas a partir de fabricações discursivas mutáveis. Toda cultura é fragmentada, contestada internamente por seus membros e possui fronteiras porosas (KUPER, 2002). É nessa perspectiva que o estudo segue, contemplando a possibilidade de transformações culturais e espaciais contínuas das comunidades, que são estudadas a partir de caminhos construídos no diálogo entre pesquisadora e colaboradores indígenas.

Ao analisar esses dois aspectos, espacial e sociocultural, percebe-se que estão ligados mutuamente pela interação entre lugares organizados para abrigar diferentes atividades humanas e as próprias atividades. Como destaca Gehl (2013), pode-se observar na história das cidades, que as estruturas urbanas e o planejamento influenciam o comportamento humano e o funcionamento das cidades.

Por outro lado, uma vez que os sistemas culturais se configuram de maneira diferente a medida que as mentalidades se transformam em busca de outras formas de interagir e se adaptar ao mundo, pode-se dizer que cada espaço temporal é caracterizado por (e se origina de) uma lógica de época (SANTOS, DEL RIO; 1998). Assim, as organizações desses espaços físicos seguem o mesmo processo, sendo moldadas e construídas a partir das relações sociais e culturais de seu tempo e esses espaços influenciam o comportamento de seus usuários.

Esse constructo indissociável espaço-cultura, é representado na Figura 2, considerando esses dois aspectos entrelaçados e construídos simultaneamente. Para a pesquisa, são delimitadas áreas de influência de espaço e cultura, a fim de possibilitar as análises e sistematizar o estudo dessa complexidade nas comunidades pesquisadas.

Figura 2: Espaço e cultura Kaingang entrelaçados



Fonte: Adaptado de Dill (2016)

O estudo é conduzido compreendendo que as relações entre esses dois temas se desenvolvem em uma via de mão dupla. Por um lado, as intervenções arquitetônicas e de planejamento urbano, sejam elas realizadas com ou sem a participação da comunidade, podem incentivar mudanças em uma estrutura social/cultural. Por outro lado, a pluralidade presente na contemporaneidade, interfere no modo de interação interpessoal e transformam os espaços habitados. Considera-se assim que "o arranjo físico espacial que caracteriza o desenvolvimento urbano é produto único de uma sociedade específica de sua cultura" (KING, 1995, p. 12). "Ora produzindo a sociedade, ora produto dela, assim, de forma dual, complexa e ambígua, se estabelecem os espaços arquitetônicos e, equilibrando tais relações, é construído o mundo habitado" (DILL, 2016, p. 22)<sup>1</sup>.

De acordo com a reflexão em torno das relações existentes entre as sociedades e seus espaços, a abordagem da lógica cultural e social do grupo a ser pesquisado torna-se fundamental para a compreensão das configurações espaciais resultantes dessas relações humanas. Nessa perspectiva, apresenta-se de forma introdutória o Povo Kaingang, objeto dessa pesquisa.

A denominação Kaingang, que em sua língua pode ser traduzida como Povo do Mato, constitui o marco inicial que os diferenciam dos não indígenas, ao mesmo tempo em que

<sup>1</sup> Esta tese representa a continuidade da pesquisa iniciada no mestrado, apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal de Santa Catarina - PósARQ - UFSC em novembro de 2016. O estudo realizou análise exploratória preliminar dessas relações espaço-cultura na comunidade da Aldeia Kondá em Chapecó-SC.

afirma a especificidade de sua identidade frente a outros povos indígenas existentes no Brasil (NACKE, 2007). Pertencentes ao tronco linguístico Jê<sup>2</sup>, os Kaingang têm na tradição oral um dos mais importantes signos de sua identidade.

O grupo tem grande apreço pelas matas, por estas desempenharem papel central na vida do povo, oferecendo-lhes tradicionalmente insumos à dieta alimentar, remédios provenientes de ervas medicinais (os chamados remédios do mato), matéria-prima para o artesanato, habitat para os animais e por constituírem simbolicamente o local onde habitam espíritos. Para este povo, a relação de reciprocidade com a natureza caracteriza a visão de mundo que conduz o seu modo de vida, que passa por um processo intenso de transformações, resultado das interações com povos não indígenas do entorno.

Todos os seres fazem parte desse universo composto pelo mundo humano e o não humano; essa dinâmica constitui toda a espiritualidade Kaingang:

O mundo natural e o mundo humano se interpenetram. Ao contrário das concepções ocidentais sobre cultura e natureza, os Kaingang não desvelaram uma hierarquia que evidenciasse o homem no centro de tudo como o antropocentrismo, a cosmologia Kaingang ligava espiritualmente o homem aos elementos da paisagem, os limites entre o humano, natural e o sobrenatural não possuíam fronteiras definidas. (ALMEIDA; NÖTZOLD, 2011, p. 3)

Os Kaingang são classificados como sociedades sociocêntricas<sup>3</sup> e reconhecem princípios sóciocosmológicos dualistas - A sociedade e toda a natureza estão tradicionalmente divididas em metades que se complementam, denominadas *Kamé* e *Kairu*, irmãos mitológicos (TOMMASINO; FERNANDES, 2001).

Entre os principais rituais dos Kaingang, destaca-se o Ritual do *Kiki* ou Culto aos Mortos. Trata-se de uma festa para os mortos recentes, que é organizada pelos consanguíneos do morto, em sua homenagem (SILVA, 2011). Baldus (1937) afirmava que este culto é apontado como a base e a expressão mais forte da cultura espiritual dos Kaingang, porque a vontade da comunidade está fundamentada nele e só por ocasião dele se apresenta coletivamente. Dada a relevância do Ritual do *Kiki* para a compreensão do Povo Kaingang, inclusive no que

---

<sup>2</sup> Macro-Jê é um tronco linguístico formado por várias línguas indígenas brasileiras. Estas línguas são faladas por povos indígenas que habitam, principalmente, regiões do interior dos estados de Minas Gerais, Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Bahia, Pará, Tocantins, Pernambuco e Espírito Santo. Como um subgrupo do tronco linguístico, a família linguística Jê é constituída pelos povos Apinajés, Caiapós, Xacriabás, Xavantes, Xerentes, Kaingangs, Timbiras, Canelas, Craós, Cricatis, Panarás, Botocudos e Suiás (RODRIGUES, 2012).

<sup>3</sup> Para compreender o conceito faz-se necessária uma analogia com a palavra egocêntrico (centrado em si mesmo – eu no centro), seguindo o mesmo modelo, sociocêntrico quer dizer centrado na sociedade/grupo, na noção de comunidade, o coletivo sobreposto ao individualismo.

diz respeito à organização de seus espaços, este é descrito com mais detalhes no decorrer da pesquisa.

A partir dos anos 1970, os Kaingang iniciaram um processo intenso de reuniões, encontros e estudos entre si e com outros povos, processo este que foi possível graças ao apoio de entidades como o CIMI (Conselho Indigenista Missionário), a FUNAI (Fundação Nacional do Índio), entre outras (BRIGHENTI, 2012). Desde então, vêm participando ativamente no processo de construção de políticas públicas, na defesa de seu território e na construção de novos referenciais de diálogo com o povo não indígena.

Esse movimento, que tem berço no interior das comunidades indígenas, caminha tanto na direção da luta em defesa da terra, quanto no sentido da ressignificação e resgate da cultura, da escrita da história das comunidades a partir do olhar indígena, da discussão sobre possibilidades de novas relações com os não indígenas, entre outros aspectos<sup>4</sup>. Esse contexto confirma a busca pelo protagonismo indígena contemporâneo, onde as comunidades deixam de ser vistas pela sociedade não indígena como vítimas, espectadoras ou coadjuvantes no processo e passam à condição de atores, sujeitos capazes de interferir, de mudar, de se posicionar e reescrever a própria história.

## **JUSTIFICATIVA, RELEVÂNCIA E PROBLEMATIZAÇÃO**

A justificativa do estudo se fundamenta nos seguintes fatores: a diversidade cultural como base da formação da sociedade nacional em contraponto à padronização observada nas obras arquitetônicas e urbanísticas contemporâneas; a possibilidade da forma espacial se apresentar como aspecto de afirmação e diferenciação cultural; a necessidade de se compreender o contexto cultural de comunidades específicas para que intervenções espaciais mais adequadas possam ser desenvolvidas, e, por fim, a lacuna observada na área de pesquisa em torno da organização espacial de comunidades Kaingang e sua relação com as cidades envolventes, bem como categorias de análise socioespacial que possam orientar intervenções espaciais.

O Brasil, em função de sua construção histórica, alicerçada na interação entre diversos povos desde os nativos pré-coloniais, passando pelas interações durante a colonização e os

---

<sup>4</sup> Cabe destacar que esse processo ganha mais força no estado de Santa Catarina com a implantação dos cursos de Licenciatura Intercultural Indígena: na UFSC (Universidade Federal de Santa Catarina) e na UNOCHAPECÓ (Universidade Comunitária da Região de Chapecó). O contato com a universidade, o universo de conhecimento e pluralidade que isso possibilita, foi e é, fundamental no processo de afirmação das comunidades em sua especificidade e facilita o diálogo com a sociedade não-indígena.

movimentos de expansão comercial e territorial, tem como principal característica de seu povo, a diversidade cultural. Na constituição das sociedades, o campo cultural é um dos elementos estruturais básicos, fundamental para a vida política e econômica. Quando negligenciamos o passado de nossa cultura, outras esferas da sociedade perdem vitalidade (NAPOLITANO, 2001), tornando as sociedades contemporâneas cada vez mais frágeis culturalmente e mais suscetíveis a intervenções externas, majoritariamente com origem nos países que historicamente detêm o domínio econômico mundial.

É possível observar, nos inúmeros modos de viver no território brasileiro, especificidades que se caracterizam pela culinária, forma de falar, rituais, economia, comemorações, bem como pelas interações com o espaço. No entanto, na arquitetura e no urbanismo, pode ser observada certa homogeneização que, principalmente em espaços de uso coletivo, habitações de interesse social e edificações de instituições públicas, admite a implantação de padrões arquitetônicos preestabelecidos.

Estes padrões muitas vezes ignoram as especificidades culturais de cada região e sofrem influência de um modelo construtivo externo<sup>5</sup>, que sem aderência ao contexto local, estabelecem pouca relação com o entorno no qual se inserem.

Inúmeras iniciativas na história da arquitetura e urbanismo brasileiros e também no panorama internacional destacam o potencial dos espaços na afirmação de um modelo social, econômico e político desejado. Para citar um exemplo, pode-se considerar a implantação da Avenida Central do Rio de Janeiro (Figura 3), marco de um processo de recriação da identidade nacional, que objetivava rejeitar algumas origens culturais brasileiras, vistas pelos governantes da época como responsáveis pela construção de uma imagem negativa do país. (PESAVENTO, 1999).

---

<sup>5</sup> Pode ser citado como exemplo modelo europeu ou norte americano, inúmeras vezes replicado em território nacional.

Figura 3: Avenida central do Rio de Janeiro 1912



Fonte: Lucena,2015

A forma como esse espaço foi pensado, em certa medida, condicionava o comportamento social e sugeria um padrão europeu de apropriação do espaço público, minimizando a diversidade e negando a pluralidade étnica do povo brasileiro.

Na contramão desse contexto, emerge a possibilidade da forma espacial se apresentar como aspecto de diferenciação cultural. Em inúmeras culturas, observa-se que a forma dos lugares, o material utilizado nas construções e mesmo o modo de fazer, revelam características culturais que, absorvidas pelo espaço, criam em seus usuários um sentimento de identificação com o lugar e afirmam sua imagem e especificidade em relação às sociedades envolventes.

Cita-se aqui um exemplo na área de arquitetura: o projeto Moradias Infantis<sup>6</sup>, localizado no Formoso do Araguaia, em Tocantins, que abriga um instituto para crianças de 13 a 18 anos. A edificação traz mais do que a conformação escolar, significa o estabelecimento de um sentimento de lar para esses jovens:

“A imensidão do cerrado, a infinitude do céu e os saberes populares. É o contínuo, o vasto e uma tênue linha imaginária ao fundo que acolhem a jornada e os saberes dos brasileiros residentes na região central do país. A arquitetura lá proposta não poderia ser distinta de tal conformação. É a amplitude que nos toca aliada à beleza do povo que lá habita.” Relato da Equipe idealizadora do projeto (ZERO; ROSENBAU, 2017, p.02).

O processo do projeto, co-participativo, caminha na direção da transformação, do resgate cultural, do incentivo a técnicas construtivas locais e valorização dos saberes

---

<sup>6</sup> Projeto Idealizado pelos arquitetos Adriana Benguela, Gustavo Utrabo, Pedro Duschenes e Marcelo Rosenbaum.

indígenas, aliando à construção da noção de pertencimento, necessária ao desenvolvimento das crianças da escola de Canuanã, como pode ser observado na Figura 4:

Figura 4: Moradas Infantis - Formoso do Araguaia - TO



Fonte: ZERO; ROSENBAU, 2017

A presente pesquisa busca discutir elementos no espaço que aproximem os Kaingang de suas bases culturais tradicionais sem negar a possibilidade de transformação cultural, em função da relação com outros povos. A partir da compreensão das possibilidades de análise, objetiva-se sugerir a utilização destas como mais uma ferramenta do processo projetual.

Carrinho (2010), que estudou os Povos *Mbya* Guarani, entende que embora exista a necessidade de se propor edificações que incorporem a infraestrutura da sociedade contemporânea, haja vista a adoção de hábitos urbanos nessas comunidades, também é importante propor ações que considerem e apoiem o saber construtivo tradicional. Esse equilíbrio possibilita a manutenção do conhecimento dos anciãos para gerações futuras, bem como a configuração espacial mais adequada para as relações humanas tradicionais nessas comunidades. No entanto, é necessário considerar que a cultura está em constante movimento e o ponto de equilíbrio entre tradição, mudança e resignificação, precisa ser definido pelos usuários e não apenas por pesquisadores ou projetistas. Existe a necessidade de se compreender o contexto e comprometer-se com ele para pensar o espaço.

Observam-se numerosas obras públicas, concebidas no berço de comunidades indígenas, que pouco ou em nada representam o modo de viver do povo que faz uso desses espaços, criando além de um sentimento de desrespeito e negação cultural, a degradação e abandono das obras, conseqüentemente, o desperdício do dinheiro público investido. A compreensão dessa questão passa pela pesquisa a respeito das especificidades culturais, pela análise espacial e inter-relação desses aspectos espaciais e sociais/culturais, na tentativa de compreender e descrever a linguagem socioespacial para cada comunidade a fim de apreendê-las e interpretá-las.

A lacuna observada na área de pesquisa em torno da configuração espacial dos assentamentos contemporâneos Kaingang é outro fator de relevância do tema. Existem estudos em outras áreas do conhecimento que trabalham com elementos da cultura indígena, inclusive abrangendo temas como moradia e processos construtivos entre os Guarani (ZANIN, 2006). No que se refere à religião e às lendas Kaingang, também há estudos de pesquisadores sobre o Ritual do Kiki, o culto aos mortos e a relação dos indígenas com a natureza (SILVA, 2011). Na educação, Piovezana (1999) destaca que as atividades de ensino e aprendizagem indígenas combinam espaços e momentos formais e informais, com concepções próprias sobre o que deve ser aprendido. As pesquisas realizadas por Nötzold (2003) e por Rosa (2017), entre os Povos Kaingang e Guarani, respectivamente, discutem esse modo de educar específico, mas no que se refere aos estudos das relações espaciais gerais dessas comunidades, não se encontrou registro de pesquisas.

Com base nas justificativas apresentadas, surgem outras indagações de aspectos ainda pouco abordados no estudo do Povo Kaingang, tais como: possíveis lógicas de ocupação do território catarinense adotadas antes da colonização, soluções para se adaptarem ao relevo e ao clima, e possíveis relações humanas originárias das disposições das moradias e a presença de espaços rituais dos assentamentos, haja vista a dificuldade de encontrar material produzido tendo como objeto a arquitetura e o arranjo físico das aldeias indígenas no Brasil.

Em Santa Catarina, as diferentes formas de organização espacial e a interação intercultural são observadas na contemporaneidade através da formação de guetos étnicos, principalmente de alemães e italianos, que ocuparam a região prioritariamente em pequenas propriedades rurais, estruturadas principalmente na mão de obra familiar (BAVARESCO et al, 2013), que interagem com as comunidades indígenas, localizadas

majoritariamente na área rural. Essa diversidade, aliada à necessidade de interação entre esses diferentes grupos, suscita a discussão sobre como são estabelecidas as diferentes relações de grupos específicos, no caso deste estudo os Kaingang, com as cidades que os envolvem.

Esses aspectos justificam e orientam a pesquisa no sentido da identificação e descrição de aspectos socioespaciais Kaingang a serem considerados para pensar os espaços nas comunidades indígenas. Isto porque, acredita-se que o desconhecimento a respeito das especificidades culturais e de suas trocas com o espaço, faz com que essas não sejam consideradas ao projetar, causando o desrespeito e a negação do modo de viver específico.

São numerosos os exemplares espaciais que não representam o desejo das comunidades indígenas, seja porque não foram projetados para eles ou porque os usuários não foram ouvidos durante o processo projetual. Para ilustrar tal situação, alguns exemplos serão utilizados: 1) Escola Indígena de Educação Fundamental Sãpe ty kó na Aldeia Kondá 2) Moradias executadas pelo programa Minha Casa Minha Vida do Governo Federal, também na Aldeia Kondá e o 3) Posto de saúde antigo, localizado no Toldo Chimbanguê, todos localizados no município de Chapecó-SC.

A Escola Indígena de Educação Fundamental Sãpe ty kó<sup>7</sup> (Figura 05), inaugurada pela Secretaria do Estado da Educação em 2016, segue o padrão das escolas indígenas construídas em Santa Catarina, com base no projeto executado na Terra indígena Xaçecó<sup>8</sup>. No entanto, a comunidade não foi ouvida em nenhuma etapa do processo de projeto ou de execução. O desenho utilizado em outra comunidade foi trazido para a aldeia Kondá sem a implementação dos materiais tradicionais (esteiras de taquara, fogo de chão, tijolo a vista nas fachadas, entre outros) observados no projeto inicial e sem que a comunidade local fosse ouvida para que seus anseios pudessem ser considerados no projeto da escola.

---

<sup>7</sup> Sãpe ty kó significa Chapéu de Cipó na Língua Kaingang. Segundo os anciãos da Aldeia Kondá, o nome da cidade de Chapecó tem origem nesse artefato, produzido pelas índias quando da chegada dos primeiros colonizadores.

<sup>8</sup> A partir do projeto da escola indígena Cacique Vankhre, sob a orientação da Secretaria de educação do estado de Santa Catarina e realizado por um escritório de arquitetura de Forquilha-SC, com participação pontual da comunidade, o estado criou um padrão de edificação para as escolas indígenas em Santa Catarina. Dessa forma o contexto local, e as especificidades de cada comunidade acabam por não serem consideradas, gerando desperdício de dinheiro público e muitas vezes, não apropriação do lugar pela comunidade.

Figura 5: Escola Sãpe ty kó



Fonte: Acervo próprio

A escola recém-inaugurada já necessita de reformas e alterações reivindicadas por lideranças e professores da comunidade. Entre elas destaca-se a solicitação de um segundo pavimento central, ampliando a área construída e referenciando o Chapéu de cipó, que dá nome à escola, bem como a inserção de tramas de taquara feitas pelos próprios indígenas em substituição aos forros de PVC das salas de aula e a troca do piso cerâmico por madeira, já que o inverno na região é rigoroso e muitas crianças vêm para as aulas descalças<sup>9</sup>.

Algumas residências encontradas tanto na aldeia Kondá (Figura 6) quanto em outras áreas indígenas da região, foram construídas pelo governo federal ainda nos primeiros anos de ocupação. Por um lado, as estruturas possibilitam que as famílias, que vivem situação de extrema pobreza, tenham algum espaço para morar. Por outro, não consideram locais para a prática de hábitos tradicionais importantes, fazendo com que a maioria tenha que construir uma estrutura adicional, que possa abrigar o fogo de chão, o lugar para o feitiço do artesanato e os encontros dos grupos familiares.

Figura 6: Moradias da Aldeia Kondá e estruturas auxiliares



Fonte: Acervo próprio

---

<sup>9</sup> Informações foram obtidas em diálogos informais com representantes da comunidade.

Destacam-se ainda o Posto de Saúde do Toldo Chimbangue e a Casa de ervas medicinais construída anexa a ele (Figura 7).

Figura 7: Posto de Saúde e Casa de ervas medicinais



Fonte: Acervo próprio

Nessa edificação, pode ser observada a cerca que delimita o posto de saúde, e a forma arquitetônica e os materiais utilizados, que seguem o padrão das Unidades de Saúde no restante do município. Percebendo a necessidade de complementação da medicina convencional e da assistência oferecida pelos não indígenas, a comunidade solicitou uma casa de ervas medicinais, que foi construída a menos de trinta metros do posto de saúde. Apesar de ser uma conquista, também tem forma e materiais que não fazem referência à cultura tradicional e dificultam a manipulação das ervas em função de problemas de ventilação e temperatura.

Estes exemplos retratam o padrão de edificações encontradas nas comunidades indígenas e expõe a problemática desta pesquisa. Surgem assim as questões que impulsionam os estudos: pensando no potencial dos espaços como expressão de uma cultura e seu modo de viver e a falta de representatividade destes encontrada atualmente nas comunidades, qual é a Linguagem Socioespacial Kaingang<sup>10</sup>?

A segunda questão está relacionada à concepção das intervenções espaciais em terras indígenas. Considerando a inexistência de indígenas com formação em arquitetura e urbanismo nas comunidades pesquisadas, entende-se a necessidade da participação de agentes externos para elaboração desses projetos, que majoritariamente não serão especialistas na cultura Kaingang. A pesquisa procura compreender para quais aspectos esses profissionais podem olhar (iniciar a investigação) a fim de compreender as relações

---

<sup>10</sup> Isto é, qual o modo Kaingang de praticar sua cultura e a relação dessas práticas com os espaços que constituem essas comunidades?

que o povo estabelece com os espaços. Assim, pretende-se identificar quais são as categorias de análise socioespaciais a serem consideradas para orientar intervenções espaciais em comunidades Kaingang.

## PRESSUPOSTOS DA PESQUISA

A materialização do projeto espacial, seja ele na escala arquitetônica ou urbanística, recebe ações humanas e, portanto, independentemente de ter sido pensado considerando tais ações, uma vez que se materializa, está à mercê dos usos e apropriações dos grupos para os quais se destinam, refletindo no espaço seu modo de viver e a aceitação dessas obras frente à comunidade.

Ao observar inúmeros relatos de destruição do patrimônio público, em diferentes contextos, percebe-se que as pessoas, de forma geral, têm maior tendência a ignorar ou mesmo degradar lugares nos quais não se sentem representadas. Por outro lado, cuidam de lugares dos quais se sentem parte, pelos quais criam sentimento de pertencimento e apego. Nesse sentido, Callai (2004) reforça que o lugar se constitui enquanto espaço vivido, de experiências sempre renovadas, permitindo que se considere o passado e se vislumbre o futuro.

Fundamentado na observação desse aspecto nas comunidades indígenas, considera-se o primeiro pressuposto da pesquisa, o de que **considerar os aspectos culturais em projetos de arquitetura e urbanismo é fundamental para que um modo de viver específico seja contemplado e respeitado**. No entanto, na maioria dos projetos de arquitetura e urbanismo, para comunidades específicas, não são considerados por falta de interesse<sup>11</sup> de quem projeta ou administra as obras, porque não se sabe quais aspectos da cultura são relevantes para se pensar o espaço, ou ainda porque os responsáveis pelas intervenções são predominantemente não indígenas que tendem a propor soluções a partir de seu olhar, externo ao modo de viver indígena. Um dos problemas dessa situação é a dificuldade de preservação do patrimônio público, fazendo com que a apropriação das obras pelas comunidades se desenvolva em um processo muito mais lento do que poderia ser, caso os grupos se sentissem representados e participantes na concepção desses lugares.

Enfocando o fazer da arquitetura e do urbanismo, acredita-se que só é possível definir prioridades para um projeto, conhecendo profundamente seus usuários, independente da

---

<sup>11</sup> Cabe destacar que em inúmeros casos, a crença em torno da superioridade da cultura ocidental em detrimento de valores tradicionais nativos, faz com que sequer seja ventilada a possibilidade de se considerar tais especificidades.

escala projetual. Pesquisas com foco em avaliação Pós-Ocupação<sup>12</sup>, relacionando a qualidade dos espaços projetados e as necessidades usuários, reiteram importância do conhecimento prévio e profundo do cliente para a prática projetual.

O segundo pressuposto emerge de tais reflexões: o de que **só é possível identificar aspectos socioespaciais a serem considerados em intervenções espaciais com a interação direta do pesquisador/projetista com a comunidade para a qual pretende projetar**. Essa necessidade relativiza-se a partir do momento que se sabem quais as categorias de análise socioespacial a serem consideradas, e é nesse sentido que a pesquisa pretende contribuir.

Neste trabalho, parte-se ainda do princípio que **as produções espaciais, sejam elas nas escalas arquitetônica ou urbanística, podem contribuir para a afirmação e diferenciação cultural das comunidades**, por isso intervenções espaciais mais adequadas, concebidas com a participação da comunidade, com significado simbólico embasado na cultura e apropriadas por seus usuários, são necessárias e favorecem a manutenção do modo de viver Kaingang.

## OBJETIVOS

### Objetivo geral

Identificar e descrever as categorias de análise socioespacial a serem consideradas em intervenções espaciais nas aldeias Kaingang do estado de Santa Catarina.

### Objetivos específicos

- a. Descrever o modo de viver Kaingang;
- b. Detectar quais as mudanças, permanências e ressignificações no modo de viver Kaingang ocorridas a partir das relações com os não indígenas;
- c. Analisar as aldeias existentes, em comparação com as aldeias idealizadas pelas comunidades;
- d. Identificar aspectos espaciais que revelem traços da cultura Kaingang;

---

<sup>12</sup> Podem ser citados como exemplos de pesquisas nessa área Van der Voort e Van Wegen (2013) e Campos (2016).

## **DELIMITAÇÃO DE PESQUISA**

A investigação de aspectos culturais por si só constitui um universo de pesquisa complexo, dados os níveis de subjetividade envolvidos e a constante transformação das culturas contemporâneas. Quando se objetiva a compreensão de tais aspectos no diálogo que estabelecem com questões espaciais, torna-se fundamental um recorte para o estudo.

Os sujeitos da pesquisa e o local de estudo, definem quais serão as comunidades investigadas e caracterizam o primeiro aspecto da delimitação, seguido pela definição da escala de análise considerada.

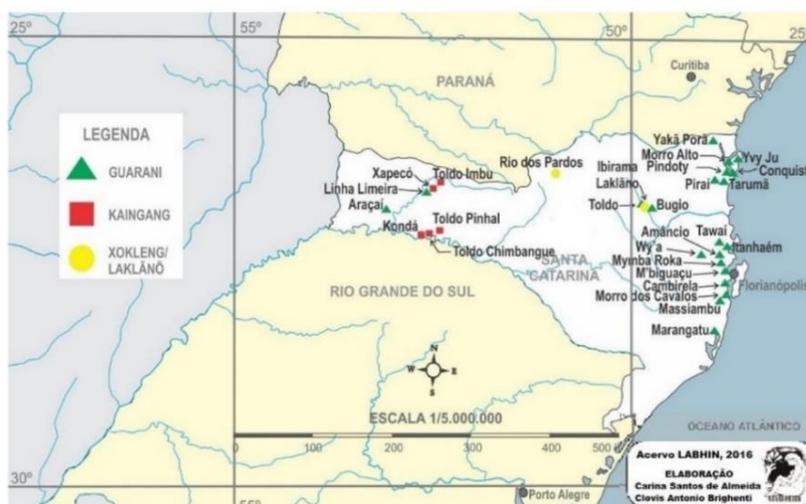
### **Os sujeitos da pesquisa e o local de estudo**

As populações indígenas constituem um caso significativo de diferenciação cultural, pois apesar da intensa convivência com as sociedades envolventes, mantêm um modo de viver específico e necessitam de espaços que estejam em conformidade com suas práticas culturais.

No Brasil, de acordo com o Relatório das Populações Indígenas na América Latina elaborado pela ONU em 2015, são 305 Povos, com línguas diferentes. De acordo com a FUNAI (2010), os Kaingang, situados no Sul do país, representam o terceiro povo mais numeroso do Brasil. Em primeiro lugar estão os Tikuna do Amazonas e, em segundo, o Povo Guarani Kaiowá, no Mato Grosso do Sul.

Os Kaingang, além de terem representatividade no cenário nacional, no estado de Santa Catarina representam 63% dos indígenas, seguidos pelos Xokleng (21%) e Guarani (16%). A totalidade das Terras Kaingang se encontra na região oeste do estado, conforme a Figura 8:

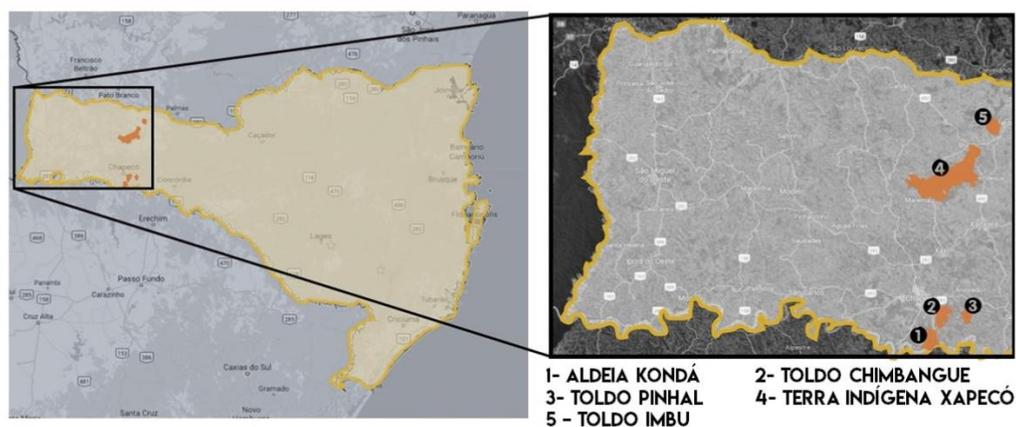
Figura 8: Localização aproximada das terras indígenas em Santa Catarina.



Fonte: Elaborado por Carina Santos de Almeida e fornecido pelo LABHIN (Laboratório de História Indígena-UFSC)

Os Kaingang do oeste catarinense vivem em cinco áreas indígenas: Terras Indígenas Xaçecó, Toldo Chimbangue<sup>13</sup>, Toldo Imbú, Toldo Pinhal e Reserva Indígena Aldeia Kondá<sup>14</sup>, conforme Figura 9:

Figura 9: Localização das áreas indígenas no Oeste Catarinense



Fonte: Adaptado de Google Maps 2018.

Dentre as comunidades mencionadas, apenas duas (Reserva Indígena Aldeia Kondá e Terra Indígena Toldo Chimbangue) pertencem ao mesmo município (Chapecó-SC), escolhido para a pesquisa, pois reflete a conjuntura intercultural do estado, no que diz respeito a

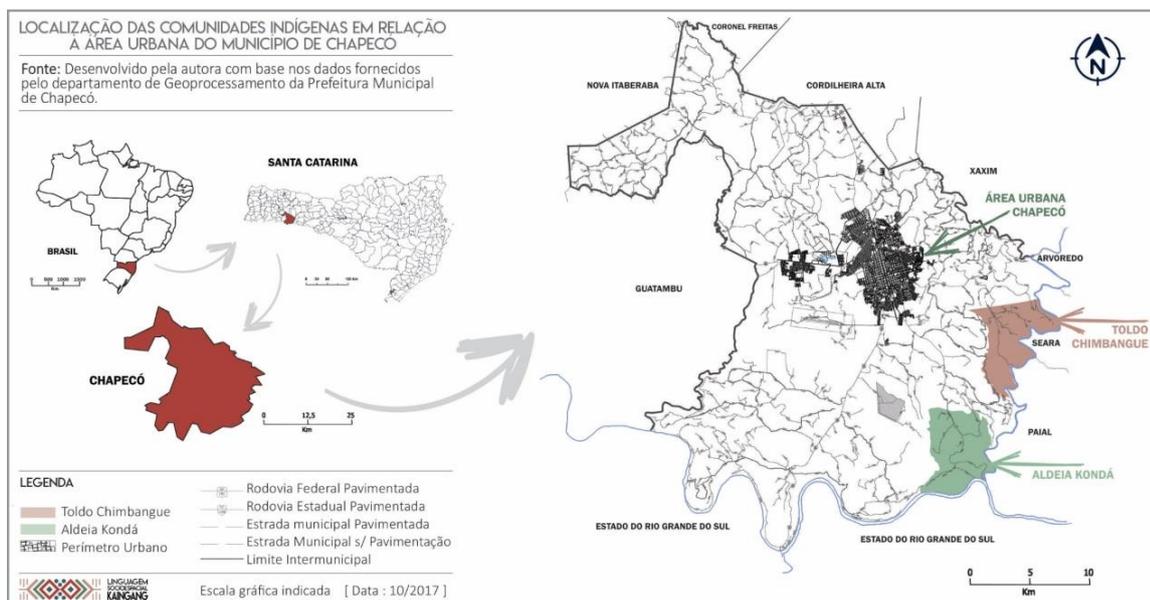
<sup>13</sup> Terra indígena é a denominação dada à territórios comprovadamente tradicionais que são destinados à ocupação de seu povo nativo. Xaçecó, Toldo Chimbangue, Toldo Pinhal e Toldo Imbú são os nomes dados à estes territórios pelos indígenas que os habitam.

<sup>14</sup> A denominação Reserva indígena caracteriza territórios ocupados por comunidades indígenas às quais seu território tradicional não pode mais ser devolvido e o estado delimitou uma nova área reservada para viverem. A nomeação Aldeia Kondá é uma nomenclatura definida pela comunidade.

relação dos povos indígenas com a cidade e as relações entre povos de diferentes origens étnicas (caboclos, negros, indígenas, alemães, italianos, poloneses, etc).

A pesquisa realiza-se a partir da análise na Reserva Indígena Aldeia Kondá e Terra Indígena Toldo Chimbangue, cuja localização é apresentada na Figura 10. As duas comunidades, apesar de fazerem parte do Povo Kaingang, têm organizações espaciais distintas e se relacionam de forma muito diferente com a cidade, o que possibilita o questionamento em torno dessa diversidade e a redução do determinismo das análises.

Figura 10: Terras indígenas no município de Chapecó



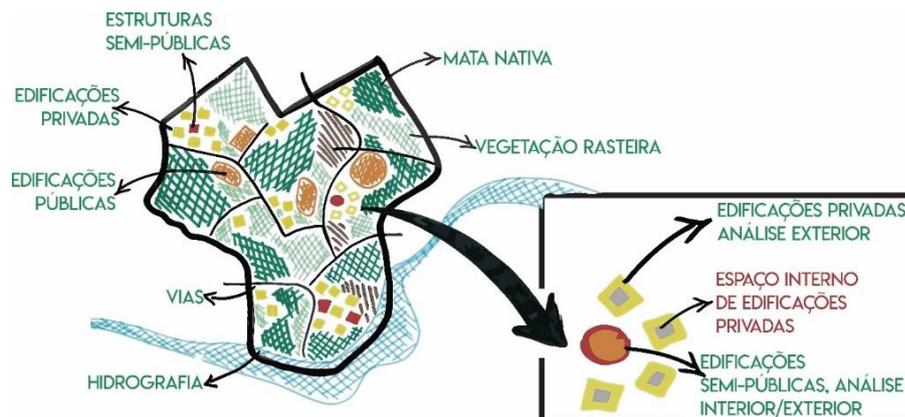
Fonte: Adaptado de SEDEMA,2015.

## Escala de análise

A dimensão espacial pressupõe desde os fatores geomorfológicos, passando pela configuração urbana, forma arquitetônica, materiais e técnicas construtivas, paisagismo até chegar ao layout interno das edificações.

Com o objetivo de respeitar a privacidade dos envolvidos na pesquisa e priorizar as ações humanas coletivas relativas à cultura, foi delimitada a escala de análise da pesquisa, conforme ilustra a Figura 11.

Figura 11: Escala de análise



Fonte: Elaborado pela autora.

A ilustração representa a escala de análise considerada, onde estão contemplados os diferentes tipos de cobertura de solo, as áreas públicas edificadas ou não, e as vias de circulação. O limite da análise é o exterior de edificações privadas, assim, os materiais utilizados na construção das casas, o posicionamento das casas, fazem parte desse universo de análise. O interior das residências, incluindo os diferentes usos dos espaços privados e *layout* não são objetos de análise da pesquisa.

## ESTRUTURA DA PESQUISA

A pesquisa se estrutura em três etapas principais, conforme a Figura 12, que são descritas no capítulo que trata do percurso metodológico. Estas etapas de pesquisa dão origem aos capítulos da tese:

Figura 12: Estrutura da tese



Fonte: Elaborado pela autora.

- **Introdução:** Apresenta o tema da pesquisa, justificativa e relevância do estudo, os pressupostos da pesquisa, objetivo geral e objetivos específicos, a escolha e delimitação do local e apresentação dos sujeitos do estudo e por fim, a estrutura da tese.
- **Capítulo 01 \_ Percurso Metodológico:** Apresenta a abordagem da pesquisa e os princípios da etnografia e da história oral, a partir dos quais são definidas as técnicas utilizadas. Na sequência, as técnicas são descritas com base nos objetivos específicos. Por fim, a forma de coleta e tratamento de dados é apresentada.
- **Capítulo 02 \_Quadro Referencial:** Contempla o aporte teórico da pesquisa dividido em três temas: 2.1: Cultura e Identidade na perspectiva humana e espacial, que discute os conceitos de identidade, diversidade, cultura, e espaços planejados livres e edificados, com base nas teorias da história, da antropologia, e da arquitetura e do urbanismo; 2.2: Linguagem espacial, que discute o modo como observamos e interpretamos o espaço, bem com as possibilidades de diversas escalas de análise em arquitetura e urbanismo. Por fim, a 2.3: Relação Pessoa Ambiente, que contempla as teorias que relacionam seres humanos e os ambientes que ocupam com base na Psicologia Ambiental e destaca os conceitos de percepção ambiental, comportamento socioespacial, territorialidade, apropriação, pertencimento e apego ao lugar.
- **Capítulo 03 \_ O Campo:** Descreve a pesquisa realizada no campo. O Povo Kaingang é apresentado com base em pesquisas bibliográficas e fontes orais. É discutida a cultura / modo de viver nas diferentes comunidades do estado. As duas aldeias estudadas são apresentadas (R.I. Aldeia Kondá e o T.I. Toldo Chimbangue) a partir de sua construção histórica, expondo características próprias, através dos relatos, mapas e fotos.
- **Capítulo 04 \_ Análise, síntese e resultados:** Neste capítulo são apresentadas as análises em torno dos resultados da pesquisa; é descrita a Linguagem Socioespacial Kaingang a partir das mudanças, permanências, resgates e ressignificações culturais, e são identificadas e descritas as categorias de análise socioespacial a serem consideradas em intervenções na aldeia contemporânea com base na análise das comunidades.

**Considerações finais:** Corresponde aos aspectos conclusivos da pesquisa. O estudo é discutido com base nos objetivos propostos inicialmente, são avaliados os instrumentos metodológicos adotados, são expostas reflexões finais e possíveis desdobramentos da pesquisa.

# 1. PERCURSO METODOLÓGICO

Este capítulo trata da abordagem da pesquisa e discussão em torno dos métodos adotados, da etnografia e da história oral. São ainda apresentadas, justificadas e detalhadas as etapas e técnicas de pesquisa, tanto para coleta quanto para análise dos dados, com base nos objetivos específicos do estudo.

## 1.1. ABORDAGEM

Considerando a complexidade que envolve a análise da cultura de um grupo e as suas relações com o espaço, a pesquisa adota a abordagem qualitativa que, enquanto exercício de pesquisa, permite que a imaginação e a criatividade levem os investigadores a propor trabalhos que explorem novos enfoques (YÁZIGI, 2005). A pesquisa qualitativa tem foco na compreensão e explicação da dinâmica das relações sociais e nesse caso específico, as relações socioespaciais. Para Minayo (2001), a pesquisa qualitativa trabalha com o universo de significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes, que corresponde a um espaço mais profundo das relações, processos e fenômenos que não podem ser reduzidos à operacionalização de variáveis. A pesquisa não objetiva representatividade numérica, mas, o aprofundamento da compreensão de um grupo social e das relações que estabelece com o lugar onde vive.

Esse tipo de pesquisa teve início nos estudos sociais como contraponto à pesquisa quantitativa e tem ampliado seu campo de atuação em áreas como Psicologia, Educação e Planejamento Urbano (GERHARDT, SILVEIRA; 2009). De acordo com Gerhardt e Silveira (2009), as principais características da pesquisa qualitativa são: objetivação do fenômeno; hierarquização das ações de descrever, compreender e explicar; precisão das relações entre o global e o local em determinado fenômeno; observância das diferenças entre o mundo social e o mundo natural; o respeito ao caráter interativo entre os objetivos buscados pelos investigadores; suas orientações teóricas e seus dados empíricos.

A abordagem qualitativa possibilita ao pesquisador desenhar a pesquisa de forma a relacionar métodos ou procedimentos distintos de análise. Assim, com base na interdisciplinaridade, este estudo busca na antropologia, na história, na psicologia ambiental e na arquitetura e urbanismo as bases teóricas para observar, descrever, caracterizar e analisar os espaços e as interações humanas que neles ocorrem.

## 1.2. ETNOGRAFIA E HISTÓRIA ORAL

Para a definição das técnicas adotadas na pesquisa, é fundamental a discussão sobre etnografia e história oral, pois estas estruturam o caminho através do qual a pesquisa se aproxima do universo que se propôs a estudar e entender. A antropologia e a história têm encontrado caminhos diferentes no sentido de responder aos problemas de pesquisa nos estudos de grupos culturalmente específicos. A pesquisa busca apoio nas duas áreas para compreender o grupo estudado e, através da comparação entre duas comunidades da mesma etnia, investigando a sobreposição de informações, isto é, a existência de padrões comuns aos grupos.

A etnografia surge na antropologia do século XX como uma possibilidade de superação do trabalho desenvolvido pelos antropólogos do século XIX que tinham suas atividades limitadas à análise de relatos de viagem ou de expedições científicas, cujas reflexões eram construídas sem terem ido a campo. Pretendia-se elaborar a reconstrução histórica de sociedade e seu estudo aprofundado, no entanto, os pesquisadores não tinham nenhuma vivência real com seu objeto de estudo (URIARTE, 2012).

Este contexto começa a mudar quando os antropólogos passam a participar de algumas expedições e, pela primeira vez, podem ver, mesmo que de longe, os “índios” ou “nativos” sobre os quais escreviam. Um marco nesse sentido, é a pesquisa de Malinoswski (1976 [1922]) onde ele descreve não só a experiência etnográfica, mas o método:

[...] o mais importante é mantermo-nos afastados da companhia de outros homens brancos e num contacto o mais estreito possível com os nativos, o que só pode ser realmente conseguido acampando nas suas próprias povoações. (MALINOWSKI, 1976 [1922], p. 21).

A etnografia permite, a partir da imersão do pesquisador na comunidade e sua integração com ela, ouvir, perceber, dialogar, com uma entrega que o permita enxergar o que não é possível em contatos esporádicos. Uma questão fundamental que emerge da etnografia é a consciência de que o pesquisador, por maior que seja sua acolhida no grupo ou integração, sempre será o outro, o “ estrangeiro” que busca compreender um modo de viver que não é o seu, um ser humano que possui uma carga teórica e experiências que o farão olhar a sua volta a partir de sua lente. “(...) a personalidade do investigador e sua experiência pessoal não podem ser eliminadas do trabalho etnográfico. Na verdade, elas estão engastadas, plantadas nos fatos etnográficos que são selecionados e interpretados” (PEIRANO, 2008, p. 3).

A etnografia não tem como objetivo esclarecer questões de forma determinista e objetiva. Ao contrário, na relação com o grupo estudado, nas incertezas e nas contradições é que surgem as informações, que poderão, depois da reflexão do pesquisador, tornarem-se dados de pesquisa.

Os discursos e práticas nativos devem servir, fundamentalmente, para desestabilizar nosso pensamento (e, eventualmente, também nossos sentimentos). Desestabilização que incide sobre nossas formas dominantes de pensar, permitindo, ao mesmo tempo, novas conexões com as forças minoritárias que pululam em nós mesmos. (GOLDMAN, 2003, p. 7).

Nessa lógica, a prática etnográfica compreende a observação participante, que cria familiaridade, possibilita a aproximação dos olhares e envolve inúmeras técnicas de pesquisa, na medida em que “o método etnográfico não se confunde nem se reduz a uma técnica; pode usar ou servir-se de várias, conforme as circunstâncias de cada pesquisa; ele é antes um modo de acercamento e apreensão, mais do que um conjunto de procedimentos” (MAGNANI, 2002, p.17).

Uriarte (2012) descreve as etapas da pesquisa etnográfica: a primeira trata do mergulho na teoria, nas informações e interpretações já feitas sobre a temática e a população específica que se quer estudar. A segunda, consiste num tempo vivendo entre os “nativos”, o trabalho de campo, e a terceira fase, consiste na escrita, que é realizada fora dos domínios do objeto de estudo.

Vale destacar que fazer pesquisa de campo para a etnografia não consiste em um ir e vir às comunidades pesquisadas, mas, conforme destaca Clifford, em uma co-residência, uma observação sistemática, com interlocução efetiva a partir da fala da língua nativa, uma mistura de aliança, cumplicidade, amizade, respeito, coerção e tolerância (CLIFFORD, 1999).

Expostas as bases do método etnográfico, destacam-se as possibilidades e limites deste estudo, que não se propôs a fazer uma etnografia, porém, utilizar-se de estratégias etnográficas para fazer as análises com as quais a pesquisa se compromete de forma mais consistente, elaborando uma etapa de Imersão Cultural que admite a permanência da pesquisadora nas comunidades estudadas, mas sem uma continuidade que caracterize a etnografia tradicional. Para essa interação continuada foram utilizadas inúmeras técnicas: poema dos desejos, relatos de história oral, diálogos com grupos focais, elaboração de mapas e análises de traços físicos. A maioria delas embasadas na psicologia ambiental para sistematizar as observações do campo.

A utilização do olhar da etnografia possibilita a obtenção de informações que não estejam no escopo das técnicas de investigação, mas que representam o olhar do pesquisador, do outro, de quem está apenas temporariamente dentro da comunidade. Dessas limitações surge então a busca pela utilização da História Oral, que aparece como um recurso para elaboração, arquivamento e estudos de documentos referentes à vida social de pessoas, sempre uma história do tempo presente (MEIHY, 1996), dando voz aos protagonistas dessa vida social.

A História Oral contribui na construção de uma visão mais concreta da dinâmica de funcionamento da trajetória do grupo social que se pretende estudar, além de ser um procedimento destinado à constituição de novas fontes para a pesquisa histórica, com base nos relatos orais colhidos sistematicamente em pesquisas específicas, sob métodos, problemas e pressupostos teóricos explícitos (LOZANO, 2002).

A perspectiva de dar igual valor à fonte escrita e à fonte oral e o anseio de ouvir o que os indígenas falam de si mesmos, de sua comunidade e do lugar onde vivem, constituem o cerne do interesse pelo uso da história oral, especialmente no que tange o objeto de estudo, haja vista a representatividade da tradição oral entre os Kaingang, tornando a história oral fundamental para a compreensão do seu modo de viver.

A obtenção dos relatos de história oral e a análise das narrativas derivadas desse procedimento metodológico constroem as subjetividades tanto dos participantes da pesquisa quanto do próprio pesquisador, conferindo às análises um caráter contextual. As reflexões e constatações sobre o universo nessa pesquisa só têm coerência se situados neste espaço físico delimitado e na contemporaneidade.

Enquanto na etnografia considera-se a voz do pesquisador, de quem observa o outro, faz reflexões e descreve a partir de seu filtro teórico, na história oral, quem fala é o próprio morador da comunidade, neste caso, os indígenas. Assim, com a utilização das duas abordagens, permitiu-se articular o olhar do pesquisados e o do povo pesquisado para a elaboração dos resultados.

Portelli (1997) destaca que o relato oral tem tanta importância quanto a fonte escrita, compondo ambos a história de forma complementar. Paralelamente aponta que alguns significados e conotações sociais são irreproduzíveis na escrita, isto é, na transcrição de uma fonte oral. Assim, o material escrito a partir da oralidade sempre está influenciado pelas palavras e pelo olhar de quem o escreveu.

A subjetividade do pesquisador está presente à medida que ele define os atores sociais que vai ouvir, e transcreve ou “transcria” as entrevistas a partir de seu repertório teórico e de suas experiências. Portelli (1997) destaca que “fontes orais são fontes orais” (PORTELLI, 1997, p. 26). Não é a transcrição nem o arquivo de áudio ou vídeo que são documentos, mas sim, o seu conteúdo, que só se torna acessível e legível após passar pelas “mãos” e, por consequência, pelas influências do pesquisador.

A história oral transcende o relato da história, pois na medida em que o pesquisador transcreve, coloca ali um pouco de si, interpresa e estabelece um diálogo, um discurso composto que está a todo tempo negociando entre as informações que são relatadas com aquilo que se escreve sobre elas.

Outra possibilidade da história oral é permitir perceber as contradições existentes no interior dos grupos, as diferenças dos relatos do mesmo fato e ainda interpretações diversas sobre a cultura. “A memória age ‘tecendo’ fios entre os seres, os lugares, os acontecimentos” (SEIXAS, 2001, p. 51), sendo responsável por reencontrar o passado no presente, fazendo com que a percepção da própria realidade seja influenciada pela memória, possibilitando a atualização das lembranças a partir das práticas. Essa abordagem da memória torna possível a libertação da busca de uma verdade absoluta e abre a possibilidade da interpretação mais complexa das relações entre os grupos e os lugares que ocupam.

Ao trabalhar com inúmeras dimensões da memória, Seixas (2001) destaca que é possível abordar o que chama de “memória fora de nós”, “[...] inscrita nos objetos, nos espaços, nas paisagens, nos odores, nas imagens, nos monumentos, nos arquivos, nas comemorações, nos artefatos e nos lugares mais variados [...]” (SEIXAS, 2001, p. 52). Essa possibilidade converge com o objeto de estudo desta pesquisa e reafirma a importância da história oral no sentido de registrar uma memória espacial dos colaboradores.

Essa investigação é construída no diálogo entre etnografia e história oral, admitindo etapas exploratórias, de aproximação e imersão conforme descrito a seguir. A análise é feita de forma a levantar semelhanças e diferenças entre as comunidades investigadas, identificando aspectos socioespaciais que possam orientar os estudos.

### 1.3. ETAPAS DA PESQUISA

A pesquisa se desenvolve a partir de três etapas principais: 1) Aporte Teórico; 2) Pesquisa de Campo e 3) Análise, síntese e validação dos resultados.

■ O Aporte Teórico compreende a etapa de pesquisa correspondente a escolha das linhas conceituais e teorias necessárias ao estudo. É uma escolha metodológica que orienta o olhar do pesquisador em todas as demais etapas do estudo. Os referenciais são construídos de forma interdisciplinar, relacionando conceitos da arquitetura e urbanismo, da antropologia, da história e da psicologia ambiental com a linguagem espacial e as relações humanas nos espaços ocupados.

■ A Pesquisa de Campo diz respeito ao estudo de caso com os grupos Kaingang de Chapecó, que é realizado para observar como ocorrem as relações socioespaciais nas comunidades pesquisadas. Yin (2005) destaca que o estudo de caso representa uma investigação empírica e compreende um método abrangente, que organiza de forma lógica a coleta e análise dos dados.

O estudo de caso proposto, é desenvolvido partindo da escala macro, até chegar à profundidade da pesquisa participante, conforme a Figura 13:

Figura 13: Pesquisa de campo



Fonte: Elaborado pela autora.

Primeiro, estudou-se o povo Kaingang e sua cultura, o modo de viver antes do contato, as organizações espaciais e as mudanças, permanências e ressignificações ocorridas a partir do contato com os não indígenas. Posteriormente, com o auxílio das entrevistas de História

Oral com pesquisadores da área, são apontadas questões culturais predominantes sobre o modo de viver na região e as informações obtidas, orientam as visitas exploratórias nas comunidades. Essa primeira etapa, tem como objetivo compreender o Povo Kaingang e o contexto regional através da bibliografia, das visitas e das entrevistas de história oral realizadas.

O segundo momento contemplou a etapa exploratória nas comunidades foco do estudo: Aldeia Kondá e Toldo Chimbanguê, onde foram utilizadas as técnicas que não exigem elevados períodos de convivência e integração com as comunidades, optando-se por ações pontuais e controladas com procedimentos determinados para a coleta de dados. As técnicas utilizadas, além da pesquisa bibliográfica, que introduzem o pesquisador na história das comunidades pesquisadas são: visitas exploratórias, entrevistas de história oral, poema dos desejos, vestígios de comportamento, elaboração de mapas fora de campo.

Na pesquisa participante, foram adotadas estratégias do método etnográfico, considerando a permanência da pesquisadora nas duas comunidades e sua participação nas práticas cotidianas de acordo com o modo de viver local. Nesse momento, além da observação contínua e das anotações cotidianas feitas no caderno de campo, a pesquisa admite a adoção de técnicas sistematizadas que potencializam essa interação, são elas: diálogos com grupos focais, observação participante, relatos de história oral e elaboração de mapas colaborativos.

As técnicas definidas foram aplicadas nas duas comunidades estudadas a fim de que seus resultados pudessem ser comparados e os dados analisados definindo semelhanças e diferenças entre elas.

■ A análise, síntese dos resultados representa a interpretação e sistematização dos conhecimentos acumulados no decorrer da pesquisa. Primeiramente os dados resultantes da pesquisa de campo são analisados à luz das bases referenciais e discutidos com o fim de descrever a Linguagem socioespacial Kaingang. Todas as interações realizadas em campo para a pesquisa estão descritas no Apêndice 01: Caderno de Campo. Este material, complementar à tese, foi elaborado com o objetivo de apresentar o caminho percorrido durante a pesquisa junto às comunidades e pesquisadores colaboradores da temática, a fim de expor ao leitor, além do método, as reflexões, comentários, dificuldades, sentimentos vivenciados pela pesquisadora e as análises parciais, fruto de cada experiência.

O material foi desenvolvido com o objetivo de aproximar o leitor de maneira mais sensível e direta das vivências do campo e possibilitar a apresentação das informações na tese de forma mais fluida e conferir a este documento de pesquisa, o caráter científico pautado na transparência, na medida em que as dificuldades de aplicação das técnicas e as possibilidades de redesenho da pesquisa como resultado do campo são expostos afim de possibilitar a replicabilidade do estudo.

A síntese das etapas, procedimentos e técnicas utilizadas, segundo sua relação com os objetivos da pesquisa, é apresentada no Quadro 1.

Quadro 1: Etapas e técnicas de pesquisa

<b>ETAPA I: APORTE TEÓRICO</b>			
	<b>Conceito</b>	<b>Objetivo</b>	<b>Procedimentos</b>
<b>Pesquisa Bibliográfica</b>	Pesquisa realizada por meio da bibliografia existente. Contempla artigos, dissertações, teses, livros.	Compreender as teorias que orientam o estudo e que são utilizadas para discutir os dados de campo.	Leituras a partir dos temas: Identidade Cultural, Organização socioespacial, relação pessoa-ambiente, Linguagem espacial.
<b>ETAPA II: PESQUISA DE CAMPO   Cultura Kaingang e Contexto Regional – FASE 01</b>			
	<b>Conceito</b>	<b>Objetivo</b>	<b>Procedimentos</b>
<b>Pesquisa Bibliográfica</b>	Pesquisa realizada por meio da bibliografia existente. Contempla artigos, dissertações, teses, livros.	Descrever a cultura tradicional Kaingang e as aldeias da Região.	Leituras a partir dos temas: Povo Kaingang, aldeia Kaingang no oeste de Santa Catarina.
<b>Entrevistas para História Oral</b>	Pesquisa realizada por meio de entrevistas gravadas e transcritas que geram documentos com dados analisáveis.	Descrever o modo de viver Kaingang, detectar quais as mudanças, permanências e ressignificações ocorridas a partir das relações com os não indígenas.	Agendamento das entrevistas, gravação, transcrição e análise do documento.
<b>Visitas Exploratórias (1)</b>	Visitas realizadas nas comunidades conforme sugestão dos pesquisadores da região.	Conhecer os lugares sugeridos pelos pesquisadores como pontos fundamentais para compreender a Cultura Kaingang.	As visitas geraram relatórios com todas as informações apreendidas em cada uma delas, assim como foram realizados registros fotográficos e filmagens.
<b>ETAPA II: PESQUISA DE CAMPO   Introdução às comunidades da pesquisa – FASE 02</b>			
	<b>Conceito</b>	<b>Objetivo</b>	<b>Procedimentos</b>
<b>Visitas Exploratórias (2)</b>	Visitas realizadas nas duas comunidades foco da pesquisa.	Autorização para realização da pesquisa e primeiras observações assistemáticas.	As visitas geraram relatórios com as informações e registros fotográficos.

<b>Entrevistas para História Oral</b>	Pesquisa realizada por meio de entrevistas gravadas e transcritas, que geram documentos com dados analisáveis.	Descrever o modo de viver Kaingang, detectar quais as mudanças ocorridas a partir das relações com os não indígenas.	Agendamento das entrevistas, gravação, transcrição e análise do documento.
---------------------------------------	--	--	--

### ETAPA II: PESQUISA DE CAMPO | Introdução às comunidades da pesquisa – FASE 02

	<b>Conceito</b>	<b>Objetivo</b>	<b>Procedimentos</b>
<b>Poema dos Desejos</b>	Os colaboradores descrevem verbalmente ou desenhando suas necessidades, sentimentos e desejos relativos ao edifício ou ambiente analisado.	Ilustrar os desejos quanto a aldeia dos sonhos de crianças, professores indígenas e anciãos da comunidade.	Apresentou-se uma ficha ao participante com a frase: “Nossa aldeia ideal seria assim... e os participantes respondem através de desenhos, escrita ou mesmo verbalmente.
<b>Elaboração de expressões espaciais gráficas</b>	Representação gráfica de um universo limitado geograficamente.	Entendimento da organização física da aldeia contemporânea	Desenvolvimento de mapas temáticos que compõem as análises dos demais métodos de pesquisa.
<b>Análise dos traços físicos</b>	Identificação e análise de traços físicos deixados no ambiente	Perceber as principais apropriações feitas do espaço das aldeias e a relação dessas mudanças com aspectos culturais Kaingang	Observação através das fichas de vestígios de comportamento.

### ETAPA II: PESQUISA DE CAMPO | participante – FASE 03

	<b>Conceito</b>	<b>Objetivo</b>	<b>Aplicação</b>
<b>Observação Participante</b>	Observação realizada a partir da interação com a comunidade. O pesquisador como parte do grupo.	Descrição do modo de viver Kaingang e de identificação de aspectos formais que revelam traços da cultura comuns entre as aldeias.	Observação através da interação direta com a comunidade com registros escritos e audiovisuais.
<b>Relatos para História Oral</b>	Pesquisa realizada por meio de relatos gravados e transcritos que geram documentos com dados analisáveis.	Descrever o modo de viver Kaingang, detectar quais as mudanças ocorridas a partir das relações com os não indígenas.	De acordo com a convivência, os relatos foram gravados para posterior transcrição e análise do documento.
<b>Grupos focais</b>	Conversa com grupos específicos da comunidade com um escopo pré-definido	Identificar aspectos formais que relevam traços da cultura comuns entre as aldeias.	Diálogos com horário, assuntos e local pré-definido com registro em áudio e vídeo.

ETAPA III: A ANÁLISE e SÍNTESE			
Identificação de categorias socioespaciais	Conceito	Objetivo	Aplicação
	Descrição da linguagem socioespacial Kaingang e agrupamento das informações para delimitação das categorias de análise propostas.	Síntese dos estudos para a descrição da linguagem socioespacial Kaingang e agrupamento das informações gerando categorias de análise socioespacial.	Organização das informações obtidas na etapa anterior da pesquisa a fim de sistematizar os resultados em grupos temáticos aspectos socioespaciais.

Fonte: elaborado pela autora

## 1.4. DESCRIÇÃO DOS PROCEDIMENTOS DE PESQUISA

Os procedimentos utilizados no desenvolvimento da pesquisa são descritos a partir dos seguintes fatores: explicação da técnica com as recomendações para sua aplicação, esclarecimento do objetivo específico que pretende contemplar, descrição de como é aplicado na pesquisa e esclarecimento de como é feito o tratamento dos dados obtidos.

### 1.4.1. Pesquisa bibliográfica

A pesquisa bibliográfica se caracteriza pelo levantamento do conhecimento disponível na área, identificando as teorias produzidas, analisando-as e avaliando sua contribuição para auxiliar a compreender ou explicar o problema objeto de investigação. “O objetivo da pesquisa bibliográfica, portanto, é conhecer e analisar as principais contribuições teóricas existentes sobre um determinado tema ou problema, tornando-se um instrumento indispensável para qualquer tipo de pesquisa” (KOCKE,1991, pg.122).

Tal consulta bibliográfica foi realizada com o objetivo de oferecer o aporte teórico necessário para análise dos dados de campo e para compreensão e descrição da cultura tradicional Kaingang, bem como da história das comunidades estudadas. Para isso, são definidos os seguintes subtemas: identidade cultural, organização socioespacial, relação pessoa-ambiente, linguagem espacial, cultura Kaingang, Aldeia Kondá e Toldo Chimbanguê. Foram consultados artigos, dissertações, teses, publicações em revistas e livros, pesquisadas tanto publicações recentes, dos últimos 15 anos, quanto pesquisas realizadas há mais tempo de autores especialistas na área, principalmente para a elucidação dos conceitos fundamentais que envolvem a pesquisa..

Este procedimento foi realizado em duas etapas: a primeira, com base na antropologia, na história, na psicologia ambiental e na linguagem espacial, constrói o aporte teórico e tem como objetivo entender a construção das identidades culturais, o comportamento humano

no ambiente a sua volta, a relação e as interferências das sociedades contemporâneas no espaço e as características do espaço arquitetônico como representação de valores culturais.

A segunda, ligada ao primeiro objetivo específico da pesquisa, é construída baseada em leituras sobre o Povo Kaingang, considerando as bases fundamentais da cultura, a estrutura social, tanto antes, quanto após o contato com os não indígenas e a história da Aldeia Kondá e do Toldo Chimbangue. Na segunda etapa as fontes escritas foram somadas aos relatos de história oral para escrita dos capítulos resultantes.

#### **1.4.2. Entrevistas para registro de História Oral**

A história oral consiste em uma prática de apreensão de narrativas realizada, sempre que possível, utilizando instrumentos eletrônicos de gravação, destinada a recolher testemunhos e promover análises de processos sociais do presente.

Enquanto técnica exige uma sequência de procedimentos, conforme destaca Meihy (1996) em seu livro *Manual de História Oral*. O primeiro passo é a elaboração de um projeto, para que se tenha clareza do que se quer pesquisar e os relatos não se transformem em histórias nostálgicas apenas. O que se busca é a memória, que se estabelece nesta pesquisa com foco no conjunto de informações vivenciadas na relação dos grupos com os lugares que habitam.

Em segundo lugar, sugere-se que seja feita a escolha dos atores que irão contribuir na pesquisa, definidos com base naquilo que se quer descobrir, por isso, o escopo das perguntas é diferente para cada grupo<sup>15</sup>.

Nesta pesquisa, foram entrevistados pesquisadores do povo Kaingang da região oeste de Santa Catarina (Grupo 01), em busca de pistas sobre quais são os elementos culturais predominantes nas aldeias da região e informações sobre a cultura Kaingang contemporânea. Foram entrevistados quatro especialistas das áreas de história, geografia e filosofia.

O Grupo 02 é formado por representantes das terras indígenas da região, que relatam temas específicos da cultura, explicam sobre o cotidiano nas suas comunidades e sobre o modo Kaingang de viver. O grupo 03 é formado por anciãos e demais moradores das duas

---

<sup>15</sup> O roteiro com as perguntas realizadas em cada um dos grupos está registrado no Caderno de Campo (Parte 02: Registro de História Oral).

aldeias, foco do estudo, com o objetivo de compreender a história das comunidades e as transformações no espaço das mesmas.

Por fim, o Grupo 04 é formado na etapa da pesquisa participante e só pode ser delimitado durante a pesquisa participante, pois é construído com base na convivência com as comunidades. Assim, os temas e as perguntas são elaborados conforme a necessidade e as possibilidades do campo, o que fez emergir a necessidade do aprofundamento do diálogo com algumas lideranças das comunidades acerca dos lugares apropriados para realização das práticas culturais que consideram fundamentais para a manutenção ou resgate do modo de viver Kaingang.

O terceiro passo é a entrevista em si, que foi agendada com os colaboradores e gravada. O material audiovisual foi transcrito e posteriormente analisado com foco nos objetivos que se pretende atender: descrever o modo de viver Kaingang, detectar quais as mudanças, permanências e ressignificações ocorridas a partir das relações com os não indígenas e conhecer a história das comunidades pesquisadas.

Por fim, o documento das transcrições<sup>16</sup> é estudado com base na análise de discurso, que “supõe um sistema significante, mas supõe também a relação deste sistema com sua exterioridade já que sem história não há sentido, ou seja, é a inscrição da história na língua que faz com que ela signifique” (ORLANDI, 1994, p. 53), destacando a dimensão simbólica e relacional dos fatos externados pelos participantes.

As informações gerais sobre a técnica estão sintetizadas no Quadro 2, que explica sobre os grupos entrevistados, os objetivos da utilização da técnica, a forma como são feitos os registros e a etapa de pesquisa na qual serão realizados.

---

<sup>16</sup> A transcrição das entrevistas, possíveis dificuldades de aplicação da técnica e as reflexões iniciais acerca das informações obtidas nos relatos estão registradas no Apêndice 01 - Caderno de Campo (Parte 02: Registro de História Oral).

Quadro 2: Relatos de história oral

<b>HISTÓRIA ORAL (H.O)</b>				
<b>Grupo</b>	<b>Nº</b>	<b>Objetivo da H.O.</b>	<b>Registro</b>	<b>Etapa da pesquisa</b>
<b>GRUPO 01:</b> Pesquisadores junto aos Kaingang.	04	Pontos relevantes da cultura em cada aldeia da região.	Caderno de campo	Etapa Exploratória
<b>GRUPO 02:</b> Moradores das aldeias Kaingang da região.	02	Compreender o modo de viver Kaingang contemporâneo.	Caderno de campo	Etapa Exploratória
<b>GRUPO 03:</b> Anciãos da Aldeia Kondá e Toldo Chimbangue.	02	Compreender a história das comunidades e as transformações no espaço das mesmas.	Caderno de campo	Etapa Exploratória
<b>GRUPO 04:</b> Moradores da Aldeia Kondá e Toldo Chimbangue.	05	Compreender os lugares para realização das práticas características do modo de viver Kaingang.	Caderno de campo	Pesquisa participante

Fonte: Elaborado pela autora

A estratégia desenhada para a aplicação do procedimento metodológico precisou ser adaptada de acordo com o grupo de participantes. Com o Grupo 01, foi possível seguir todos os passos propostos: o agendamento prévio, gravação e transcrição dos relatos e os diálogos duraram entre 60 e 100 minutos.

Quanto a pesquisa, foi realizada com os integrantes das comunidades indígenas e a sequência de ações precisou ser flexibilizada a fim de respeitar o colaborador da pesquisa e colher as informações pretendidas. Todos os participantes já conheciam a pesquisadora e os objetivos da pesquisa, no entanto algumas foram agendadas antecipadamente e outras realizadas de acordo com a disponibilidade apresentada em algum momento de interação. A maioria das pessoas das comunidades mudava de comportamento quando o relato começava a ser gravado. Algumas pediam para conversar informalmente, sem gravação, o que por um lado, dificultou a transcrição dos dados e criou a urgência quanto à tomada de notas sobre cada um dos diálogos. Por outro lado, a flexibilização do procedimento gerou mais conforto e deixou os participantes a vontade para declarar o que pensavam acerca das temáticas discutidas. A duração dos relatos com os Grupos 02, 03 e 04, ficou entre vinte e trinta minutos, tempo menor em relação ao Grupo 01.

### **1.4.3. Visitas Exploratórias**

As visitas exploratórias representam a primeira aproximação com o objeto de estudo e podem ser registradas através de desenhos, anotações e fotografias (REINGHANTZ et al, 2008). Base da pesquisa exploratória, as visitas têm como característica, segundo

Theodorson e Theodorson (1970) o caráter preliminar na intenção de tornar o pesquisador familiar com o objeto de estudo.

Com base nos relatos de história oral dos pesquisadores da região, que sugeriram a visita em algumas comunidades por serem significativas para compreender o modo de viver Kaingang, foram realizadas visitas em aldeias da Terra Indígena Xaçecó, localizada no município de Entre Rios – SC.

As visitas realizadas nas comunidades foco do estudo<sup>17</sup> tiveram como objetivo a autorização para a realização da pesquisa, conhecer as comunidades e perceber alguns aspectos da cultura Kaingang e da organização espacial das aldeias. Por esta razão, apenas as três primeiras visitas a cada uma das comunidades foram consideradas de cunho exploratório. As interações posteriores admitem um nível mais profundo de relação, assim, não estão descritas como visitas exploratórias, mas relatadas segundo o objetivo direto que pretendiam atender.

Três visitas de cunho exploratório efetivaram-se em cada uma das aldeias, entre os meses de outubro de 2015 e janeiro de 2016. As primeiras visitas, marcadas com os caciques em exercício para dia dez de outubro de 2015 na Aldeia Kondá e dia cinco de dezembro de 2015 no Toldo Chimbanguê, foram fundamentais para explicar o estudo que pretendia ser realizado, conhecer os limites da aldeia e solicitar a autorização para o desenvolvimento da pesquisa. Esta autorização, assinada pelo cacique e por todos os participantes envolvidos, é obrigatória para a submissão da pesquisa ao comitê de ética da Universidade Federal de Santa Catarina.

As segundas visitas foram realizadas meses depois, dia 19 de dezembro na Aldeia Kondá e dia cinco de janeiro de 2016 no Toldo Chimbanguê. Nessa oportunidade, foi assinada a autorização formal para a pesquisa e mais algumas pessoas da comunidade foram apresentadas e convidadas a contribuir com os estudos. Foi também realizado um passeio informal pelas duas comunidades com objetivo de observar de modo sistemático a organização espacial e interações sociais.

Por fim, na terceira visita, realizada no dia 26 de janeiro de 2016 na Aldeia Kondá e dia 20 de janeiro de 2016 no Toldo Chimbanguê, foram realizadas reuniões com a comunidade,

---

<sup>17</sup> Relatório das visitas, registro fotográfico e análises iniciais da técnica presentes no Caderno de Campo (Parte 03: Visitas exploratórias)

conversando sobre a cultura do passado e algumas expectativas quanto ao futuro são reveladas.

Os dados obtidos com as visitas exploratórias foram tratados com base nos referenciais teóricos da pesquisa, principalmente ligados às técnicas de observação e análise do discurso dos participantes a partir dos temas e palavras que aparecem com mais frequência. Essas informações contribuem na caracterização da cultura Kaingang e do espaço arquitetônico da Aldeia Kondá e do Toldo Chimbangue, além de auxiliarem para entender quais são as mudanças ocorridas em função do contato com os não indígenas.

#### **1.4.4. Poema dos desejos**

O procedimento Poema dos Desejos ou *Wish Poems*, foi desenvolvido por Henry Sannof (1991) e consiste em uma dinâmica de grupo na qual o pesquisador solicita aos usuários de um determinado local que descrevam verbalmente ou expressem por meio de desenhos suas necessidades, sentimentos e desejos relativos ao edifício ou ambiente analisado.

Esse procedimento é utilizado com enfoque na Aldeia Idealizada, assim, apresenta-se uma ficha ao participante contendo uma frase aberta: “Nossa aldeia ideal seria assim... e os participantes são convidados a responder de forma espontânea através de desenhos, escrita ou verbalmente. O pesquisador, segundo Sanoff (1991), deve fornecer todo o material necessário para aplicação – em geral, lápis preto, lápis de cor, canetas e folhas de papel. Cada participante deve ter a liberdade de escolher o material de sua preferência.

O tratamento dos resultados pode ser, de acordo com Sannof (1991) quantitativo (levantamento e quantificação das imagens mais recorrentes) ou qualitativo (hábitos, valores e expectativas), categorizando as respostas e agrupando informações similares por meio de análise de conteúdo. Podem ser utilizados gráficos para facilitar a compreensão e visualização dos resultados.

Tendo em vista que as respostas dos poemas dos desejos podem ser as mais diversas, o método possibilita ampla liberdade para a manifestação dos anseios de diferentes atores, fornecendo informações e ideias que podem ser especialmente relevantes para o desenvolvimento de projetos nas comunidades pesquisadas.

Nesta pesquisa, o método é direcionado a três grupos de pessoas<sup>18</sup>: crianças, professores indígenas e anciãos da comunidade. Os respondentes infantis expõem seus desejos por meio de desenhos, os professores, majoritariamente, por meio de informações escritas e os anciãos por meio da oralidade.

Os dados são tratados conforme as recomendações de Sannof (1991) gerando um gráfico de características pretendidas da aldeia, e interpretação sensível dessas informações.

Na comunidade da Aldeia Kondá, cinquenta e seis crianças entre 8 e 14 anos participaram na dinâmica. Os materiais foram levados para as salas de aula e a pesquisa contou com a participação e apoio dos professores para conduzir a atividade, e cada turma levou entre trinta e cinquenta minutos para a elaboração dos desenhos. Os respondentes adultos, dois professores e um ancião, optaram por utilizar-se da oralidade para contar sobre sua comunidade dos sonhos. Os relatos duraram entre quinze e vinte minutos e foram transcritos no Caderno de Campo.

No Toldo Chimbangue o procedimento adotado foi similar ao utilizado na Aldeia Kondá, participaram setenta crianças que elaboraram trinta e quatro desenhos, formado grupos de dois ou três participantes. O trabalho contou com a colaboração dos professores e os alunos utilizaram dois períodos de aula, isto é, 80 minutos, para discutir nas equipes e elaborar os desenhos. Também participaram da dinâmica, expondo sua aldeia idealizada de forma oral um ancião da comunidade e uma professora da escola indígena. O tempo de duração dos relatos foi de, em média, vinte minutos e as informações foram transcritas e anexadas ao Caderno de campo. Quanto aos respondentes adultos, tivemos o relato do Cacique da comunidade e de uma professora indígena que deu sua colaboração depois de conversar com os colegas e, portanto, deu voz também aos desejos dos demais professores indígenas da escola.

#### **1.4.5. Elaboração de expressões espaciais gráficas<sup>19</sup>**

São consideradas expressões espaciais gráficas, mapas<sup>20</sup>, plantas baixas<sup>21</sup>, diagramas<sup>22</sup>, croquis<sup>23</sup> e demais esquemas representados graficamente que objetivam descrever o território, localizar lugares e identificar espacialidades relevantes para a pesquisa.

---

<sup>18</sup> Tanto a ficha entregue aos participantes quanto os desenhos, material escrito e transcrição dos relatos orais estão no Apêndice 01: Caderno de Campo (Parte 04: Álbum do poema dos desejos)

<sup>19</sup> Todas as expressões espaciais gráficas da pesquisa estão no Apêndice 01: Caderno de Campo (Parte 5: Expressões espaciais gráficas).

As expressões são temáticas e derivadas de momentos distintos da pesquisa: as primeiras, desenvolvidas pela pesquisadora, agrupam as observações das visitas exploratórias e contam com os recursos de imagens de satélite e levantamento fotográfico. Resultam da organização dessas informações, a localização das comunidades foco do estudo<sup>24</sup>, localização do território tradicional Kaingang do município de Chapecó, limites do território das comunidades, a descrição da paisagem das comunidades Kondá e Chimbanguê<sup>25</sup>, o posicionamento das famílias e as relações de parentesco, a representação dos grupos familiares<sup>26</sup>, a identificação de lugares simbólicos<sup>27</sup>, a identificação do traçado formal e dos caminhos informais observados e a descrição das principais estruturas construídas considerando forma e materiais utilizados.

A segunda etapa da pesquisa previu o desenvolvimento de expressões pelos colaboradores da pesquisa e possibilitou essa elaboração de forma colaborativa. Teve como principais objetivos espacializar aspectos internos da aldeia contemporânea, ilustrar a aldeia idealizada<sup>28</sup> pela comunidade, mapear os lugares pretendidos para manifestações da cultura, e o estudo dos espaços a serem criados ou qualificados nas comunidades.

---

<sup>20</sup> Os mapas são uma representação gráfica de um universo limitado geograficamente, essa representação constitui, uma linguagem de comunicação visual, sendo também bidimensional e atemporal, porém de caráter monossêmico, isto é, com significado único (MARTINELLI, 2014)

<sup>21</sup> Planta baixa é a representação de um espaço construído feito, em geral a partir do corte horizontal à altura de 1,5m a partir da base. É um diagrama das relações entre ambientes e outros aspectos físicos, através do qual podem ser observados os layouts internos, fluxos possíveis de pessoas e sua organização espacial de forma geral.

<sup>22</sup> Os Diagramas aqui desenvolvidos são representações visuais estruturadas e simplificadas de um determinado conceito, ideia ou organização espacial, um esquema com o objetivo de relacionar o conhecimento científico à uma representação, uma imagem facilmente compreensível.

<sup>23</sup> Croquis são para a arquitetura desenhos preliminares, esboços, traçados rápidos para a representação espacial, seja ele interior ou exterior. São considerados a primeira expressão gráfica da obra, no caso da pesquisa ilustram a representação observada em campo, resultado da percepção do pesquisador daquele marco temporal.

<sup>24</sup> Mapa de localização do município de Chapecó no contexto do estado de Santa Catarina e das comunidades foco da pesquisa no contexto espacial do município.

<sup>25</sup> Com base no mapa da aldeia, na imagem de satélite e nas observações realizadas, foi elaborada um desenho que descreve o território ocupado pelas comunidades e apresenta a paisagem das mesmas. Considera-se paisagem tudo aquilo que nós vemos, que a nossa visão alcança, pode ser definida como todo o domínio visível (SANTOS E ELIAS, 1998). Dessa forma, mesmo sem estar na comunidade o leitor poderá compreender como é esse lugar, quais são as cores, as vegetações, a hidrográfica, as edificações, enfim, o universo observável.

<sup>26</sup> Foi realizado mapeamento dos moradores de todas as residências da Aldeia Kondá e do Toldo Chimbanguê. Com base nesses dados, os moradores colaboradores da pesquisa, descreveram as relações de parentesco e foi possível identificar a presença dos grupos familiares a partir da localização das residências no território.

<sup>27</sup> Como resultado as entrevistas, de relatos informais e da observação, foram identificados os lugares simbólicos para as comunidades e estes mapeados para posterior análise de seus significados.

<sup>28</sup> Com base nas informações obtidas no poema dos desejos, foi desenvolvida, de forma colaborativa com as comunidades o mapa da aldeia idealizada, que localiza espacialmente no território das comunidades seus desejos e aspirações.

Algumas expressões gráficas são utilizadas como espacialização e representação de uma realidade observada, outras servem como síntese de análises derivadas de outras técnicas de pesquisa.

No decorrer do desenvolvimento da pesquisa, surgiu a necessidade da elaboração de mapas adicionais, contendo informações dos limites da comunidade, localização das áreas predominantes de manifestação cultural e a localização de lugares importantes para as comunidades no centro do município de Chapecó, evidenciando a relação dos indígenas com os espaços urbanos.

#### **1.4.6. Análise de traços físicos ambientais**

As mensagens não verbais do ambiente são componentes da experiência humana e estão inseridas em muitas partes de nosso entorno imediato (SANOFF, 1991). A observação dos vestígios do comportamento humano, deixados nos ambientes, permite ao pesquisador compreender o que aconteceu no local mesmo sem ter assistido à ação ou visto os usuários em atividade. Tais marcas podem ter sido inconscientemente deixadas para trás ou podem ser mudanças que conscientemente foram feitas pela vizinhança. Em alguns povos, um pequeno número de traços físicos pode servir para ler o que o ambiente quer dizer (ZEISEL, 1981).

De acordo com Zeisel (1981), com o auxílio da observação destes traços os *designers* e investigadores analisam o comportamento de um ambiente pressupondo porque ele é de determinada maneira; que decisões os projetistas e construtores fizeram naquele lugar; como as pessoas realmente o utilizam e o que as pessoas sentem sobre a sua vizinhança.

Os traços físicos ambientais devem ser definidos com base naquilo que o pesquisador pretende compreender, buscando elementos que justifiquem a escolha dos critérios analisáveis. Tais vestígios segundo Sommer e Sommer (1986) dividem-se em: causados pela erosão e causados pela deposição. No primeiro caso, as pessoas retiram algo do ambiente, e no segundo, elas colocam algo no ambiente. Zeisel (1981) considera também a possibilidade de identificação de subprodutos de uso (marcas de erosão, sobras ou mesmo ausência de traços que indicam usos diversos no ambiente ou a falta de uso quando os traços inexistem), adaptações para o uso (quando os ambientes, da forma como foram concebidos, não atendem as necessidades dos usuários e então são alterados), a própria exposição/mostras pessoais (personalização, necessidade de identificação do usuário do espaço ou

pertencimento à determinado grupo) e mensagens públicas (publicidades oficiais como placas de escolas e edificações públicas, extraoficiais aceitas, como cartazes de divulgação de eventos ou busca de animais desaparecidos e ilegítimas, majoritariamente não aceitas – pichação, mensagens de protesto). Independente da natureza do traço, os resíduos incorporados ao ambiente denotam tanto o uso efetuado quanto as condições socioeconômicas e culturais da comunidade.

Nesta pesquisa, a observação dos traços físicos teve por objetivo perceber as principais apropriações, intervenções e modificações feitas no espaço das aldeias, e a relação dessas mudanças com aspectos culturais Kaingang. Para tanto, foi elaborada a ficha de análise dos traços físicos<sup>29</sup> que foi estruturada com base na classificação de Zeisel (1981) e Sommer e Sommer (1986). A análise contempla registro fotográfico do traço físico, localização no mapa do território da aldeia, escala (arquitetônica ou urbanística) categorização do traço (subprodutos de uso, adaptações para o uso, identificação individual ou do grupo, mensagens públicas ou ausência de traços), identificação do caráter (prático, estético ou simbólico), identificação da origem (individual / coletiva; indígena / não indígena), dimensões espaciais (legibilidade, orientação, barreiras, tamanho, forma e símbolos) e análise preliminar da marca com base nos relatos e na observação comportamental no lugar onde foi colhido.

#### **1.4.7. Observação participante**

A observação participante parte da premissa de que a apreensão de um contexto social específico só pode ser concretizada se o observador puder imergir e se tornar um membro do grupo social investigado. Segundo Mann, é uma "[...] tentativa de colocar o observador e o observado do mesmo lado, tomando-se o observador um membro do grupo de modo a vivenciar o que eles vivenciam e trabalhar dentro do sistema de referência deles" (MANN, 1970, p. 96). Só então, pode-se compreender a relação, no cotidiano, entre os espaços e os significados atribuídos por este grupo.

Conforme destacam Marconi e Lakatos (2003), o objetivo inicial do pesquisador deve ser ganhar a confiança do grupo, fazer os indivíduos compreenderem a importância da investigação, sem ocultar o seu objetivo ou sua missão. Por esse motivo, a etapa da

---

<sup>29</sup> Caderno de Campo (Parte 06: Análise dos traços físicos)

observação participante foi desenvolvida após a aplicação das técnicas de pesquisa em nível exploratório, que geram essa aproximação entre pesquisador e comunidade.

O período mais significativo destinado à permanência nas comunidades coincidiu com os preparativos e atividades da semana cultural, nos meses de abril de 2018 e 2019. Essa escolha foi feita em função da concentração de atividades culturais tradicionais, do preparo das comunidades para abrigar tais atividades e da intensificação da presença de não indígenas nas aldeias ampliando os diálogos interculturais.

Além da própria convivência, a etapa participante permitiu a utilização de diálogos com grupos focais, elaboração de mapas colaborativos e relatos de história oral. Com o intuito de manter o rigor científico da técnica, esta realizou-se com foco nos objetivos de descrição do modo de viver Kaingang e de identificação de aspectos formais que revelam traços da cultura, de forma sistemática com registros no caderno de campo e através de captura audiovisual.

Dessa experiência, surgiram informações e conhecimentos além dos esperados e a aproximação com a comunidade ofereceu à pesquisa dados que sem a convivência, possivelmente não seriam revelados.

#### **1.4.8. Diálogo com grupos focais**

Definido por Morgan (1997) como uma técnica de pesquisa que coleta dados por meio das interações grupais ao se discutir um tópico especial sugerido pelo pesquisador, os grupos focais ocupam uma posição intermediária entre a observação participante e as entrevistas em profundidade. Pode ser caracterizado, também, como um recurso para compreender o processo de construção das percepções, atitudes e representações sociais de grupos humanos (VEIGA, GONDIN; 2001).

Assim, a técnica que utiliza os grupos focais se apoia na interação grupal para produzir dados e *insights* que seriam dificilmente conseguidos fora do grupo. Os dados obtidos levam em conta o processo do grupo, tomados como sendo maiores do que a soma das opiniões, sentimentos e pontos de vista individuais em jogo (DEBUS, 1988).

Debus (1988) destaca que todos os critérios de constituição dos grupos focais devem ser coerentes com os objetivos de pesquisa previamente definidos. Portanto, cabe ao pesquisador formar os grupos de maneira coerente, tendo em vista o que se quer investigar.

Destacam-se ainda algumas diretrizes que devem ser consideradas quando a técnica de grupos focais é utilizada em pesquisa: o número de grupos deve ser suficiente para que haja saturação do tema; o número de participantes varia entre cinco e dez participantes dependendo da objetividade do tema; os encontros podem durar entre 60 a 120 minutos; o local escolhido deve propiciar privacidade, ser confortável, estar livre de interferências sonoras e ser de fácil acesso para os participantes e o moderador deve conduzir a discussão fazendo tanto a introdução quanto o fechamento da discussão do grupo (KIND, 1996).

Este momento da investigação tem como objetivo descrever a estrutura social tradicional Kaingang e as mudanças, permanências e ressignificações ocorridas a partir do contato com a sociedade não-indígena, caracterizar a configuração espacial Kaingang e relacionar a Aldeia Tradicional, a Atual e a Idealizada.

Com base nas recomendações apresentadas, a pesquisa obedece aos critérios descritos no Quadro 3, que caracteriza o grupo de participantes, os locais de encontro e as questões abertas a serem discutidas.

Quadro 3: Informações para o diálogo com grupos focais

Definição dos grupos	Local dos encontros	Questões para discussão
<b>Mulheres</b>	Escola	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Caracterização do modo de morar indígena, diferenças e semelhanças identificadas pelas participantes em relação aos não indígenas;</li> <li>2. Papeis cotidianos exercidos na família. Funções definidas para homens, mulheres, filhos, avós?</li> <li>3. Como é a educação das crianças em casa? Características da alimentação, lazer, religiosidade.</li> <li>4. Como percebe a influência dos não indígenas na comunidade? Explique.</li> </ol>
<b>Professores</b>	Escola	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. A educação, o ensino dos conhecimentos tradicionais.</li> <li>2. Os papeis sociais na comunidade, o espaço escolar e os equipamentos públicos disponíveis</li> <li>3. O espaço da aldeia atual em relação à aldeia idealizada pelo grupo;</li> <li>4. Quais são os lugares simbólicos, fundamentais para que a cultura se manifeste?</li> <li>5. Quais lugares fazem falta para a manutenção da cultura? Onde estariam situados no território da comunidade?</li> </ol>

Lideranças <sup>30</sup>	Escola	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Como são divididas as tarefas na comunidade? Há uma divisão?</li> <li>2. Expectativas e necessidades quanto às moradias</li> <li>3. Expectativas e necessidades quanto aos equipamentos públicos</li> <li>4. O espaço da aldeia atual em relação à aldeia idealizada pelo grupo;</li> <li>5. Quais são os lugares simbólicos, fundamentais para que a cultura se manifeste?</li> <li>6. Quais lugares fazem falta para a manutenção da cultura? Onde estariam situados no território da comunidade?</li> </ol>
--------------------------	--------	--

Fonte: Elaborado pela autora

Foi realizado um encontro com cada grupo focal, totalizando seis diálogos nas duas comunidades. Na aldeia Kondá participaram seis mulheres indígenas, dez professores e professoras da escola Sape Ty Ko e cinco lideranças, entre elas o Cacique e Vice Cacique. No Toldo Chimbanguê, foram oito mulheres, nove professores e seis lideranças. Nas duas comunidades as rodas de conversa duraram entre quarenta e sessenta minutos e foram realizadas nas escolas, local de fácil acesso e familiar para os participantes. Quanto ao tratamento dos dados dos diálogos com grupos focais e dos relatos de história oral, foram realizados através da análise de discurso. Apesar de existirem linhas conceituais distintas que tratam desse tema, ao tomar como objeto o discurso, partilham de “[...] uma rejeição da noção realista de que a linguagem é simplesmente um meio neutro de refletir, ou descrever o mundo, e uma convicção da importância central do discurso na construção da vida social [...]” (GILL, 2002, p. 244).

Entende-se então que, na análise do discurso, o sentido não está “colado” na palavra, é um elemento simbólico, não é fechado nem exato, portanto, sempre incompleto. Dessa forma o discurso, a oralidade e as expressões são interpretados levando em conta o contexto apresentado e o momento histórico vivenciado pelos colaboradores.

A análise de discurso trabalha com o sentido, sendo o discurso heterogêneo marcado pela história e ideologia (CAREGNATTO, MUTTI; 2006). Assim, faz-se uma nova interpretação ou uma releitura, não objetiva um julgamento. Os autores destacam também que a formação discursiva se constitui na relação com o interdiscurso e o intradiscurso:

Interdiscurso significa os saberes constituídos na memória do dizer; sentidos do que é dizível e circula na sociedade; saberes que existem antes do sujeito; saberes pré-construídos constituídos pela construção coletiva. O intradiscurso é a materialidade

---

<sup>30</sup> Consideram-se aqui as lideranças políticas da comunidade: cacique, vice - cacique, capitão, e demais pessoas que sejam considerados líderes internos pelos próprios membros do grupo.

(fala), ou seja, a formulação do texto; o fio do discurso; a linearização do discurso. (CAREGNATTO; MUTTI, 2006 p. 681).

Com base nos conceitos que envolvem a análise de discurso, busca-se a partir dos relatos dos colaboradores<sup>31</sup>, a interpretação, produzida a partir de uma leitura discursiva influenciada pela posição do pesquisador e conceitos descritos no referencial teórico desta pesquisa.

#### **1.4.9. Identificação das categorias de análise socioespacial.**

Esse procedimento de pesquisa compreende a descrição da linguagem socioespacial Kaingang nas comunidades estudadas, isto é, como se estabelecem as relações entre o modo de viver e os espaços que abrigam essas interações humanas de ordem cultural. A análise dos dados leva, a partir do agrupamento de aspectos socioespaciais, à identificação de categorias de análise.

Essa etapa foi fundamental para a sistematização e compilação dos dados obtidos nas técnicas anteriores de pesquisa. Com o escrever etnográfico, que visa a descrição minuciosa e exaustiva daquilo que é observado pelo pesquisador, os dados escritos, fotografias, vídeos e demais registros foram retomados com o objetivo de descrever a linguagem socioespacial de cada uma das comunidades Kaingang da pesquisa.

As análises foram realizadas comparando as informações espaciais e culturais obtidas nas duas aldeias pesquisadas. De acordo com Marconi e Lakatos (2003), o método comparativo considera o estudo de semelhanças e diferenças entre diversos tipos de grupos, sociedades ou povos, que contribui para melhor compreensão do comportamento humano com a finalidade de observar similitudes ou explicar divergências. Para o presente estudo, foram identificados aspectos comuns entre as aldeias e explicados os divergentes a fim de reconhecer as especificidades de cada comunidade e a relação das diferenças com a construção histórica dos povos.

Após a descrição da linguagem socioespacial de cada grupo Kaingang, as informações foram agrupadas por temática, hierarquizadas por relevância e organizadas a partir de

---

<sup>31</sup> A descrição da experiência com grupos focais, bem como a transcrição dos diálogos, registros fotográficos e reflexões acerca da técnica de pesquisa, estão presentes no Apêndice 01 – Caderno de Campo ( Parte 8: Entrevistas com grupos focais)

atributos que possam categorizar as informações adquiridas, identificando as categorias de análise socioespacial. Dessa organização sistemática, surgem os aspectos culturais que têm maior relevância e representação no espaço e são capazes de identificar o grupo na sua especificidade.

Com a identificação dessas categorias, pretendeu-se orientar a análise de grupos ou comunidades, a fim de contribuir com os profissionais da área de arquitetura e urbanismo nas etapas pré-projeto, para que sejam considerados além dos condicionantes legais, ambientais, econômicos, e políticos, também os aspectos culturais, ligados ao modo de viver específico, fazendo com que as intervenções espaciais abracem de forma mais consistente os usuários que pretendem atender.

## 2. QUADRO REFERENCIAL

Este capítulo é estruturado a partir em três temas centrais: cultura e Identidade na perspectiva humana e espacial, linguagem espacial e relação Pessoa Ambiente, explorados com base em pesquisas bibliográficas e na discussão dos conceitos abordados pelos autores em cada área do conhecimento.

O primeiro discute os conceitos de identidade, diversidade, cultura e suas influências no espaço planejado e construído, com base nas teorias da história, da antropologia e da arquitetura e urbanismo. O segundo trata da discussão do espaço como forma de comunicação, possibilitando assim a leitura, análise e interpretação da arquitetura, da paisagem e do urbanismo. Por fim, embasada na Psicologia Ambiental, é abordada a relação entre os seres humanos e os ambientes que ocupam, elucidando sobre conceitos como percepção ambiental, comportamento socioespacial, territorialidade, apropriação e apego ao lugar.

### 2.1. CULTURA E IDENTIDADE NA PERSPECTIVA HUMANA E ESPACIAL

A observação da sociedade pós-moderna, caracterizada por fenômenos como a desterritorialização, o desmanche de fronteiras, a efemeridade das produções e das relações humanas, faz emergir uma série de discussões entorno de elementos identitários e culturais desta sociedade. Diante de tantas transformações no modo de viver em um curto período, sugere-se estabelecer os limites e possibilidades dos conceitos de cultura e identidade, que vêm se transformando ao longo do tempo na mesma velocidade da transmissão de informações da sociedade globalizada.

Em primeiro lugar será discutido o conceito de cultura a partir de sua construção histórica para que depois este possa ser relacionado com identidade e com a dimensão espacial, que tanto interessa à essa pesquisa.

O conceito de cultura é discutido a partir de uma construção histórica e relacionado com identidade e sua dimensão espacial. Cultura pode ser compreendida como o conjunto de ações humanas, um aspecto da realidade social, passível de apreensão, descrição e representação (BAUMAN, 2012). O conceito foi pensado e repensado ao longo de anos de estudo e discussão, durante os quais os próprios autores, pesquisadores do tema, reconstruíram os significados que eles mesmos atribuíram. Entende-se que além de não

haver consenso sobre o tema, precisa-se levar em consideração a construção histórica do termo e os atores sociais agindo sobre ele em cada escopo de estudo que se pretende abordar. A cultura se estabelece na articulação de diversos agentes, por vezes antagônicos entre si, uma negociação sempre envolta em uma série de incertezas, ambiguidade e complexidade:

A ambiguidade que importa, a ambivalência produtora de sentido, o alicerce genuíno sobre o qual se assenta a utilidade cognitiva de se conceber o habitat humano como o “mundo da cultura”, é entre “criatividade” e “regulação normativa”. As duas ideias não poderiam ser mais distintas, mas ambas estão presentes – e devem continuar, na ideia compósita de “cultura”, que significa tanto inventar quanto preservar, descontinuidade e prosseguimento, novidade e tradição, rotina e quebra de padrões, seguir as normas e transcende-las, o ímpar e o regular, a mudança e a monotonia da reprodução, o inesperado e o previsível. (BAUMAN, 2012, p. 18)

As reflexões sobre o conceito, bem como a forma de compreendê-lo são inúmeras, no entanto todas surgem da riqueza de se observar a diversidade dos modos de viver humanos. Confúcio já enunciava que “a natureza dos homens é a mesma, são seus hábitos que os mantêm separados” (LARAIA, 2006, p.10). No Brasil, o padre José de Anchieta relatou no século XVI, o modo de viver dos índios Tupinambá e demonstrou seu espanto quanto aos casamentos e o modo como as relações de parentesco eram construídas. (ANCHIETA, 1947).

Esses exemplos confirmam, em primeiro lugar que a humanidade reconhece há muito tempo, ou sempre reconheceu, diferentes modos de viver que coexistem em um determinado tempo e espaço. Em segundo, a observação do outro, ocorre sempre a partir dos próprios costumes, portanto é uma comparação entre o seu modo de viver e o do outro, reforçando o caráter contextual da cultura (DILL, 2016).

Mesmo assim, há quem acredite em um certo determinismo biológico, que atribui características a determinados grupos de pessoas, afirmando por exemplo, “que os nórdicos são mais inteligentes que os negros; que os alemães tem mais habilidade para mecânica; que os judeus, são avaros e negociantes; que os ciganos são nômades por instinto e, finalmente, que os brasileiros herdaram a preguiça dos negros, a imprevidência dos índios e a luxúria dos portugueses.” (LARAIA, 2006, p. 17). Esta definição, acaba por submeter nações inteiras a certas características gerais, arbitrariamente definidas a partir dos interesses ou pré-julgamentos de um grupo limitado de pessoas. Essa perspectiva limita as possibilidades de o ser humano atuar como agente de sua própria história e transformador do mundo em que vive.

Ainda sobre a questão do determinismo biológico e do ofuscamento dos instintos humanos pelo desenvolvimento da cultura, Laraia (2006), afirma que nem todos os instintos foram suprimidos; apresenta o exemplo da criança que, ao nascer, busca o seio materno e instintivamente faz com a boca o movimento de sucção. Mais tarde, movida ainda por instintos, procurará utilizar seus membros e conseguirá produzir sons, embora tenda a imitar os produzidos por adultos a sua volta. Assim, demonstra que muito cedo, suas ações não serão mais determinadas por instintos, mas sim pela imitação dos padrões culturais da sociedade a qual pertence.

Outro tipo de determinismo ligado à cultura, considerado e defendido em séculos anteriores, é o geográfico (HUNTINGTON, 1922). Essa abordagem considera que as diferenças do ambiente físico determinam as práticas culturais, mas complementa que com a "abertura" das fronteiras territoriais, com o processo de globalização, e a ampla observação de diferentes estruturas sociais presentes no mesmo território, esta visão não deve mais ser considerada. Para exemplificar, pode ser observado o caso específico multicultural do Brasil. Por mais que exista uma imagem cultural criada para o sul do Brasil e outra, bem diferente, criada para o nordeste do país, cidadãos nordestinos que se mudam para o sul, trazem consigo algumas práticas que mantêm e, por outro lado, aprendem na convivência com os sulinos muitas outras, que aos poucos são incorporadas ao seu modo de viver e tornam-se parte dele.

A cultura, precisa ser pensada, segundo Kuper (2002) como uma questão de ideias e valores, uma atitude mental coletiva. As ideias, valores, cosmologia, princípios morais, modo de viver, organização espacial e estética, são expressados por meio de símbolos, caracterizando a cultura como um sistema simbólico. Na mesma linha, Edward Tylor (1958), responsável pela primeira definição de cultura do ponto de vista antropológico, define cultura como sendo todo o comportamento aprendido, tudo aquilo que independe de uma transmissão genética.

Keesing (1974) em seu artigo "*Theories of Culture*", faz um panorama das tentativas para se obter algum consenso sobre o conceito de cultura. Ele descreve primeiramente, as teorias que consideram a cultura como um sistema adaptativo, sistemas que servem para moldar as comunidades humanas à sua essência biológica, incluindo para isso, adequações nos modos de organização social e política e o emprego de novas tecnologias.

Em segundo lugar, o autor se refere a teorias idealistas de cultura, que subdivide em três abordagens: 1) Cultura como sistema cognitivo, caracterizada por ter a análise dos modelos construídos pelos membros da comunidade a respeito de seu próprio universo, considerando a cultura, um sistema de conhecimento; 2) Cultura como sistemas estruturais, que tem como seu principal representante Claude Lévi-Strauss (1968), cujo trabalho tem sido o de descobrir na estruturação de domínios culturais (mito, arte, parentesco e linguagem), princípios da mente que geram essas elaborações culturais; e 3) A abordagem que considera cultura como sistema simbólico, desenvolvida por Clifford Geertz (2001) e David Schneider (1968), que compreende o conceito obtido através das interpretações complexas desses símbolos e significados partilhados pelos atores membros de um sistema cultural. As características descritas para as três abordagens não são excludentes, portanto, não precisam ser vistas de forma isolada. Nota-se ainda a possibilidade de associá-las na direção da ampliação e não da restrição do conceito de cultura.

A partir de inúmeras pesquisas etnográficas, Geertz (2001) expõe a complexidade das diversas culturas contemporâneas, que se entrelaçam e se obrigam a conviver, coloca que seu objetivo é "[...] abrir espaço para futuros culturais, para o reconhecimento do que surge [...]" (GEERTZ, 2001, p. 31). Segundo ele, isto requer uma crítica de hábitos mentais e valores ocidentais profundamente enraizados. Kroeber (1949) faz inúmeras contribuições sobre a ampliação do conceito, superando as possíveis heranças genéticas e dando às pessoas o poder sobre suas ações, considerando que os seres humanos agem a partir de padrões culturais observados e aprendidos, trabalha a cultura como um meio de adaptação e, portanto, de transformação do meio em que vive.

Ao expor e discutir os conceitos aqui apresentados, esta pesquisa define a cultura como um sistema complexo aprendido, no qual qualquer pré-disposição genética ou geográfica é superada pelas práticas vivenciadas e observadas cotidianamente. Percebe-se então a cultura como um potencial instrumento de identificação coletiva, onde o modo de viver de um grupo, estabelece fronteiras com outros modos de viver e essas interações produzem materialmente o espaço físico, reflexo e identidade do contexto cultural ao qual pertencem.

Este caráter de identificação coletiva ligado à cultura, faz com que a questão da identidade seja extensamente discutida, tanto na arquitetura e no urbanismo quanto na teoria social. Alguns arquitetos como Amos Rapoport (2005) e Simon Unwin (2013) entre outros, questionam e discutem o quanto os produtos arquitetônicos e urbanísticos carregam

uma identidade, que está, ou deveria estar intimamente ligada a de seus usuários e/ou a de seus projetistas, revelando o contexto cultural em que se encontram.

Quando se fala de identidades culturais, autores como Stuart Hall (2005), Adan Kuper (2002), Zygmunt Bauman (2005) e Tomaz Tadeu da Silva (2000), por exemplo, discutem o conceito, e relacionam identidade e diferença na contemporaneidade.

Questões sobre o processo de construção da identidade coletiva, quais são os principais aspectos de identificação e diferenciação e as possibilidades e limites da identidade enquanto integração social, são questionamentos que se pretende discutir a partir do tema desta pesquisa.

Ao pensar a identidade em termos de sociedades tradicionais, Antony Giddens (2002), destaca que estas têm veneração pelo passado, onde os símbolos são valorizados por conterem experiências de gerações e a tradição é um meio de lidar com o tempo e o espaço; dessa forma, a identidade de um povo está diretamente ligada à sua construção histórica. No entanto ao analisar sociedades modernas, o mesmo autor evidencia que as práticas sociais são constantemente alteradas e essas mudanças ocorrem de forma acelerada, virtualmente conectada e com descontinuidades aparentes no que diz respeito às relações pessoais. Percebe-se então que a categoria tempo constitui a identidade e produz um parâmetro para que se possa olhar de onde vêm os principais fatores de identificação, sejam eles individuais ou coletivos.

Hall (2006) discorre sobre a identidade na Pós-Modernidade (localização temporal) questionando inicialmente a tão falada crise de identidade: "[...] as velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, agora estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como unificado." (HALL, 2006, p. 7). O autor afirma que, em função da estrutura das sociedades pós-modernas, as identidades estão sendo descentradas, isto é, deslocadas e em alguns casos, fragmentadas.

Essa constatação não pode, de acordo com o olhar desta pesquisa, ser entendida como um processo negativo, pois possibilita a construção de um mosaico identitário, no qual se identificam "as" e não "a" identidade, seja ela coletiva ou individual, formada tanto pela tradição quanto pelas aspirações/desejos, do indivíduo ou do grupo.

O tempo e a aceleração são pontos discutidos também por Marc Augé (1994), que descreve uma multiplicação dos acontecimentos nas sociedades modernas, na maioria das

vezes não previstos por profissionais como economistas, historiadores ou sociólogos, mas inerentes à contemporaneidade. O autor discute o conceito de supermodernidade a partir de duas figuras do excesso: excesso de tempo e excesso de espaço, e descreve ainda a forma como se configura a sociedade contemporânea:

É, portanto, por uma figura do excesso – o excesso de tempo – que se definirá primeiro a questão da supermodernidade, sugerindo que, pelo próprio fato de suas contradições, ela oferece um magnífico campo de observação. [...] Do ponto de vista da supermodernidade, a dificuldade de pensar o tempo tem a ver com uma superabundância de factuais do mundo contemporâneo. [...] Do excesso de espaço, poderíamos dizer, primeiro, ainda que paradoxalmente que é correlativo do encolhimento do planeta [...] (AUGE, 1994, p. 32).

Augé (1994) ainda com base nas figuras de excesso insere a discussão das identidades e não-identidades espaciais. O autor chama de não-lugares, espaços que são opostos ao sentido conhecido de lar, que não geram identificação humana e se caracterizam apenas como passagem, como se estivessem apenas preenchendo, no incentivo ao anonimato, um espaço sem significado entre um lugar e outro.

No entanto, cabe um questionamento quanto ao conceito, pois mesmo que predominantemente estes espaços, exemplificados pelo autor com aeroportos, rodoviárias, grandes hotéis, etc., não geram identificação com a maioria das pessoas que passam por ali, para um determinado universo humano, esses espaços são palco de interações profundamente importantes. Quantas pessoas conhecem o amor de suas vidas em uma estação de trem? Quantos encontros, que fazem cair por terra o anonimato, acontecem nesses lugares? Para quantos indivíduos eles significam o trabalho, a realização profissional, o rendimento financeiro? Então, nota-se que qualquer espaço carrega em si a potencialidade de se transformar em lugar, na medida em que existe a partir das relações humanas que é capaz de abrigar em um determinado espaço temporal.

As categorias tempo e espaço, fundamentais para a compreensão da sociedade, de sua cultura e identidade, passam por um processo de superação. Observa-se um todo fragmentado, multifacetado e com possibilidades inesgotáveis de interpretações.

Nessa perspectiva, Hall (2005) sugere pensar o conceito de identidade sob rasura<sup>32</sup>, no intervalo entre a imersão e a emergência, uma ideia que não pode ser pensada de forma antiga, mas que, no entanto, não pode sequer ser pensada sem antigas questões-chave. Na

---

<sup>32</sup> Hall (2005) define a identidade sob rasura no sentido considerar o conceito, em revisão ou correção, na medida em que se transforma de acordo com o meio social de suporte.

tentativa de rearticular a relação entre sujeitos e práticas discursivas é que a questão da identidade aparece. O autor discute ainda o conceito de identificação, construído a partir do reconhecimento de características compartilhadas, que consiste em um processo de articulação nunca completado e está sujeita ao "jogo" da *differance*, que obedece a lógica do mais do que um, o fechamento e a amarração de fronteiras simbólicas e a produção do efeito de fronteiras. "Para consolidar o processo, ela requer aquilo que é deixado de fora - o exterior que a constitui" (HALL, 2005, p. 106).

A questão da identidade surge também da conjuntura sociocultural em que o ator social está inserido. Assim, a identidade anda de mãos dadas com a política e com a sociedade envolvente. Uma pessoa só pode ser livre no contexto cultural apropriado, no qual seus valores são respeitados. Uma vez estabelecida uma identidade cultural, a pessoa passa a viver de acordo com ela, mesmo que isso signifique sacrificar a própria individualidade (KUPER, 2002). Dessa forma, a escolha por uma identidade coletiva pode caracterizar por um lado a limitação de uma identificação individual em determinado cenário, por outro, as características de identificação individual podem se sobrepor ao coletivo, confirmando a colocação de Geertz (2001), que afirma que a identidade é conjuntural e não essencial.

Nessa linha de percepção da sociedade pós-moderna, existe uma certa tendência de "[...] constituição da identidade a partir de um jogo intenso e dinâmico de papéis sociais, que se associam às experiências e a níveis diversificados, quando não conflituosos e contraditórios" (VELHO, 2003, p. 8). Percebe-se assim que a identidade, assim como a cultura, é estabelecida na relação com o outro, com quem não faz parte do grupo.

A identificação na sociedade contemporânea aparece como a representação daquilo que se quer ser, aparentar ou integrar. O contraponto então está no outro, no que se tem de diferente, de conflituosos e por que não dizer de oposto. Então, para pensar a identidade, é fundamental a demarcação de fronteiras, que determinam grupos de pertencimento, valores culturais que se quer cultivar, escolhas políticas e demais características de identificação que podem ser amplamente fragmentadas e contraditórias.

Nesta situação, encontra-se o Povo Kaingang, pois as comunidades indígenas, apesar de serem culturalmente diferenciadas, vivem muito próximas e se relacionam com as sociedades envolventes. Assim, é pertinente a observação de características de identificação

coletiva no que diz respeito aos grupos étnicos<sup>33</sup> e o quanto essas características ressaltam a diferença entre esse grupo e as sociedades do entorno.

A língua escrita e falada, os rituais sagrados, a forma como os casamentos se organizam, a educação diferenciada, entre outros fatores reforçam, segundo Barth (1998), a afirmação de que, enquanto grupo étnico, os atores usam identidades étnicas para categorizar a si mesmos e aos outros, com o objetivo de interação no sentido organizacional. As diferenciações culturais e étnicas não obedecem ao mesmo sistema diferenciador, tendo o conteúdo estrutural das dicotomias étnicas duas ordens: traços gerais representados como afirmação da identidade própria (vestimenta, língua, moradia) e padrões de moralidade (BARTH, 1998). Ao sentir-se membro de dado grupo, o indivíduo está sujeito aos julgamentos valorativos desse grupo.

A afirmação do grupo depende então, mais da fronteira étnica, do que da matéria cultural que ela abrange. Essas fronteiras são sociais e não necessariamente territoriais ou espaciais. A aceitação do outro como pertencente ao mesmo grupo, implica certa flexibilidade de comportamento dentro do mesmo sistema de regras que caracterizam o grupo. Já na relação com o outro, estrangeiro<sup>34</sup>, a flexibilidade conhece seus limites na compreensão comum, nas diferenças de critérios de julgamento, de valor, de ação e assim por diante.

Da combinação entre esses dois pontos, emerge um terceiro, que trata dos contatos interétnicos. Assim, se existe um código moral para os membros de um grupo, existem também prescrições para o contato com grupos diversos. Estas prescrições, segundo Barth (1998), são de caráter socializante e de preservação. Socializante por instituírem normas de interação com pessoas pertencentes a outros grupos, aceitando algumas diferenças e se relacionando com elas, muitas vezes num processo de troca; e de preservação, na medida em que rejeita códigos “estrangeiros” para a preservação do seu próprio sistema (BARTH, 1998).

Nesse contexto, do qual surgem regras para as relações humanas, é fundamental a compreensão do papel do lugar, como palco dessas interações diversas e por vezes compostas e contraditórias. Como coloca Tuan (1983), o lugar transcende as limitações do

---

<sup>33</sup> Para Barth (1998, p.194) “Na medida em que os atores sociais usam identidades étnicas para categorizar a si mesmos e outros, com o objetivo de interação, eles formam grupos étnicos”..

<sup>34</sup> Considera-se estrangeiro, o sujeito que não pertence ou que se considera como não pertencente a um grupo ou cultura.

espaço geométrico, à medida que através de relações sociais, os grupos atribuem a ele valor. Um espaço transforma-se em lugar sob o impacto funcional do meio ecológico, nas ações humanas estabelecidas a partir dos modos de produção, nas mudanças, substituições e apropriações que servem as atividades humanas (SANTOS, 1985). Assim, na interação com o espaço, diferentes grupos étnicos constroem significações e relações, que podem, por influência do lugar amenizar ou reforçar tais fronteiras étnicas.

Na construção desses significados nasce a identidade do lugar. Em arquitetura e urbanismo, a identidade de lugar é definida como uma subestrutura da identidade pessoal que incorpora as cognições sobre o mundo em que os indivíduos vivem, contemplando as memórias, ideias, relações sociais, sentimentos, atitudes, valores e preferências acerca dos diversos ambientes em que estão inseridos (PROSHANSKY, 1983).

Na mesma abordagem, os espaços arquitetônicos, só podem ser observados ou analisados a partir do contexto no qual se inserem. A compreensão do contexto sociocultural e das limitações, que formam esses lugares, podem ser os aspectos mais importantes para conseguir interpretá-los (RAPOPORT, 1971).

Rapoport (1971) expressa a necessidade de conhecer aspectos subjetivos do grupo no qual se pretende realizar alguma intervenção arquitetônica, ressaltando que a arquitetura deve ser direcionada aos interesses das pessoas que a irão utilizar. Unwin (2013) aprofunda o tema argumentando sobre o protagonismo e o envolvimento do usuário na definição do desenho arquitetônico, o que possibilita projetar lugares identificáveis.

A partir das considerações de Unwin (2013), conclui-se que a criação do lugar não é exclusividade do fazer arquitetônico ou urbanístico, pois as pessoas atribuem significados aos espaços ininterruptamente. No caso das comunidades Kaingang, evidencia-se o protagonismo nas reivindicações não apenas pelo espaço, mas na participação no processo de desenho, pautado pela intenção de fortalecimento cultural (ZANIN, DILL, 2016)<sup>35</sup>. Esses fatores facilitam a identificação do usuário com o lugar e “[...] talvez a ideia da participação coletiva seja o aspecto mais importante de pensar na arquitetura e o urbanismo como identificação de lugar[...].” (UNWIN, 2013, p. 23).

---

<sup>35</sup> O artigo trata da análise de uma intervenção arquitetônica realizada na Terra Indígena Xaçepécó, cujo processo de projeto do complexo escolar, contou com a participação da comunidade.

Intervenções nos espaços de grupos culturais específicos, expressam inevitavelmente intenções, sejam elas sociais, políticas, culturais ou ambientais dos mentores do processo e, por isso, é fundamental que os protagonistas desse processo sejam pessoas da própria comunidade. Unwin (2013, p.25) argumenta ainda que a arquitetura é “influenciada pelas pessoas cujas atividades ela acomoda” e Rapoport (1971, p.310) reforça essa afirmação expressando que “os aspectos simbólicos, culturais e psicológicos podem ser, em algumas situações, tão ou mais importantes que os aspectos físicos.”.

Existe uma relação entre os lugares e as identidades culturais dos grupos que os ocupam. É possível observar o espaço e perceber através dele a representação cultural de seu povo. Com um olhar sensível, podem ser percebidas “marcas”, apropriações ou mesmo o abandono de certos espaços, e tais informações, podem contar muito sobre a história de uma comunidade ou sobre a lógica cultural que seguem.

Dessa maneira, pode-se evidenciar a responsabilidade que é conferida aos profissionais de arquitetura e urbanismo quando interferem no espaço, ao criarem ou determinarem lugares. Não se pode pensar qualquer forma de intervenção, seja ela uma edificação, uma rua, um muro ou a delimitação de lote, sem considerar de que maneira essa mudança altera a dinâmica social e cultural das pessoas envolvidas nesse espaço. Pode-se através dos lugares planejados, afirmar, valorizar, respeitar e considerar valores culturais de um povo, ou por outro lado, existe o risco de negar a uma comunidade inteira o direito de ser, estar e habitar o mundo a partir do modo de viver no qual acredita.

Unwin (2013) destaca que a arquitetura e o urbanismo são possibilidades de emoldurar paisagens e de identificar lugares. Dessa maneira, torna-se fundamental perceber a importância de intervenções urbanísticas e arquitetônicas em comunidades culturalmente diferenciadas na medida que esses produtos arquitetônicos e urbanísticos contemplam essas especificidades culturais e possibilitam apropriações que estejam de acordo com a ordem sociocultural vigente.

Segundo Geertz (2001), em todo o mundo as populações indígenas têm precisado lidar com as forças do progresso e da unificação nacional. Os resultados têm sido cada vez mais destrutivos, fazendo com que uma grande quantidade de línguas, cosmologias e valores estejam se perdendo. No entanto, muitos povos têm lutado para a afirmação de suas bases culturais, constituindo um processo de afirmação a partir do que se pode chamar de

identidade, ligada à identificação, à diferenciação e aos referenciais a partir dos quais se pretende pensar.

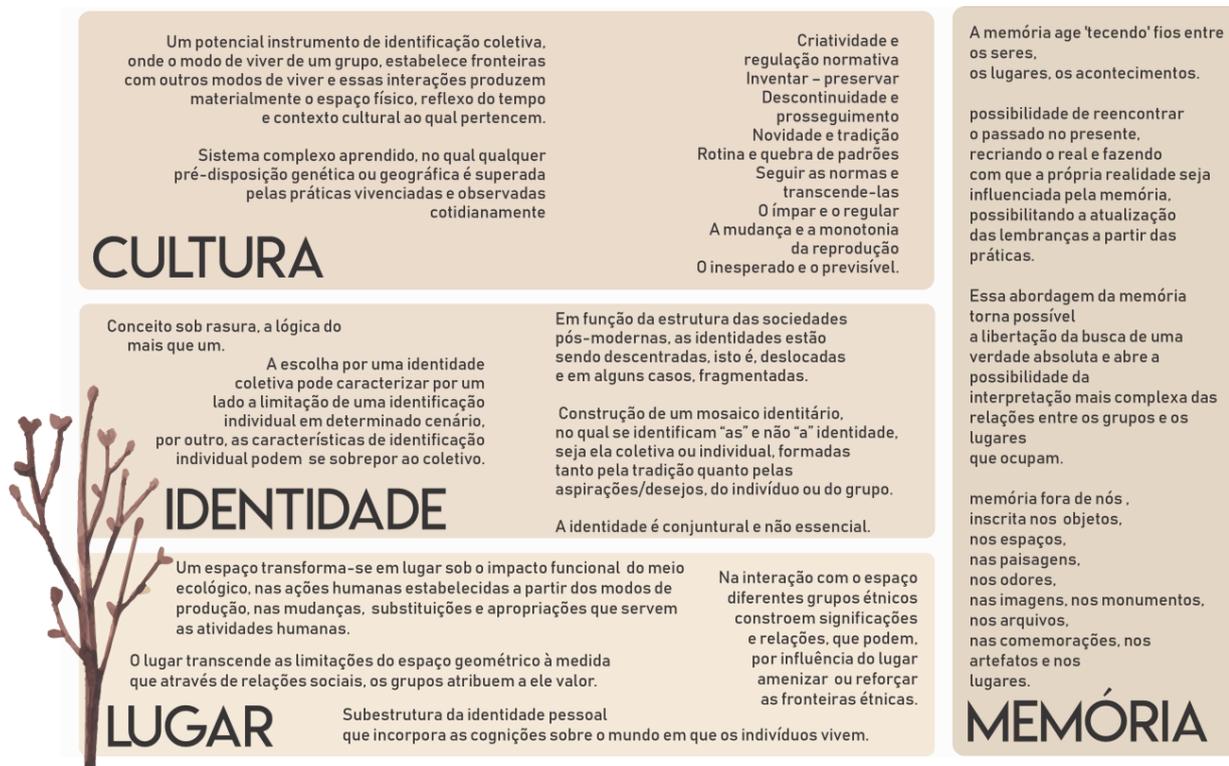
A partir dessa maneira de ver e interpretar a cultura e a arquitetura e o urbanismo resultantes dessas práticas, são pensadas as comunidades Kaingang contemporâneas, as características que as diferenciam da sociedade nacional envolvente e, principalmente, as que identificam formas de pensar o uso e as apropriações do espaço, com base em valores tradicionais e contemporâneos, construídos a partir das relações interétnicas.

As comunidades indígenas Kaingang que constituem o universo desse estudo, são construídas com base nas negociações culturais anteriormente citadas. O desenho da cultura e da identidade cultural do grupo estão em contínua articulação com as expectativas e demandas das sociedades envolventes. Existe um ser indígena idealizado pelos não-indígenas que não representa os anseios das comunidades, mas que interfere em suas ações no mundo.

Por mais que, por meio da educação e do conhecimento, tenha se buscado a desmistificação da imagem do indígena como um ser a parte da sociedade, que deve ficar aldeado e reservado em um espaço de terra que não interage com a sociedade nacional, a construção cultural ocidental ainda carrega arraigadas algumas dessas “verdades coloniais” a respeito dessas populações. Diante desse contexto, as comunidades Kaingang encontraram diferentes formas de lidar com os não indígenas, com os conflitos internos, e com o território, equilibrando valores tradicionais, adaptando-se à visão do outro e às novas formas de pensar e agir nesse espaço e tempo.

Em síntese, acerca dos conceitos de cultura e identidade, a Figura 14 abaixo define as dimensões e conceitos a serem priorizados para que as bases teóricas se transformem em subsídio para as reflexões.

Figura 14: Síntese conceitual 01: Cultura e Identidade na perspectiva humana e espacial



Fonte: Elaborado pela autora

As comunidades Kaingang foram analisadas e descritas culturalmente a partir do entendimento que seu modo de viver é um sistema complexo, aprendido nas práticas cotidianas, em permanente transformação em função da necessidade de reinvenção interna do grupo e nas relações com a sociedade não indígena envolvente, superando qualquer pré-determinação geográfica ou genética.

Foram considerados para a descrição do sistema cultural, as relações de parentesco, hábitos alimentares, princípios religiosos, cosmologia, princípios morais, sistemas de conhecimento, arte, linguagem verbal, identificação de mitos e interface com o outro. Nessa relação de proximidades e distanciamentos são percebidos possíveis limites culturais e padrões recorrentes entre comunidades. Os binômios antagônicos apontados por Bauman (2012), contribuem sobremaneira para o entendimento da cultura Kaingang na medida em que admitem contradições e complementaridades de opostos.

O modo de viver Kaingang observado, representa a possibilidade de identificação coletiva e se constrói de acordo com o contexto identificado em um marco temporal específico. O conceito de identidade também é caracterizado por profunda aderência contextual e é construído na lógica do “mais que um” apontada por Hall (2006). Busca-se

então a construção de um mosaico identitário para as comunidades, articulando questões individuais e coletivas.

Este conceito, apontado para pensar as comunidades é deslocado para os espaços na medida em que a partir dessa relação de identificação com as pessoas, tornam-se lugares e caracterizam-se como subestrutura da identidade individual e coletiva. A atribuição de valor aos espaços pelos grupos que os ocupam, pode ser captada através da memória, que caracteriza a articulação do passado com o presente, de forma que experiências vivenciadas ficam marcadas na história das pessoas e rememorando-as identificam os lugares, que abraçaram em algum momento a sua existência.

## 2.2. LINGUAGEM ESPACIAL

As práticas humanas, bem como seus produtos (resultados materializados no espaço), têm como possibilidade a comunicação, mesmo que esta ocorra de forma não intencional. Por esse viés, compreende-se a arquitetura e o urbanismo, como potenciais objetos de comunicação não verbal, carregados de significado, transmissores de valores culturais provenientes do contexto do qual fazem parte.

Na busca da compreensão desses significados espaciais e suas relações com as pessoas, são apresentadas algumas possibilidades de apreensão dos textos não verbais, seguidas pela discussão da criação dos lugares e a sua relação com a natureza e com as sociedades tradicionais. Por fim, como uma alternativa de leitura e produção espacial, a pesquisa se apoia nos estudos da paisagem, que, com visão ecossistêmica, contribuem no entendimento das relações entre humanos e base natural sobre a qual agem.

Toda representação, inclusive a espacial, é uma imagem do mundo a partir de um sistema de signos, isto é, uma forma que a humanidade encontra de codificar o próprio universo para compreendê-lo. No entanto, como coloca Ferrara (1993), essa representação, é sempre parcial:

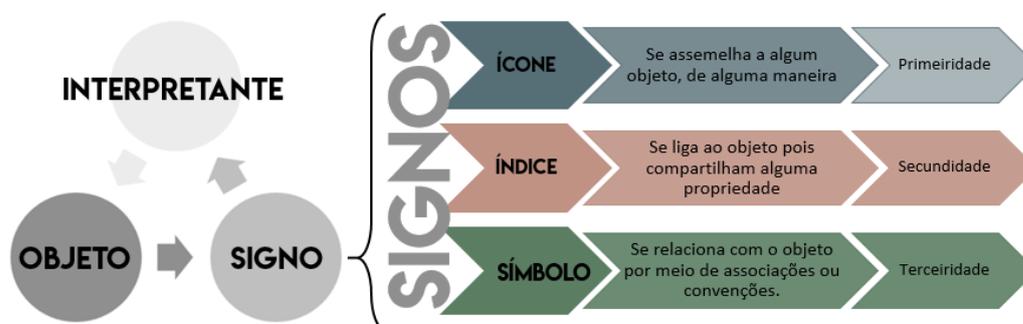
[...] toda codificação é representação parcial do universo, embora sempre, no horizonte da sua expectativa, o desejo de esgotá-lo. É dessa parcialidade e dessa expectativa que brotam o interesse e a pertinência da ação interpretante do receptor: uma ação interpretante sobre a representação de uma linguagem é, necessariamente, uma relação entre a face do objeto realmente representada, a expectativa não exaurida nessa representação e os demais e eventuais modos ou possibilidades de representação. (FERRARA, 1993, p. 7).

Na composição, que contempla o objeto em si, na interpretação do receptor e nos demais aspectos que constituem sua leitura, emerge o significado da linguagem. Mesmo que

exista o hábito linear da leitura, como resultado da linguagem verbal-textual, para a compreensão da linguagem não verbal, neste caso a espacial, não se pode determinar a mesma linearidade, no entanto, algumas teorias auxiliam nessa organização mental.

A Teoria Semiótica Peirceiana<sup>36</sup>, por exemplo, contribui na compreensão do modo como os seres humanos reconhecem e interpretam o mundo a partir do repertório individual. Peirce (1999) explica a existência do signo, como aquilo que substitui o objeto em nossa mente, responsável por constituir a linguagem de três formas: ícone, índice ou símbolo, conforme Figura 15:

Figura 15: Síntese de Semiótica



Fonte: Elaborado pela autora com base em Peirce,,1977

Peirce propõe que, primeiro, os objetos surjam em nossa mente como qualidades potenciais, depois, procuramos uma relação de identificação e, finalmente, a nossa mente faz a interpretação do que se trata. Os componentes dessa tríade de classificações e inferências, foram denominados por Peirce de Primeiridade, Secundidade e Terceiridade, respectivamente. E todo esse processo é feito pela mente a partir dos signos que compõem o pensamento e que se organizam em linguagens (NICOLAU *et al*, 2010). Por isso essa base teórica é necessária para que se possa investigar a natureza da linguagem, seja ela verbal ou não.

Considera-se, segundo Ferrara (1993), que a linguagem não verbal se caracteriza pela fragmentação sgnica, isto é, não apresenta uma hierarquia proposta de leitura, ou linearidade, não há um sentido, mas sentidos, que podem ser produzidos na medida em que

<sup>36</sup> A Semiótica tem suas origens nos gregos (Platão e Aristóteles), despontando na idade média com os estudos de Santo Agostinho, Roger Bacon, São Tomás, passando pelos estudos dos filósofos do século XVII e XVIII: John Locke, Johann Heinrich Lambert, até chegar ao século XIX com Ferdinand Saussure e Charles Sanders Peirce. No entanto, a pesquisa se atém a abordagem de Peirce e nos conceitos trabalhados diretamente por ele.

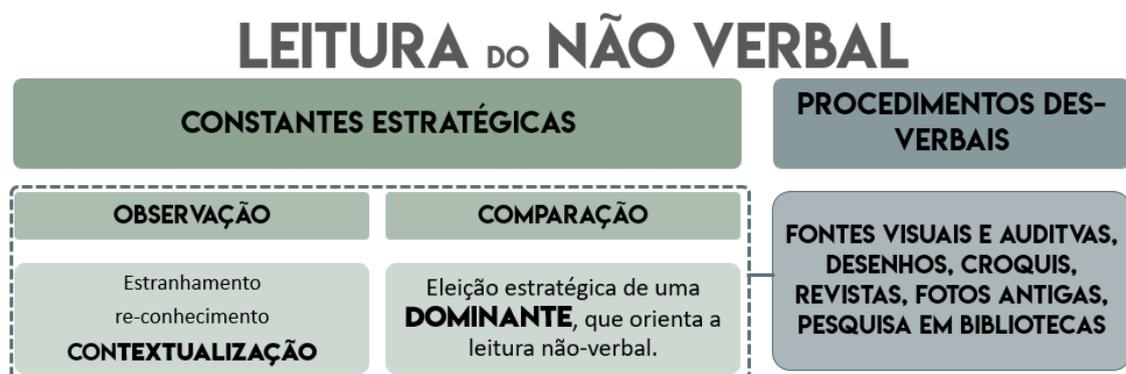
os espaços são interpretados. São textos que se organizam, não no espaço delimitado do branco da página, ou da dimensão da textura de uma tela, porém, aparecem no espaço tridimensional, seja ele fechado ou aberto. A autora destaca ainda o espaço habitado como uma manifestação exemplar do texto não-verbal à medida que incorpora suas microlinguagens: a paisagem, a urbanização, a arquitetura, os produtos, a comunicação visual etc.

Uma vez conceituado o texto não verbal, por conseguinte, o espaço como linguagem, Ferrara (1993) sugere uma sequência para que se possa proceder a leitura não-verbal. Para tanto salienta quatro aspectos:

- 1) há necessidade de se estabelecer um modo de ler;
- 2) esse modo se refaz ou se completa a cada leitura, visto que o próprio objeto lido sugere, na sua dinâmica, como deve ser visto;
- 3) é necessário ter presente que o que vemos no objeto lido é resultado de uma operação singular entre o que efetivamente está no objeto e a memória das nossas informações e experiências emocionais e culturais, individuais e coletivas; logo, o resultado da leitura é sempre possível, mas jamais correto ou total;
- 4) é necessária ousadia nas associações para que se possa flagrar uma ideia nova, uma comparação imprevista, uma hipótese explicativa inusitada. (FERRARA, 1993, p. 31)

Com base nesses aspectos subdivide a estratégia de leitura em constantes estratégicas e procedimentos des-verbais de acordo com a Figura 16.

Figura 16: Leitura do não-verbal



Fonte: Elaborado pela autora com base em FERRARA,1993.

Esses dois processos de leitura não verbal são assim divididos pois apresentam estratégias distintas para leitura. As constantes estratégicas dizem respeito à contextualização com base observação como possibilidade do estranhamento, isto é, de “re-conhecer” a realidade (no sentido de conhecê-la outra vez) e da comparação, capaz de fazer com que seja eleita uma dominante que indica um roteiro de análise do espaço. Já os

procedimentos des-verbais, tratam de técnicas que possibilitam a volta ao passado, para tornar possível a contextualização no presente e a multiplicidade de informações que possibilitam a comparação e eleição de uma dominante (fontes visuais e auditivas, desenhos, croquis, revistas, fotos antigas, pesquisa em bibliotecas etc.).

As orientações aqui apresentadas, compõem uma das inúmeras possibilidades de leitura espacial, que só se manifestam enquanto produto, de maneira verbal, fundamentada na lógica argumentativa e interpretativa de quem lê.

Reforçando a importância da leitura espacial e da possibilidade de influência da forma espacial sobre as ações humanas, autores como Lynch (1997), Giddens (2002) e Hillier e Hanson (1984), destacam que esse processo de compreensão do espaço pode construir um vasto sistema de referências para os seres humanos, fazendo com que os espaços ordenem e/ou condicionem as atividades, crenças e conhecimentos, uma vez que a pessoa não é apenas espectadora do espaço, mas parte ativa dele.

A imagem ambiental pode ser decomposta em identidade (identificação de um objeto por sua diferenciação em relação ao resto das coisas - unicidade), estrutura (incluir a relação do objeto com o observador e com os demais objetos) e significado (prático ou emocional em relação ao observador) (LYNCH, 1997).

Além disso, o autor coloca duas características que auxiliam essa leitura e a percepção dos espaços quanto à identidade, estrutura e significado: a legibilidade e a imageabilidade. A legibilidade se caracteriza enquanto um conjunto de características espaciais que facilitam a leitura do espaço, no sentido que o estruturam e o identificam. Um lugar fácil de perceber onde estamos e para onde vamos, compreensível. E a imageabilidade é a característica de um espaço que lhe “[...]confere alta probabilidade de evocar uma imagem forte em qualquer observador” (LYNCH, 1997, p. 11), um elemento ou conjunto de elementos que facilita a criação de imagens mentais claramente identificadas.

Lynch (1997) apresenta, com base em pesquisas que se utilizam de entrevistas, mapas mentais e observações sistemáticas, uma classificação das formas físicas da cidade em cinco elementos: vias, canais de circulação por onde o observador se locomove; limites, fronteiras entre duas regiões, quebras de continuidade lineares; bairros, regiões reconhecíveis por possuírem características semelhantes; pontos nodais, pontos de convergência, junções, locais estratégicos de uma cidade nos quais o observador pode entrar, uma rótula por

exemplo; e marcos, que são também locais de referência, mas o observador não consegue penetrar, tais como um monumento ou uma montanha.

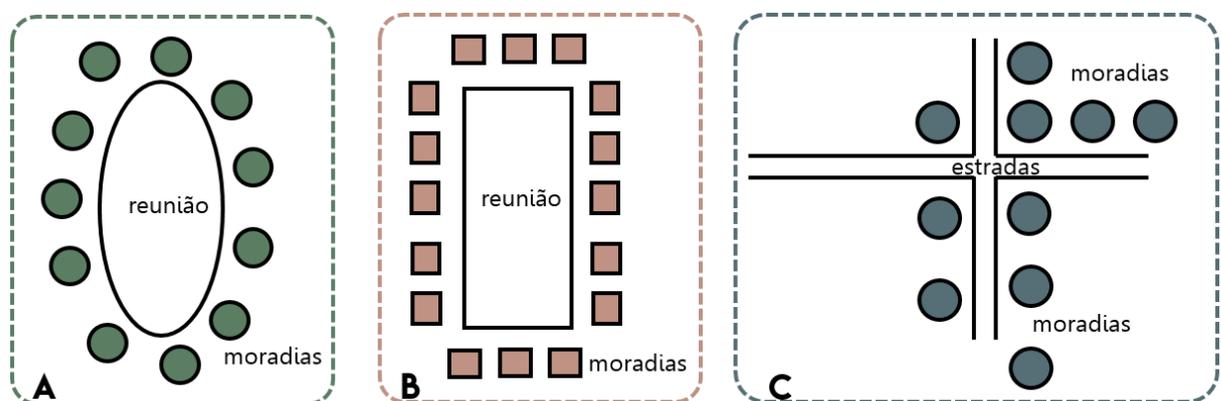
Apesar de ler o espaço a partir dos elementos físicos definidos acima, tais elementos só são compreendidos através da relação entre eles e com as pessoas que ocupam esses espaços. Assim, a leitura dos lugares a partir dessa estratégia possibilita questionar o grau de influência ou de abrangência social de espaços fisicamente constituídos.

Outros autores da arquitetura e do urbanismo dedicam-se a decodificar o espaço para relacioná-los às práticas humanas a ele associadas. Rapoport (1978), por exemplo, busca a leitura do ambiente por um caminho diferente, uma vez que propõe três questões na análise: a primeira diz respeito a compreensão dos seres humanos, individualmente e nos grupos sociais dos quais fazem parte; a segunda identifica os efeitos do espaço no comportamento humano; e a terceira que busca compreender um mecanismo que possa formular a interação entre as pessoas e os espaços. O autor ainda coloca que o desenho urbano pode ser compreendido como um sistema de organização do espaço, do tempo, do significado e da comunicação, no qual as características psicológicas, sociológicas e culturais se expressam.

O espaço se experimenta como uma extensão tridimensional do mundo que nos rodeia: intervalos, relações e distâncias entre pessoas, entre pessoas e coisas, entre coisas, o espaço está no coração do meio ambiente construído. A organização espacial é, de fato, um aspecto mais fundamental que a forma e os materiais. (RAPOPORT, 1978, p. 24).

A priorização da organização espacial em detrimento da forma ou dos materiais justifica-se à medida que se percebe uma mesma lógica de ocupação em organizações semelhantes mesmo com formas diferentes, conforme mostra a Figura 17.

Figura 17: Organizações espaciais e formas



Fonte: Elaborado pela autora com base em Rapoport (1978)

Percebe-se que a organização e a lógica de ocupação das figuras A e B, são semelhantes, mesmo com a adoção de formas diferentes, por outro lado, as duas se diferem em organização, forma e lógica da figura C. Essas diferenças de organização permitem a apreensão de significados que vão além da forma, mas indicam modos de viver, organizações sociais distintas.

Quando se aproxima a escala de análise, pode-se perceber que a edificação é outro potencial comunicador no espaço. As técnicas de construção, os materiais utilizados e sobretudo a forma e o simbolismo empregados nas edificações explicam as relações entre pessoas do grupo e com o ambiente natural a sua volta. Nesse sentido, Rapoport aborda a arquitetura vernácula<sup>37</sup> como chave para essa compreensão:

Ausência de pretensões teóricas ou estéticas; trabalha com o lugar de implantação e com o microclima; respeito às demais pessoas e suas casas e, em consequência com o ambiente total, natural ou fabricado pelo homem e trabalha dentro de um idioma com variações dentro de uma certa ordem. (RAPOPORT, 1972, p. 15)

Outra característica da arquitetura vernácula é sua capacidade de abrigar as adaptações necessárias à vida humana, com acréscimos e modificações que se integram à ideia original sem o compromisso e as limitações de um estilo definido rigidamente. (RAPOPORT, 1972). A utilização de definições estéticas e funcionais apoiadas em bases culturais, pensadas e aceitas pelo grupo e não pautadas na individualidade, permitem que sejam mantidas e transmitidas por gerações. “A tradição tem a força de uma lei respeitada por todos [...] Esse enfoque funciona porque há uma imagem de vida compartilhada por todos, uma hierarquia aceita e, em consequência, um padrão de assentamento também aceito”. (RAPOPORT, 1972, p. 16).

Apesar de seus estudos terem foco na habitação, o autor afirma que são os fatores socioculturais que determinam a forma e os usos das edificações. Coloca, portanto, aspectos de adaptação climática, técnicas construtivas e materiais utilizados como fatores de mudança apenas e que se submetem às normas societárias e tipológicas. Essa delimitação considera uma metodologia de pesquisa que engloba tanto o fenômeno cultural e social no qual a arquitetura se insere, quanto os aspectos arquitetônicos e construtivos propriamente

---

<sup>37</sup> Não há uma definição apenas do conceito de arquitetura vernácula. Para este estudo é considerada “uma arquitetura tradicional, resultante do desenvolvimento histórico de um determinado povo. [...] A arquitetura vernacular é fundamentalmente a expressão de um povo, e, portanto, um ato cultural”. (TEIXEIRA, 2017, p. 09)

ditos, implicando, portanto, no uso e a integração de métodos e instrumentos de análise dessas áreas de conhecimento. Em síntese, remete a uma metodologia integrada que dê conta dos vínculos entre comportamento social e forma arquitetônica (RAPOPORT, 1969).

Ao considerar a tradição, o saber fazer, as estruturas sociais integradas às práticas arquitetônicas e a aderência das construções ao ambiente natural, percebe-se que esse tipo de materialização espacial pode apresentar alternativas para inúmeros desafios apresentados na contemporaneidade, mas é preciso superar os academicismos arquitetônicos e trazer essa sabedoria empírica para o campo das possibilidades.

O conjunto das casas Musgum (Figura 18), nos Camarões, configura apenas um dos inúmeros exemplos espalhados pelo mundo de utilização da arquitetura vernacular como possibilidade de adequação de uso e forma dos espaços para que estes possam servir às necessidades culturais do grupo no qual se inserem. As moradias são construídas pela própria comunidade com a utilização de terra compactada, material abundante na região.

Figura 18: Casas Musgum - construção em terra compactada

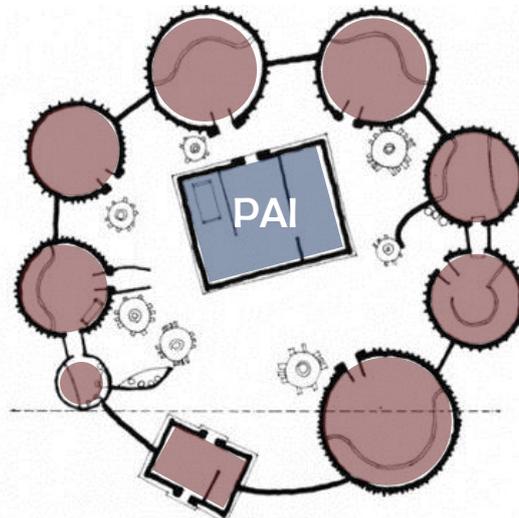


Fonte: Trabado (2018)

Os agrupamentos são compostos por até quinze cúpulas, cada uma com uma função diferente e determinada pela necessidade do grupo familiar e cumprem sua tarefa de acordo com a lógica de uso necessária. (FRANCO, 2014). A distribuição das estruturas segue

uma dinâmica na qual a unidade do pai ocupa um lugar de destaque no conjunto e as demais se configuram ao redor desta, como pode ser observado na figura 18:

Figura 19: Distribuição das estruturas



Fonte: Adaptado de Franco (2014)

As construções se agrupam em um círculo composto pelas casas e um muro que as envolve, indicando que todas pertencem à mesma família. As estruturas têm tamanhos diferentes de acordo com sua função (FRANCO, 2014).

Contudo no Brasil, ainda há certa marginalização da arquitetura de terra e de outras técnicas construtivas tradicionais, o que causa a rejeição dessas alternativas de construção, fazendo com que essa sabedoria corra risco de desaparecimento em função de sua desvalorização e do desinteresse em seu aprendizado. “As técnicas construtivas e a arquitetura produzida com base na tradição e na vivência popular são, ao mesmo tempo, um recurso para o desenvolvimento socioeconômico e também um patrimônio cultural da maior importância.” (SANT’ANA, 2013, p. 43).

Os resultados das relações estabelecidas entre meio natural e antrópico<sup>38</sup> (degradação, proteção, equilíbrio, regeneração, exploração entre outros) têm ligação direta com vínculo que se estabelece entre as pessoas e a natureza. Assim como os ao longo do tempo as noções de cultura e identidade se modificaram, essa ligação humano/natureza também sofreu alterações profundas em muitas culturas, e propostas pautadas no equilíbrio, no respeito e na reciprocidade ainda encontram lugar nas comunidades tradicionais.

---

<sup>38</sup> Resultante de ações humanas

Na antiguidade Grega existia uma ideia de domínio do humano sobre a natureza, o meio natural era pensado para servir a humanidade. Este pensamento começa a se modificar no final do século XVIII, quando a natureza é percebida pelo ser humano por um viés contemplativo, a busca pelo sublime atendia desejos de ordem moral e estética e é nesse contexto que surge a noção de preservação, pautada na visão romântica da natureza intocada (AZEVEDO, 2002). Como resultado dessa visão, iniciou-se a criação de parques nacionais principalmente nos Estados Unidos que, com a justificativa de preservar e manter a natureza intocada, baniram inúmeros povos tradicionais dessas áreas de proteção ambiental (AZEVEDO, 2002).

Essa prática de isolar para proteger, implica a ideia do humano fora da natureza e não como parte dela, um impulso de proteger como reação à devastação do meio natural, a noção de que a natureza deve ser protegida do homem, colocando dessa forma a natureza e a sociedade como estruturas antagônicas. No século XX, essa visão passa novamente por transformações e a natureza aparece com um objeto híbrido com a cultura: “A natureza nos contém, a nós, e nossas obras, e é o porquê de continuarmos a existir. A cultura não é se não, uma natureza cultivada, da qual esse produto da natureza que é o homem, toma conta: se morre a natureza, então a cultura, e todos os seus artefatos, morrem também.” (LARRÈRE; LARRÈRE, 1997, pg.15).

Ao considerar o ser humano como parte da natureza, não faz sentido proteger a natureza no homem, mas sim, protegê-la por meio de atividades e práticas humanas que objetivam sua preservação. Esse conjunto representa um contínuum<sup>39</sup> indissociável que relaciona processos humanos e naturais. Em busca de compreender a integração das ações humanas com a natureza, surgem as etnociências, que estudam essas relações com ênfase no entendimento do conhecimento nativo e seu papel em moldar o comportamento e as formas de interação com ambiente natural. (AZEVEDO, 2002). No que tange as populações indígenas, observam-se ações com esse caráter na América Latina, com destaque para as comunidades indígenas da Amazônia, que em função de suas práticas tradicionais, contribuem na manutenção da biodiversidade e protegem a floresta na medida do possível.

O produto observável e vivenciado dessas relações entre antrópico e natural é identificado, por muitos autores como paisagem. Macedo (1999) formula que a paisagem

---

<sup>39</sup> Representa uma série sequencial e ininterrupta, fazendo com que haja uma continuidade entre o ponto inicial e o final.

pode ser compreendida como produto e como sistema. Como produto por que resulta de um processo social de ocupação e gestão de um determinado território e como sistema, na medida em que a partir de qualquer ação impressa sobre ela, haverá uma reação correspondente que equivale a uma transformação quase que constante em sua forma, estabelecendo uma relação entre o ambiente e as produções humanas ao longo do tempo. Santos (1994), segue a mesma linha e considera a paisagem como resultado dos modos de produção, cuja interpretação está sujeita às influências da percepção humana. A criação da paisagem não se dá de uma só vez, mas por acréscimos e substituições, assim, uma paisagem é inscrita sobre a outra e o fator temporal é fundamental para os estudos a respeito. (SANTOS, 1994).

A partir dessas visões, pode-se analisar e interpretar a paisagem a partir de diversas dimensões que, a partir da descrição feita por Leite (1992), podem ser divididas em duas vertentes: uma que relaciona a paisagem à sua essência física/categorizável e outra que relaciona a paisagem à sua essência simbólica, a sua experimentação e criação individual ou coletiva (SCHLEE et al., 2009). Conforme ilustra a Figura 20, a primeira vertente compreende as dimensões morfológica e funcional, enquanto a segunda, trata das dimensões histórica, simbólica e dinâmica da paisagem.

Figura 20: Dimensões da paisagem



Fonte: Elaborado pela autora com base em SCHLEE et al., (2009)

As dimensões da paisagem apresentadas orientam a leitura, mas também introduzem uma reflexão sobre o processo de elaboração destas, baseado em contínua mutação,

transformação, gerando ininterruptamente acréscimos e perdas (MACEDO, 1999). Se as paisagens estão em permanente transformação, como resultado das ações humanas no mundo, é possível planejar a paisagem? Para discutir essa questão, Pellegrino (2000) coloca como fundamental perceber as paisagens como uma constelação de sistemas interligados. Então, mesmo que seja pensada uma intervenção espacial em uma comunidade específica, esta terá algum rebatimento na região em que está ou mesmo fora dela. Outra questão relevante é que qualquer ação no espaço, é elaborada com base nas pré-existências, na base natural que se constitui como suporte físico para esta ação.

A natureza age nas sociedades e interfere em sua organização espacial. Elementos como relevo, hidrografia, fauna, flora, condições do solo, entre outros, orientam as ações humanas. Por isso, além das relações culturais e sociais apontadas anteriormente, o conhecimento dos mecanismos subjacentes aos ecossistemas construídos, isto é, os naturais, é fundamental para a eficiência das intervenções espaciais. Com base na ecologia da paisagem, Forman e Godron (1986) recomendam a percepção e planejamento da paisagem a partir de um quadro de referência que envolve estrutura (padrão espacial ou arranjo dos elementos da paisagem), função (é o movimento, o fluxo de pessoas, animais, plantas, água, matéria e energia pela estrutura) e mudança (dinâmica de alteração do padrão espacial ou na função deste através do tempo). (FORMAN; GODRON, 1986).

Diante das diferentes abordagens e escalas apresentadas, percebe-se que a leitura espacial encontra diversas estratégias e inúmeras convergências, dentre as quais destacam-se a importância do conhecimento acerca da estrutura natural que abriga as sociedades humanas, as permanentes transformações que ocorrem no espaço em função de ações humanas ou de alterações nos sistemas naturais e os conhecimentos acumulados pelas sociedades ao longo do tempo, que têm criado novas formas de agir com o território.

Os fatores consonantes citados, implicam na conclusão que a compreensão do espaço como linguagem só é possível na medida em que sua leitura é realizada com base no humano que o constrói, modifica e vivencia, interpretando esta estrutura complexa que equaliza meios naturais e antrópicos a partir de sua percepção e da visão de mundo que elabora a partir de suas experiências. Para compreender como se estabelecem essas relações pessoa ambiente, a pesquisa recorre aos princípios da Psicologia ambiental.

Na medida em que os lugares são classificados pela pesquisa como uma linguagem não verbal, potenciais comunicadores das intenções de seus projetistas e/ou de seus usuários, as

estratégias de leitura e interpretação do não-verbal, as relações traçadas entre a estrutura natural e as sociedades tradicionais, bem como a identificação de dimensões da paisagem compõe as diretrizes para as reflexões espaciais da pesquisa (Figura 21):

Figura 21: Síntese conceitual 02: Linguagem espacial



Fonte: Elaborado pela autora

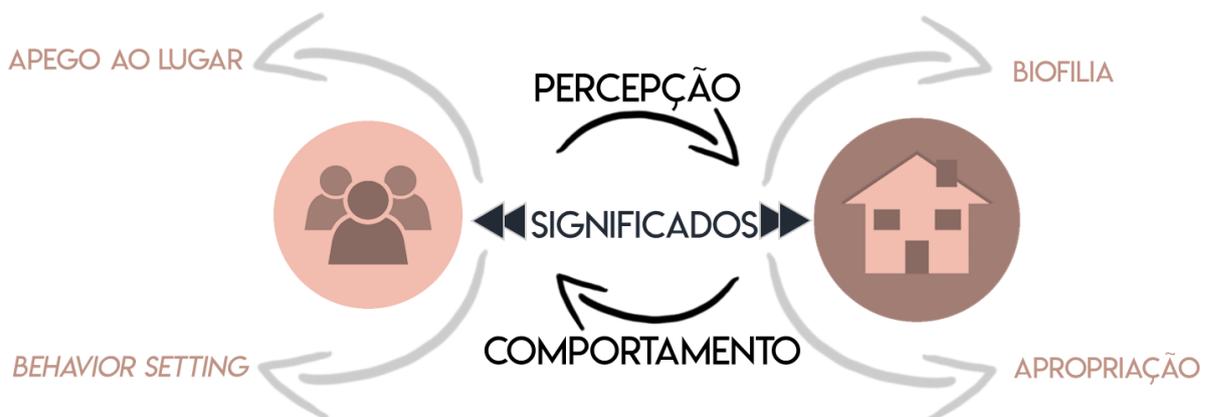
De acordo com a Figura 21, ao compreender o espaço como linguagem, torna-se necessária a definição de estratégias de leitura espacial, que deve ser refeita ou complementada a cada olhar lançado sobre o espaço. A apreensão do espaço se dá na articulação entre o que estamos vendo e as experiências emocionais e culturais de cada um de nós. Forma-se então a imagem ambiental, cuja definição para esta pesquisa é desenvolvida unindo as concepções de Lynch (1997) e Rapoport (1978), e composta pelos seguintes elementos: identidade (identificação de um objeto por sua diferenciação em relação ao resto das coisas – unicidade), estrutura (incluir a relação do objeto com o observador e com os demais objetos, portanto identifica os efeitos do espaço no comportamento humano) e significado (prático ou emocional em relação ao observador e resultado da interação das pessoas com os espaços).

Outro fator determinante para a apreensão dos lugares é a relação que as comunidades estabelecem com o meio natural. Este tema, objeto de estudo das etnociências, evidencia a importância dos saberes nativos e de práticas tradicionais como elementos que moldam ações humanas para a interação mais equilibrada com a natureza. Por fim, são adotadas as dimensões da paisagem definidas por Leite (1992): funcional, morfológica, histórica, simbólica e dinâmica, para estruturar a descrição e análise das paisagens das comunidades indígenas.

### 2.3. RELAÇÃO PESSOA AMBIENTE

Os conceitos discutidos nesta seção têm origem e apoio na Psicologia Ambiental, área do conhecimento que possui caráter interdisciplinar, abarcando conhecimentos teóricos não só da psicologia como também das áreas de Arquitetura e Planejamento Ambiental, Geografia e Ciências Bio/Ecológicas (BONNES; SECCHIAROLI, 1995). Esta pesquisa se propõe a discutir e compreender mais profundamente, os conceitos de percepção ambiental, comportamento socioespacial e ecológico, *behavior setting*<sup>40</sup>, biofilia, *Place Attachment* (Apego ao lugar) Apropriação, bem como as relações entre eles conforme ilustra a figura 22.

Figura 22: Relação Pessoa x Ambiente



Fonte: Adaptado de Dorneles, 2014

A relação entre os seres humanos e os ambientes que habitam, ocorre através de trocas dinâmicas, com mútuas influências, esclarecendo assim que, "[...] não só o homem é influenciado pelo ambiente, mas também o entorno em que vive (ou se encontra) é fruto de sua ação [...]" (ELALI; MEDEIROS, 2011 p. 13).

<sup>40</sup> Unidades eco comportamentais que correspondem a padrões estáveis de comportamento que ocorrem em tempo e espaço determinados (PINHEIRO, 2011).

A Psicologia Ambiental surge como a área do conhecimento voltada para o estudo dessas relações recíprocas entre pessoa e ambiente, objetivando segundo Sommer (2000), compreender a construção de significados e os comportamentos relacionados aos diversos espaços de vida, bem como as modificações e influências suscitadas pela subjetividade humana inserida nesses ambientes.

Na tentativa de compreender o que leva as pessoas a se comportarem de determinada forma nos espaços, a psicologia ambiental relaciona comportamentos socioespaciais e processos psicossociais:

A psicologia ambiental enfoca as relações entre os comportamentos socioespaciais humanos (de territorialidade, privacidade, apropriação, aglomeração etc.) e os diversos processos psicossociais (percepção, cognição, representações, simbolizações, nos quais se baseiam o comportamento humano. (CAVALCANTE; ELALI, 2011, p.15).

A maneira como a Psicologia Ambiental conceitua o ambiente tem representatividade para esta pesquisa, uma vez que se caracteriza por ser multidimensional, “[...] compreendendo o meio físico concreto em que se vive, natural ou construído, o qual é indissociável das condições sociais, econômicas, políticas, culturais e psicológicas daquele contexto específico.” (CARVALHO, et al, 2011, p.29). Logo, tudo que estiver presente em um ambiente, o constitui enquanto conjunto de condições materiais, psicológicas, formais, morais e culturais.

Esta área do conhecimento analisa as percepções, atitudes e comportamentos das pessoas em relação com o contexto físico-social em quatro níveis: microambiente (espaços privados, moradia, etc.); ambiente de proximidades (vizinhança, local de trabalho, praças, etc.); ambientes coletivos públicos (cidade, aldeia) e ambiente global (o mundo, a sociedade em geral) (MOSER, 2005). Assim, de acordo com a escala de análise podem ser percebidos diferentes níveis de interrelação entre aspectos físicos, não físicos (psicológicos ou pessoais do usuário do espaço) e socioculturais (atitudes coletivas).

A percepção é uma interpretação com o fim de nos restituir a realidade objetiva, através da atribuição de significado aos objetos percebidos. Assim, ver, é diferente de perceber (GIBSON, 1974). Rapoport (1978) aponta a percepção como o mecanismo mais importante para relacionar as pessoas com seu meio ambiente, e indica que está, está fortemente vinculada com a cultura. Para Merleau-Ponty (1999), a percepção é fundamental para a compreensão do ser humano no mundo, afirma que é a partir da relação com o ambiente habitado que os seres humanos se reconhecem.

A percepção opera pela base da sensação, resgatando experiências passadas, enriquecendo os dados sensoriais colhidos, organizando essas informações e finalmente, conferindo a elas significado (PENNA, 1993). Partindo dessa afirmação, compreende-se que para "perceber" o mundo habitado é necessária uma interação com ele, de modo que as experiências passadas, em conjunto com os valores sociais, culturais e religiosos e a absorção do mundo pelos sistemas sensoriais humanos, constituem um constructo complexo que define a percepção, que se constrói não apenas da contemplação, mas a partir do compromisso ético, ativo com o mundo. Envolve a construção da subjetividade humana, o processo de criação de imagens mentais, as preferências e afetividade em relação ao ambiente e os aspectos conjunturais e históricos relevantes (KUHNER; HIGUCHI, 2011).

A percepção ambiental, por sua vez, é uma abordagem que envolve componentes como cognição, afeto, significados e identificação com o ambiente. Assim, trata de como as pessoas percebem os lugares, como experimentam determinados aspectos ambientais a sua volta considerando além dos aspectos físicos, também os culturais, simbólicos e históricos (KUHNER; HIGUCHI, 2011).

Del Rio e Oliveira (1999) entendem a percepção ambiental como um “[...] processo mental mediante o qual, a partir do interesse e da necessidade, estruturamos e organizamos nossa interface com a realidade e o mundo, selecionando as informações percebidas, armazenando-as e conferindo-lhes significado.” (DEL RIO; OLIVEIRA, 1999 p. 10).

Em um estudo nos bairros de La Coruña em 1997, Ricardo García Mira (1997), aponta dois fatores fundamentais para os estudos de percepção ambiental: um objetivo e outro subjetivo. O aspecto objetivo está ligado às características físicas do ambiente, a partir de um sistema de medidas objetivas: número de edificações, formas arquitetônicas, densidade populacional, temperatura e luminosidade. O subjetivo está ligado às experiências vividas e convenções socioculturais que também se processam a partir de informações objetivas que são internalizadas, incorporadas, ressignificadas e projetadas em comportamento (MIRA, 1997).

Os seres humanos constroem as suas imagens a respeito dos ambientes, na interação entre aspectos objetivos (formais) e subjetivos (culturais e simbólicos). Pode-se afirmar então, que determinadas formas físicas facilitam ou dificultam a organização das informações espaciais. Assim, “[...] um ambiente que contenha uma quantidade imensa de

estímulos visíveis pode inibir ou provocar certas atividades práticas [...]” (LYNCH, 1997, p. 159).

Essa abordagem contempla, a relação de reciprocidade entre pessoa e ambiente. Essas interações fazem parte de um processo em ininterrupta transformação, no qual as pessoas, de acordo com experiências perceptivas ambientais, são condicionadas/influenciadas a certos comportamentos.

Os seres humanos estabelecem relações interpessoais que se desenrolam em ambientes naturais ou projetados, que, por sua vez, interferem na forma como as relações humanas acontecem. O simples fato de estar envolvido por um ambiente, faz com que a pessoa estabeleça, conscientemente ou não, relações com esse meio. Esse conjunto de "trocas" entre pessoas e ambientes refletem emoções, sensações, valores culturais e simbólicos, contratos sociais e posturas comportamentais, revelando assim, o comportamento socioespacial humano.

A relação com o espaço, muitas vezes é orientada pelo caráter de poder que a posse de um determinado território pode designar, assim,

[...] o uso ou posse de porções do espaço expressam o poder relativo das pessoas ou grupos na sociedade de modo que a dimensão espacial e a ordem social são correlatas, expressam-se mutuamente e interagem constantemente na definição dos contornos de nossas identificações com pessoas, grupos, instituições e o ambiente socio-físico. (PINHEIRO; ELALI, 2011, p. 144).

Um conceito fundamental para o entendimento do comportamento socioespacial humano é a territorialidade, caracterizada pelo domínio, posse ou desejo de posse de uma área visível por um indivíduo ou grupo, podendo se manifestar por meio de um comportamento de apropriação, ocupação, defesa, demarcação, personalização e imposição de limites sociais, como as regras de utilização em ambientes institucionais (GIFFORD, 2007).

A territorialidade organiza o comportamento e a vida em termos individuais, das relações interpessoais e da vida em sociedade. Essa complexidade pode ser interpretada conforme Pinheiro e Elali (2011), considerando parâmetros como tempo de ocupação do local, sentimento relativo a ele, propriedade e exclusividade de seu uso conforme as regras da cultura em questão.

O papel dos fatores socioculturais (relação com a natureza, com os materiais que ela proporciona e práticas ligadas ao modo de viver específico de determinada cultura) é fundamental na conformação do comportamento espacial humano de modo que, ao longo do tempo, ajuda a definir a morfologia do território, observada no emprego dos diferentes

materiais, a inspiração nas formas da natureza ou mesmo a localização escolhida para determinadas edificações.

Para contribuir nesse entendimento, recorre-se às pesquisas de Barker e Whigh (1954), que discutem a partir do olhar da Psicologia ecológica, a influência do contexto no comportamento humano. Isto é, para cada contexto específico, construído a partir de fatores espaciais, sociais e humanos de forma inseparável, existe um modelo de comportamento humano correspondente. *Behavior setting* é a unidade ou conjunto natural relacionado com a organização dos acontecimentos da vida diária, unidades comportamentais que correspondem a padrões de comportamento que ocorrem em tempo e espaço determinados (BARKER, 1968).

Este conceito trata ambiente e comportamento em uma relação de interdependência, admitindo que aspectos socioculturais, ecocomportamentais e espaciais influenciam as ações sociais praticadas nos ambientes pelos quais estão envolvidas, definindo de forma relacional, recíproca e dinâmica o comportamento socioespacial humano.

De acordo com a cultura da qual fazem parte, as pessoas podem desenvolver o comportamento ecológico, cuja denominação é utilizada no sentido positivo, significando o mesmo que pró-ecológico, ou seja, um agir em favor do meio ambiente. Essa ação pode ser consciente e intencional ou não, podendo ter sido aprendida e internalizada e fazer parte do cotidiano das pessoas. (PATO; TAMAYO, 2006).

Agindo como suporte a esse comportamento, aborda-se a biofilia, que constitui a base da cultura indígena Kaingang, uma vez que contempla a relação de respeito e reciprocidade com o meio natural:

Biofilia é o nome dado ao amor dos homens pela natureza, com base na interdependência intrínseca entre os seres humanos e os outros sistemas vivos. A vida humana não é viável e a saúde humana não é possível sem os inúmeros serviços gratuitos prestados pela Terra. A terra recebe luz solar, limpa a água, produz oxigênio e gera plantas que alimentam os seres humanos e os outros animais. (SANTOS V. I., 2016, p. 19)

A interação com meio natural é uma prática que faz parte do cotidiano indígena tradicional, e as comunidades na contemporaneidade, sofrem com a devastação das matas, a poluição dos rios e o desrespeito com o suporte ambiental. Esse comportamento, além de operar na relação direta com o meio natural, por razões ligadas à memória de grupos ou indivíduos, pode ser construído voltado também à lugares específicos, caracterizando um

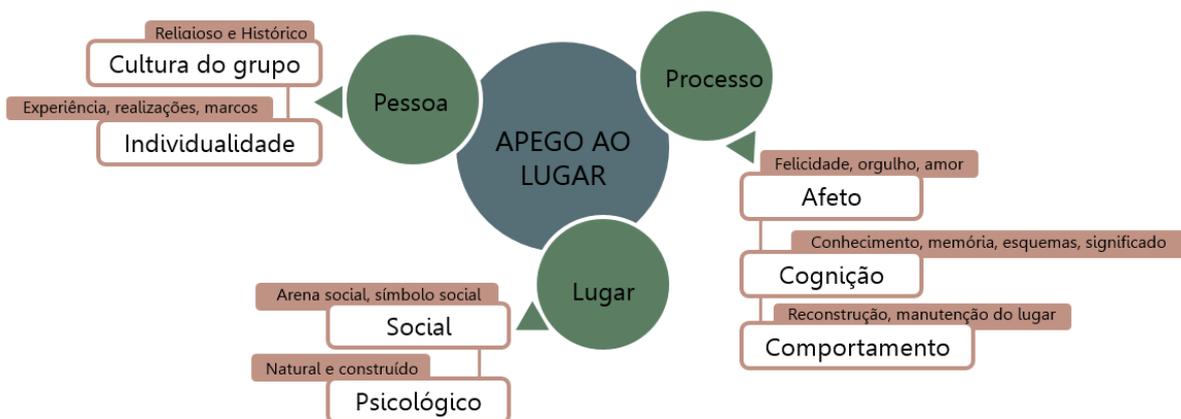
sentimento de pertencimento e identificação que se transforma em afeto ou apego pelo lugar.

Conforme Elali e Medeiros (2011), o apego ou vínculo com o lugar é um conceito complexo e multifacetado e seu estudo exige atenção às características físico-espaciais do local e os significados simbólico-afetivos a eles associados pelos indivíduos ou grupos. Para as mesmas autoras, existem três dimensões essenciais para o entendimento desse conceito: funcional, simbólica e relacional.

A dimensão funcional diz respeito ao papel do espaço físico como elemento que atrai, encoraja ou inibe o movimento, interfere nos comportamentos que ali ocorrem e podem gerar tanto produtividade, quanto estresse. A dimensão simbólica refere-se ao conteúdo simbólico de origem sociocultural e individual que interfere na forma como as pessoas interagem com o espaço. Por fim a dimensão relacional corresponde à interação dinâmica entre o envolvimento social cotidiano e as características do ambiente onde o mesmo ocorre (ELALI; MEDEIROS, 2011).

Scannell e Gifford (2010) propõem que o apego ao lugar seja um conceito ligado com a pessoa, com processos psicológicos e com as dimensões do lugar, conforme pode ser observado na Figura 23.

Figura 23: Modelo de triangulação do Apego ao Lugar



Fonte: Tradução da autora, adaptado de Scannell e Gifford (2010)

A primeira dimensão é a pessoa: relaciona o apego aos aspectos de interpretação construídos individual ou coletivamente. A segunda dimensão é o processo psicológico que trata de como as manifestações de apego afetam a cognição e o comportamento. A terceira dimensão é o objeto de apego que diz respeito às características sociais ou físicas (naturais ou construídas) do lugar.

Outra possibilidade de organização desse conceito é envolver o vínculo com o lugar em três dimensões: 1) Funcional - ligada ao papel do espaço físico como elemento que incentiva ou limita os fluxos de movimentos e interações sociais; 2) Simbólica - refere-se ao conteúdo simbólico do lugar, construído de forma individual ou sociocultural, influenciando as ações dos indivíduos a partir de construções culturais ou sociais; e 3) Relacional - corresponde à interação dinâmica entre o envolvimento social e as características do ambiente (ELALI; MEDEIROS, 2011).

Existem outras organizações possíveis para os conhecimentos descritos, no entanto, percebe-se que, mesmo em se tratando de arranjos diferentes, consideram os mesmos aspectos, relacionando os ambientes a dimensões práticas, simbólicas e psicológicas.

Os principais conceitos relacionados à ocorrência de apego ao lugar são: conforto; conhecimento do lugar; desejo de defender o lugar; desejo de proximidade e/ou envolvimento; dificuldades para substituição do local; grau de influência do lugar sobre os acontecimentos; Mobilidade para a interação social; Sentido de lar; Sentimento de enraizamento, identificação, orgulho, pertencimento e propriedade (FELIPPE; KUHNEN, 2012).

Apesar de considerar conceitos muito diversos, os estudos desenvolvidos buscando a compreensão do apego das pessoas aos lugares, estão majoritariamente ligados a duas questões. A primeira delas está relacionada a ambientes íntimos ou de convívio familiar, buscando na moradia e nos vínculos com os espaços da infância relações e lembranças que geram essa "ligação" das pessoas com os lugares. Trabalhos como o de Kaplan e Kaplan (1989) e Rubinsten e Parmelle (1992) que consideram fatores ligados à personalização dos espaços e a identidade são representativos e contribuem com a pesquisa a medida em que a relação construída afetivamente com os lugares através do convívio familiar é uma característica marcante da cultura Kaingang. No entanto, considerando que a escala de análise da pesquisa não considera espaços intra domésticos, esse tipo de observação será realizado com foco em edificações de uso público e semi-público, descartando as análises do espaço da moradia.

A segunda objetiva, através da construção de um vínculo afetivo com lugares naturais (não edificadas ou planejadas), a criação de uma sensação de pertencimento, que possa resultar em práticas mais ecologicamente sustentáveis e ligadas à preservação. Um exemplo

de pesquisadores neste sentido é Elizabeth A. Halpenny e seu estudo com visitantes do Point Pelee National Park (2006).<sup>41</sup>

O fator tempo pode colaborar para essa condição, já que a partir da convivência ou relação com um lugar ao longo de certo período, as pessoas tendem a desenvolver sentimentos em relação a ele. A permanência de grupos de pessoas em determinado lugar, faz com que esse comece a assumir características do grupo, observadas pelas ações de apropriação das pessoas nos espaços.

O conceito de apropriação se diferencia do conceito de apego ao lugar pois corresponde ao processo de interação do sujeito com seu entorno por meio do qual o ser humano se projeta no espaço e o transforma em um prolongamento de sua pessoa, criando um lugar seu. (CAVALCANTE; ELIAS, 2011). Assim, a ação no espaço materializa e supera o sentimento em relação a ele.

Esse conceito ultrapassa as barreiras da psicologia ambiental, sendo normalmente utilizado pela área das ciências sociais, pois esse movimento do sentido da adaptação, personalização e apropriação dos espaços, ajuda as pessoas, individual ou coletivamente, a manter e afirmar sua identidade, conferindo a um determinado espaço, através de suas marcas, o status de lugar.

"O que começa como espaço indiferenciado, transforma-se lugar à medida que o conhecemos melhor e o dotamos de valor" (TUAN, 1983, p. 6). Nesse processo da construção da ligação entre pessoas e lugares, "[...] o espaço habitado, transcende o espaço geométrico [...]" (BACHELARD, 1958, p. 47), permitindo ações que transcendem a função e se revelam enquanto experiências.

A apropriação, de acordo com Eric Pol (1996), caracteriza-se pela identificação do indivíduo relativa ao espaço com o qual está inter-relacionado.

Existem duas componentes básicas no processo de apropriação do espaço: a ação-transformação e a identificação simbólica. A primeira diz respeito a uma ocupação territorial mais complexa, onde há ação concreta das pessoas sobre o entorno, de acordo com a

---

<sup>41</sup> Esta tese explora a relação entre o apego ao local e o comportamento pró-ambiental expressado pelos visitantes do Parque Nacional Point Pelee. A autora explica que colocar o apego, o vínculo funcional, cognitivo e emocional com um lugar, pode desempenhar um papel na promoção de comportamentos ambientalmente responsáveis. Destaca que isto pode ser especialmente verdadeiro para os comportamentos pró-ambientais específicos do local; no entanto, apego ao lugar pode também ter um efeito de "transferência" na medida em que seu impacto na identidade do indivíduo também pode promover o comportamento pró-ambiental no dia a dia dos indivíduos.

vontade e a intencionalidade do indivíduo (FREIRE; VIEIRA, 2006). No processo de apropriação por identificação, estão envolvidos aspectos simbólicos, cognitivos, afetivos e interativos que transformam o espaço (extensão) em lugar reconhecível e pleno de significado para uma pessoa ou grupo social/cultural (CAVALCANTI; ELIAS, 2011).

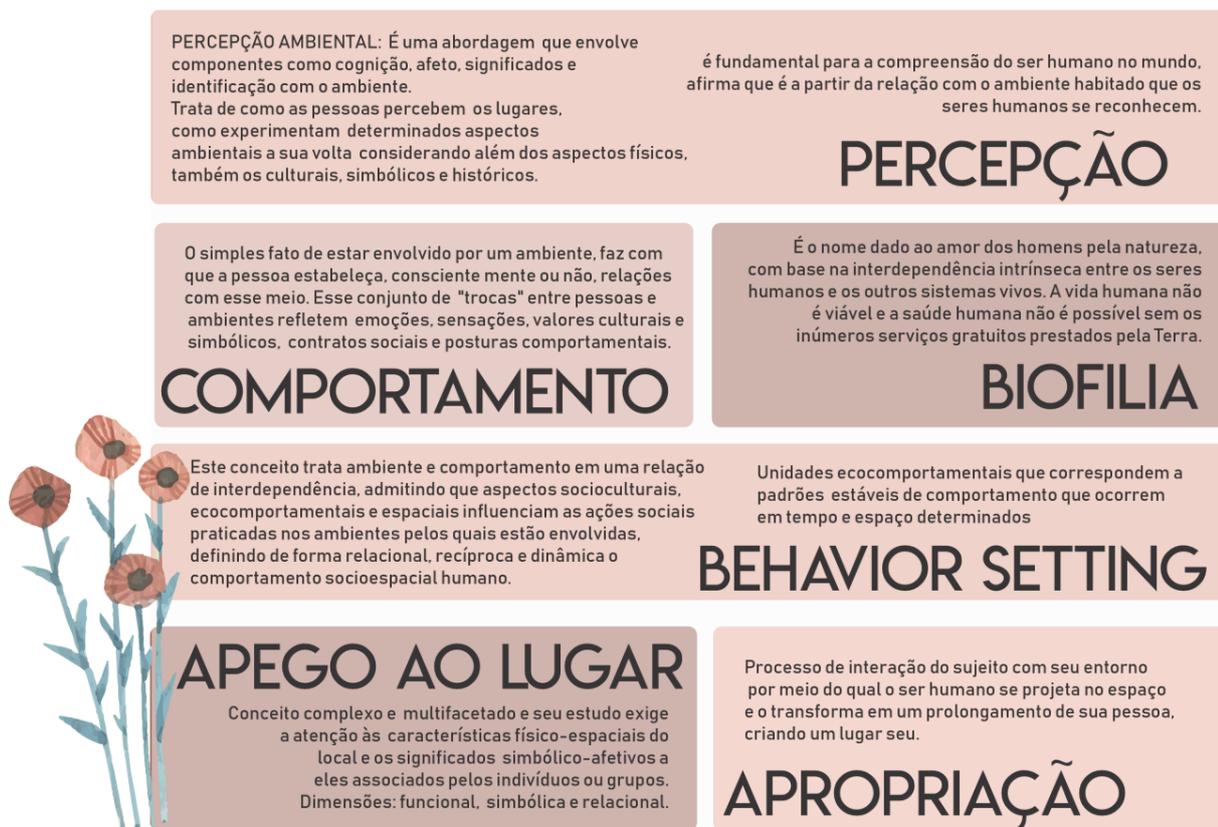
A apropriação pode acontecer tanto em espaços públicos como em privados, sendo que nos públicos este processo ocorre mais predominantemente por identificação, enquanto que no privado a componente da ação-transformação é predominante (POL, 1996). Esse conceito, então, está fundamentalmente ligado às adaptações que as pessoas fazem no espaço, sejam elas funcionais (para o uso) ou simbólicas (para afirmação de uma identidade).

As relações que diversos grupos humanos estabelecem com o entorno têm como característica um processo contínuo de adaptação e transformação. Para esta tese em particular, a forma como as pessoas percebem o ambiente e se relacionam com ele, revela traços da estrutura social e das regras de interação em determinados lugares, possibilitando maior compreensão das comunidades indígenas estudadas.

Os comportamentos socioespaciais retratam sentimentos de pertencimento e apego aos lugares, ligados à construção histórica afetiva das pessoas em determinados espaços da aldeia, predominantemente públicos, e contemplam o caráter da identificação simbólica coletiva formada a partir de um conjunto de representações individuais. Por outro lado, se esse vínculo não se estabelece, as ações resultantes podem caracterizar o desapego e o abandono de determinados espaços. A apropriação dos espaços públicos das comunidades caracteriza-se pelas marcas deixadas como resultado da necessidade de adaptação, mas também pela vontade de identificação de valores culturais fundamentais para o povo indígena.

Percebe-se que a relação pessoa-ambiente, é fundamental para ajudar a elucidar as relações entre comunidades indígenas, seu modo de viver e os espaços que habitam. Para sintetizar esses conceitos, foi elaborada a Figura 24, que agrupa os principais conceitos discutidos nessa seção.

Figura 24: Síntese conceitual 03: Relação pessoa ambiente



Fonte: Elaborado pela autora

Na sequência da pesquisa, Povo Kaingang é estudado desde o contexto nacional até o aprofundamento na Aldeia Kondá e Toldo Chimbangue. As comunidades são apresentadas e investigadas com base em na descrição e análise tanto dos aspectos culturais e espaciais quanto da conexão entre eles.

### 3. O CAMPO

Neste capítulo, são descritos e discutidos os resultados obtidos em campo durante a etapa exploratória e na experiência participante. O Povo Kaingang é descrito com base em pesquisas bibliográficas e em fontes orais, é discutida a cultura atual e o modo de viver em diferentes comunidades da região oeste de Santa Catarina, Paraná e Rio Grande do Sul.

Em um segundo momento, os estudos se voltam para a Aldeia Kondá e o Toldo Chimbangu, foco da pesquisa. As comunidades são apresentadas com base em sua construção histórica, nos dados obtidos na etapa exploratória, e na experiência participante.

#### 3.1. CULTURA KAINGANG

O Povo Kaingang é um dos 305 povos indígenas do Brasil. Em termos linguísticos, faz parte do tronco Macro-Jê, e junto com os Xokleng, formam o grupo dos Jê-Meridionais (JUNIOR, 2010). Esse povo habita as regiões sul e sudeste do país (estados de São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul) conforme ilustra a Figura 25, desde antes da delimitação de fronteiras dos estados brasileiros (SCHILD, 2016) e constitui a maior população indígena do sul do país, com mais de sessenta mil pessoas. (BRIGHENTI, 2012).

Figura 25: Localização da ocupação indígena com destaque para o Povo Kaingang



Fonte: Elaborado pela autora com base em Mapa Etno-Histórico do Brasil e regiões adjacentes de Curt Nimuendajú de 1944 (IBGE,1981)

O mapa Etno-Histórico do Brasil e regiões adjacentes de Curt Nimuendajú (1944), ilustra a diversidade das populações indígenas do Brasil bem como o território que ocupam. “No

caso meridional, o etnólogo destacou a presença dos Kaingang, Botocudos (Xokleng) e Guarani (associados aos Carijó) com a indicação de mobilidade pelo território” (ALMEIDA, 2015, p. 101). A composição da Figura 25 destaca a presença do povo Kaingang na região e ilustra tal mobilidade, observada até a contemporaneidade. As áreas de abrangência que se desenham têm ligação com a noção de território e a relação com a terra, que se constrói de forma diferente da concebida pela cultura ocidental geral, e pela prática de visitas aos parentes que faz com que as famílias ou indivíduos migrem com facilidade entre as comunidades.

Para os povos indígenas Kaingang a relação estabelecida com a terra tem sustentação na reciprocidade e no bem-estar. A terra tradicionalmente se apresenta como mais do que um meio de subsistência, representa o suporte para a vida social (TOMMASINO, 2000). A autora ainda destaca que a mata permite a caça e a coleta, oferece o espaço e o material das moradias, de onde se extrai a matéria-prima para o artesanato, e sobretudo representa a morada dos espíritos. É também da terra que vem o alimento e o remédio, é por onde as comunidades trilham seus caminhos e, por isso, tem tanta representatividade para o modo de viver Kaingang.

A terra era provedora da vida e não de lucro, por isso não poderia, ou ao menos não deveria, ser parcelada com o único intuito da exploração a fim de obter-se vantagens financeiras. Pela compreensão de que a terra é contínua e não parcelada ou fracionada, as famílias transitam entre as terras de parentes e por vezes permanecem meses em comunidades diferentes da sua de origem. Essa mudança é possível em função da noção de não acúmulo, as famílias têm poucos bens materiais e portanto, movem-se com facilidade.

A mobilidade em nossas terras sempre foi realizada, movida pelas práticas de visitas às parentelas, e ainda hoje caminhamos distâncias consideráveis para essas práticas. Muitas vezes, as visitas duravam meses. Alguns iam e ficavam em outras aldeias, alguns porque se casavam, ou porque mudavam com toda a família pois os parentes diziam que ali estava melhor. Assim, muitas famílias ficavam anos em outras aldeias e depois retornavam ou seguiam adiante. (SCHILD, 2016, p. 30)

Outros fatores que contribuem para os deslocamentos, são os conflitos internos, disputas territoriais e oportunidades de trabalho e educação, que se alteram de acordo com a liderança política tanto das terras indígenas quanto dos municípios dos quais fazem parte.

O modo Kaingang de habitar o território vem se transformando na medida em que as necessidades e oportunidades também se modificam, em função das relações com a sociedade não indígena que fazem as informações e tecnologias chegarem mais

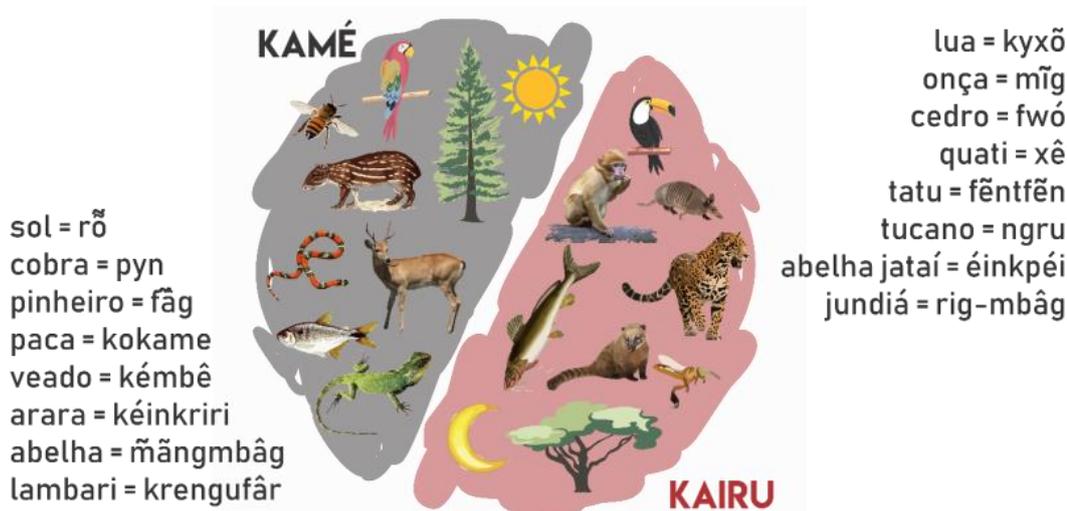
rapidamente ao interior das comunidades. Assim, para compreender as permanências, mudanças e ressignificações de bases culturais e formas de habitar os espaços, considera-se uma estrutura social e organização espacial definidas como bases de referência para as análises do campo.

### 3.1.1. Estrutura social Kaingang

Os Kaingang, assim como outros grupos Jê, são estruturados a partir de uma organização social dualista, patrilinear, exogâmica e matrilocal (TOMMASINO; FERNANDES, 2001). Ou seja, compostos por dois grupos de linhagens de parentesco transmitidas pelo pai aos descendentes, onde as alianças matrimoniais sempre se dão entre indivíduos pertencentes às metades opostas e após o casamento, o noivo vai morar com os pais da noiva.

As metades criadoras da sociedade recebem os nomes dos heróis mitológicos Kamé e Kairu. No mito de origem coletado por Telêmaco Borba (1908), encontra-se uma versão da cosmologia dualista Kaingang: Nesse mito Kamé e Kairu produzem não apenas as divisões entre os homens, mas também a divisão entre os demais seres e elementos da natureza conforme ilustra a Figura 26:

Figura 26: Divisão dos seres da natureza Kamé e Kairu



Fonte: Elaborado pela autora com base em Borba (1908) e Veiga (1994).

Dessa forma, segundo a tradição Kaingang, o Sol é Kamé e a Lua é Kairu, o pinheiro é Kamé e o cedro é Kairu, o lagarto é Kamé e o macaco é Kairu, e assim por diante (BORBA,

1908). Essa divisão está embasada na noção de complementaridade entre as metades<sup>42</sup>, valorizando a beleza existente na composição entre as diferenças e os opostos. Este princípio dialético marca continuamente o discurso Kaingang, que aponta para a “aversão e o horror à junção de coisas iguais porque elas são estéreis” e que dissemina a ideia de que “a fertilidade vem da união dos princípios contrários.” (VEIGA, 2000, p. 79).

No cotidiano, a ideologia Kaingang enfatiza as relações entre os opostos, ou “contrários”, como ideal e harmoniosa, enquanto que as relações entre os membros da mesma metade é considerada conflituosa. Em todas as circunstâncias da vida há insistência na troca entre os que são diferentes. Os remédios de plantas, para serem mais eficazes, devem combinar uma planta Kamé e outra Kairu. A relação de troca entre as metades é permanente. Casa-se na metade oposta, enterram-se os mortos da outra metade e, quando alguém passa por um período de liminaridade, é acompanhado e servido por pessoas da metade contrária. (VEIGA, 2004, p. 66).

Quanto à orientação das metades na organização da aldeia, não se observa divisão de áreas de ocupação, já que os grupos familiares são formados por pessoas de ambas metades, mas existe a relação oeste – leste:

Os Kaingang tanto no Xapecó (SC) quanto em Rio da Várzea, me disseram que os Kamé nasceram no baixo e os Kairu nasceram no alto. Conforme Nimuendajú, os sentidos geográficos de “alto” e “baixo” correspondem, respectivamente, a Leste e Oeste (esse último, onde o Sol desaparece ou se afunda). Portanto, o Kamé está no baixo, o coloca no Oeste, como em contrapartida, Kanhrú, alto, no Leste. Há também um elemento astronômico que apoia a relação de Kamé = Sol com Oeste, e de Kanhrú = Lua com Leste: o único momento astronômico (mensal) em que Sol e Lua estão PLENOS no céu é no nascimento da Lua Cheia, quando o Sol está se pondo (Oeste) e a Lua nascendo (Leste). (VEIGA, 2016, p. 22)

Os mitos e lendas que conduzem para a divisão e caracterização das metades são variados entre os relatos colhidos por pesquisadores, mas algumas recorrências existem e fazem com que algumas características atribuídas à cada grupo sejam reconhecidas em diversas comunidades. Uma delas é a relação dos Kamé com o sol, sua ligação à características como a persistência, a permanência, a dureza e aos lugares baixos e a objetos longos, e os Kairu são relacionados à lua, ao orvalho, à umidade, à mudança, à agilidade, a lugares altos e a objetos baixos e redondos (VEIGA, 2000).

Os dois grandes grupos ainda se dividem em subgrupos: *Kamé* e *Wónhétky*, na metade *Kamé*; *Kairu* e *Votor*, na metade *Kairu*. Essa divisão objetiva identificar os indivíduos que tenham sido gerados a partir de relações Inter étnicas, predominantemente com os *Xokleng*.

<sup>42</sup> As grafias das metades clônicas Kaingang aparecem de formas diferentes de acordo com cada pesquisador. Veiga (1994) estabelece Kame e Kanhrú, Telêmaco Borba, grafava *Camés* e *Kayrucrés*, Baldus utilizava a grafia *Kadnyerú* e Kamé. Tais distinções podem ser atribuídas tanto às variações dialetais da língua Kaingang, quanto aos diferentes períodos dos registros. Para os fins deste trabalho optamos pela grafia *Kamé* e *Kairu*, pois são assim escritas nas comunidades objeto desta pesquisa.

Assim, os membros da seção *Votor*, seriam *Xokleng* agregados por casamento à metade *Kairu*, já os *Wónhetky* representam os agregados da metade *Kamé* (VEIGA,1994).

Além de possuírem características físicas diferentes, os membros das metades diferenciavam-se também através das marcas (*ra*<sup>43</sup>) conforme a Figura 27:

Figura 27: Representação das marcas tribais



Fonte: Elaborado pela autora

Observa-se na figura que os *Kamé* se representavam através de marcas compridas (*téi*), riscos verticais e os *Kairu*, possuíam marca redonda (*rór*) (NIMUENDAJÚ, 1913). As subdivisões dos grupos também são identificadas pelas diferentes marcas: os *Wónhetky* são representados por traços curvos e os *Votor* por círculos.

Cada metade tem sua pintura. Os *Kamé* têm a marca comprida – *rá téi* ou *rá joj* e os *Kairu* têm a marca redonda – *rá ror* ou *rá kutu*. Alguns *Kamé* têm dois riscos – *rá táktei*. Os *Wónhetky* têm traços curvos que saem dos cantos da boca em direção às orelhas. A marca redonda dos *Kairu* são pontos, um ou três, na testa e nas bochecha. Os *votor* têm círculos que são feitos com carimbo de taquara. (TOMMASINO; REZENDE, 2000, p. 8)

Quando aos materiais utilizados nas pinturas das marcas, “[...] a dos *Kamé* é feita com lascas de pinheiro queimadas e depois umedecidas. As do grupo *Kairu* são feitas com madeira de sangria.” (KRESÓ, 1997, p. 82). Dessa forma, a coloração dos grupos fica assim definida: *Kamé*-preto, *Kairu*-vermelho (SILVA, 2011).

As crianças, pertenciam à metade tribal de seu pai, mas eram os *Kujás* (pajés ou rezadores) que davam o nome para elas conforme o seu clã, e através do nome também era

<sup>43</sup> A palavra Kaingang Ra significa as marcas tribais bem como as pinturas corporais características de cada uma das metades Kamé e Kairu. É comum a verbalização da expressão “Eg ra” nas comunidades, que significa “nossas marcas”.

possível saber à qual metade o indivíduo pertencia (NIMUENDAJÚ, 1913). Sobre a nomeação Kaingang destacasse ainda que os nomes tinham o poder de proteger ou livrar as pessoas de algum mal que lhes pudesse acometer:

Os Kaingang possuem um estoque de nomes próprios que podem ser dados ao se nominar as crianças. Esses nomes estão relacionados aos clãs ou seções e são recebidos por linhagem paterna: os filhos são da mesma qualidade de seu pai. Em cada metade existem também nomes que são próprios dos *péin*. Esses nomes são especialmente dados às crianças que ficam doentes e, portanto, vulneráveis e suscetíveis de serem levadas pelas almas dos seus parentes mortos, para a aldeia dos mortos. Nessa circunstância seu nome é trocado pelos rezadores e *kujá* (lê-se “kuiã”) por um nome *péin*. Isso lhe poupa a vida, mas é agregado ao nome anterior, ou simplesmente substitui o nome anterior, e é chamado de *jiji korég*, “nome ruim ou feio”. Por toda a sua vida ele terá que cuidar dos mortos e fazer todos os trabalhos relacionados aos mortos, como fazer as comidas dos velórios (que antigamente aconteciam no cemitério), durante o tempo no qual alguns deles abriam as sepulturas. (VEIGA, 2004, p. 66)

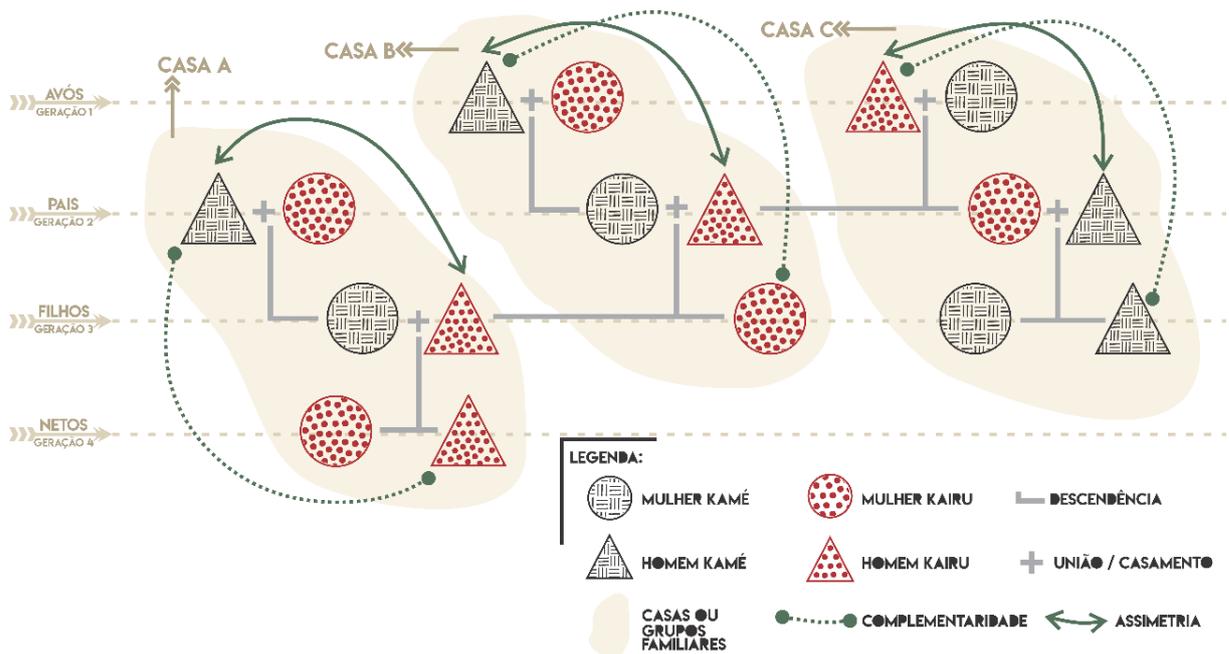
A categoria *péin*, apontada nos relatos da pesquisadora, classificam pessoas que tenham sido livradas de algum mal, apesar de seu nome ser considerado “feio” tradicionalmente, representam pessoas com força espiritual superior, e portanto, capazes de lidar e proteger a comunidade dos espíritos dos mortos. Vale destacar que os *péin* não deixam de pertencer a sua metade original, apenas recebem um nome mais forte, complementar ou em substituição ao seu de origem.

Em termos de organização parental, o grupo familiar representa a unidade social mínima Kaingang, formado por uma família nuclear (pais e filhos) de acordo com a lógica da matrilocidade. Esses grupos familiares fazem parte de unidades sociais maiores, chamados grupos domésticos, formados idealmente, por um casal de “velhos”<sup>44</sup>, seus filhos e filhas solteiras, suas filhas casadas, seus genros e netos conforme ilustra a Figura 28. Este grupo doméstico não ocupava, necessariamente, uma mesma habitação, porém, um mesmo território (TOMMASINO; FERNANDES, 2001).

---

<sup>44</sup> O termo “velhos”, é utilizado pelos Kaingang para referirem-se carinhosamente às pessoas de mais idade, com mais experiências, anciãos da comunidade. Por isso, o termo surge em alguns momentos da redação e deve ser compreendido a partir dessa explicação.

Figura 28: Grupos familiares - Patrilinearidade e matrilocalidade



Fonte: Elaborado pela autora com base em Veiga (1994) e Fernandes et al (1999)

Conforme o esquema gráfico, ao tomar por exemplo a Casa “B”, observa-se que nela moram um casal de avós (homem Kamé e mulher Kairu) e sua filha casada (mulher Kamé, pois herdou a marca do pai), já que o genro (homem Kairu) mora com os sogros. Quanto aos netos, a mulher (mulher Kairu), ainda solteira permanece em casa e ao casar-se trará seu esposo para a mesma moradia, ou outra próxima. Já o neto (homem Kamé), ao casar-se mudou-se para a residência dos sogros, a Casa “A”.

Outra questão identificada no diagrama é que a descendência patrilinear faz com que os grupos de mulheres da casa seja formado por diferentes metades, no entanto estas são consanguíneas, caracterizando segundo Fernandes et al (1999) uma relação de complementaridade entre elas. Por outro lado, os homens da casa, que também são de metades opostas, devido à matrilocalidade, estabelecem tanto a relação de afinidade baseada na assimetria (na relação sogro e genro) quanto na complementaridade (na relação avô materno e neto).

É certo que avô e neto são consanguíneos de metades opostas. Entretanto, ao contrário do que ocorre entre as mulheres, avô e neto não constituem um grupo incorporado. No contexto da Casa, esta é uma relação temporária, a qual se transformará com o casamento do neto. No entanto, o avô é responsável pela educação e pela socialização do neto nos conhecimentos e contextos tradicionais, através dos quais o neto será preparado para sua experiência como um afim na casa de sua esposa (FERNANDES, et al, 1999, p. 5)

O tema da matrilocalidade inspira a discussão sobre papel da mulher na sociedade Kaingang. De acordo com Mabilde (1983), as mulheres eram consideradas pelo grupo como peça social para troca, ora para a obtenção de algum objeto desejado, ora para conseguir influência ou privilégio, através de acordos entre grupos Kaingang. Baldus (1937) traz outra possibilidade de observação ao afirmar que a vida dos casados era, em geral, bastante pacífica, e nunca o marido maltrata a mulher. Na mesma linha de pensamento, Becker (1999) afirma que o tratamento dedicado a elas sempre foi cordial e carinhoso e o comportamento da mulher, em geral, é fiel e recatado.

Apesar da discordância em relação ao tratamento dado às mulheres, há concordância em estabelecer que os papéis desempenhados entre homens e mulheres eram distintos. Os homens não praticavam ações tipificadas pela cultura Kaingang como femininas (carregar frutos ou artefatos das casas), ficavam responsáveis pelas atividades de caça e de lideranças da sociedade (NÖTZOLD, 2004). De acordo com as informações expostas e demais bibliografias revisadas, percebe-se que não havia uma diferenciação hierárquica definida pelo sexo. Homens e mulheres têm tarefas e papéis diferentes, que apresentam complementaridade e igualdade de importância.

Se por um lado sugere-se certa equidade no que se refere ao gênero, o mesmo não se pode dizer das diferenças relacionadas à idade. Os anciãos e anciãs (*kofá*<sup>45</sup>) das comunidades Kaingang, detêm um status de muita sabedoria e respeito exercendo funções que só eles e elas podem realizar. Antes da chegada de postos de saúde às aldeias, cabia às mulheres mais velhas o serviço de parteiras, os primeiros cuidados à mãe e ao recém-nascido, a criação e educação das crianças, a orientação e cuidados com a amamentação (NÖTZOLD, 2004). Outro papel pertencente aos mais velhos, é o de *Kujá*, esse status identifica a pessoa que faz as curas espirituais, conhece doenças e remédios, e obtém esse conhecimento através de uma energia, uma força, um guia, um espírito, ou de avisos dados pelos animais da floresta. "O *Kujá*, faz benzimentos, simpatias para resolver problemas de saúde, bem como da comunidade" (NÖTZOLD, 2004, p. 42).

Quanto a organização política, tradicionalmente os chefes Kaingang detêm pouca autoridade. Esse papel se destaca apenas em ocasiões especiais, e sua autoridade está

---

<sup>45</sup> Esta palavra Kaingang pode ser utilizada para denominar ancião ou anciã e é também utilizada para fazer referência aos avós.

baseada na generosidade para com os membros do seu grupo. Ao cacique cabia ainda liderar seus seguidores em empreendimentos coletivos e mediar conflitos intragrupoais (NACKE, 2007).

As atribuições do cacique e do vice-cacique envolvem tanto a representação da coletividade junto às autoridades do mundo dos brancos, quanto as decisões sobre aspectos da dinâmica interna (brigas na comunidade, crimes, desrespeito aos mais velhos, entre outros)<sup>46</sup>. Para os Kaingang, de uma maneira geral, a autoridade política de seus caciques está diretamente relacionada à capacidade do cacique de bem representar a comunidade fora da aldeia (FERNANDES, 1998). Para tanto, eles esperam que a autoridade de seus caciques ultrapasse os limites da Terra Indígena, sendo, de preferência, uma autoridade no mundo não-indígena.

A antropóloga Juracilda Veiga (1994, 2000, 2012) publicou diversos trabalhos descrevendo a organização social e religiosa Kaingang. Em seus estudos observou a existência de rituais religiosos realizados pelos Kaingang, que de certa maneira “permitem perceber que a cosmologia Kaingang está sustentada em símbolos multi-referenciais que se recobrem.” (VEIGA, 2000, p. 271).

Entre os rituais principais dos Kaingang, destaca-se o Ritual do Kiki, Kikikoi, Festa do Kiki ou Culto aos mortos. Trata-se de uma festa para os mortos recentes, que é organizada pelos consanguíneos do morto em sua homenagem e integra durante o ritual as metades Kamé e Kairu. Esse culto é apontado como a base e a expressão mais forte da cultura espiritual dos Kaingang e a manutenção desse ritual, é fundamental para a manutenção da cultura desse povo (SILVA, 2011).

Os primeiros relatos que se tem conhecimento a respeito do ritual encontram-se nas pesquisas de Maniser (1930), Baudus (1937) e Nimuendajú (1913), seguidos posteriormente pelos relatos de Veiga (2000) e Tommasinno e Rezende (2000), onde foram encontradas as informações que seguem.

Tradicionalmente o ritual era realizado todos os anos, no entanto com a diminuição de rezadores (*Kujá*), devido às perseguições que sofreram pelo SPI, a prática acontece de forma

---

<sup>46</sup> De acordo com alguns relatos, atualmente ainda são praticadas algumas punições sociais para indígenas que descumprem as regras, mas não foi citada nenhuma que faça referência à agressões físicas. A mais citada, “o tronco” corresponde à exposição pública no infrator: a pessoa que cometeu algum erro, deve ficar com as mãos presas em algum lugar de fácil visualização pelas demais pessoas da comunidade para que passe vergonha e reflita sobre seus atos, a fim de que não mais repita o erro.

esporádica desde as primeiras décadas do século XX. Além dos *Kujá* das duas metades, os *Péin* representam uma categoria cerimonial fundamental, pois auxiliam os *Kujá* na realização do ritual e seguem protegidos para transitar pelos territórios das duas metades.

Durante o Ritual observa-se a ligação das metades tribais com os pontos cardeais conforme a Figura 29.

Figura 29: Primeiro fogo



Fonte: Elaborado pela autora

Essa relação não fica evidente no cotidiano, mas na ocasião do Kiki, os Kamé ocupam o lado oeste e os Kairu o lado leste da praça de dança (VEIGA, 2004). “Os espaços entre os dois grupos são marcados com uma divisória feita com folhas de xaxim ou samambaia que sempre são usados como separadores de situações liminares, uma espécie de isolante (VEIGA, 2004, p. 23)

O ritual é organizado em três momentos, ou três fogos. Os primeiros dois dias caracterizam-se como uma preparação, e o terceiro é o mais importante e conta com a presença de mais pessoas. No primeiro, são acesos dois fogos, um para cada metade, de forma que os *péin* das metades opostas devem fazer este trabalho e cuidar para que permaneçam acessos, assim como é sua responsabilidade servir bebida feita de pinga e mel aos rezadores. “Em cada metade, os rezadores e seus auxiliares e músicos – rezam, cantam e fazem desafios ao grupo de outra metade. Os Kamé são os que começam e depois dão a vez aos Kairu e assim vão se alternando até o final do primeiro fogo que tem duração de cerca de duas horas.” (TOMMASINO; REZENDE, 2000, p. 9). Na noite seguinte, é realizado o segundo fogo, que segue os mesmos moldes do primeiro, mas desta vez, são acesos dois fogos para cada metade (Figura 30).

Figura 30: Segundo fogo



Fonte: Elaborado pela autora

No dia seguinte ao segundo fogo, os Kujá e seus auxiliares vão à mata escolher um pinheiro, que é derrubado ritualmente e depois transportado para o pátio de danças. Este tronco é cavado transformando-se em um cocho (*kōkéi*), que receberá água, mel, remédios do mato e açúcar. Em seguida será fechado com plástico escuro e ficará fermentando, até transformar-se em Kiki e ser consumida por todos ao final do terceiro fogo (TOMMASINO; REZENDE, 2000).

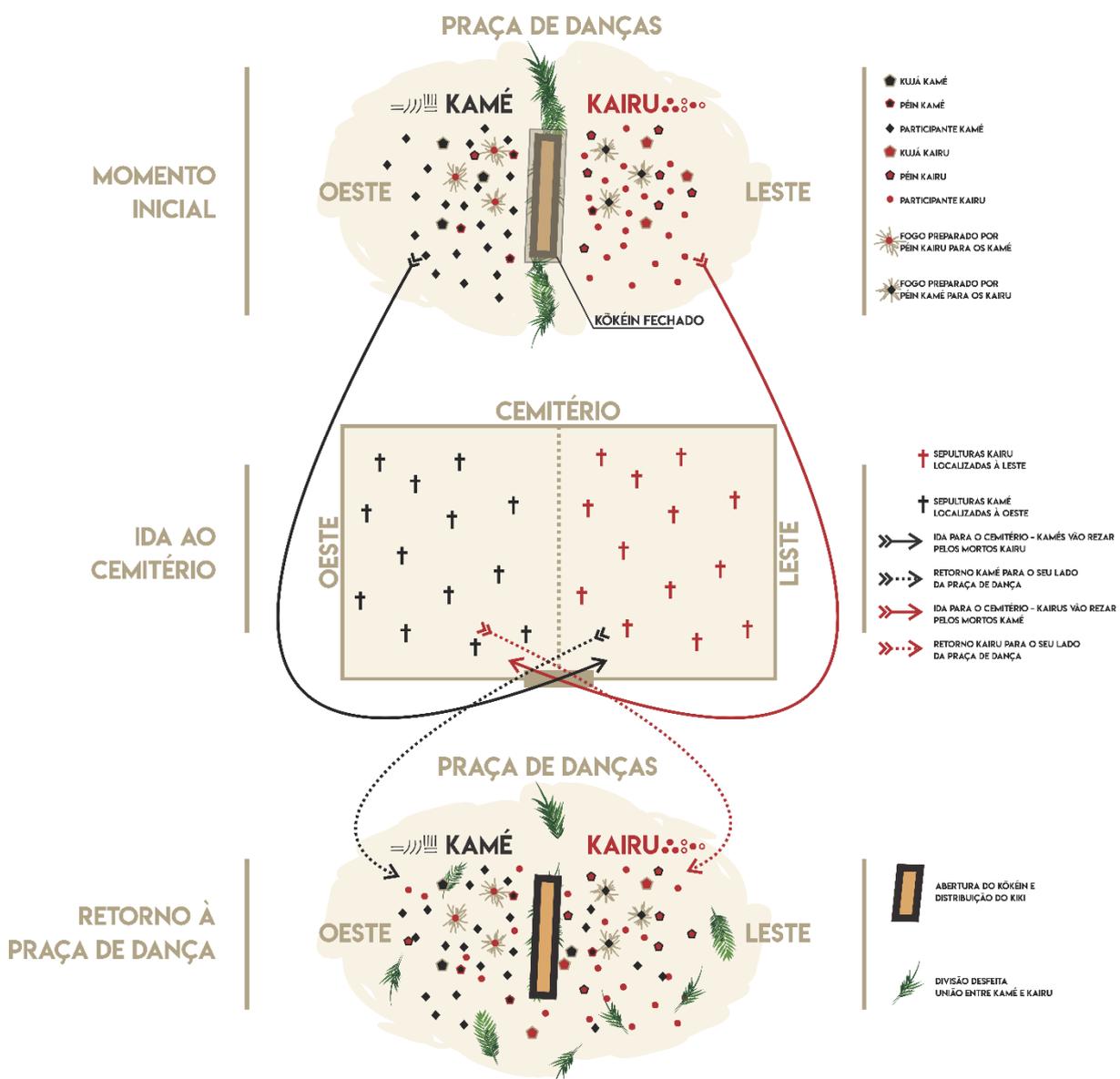
O terceiro fogo (Figura 31) é o mais importante e segundo relatos dos anciãos deve ser realizado um mês após o segundo. Nesta ocasião, são convidados parentes de outras comunidades e vêm indígenas até de outros estados para participar da festa. Nesse momento são acesos três fogos para cada metade e são oferecidas comida e bebida durante a realização dos festejos, com rezas e danças.

O terceiro fogo é o maior e mais importante: Os Kaingang permanecem ao redor dos fogos durante toda a noite. As pessoas são marcadas com suas pinturas rituais. Durante essa noite até mesmo as crianças são marcadas com suas pinturas rituais. Durante essa noite, até mesmo as crianças pequenas devem ser retiradas da cama e trazidas, às costas do pai para a praça de dança. Como é nessa noite que os espíritos dos mortos vêm à aldeia, o único lugar seguro para os vivos é junto aos fogos onde estão os rezadores (Kuiã), que veem os espíritos e impedem que esses toquem em alguma criança, ou pessoa velha [...] Outra providência para evitar o perigo dos espíritos, é a exigência da pintura corporal para todos, inclusive crianças, na noite do terceiro fogo e no cemitério. Nessa noite participam todos os convidados de outras aldeias, que anunciam sua chegada por meio de *turus* (cornetas) feitos de taquaras de várias espessuras, que não são diferentes. (VEIGA, 2000, pp. 170-171)

Os fogos ficam acessos a noite inteira e os participantes não devem dormir. Na manhã seguinte fazem uma nova refeição, e preparam-se para irem ao cemitério, renovando as pinturas e rezando diante de cruzeiros que foram colocadas junto ao *Kōkéi*, que ainda está fechado. No cemitério, integrantes Kamé entram primeiro (*Kujás*, *Péin* e demais pessoas), realizam as danças e rezas sob os túmulos da metade Kairu, quando terminam, saem do cemitério e direcionam-se à praça de danças. É quando os Kairu entram no cemitério e

repetem o mesmo ritual. No caminho retornando ao local da festa, os participantes vão colhendo ramos para enfeitarem os corpos, principalmente a cabeça e a cintura, simbolizando o retorno à natureza. Chegam todos a praça de dança e continuam dançando em volta do fogo feito pelos péin da metade oposta. Só então o Kōkéis é aberto e o Kiki distribuído a todos. A partir desse momento os grupos se fundem tornando-se um só. Quando chega o fim da festa, Kujás e péin viram a boca do kōkéis para baixo, simbolizando que a festa do Kiki terminou.

Figura 31: Terceiro fogo



Fonte: Elaborado pela autora

A ilustração (Figura 31) sintetiza os momentos do terceiro fogo do ritual do Kiki, especializando graficamente como são organizados os espaços de acordo com os relatos levantados. No primeiro momento, com o Kōkéin ainda fechado, as metades permanecem separadas, em seguida, a ida para o cemitério, onde os Kamé vão na frente e posteriormente os Kairu. Lá, os Kamé entram primeiro e fazem o ritual para os mortos Kairú, em seguida, logo que os Kamé saem do cemitério, entram os Kairu e procedem da mesma forma. Por fim, quando retornam à praça de dança, o Kōkéin é aberto, a bebida é distribuída e participantes das duas metades festejam juntas, simbolizando a unidade das metades complementares Kaingang.

O local de realização do ritual era chamado de praça de dança pois, tradicionalmente, os Kaingang faziam os enterros com grande movimentações de terra, verdadeiros monumentos para os mortos, e nesse lugar eram realizadas as danças no Kiki (VEIGA, 2000). Este e outros aspectos relacionados a forma de ocupar o território, desde a organização do espaço da aldeia até o formato e os materiais empregados nas residências, representam o segundo eixo de descrição do povo Kaingang, sua organização espacial.

### **3.1.2. Forma e arranjo espacial**

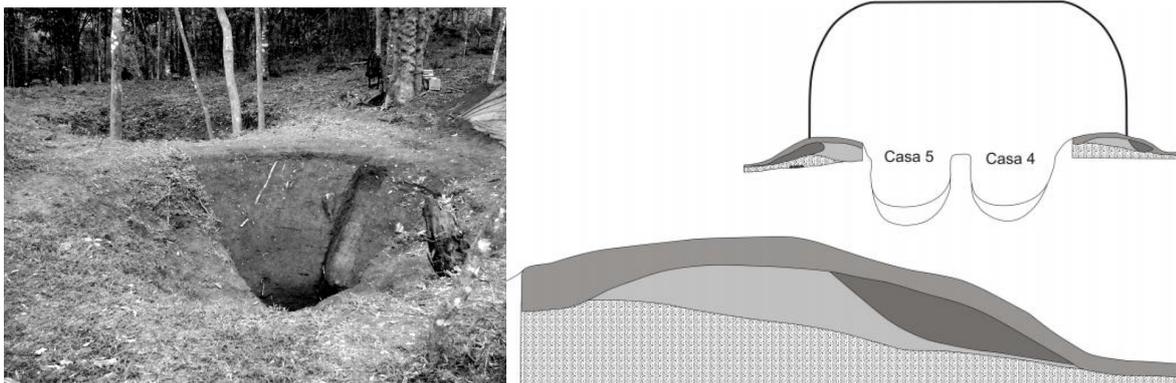
As informações a respeito dos assentamentos humanos constituídos pelos grupos Kaingang, antes do contato com os não indígenas, são resultado de pesquisas arqueológicas que vêm se desenvolvendo desde o século XIX. Percebe-se que as alterações na forma de apropriação dos espaços para a moradia, ligadas às mudanças climáticas, favoreciam o deslocamento das populações de acordo com as estações do ano e exigia o emprego de materiais e formas de ocupação que pudessem proteger os povos do frio especialmente, mas também de perseguições, desencadeadas pelos conflitos com os colonizadores. As organizações vão, conforme exposto a seguir, desde habitações a céu aberto, passando por abrigos subterrâneos e semi-subterrâneos até a construção de abrigos artificiais sobre o solo.

A primeira forma de habitação utilizada pelos Kaingang, aproximadamente há seis mil anos, é identificada como acampamentos a céu aberto, onde dormiam sobre pedras, na maioria dos casos ao ar livre, não sendo comum de acordo com estudos arqueológicos, a ocupação de cavernas e abrigos sob rochas (NÖTZOLD, 2003).

A partir das transformações culturais ocorridas em função da adaptação ao clima e ao relevo, os grupos começaram a construir estruturas subterrâneas, utilizadas para fins residenciais, rituais e de armazenamento de alimentos.

O pesquisador na área de arqueologia no Rio Grande do Sul, Pedro Ignácio Schmitz (2010), coloca que os assentamentos podiam compor-se de choupanas construídas com materiais perecíveis, na superfície do solo, sem apreciáveis modificações do solo ou do entorno, ou podiam implicar em movimentação intensa da terra, rebaixando o piso de suas habitações, aterrando seus arredores, acumulando terra para formar montículos de diversos tamanhos e finalidades, construindo taipas de terra para fechar grandes recintos de uso comunitário que constituíam as estruturas subterrâneas e seus acompanhamentos (SCHMITZ et al, 2010). A Figura 32, exemplifica a descrição anterior a partir de um estudo de Schmitz et al (2010) em São José do Cerrito-SC.

Figura 32: Estrutura subterrânea e sua representação gráfica



Fonte: Schmitz et al (2010, p. 42 e p.58)

A estrutura Subterrânea na Figura 32 acima, tem duas depressões de cinco metros de diâmetro cada uma, unificadas por alto e largo aterro aplanado, que forma uma estrutura de aproximadamente 20 por 15 metros de superfície.

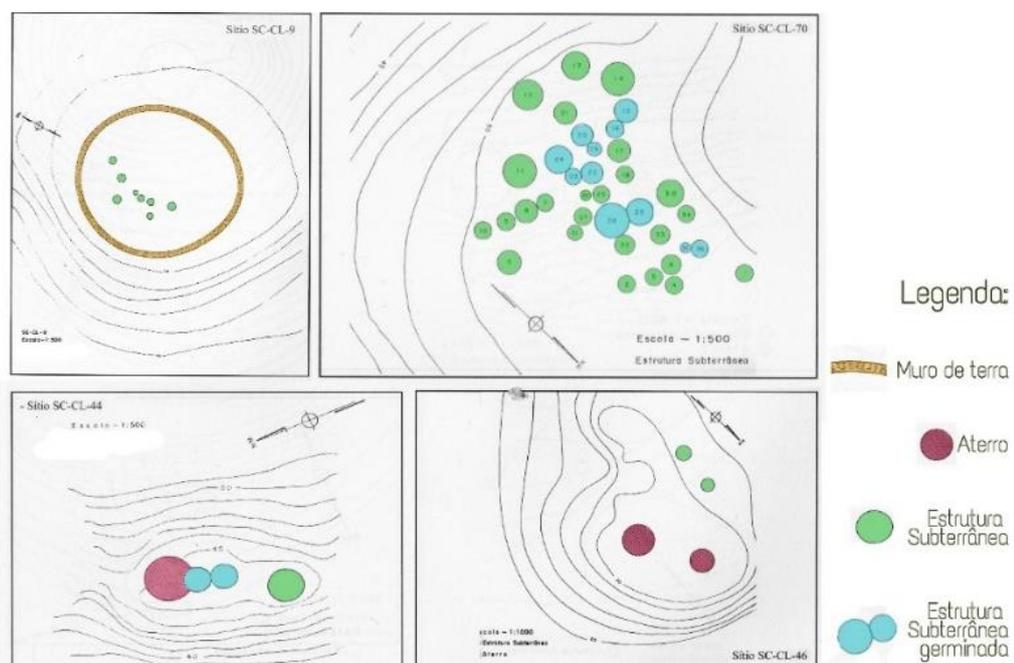
As pesquisas de Reis (2007) apontam para uma problemática arqueológica no que diz respeito às estruturas subterrâneas: uma vez estabelecida, através da descrição dos sítios arqueológicos, a caracterização morfológica das estruturas subterrâneas, é preciso encaminhar o problema para sua identificação funcional (REIS, 2007). As informações utilizadas pelos arqueólogos para a formação de quadros interpretativos, relacionam os resultados de suas pesquisas aos conhecimentos sobre o funcionamento de sistemas culturais, normalmente contidos em material etnográfico.

Sobre as estruturas subterrâneas, Reis (2007) evidencia que a utilização de fontes etnográficas torna-se quase impraticável, primeiro, por serem escassas e fragmentárias, segundo, por ser “[...] impossível medir a distância temporal entre o passado arqueológico e o presente etnográfico.” (REIS, 2007, p. 185). Além disso, a autora busca em outras áreas americanas, relacionadas a sítios com estruturas subterrâneas, as fontes para formular hipóteses sobre a realidade catarinense.

A hipótese de utilização das estruturas subterrâneas como habitação, nesse caso, pode ser de início uma proposta pela simples abundância com que ocorrem, pela articulação das unidades entre si (sugerindo função integradora própria de moradias) e pela inexistência de outros espaços de habitação que pudessem articularem-se aos aglomerados em causa (REIS, 2007, p. 186).

Na mesma perspectiva, a pesquisa aponta outras funções possíveis para determinados tipos e tamanhos de estruturas: as pequenas e médias, caracterizam-se como habitação; as estruturas grandes podem estar relacionadas a centros cerimoniais; as estruturas geminadas podem ter sido ocupadas por grupos familiares, compostos de duas ou três famílias nucleares; as galerias entre as estruturas subterrâneas, poderiam ser utilizadas como estratégia de proteção tanto do frio quanto de invasores, e, os aterros, hipoteticamente caracterizados com função funeral. A Figura 33 mostra algumas plantas desses sítios arqueológicos pesquisados e ilustram as estruturas descritas anteriormente.

Figura 33: Sítios arqueológicos em Santa Catarina

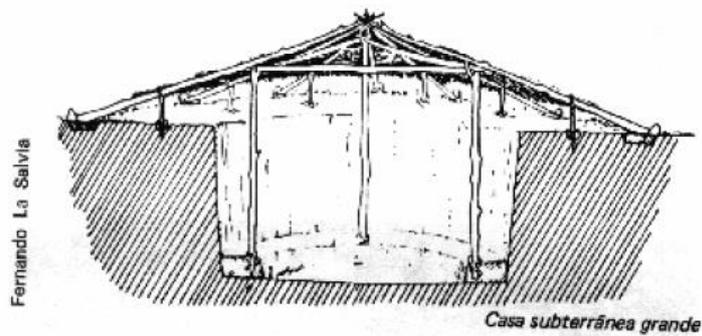
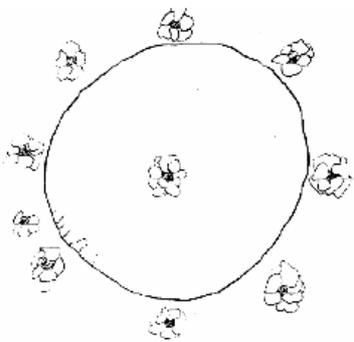


Fonte: Adaptado de Reis (2007)

Segundo a descrição de D'Angelis e Veiga (2003), sobre a cova circular que delimitava a estrutura subterrânea, erguia-se uma cobertura de folhas sustentada em uma armação de madeira, em parte fixada na base da casa, e em parte fixada nas bordas laterais da cova, inclusive com o auxílio de pedras, (Figuras e 35). Em algumas casas os arqueólogos mencionam ter encontrado um revestimento de piso e, em outras, revestimento em pedra nas paredes ou em parte delas (D'ANGELIS; VEIGA, 2003).

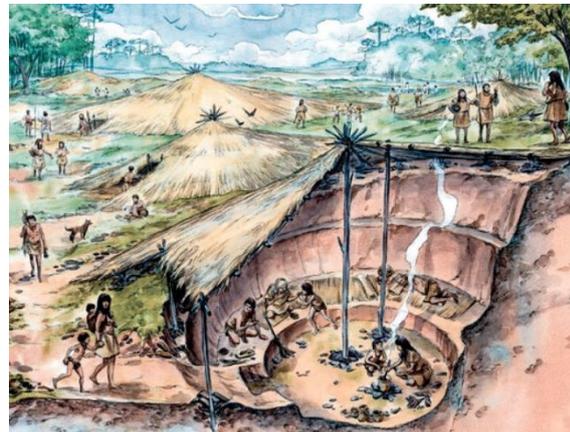
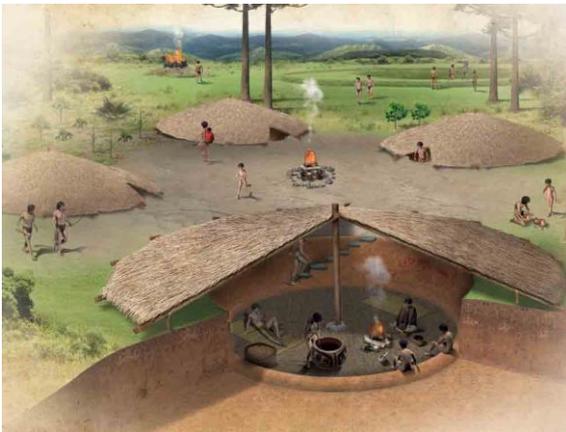
Figura 34: Suportes de vigamento do telhado e Casa subterrânea grande.

DISPOSIÇÃO DOS SUPORTES DO VIGAMENTO DO TELHADO



Fonte: D'Angelis; Veiga (2003).

Figura 35: Casas subterrâneas Kaingang



Fonte: (MULTIPLICA, 2016)

Os mesmos autores salientam que, em um número significativo de sítios arqueológicos, encontram-se casas subterrâneas isoladas, seja formando pares, ou formando verdadeiras aldeias de mais de cinco casas, sendo vários os agrupamentos entre oito e dez delas, e casos com mais de vinte casas em um mesmo lugar.

Outra característica espacial dos Kaingang é a movimentação de terra para enterrar os mortos, conforme coloca Manizer (2006) que registrou em 1915 alguns desenhos de

cemitérios e de enterramentos Kaingang (Figura 36), “podemos relacionar as grandes estruturas arquitetônicas que envolvem movimentação de terra para construir habitações, espaços rituais e monumentos funerários, diretamente com os Kaingang” (VEIGA, 2016, p. 25)

Figura 36: Enterramento tradicional Kaingang

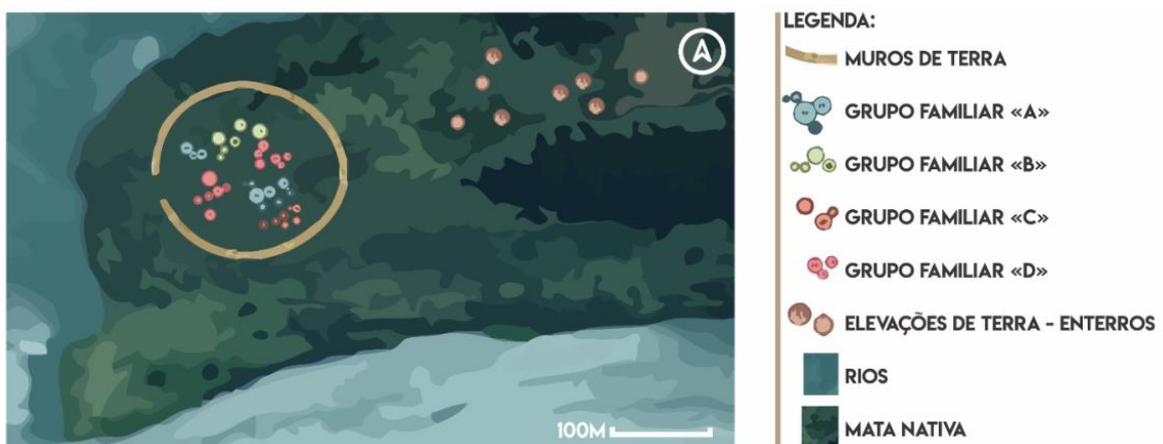


Fonte: Elaborado pela autora conforme registro de Manizer (1914)

Relatos apontam que tradicionalmente era nesses lugares onde se realizava o Kiki. Os Kaingang afirmam que “dançam sobre os mortos” e seria essa a origem de monumentos de terra, os danceiros encontrados pelos arqueólogos (VEIGA, 2016).

As informações apresentadas até aqui, possibilitam a interpretação da arquitetura possivelmente criada pelos Kaingang, que utiliza segundo Rapoport (1971), a capacidade de absorção de calor da terra e garante a eficiência dessas edificações no amortecimento das variações anuais de temperatura, como também sugere a configuração espacial dos assentamentos (Figura 37), revelando dinâmicas sociais a partir de práticas cerimoniais.

Figura 37: Aldeia antiga



Fonte: Elaborado pela autora

A aldeia tradicional, de acordo com a descrição anterior, especializada na Figura 37, pode ser caracterizada por um agrupamento de estruturas subterrâneas posicionadas não aleatoriamente, mas de acordo com a matrilocalidade e a organização dos grupos familiares. Os enterros são feitos em local próximo, mas não em meio às moradias. Existe uma delimitação feita na aldeia com um muro de terra que tem o objetivo de proteger o grupo de possíveis ataques de animais. Por fim, observa-se o posicionamento do agrupamento próximo ao rio, em meio a mata menos densa e protegidos do vento por vegetações mais densas e morros.

Posteriormente, de acordo com D'Angelis e Veiga (2003), uma das primeiras descrições de uma grande casa Kaingang aparece em um relatório do engenheiro alemão Franz Keller, a serviço do governo imperial, com data de 1867. Sobre os índios habitantes dos aldeamentos de São Pedro de Alcântara e São Jerônimo (nas margens do médio Tibagi, onde atualmente estão as áreas Kaingang de Apucarana e São Jerônimo, no norte paranaense), aos quais chamou de “Ca-en-gagn ou Coroados”, Keller informa:

Os ranchos deles, cobertos de folhas de palmeira, apresentam na secção uma forma ogival mais pontuda, isto é, são mais altos em proporção da largura do que os dos Cayoás. O chão batido tem um declive suave dos dois lados para o centro, em conformidade com a inclinação necessária para as camas, representadas por imensos pedaços de casca grossa de um pau, e tão lisas que parecem tapetes de caoutchoucugutta-percha. A rede do Guarani e do Cayoá é-lhes desconhecida. No meio das duas fileiras de camas fica uma passagem livre, onde cada família faz o fogo para o preparo das comidas (KELLER, 1974, p. 156).

A Figura 38 ilustra a descrição da casa Kaingang feita por Franz Keller em 1867.

Figura 38: Casa grande Kaingang



Fonte: Elaborado pela autora

Outros autores e relatos confirmam a descrição da grande casa Kaingang, grandes casas fechadas nos quatro lados (conforme ilustra a planta baixa na figura acima), com pequenas entradas nas extremidades. Segundo D'Angelis e Veiga (2003), na segunda metade do século XIX, existe uma descrição de uma casa Kaingang equivalente feita por Reinhold Hensel, que visitou o toldo de Caseros, no norte do Rio Grande do Sul, em maio de 1865. Nos documentos do século XX, uma das primeiras descrições foi publicada por Gustav von Koenigswald, que visitou os Kaingang do Paraná entre os anos de 1903 e 1904, também com informações e caracterizações semelhantes.

Os acampamentos a céu aberto, as casas subterrâneas e a casa grande Kaingang são as possibilidades apresentadas de arranjo residencial e cerimonial das aldeias antes do contato com a sociedade não indígena.

A economia Kaingang, nos três cenários e também após os primeiros contatos com populações não indígenas, era baseada na ocupação de diversos nichos ecológicos do espaço que habitavam, os deslocamentos possibilitavam melhor aproveitamento dos potenciais locais em cada época do ano. Possuíam uma aldeia fixa onde plantavam suas roças e realizavam seus rituais, mas circulavam pelo território coletando principalmente pinhões de março a julho e caçando (porcos do mato, quatis e outros mamíferos) e pescando em rios mais fartos da região em épocas propícias (VEIGA, 2000).

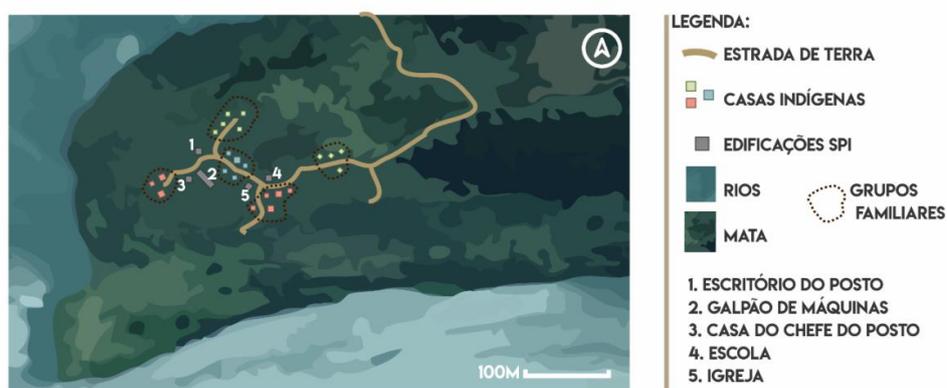
Para pescar faziam armadilhas de apanhar peixes, chamadas pōri (em português: paris). Produziam uma cerâmica rudimentar para utensílios como panelas (*kukru*) e pratos (*pétky*). São ainda hoje exímios trançadores, produzindo balaies, peneiras e cestos feitos de taquara, que vendem no mercado regional. Teciam antigamente uma roupa de fibras de ortiga brava (*pydfé*), que chamavam de *kur* ou *kuru*, e que eram usadas como cobertores no inverno para proteger as crianças pequenas principalmente. Teciam também uma espécie de camisa sem manga para os homens e saias com as quais as mulheres enrolavam-se da cintura para baixo. Tonsuravam os cabelos na parte alta da cabeça, à maneira de certos frades, o que lhes valeu o nome de “coroados”. (VEIGA, 2000, p. 38).

Após o contato com os não indígenas, especialmente com a criação do serviço de proteção ao índio em 1910, o governo passou a ter um controle quase absoluto sobre a população indígena aldeada nos postos, (BRINGMANN, 2015) impedindo de todas as formas a livre movimentação dos Kaingang pelos seus antigos territórios, bem como a visita entre um posto e outro, sem a devida autorização dos diretores do órgão.

A criação dos aldeamentos e dos postos indígenas em cada área, no início do século XX, alterou a organização espacial Kaingang. Ao invés de casas dispersas por todo o território,

algumas aldeias Kaingang assemelharam-se a vilas, com as casas aglomeradas ao redor desse núcleo administrativo que compreendiam o escritório da administração federal, a casa do chefe do posto, o galpão de máquinas agrícolas, a cadeia, a enfermaria e a casa da enfermeira, a escola e as igrejas (VEIGA, 2000). Essa aglomeração era construída para facilitar o atendimento e controle da população e tinha como outra consequência a dificuldade da criação de animais e pequenas roças domésticas devido à proximidade das moradias. No entanto, não conseguiu impedir a proximidade e os agrupamentos de pessoas do mesmo núcleo familiar (Figura 39).

Figura 39: Aldeamento SPI



Fonte: Elaborado pela autora

Mesmo sofrendo com intensas políticas integracionistas, observou-se a manutenção de uma lógica de ocupação do território, na medida que, independente da forma arquitetônica, a organização dos assentamentos compreendia mais de uma estrutura, caracterizando grupos familiares próximos. Isso comprova mais uma característica importante do grupo, a valorização dos núcleos familiares como estrutura fundamental da organização espacial e social Kaingang.

Os princípios sociocosmológicos dualistas tradicionais Kaingang operam sobre a estrutura social baseada na articulação de unidades territorialmente localizadas, formadas de famílias entrelaçadas que dividem responsabilidades cerimoniais, sociais, educacionais econômicas e políticas. (D'ANGELIS; VEIGA, 2003). Este princípio de complementaridade, observado na estrutura social e nas ocupações territoriais Kaingang são comunicados também através de sistema de representações visuais presente no grafismo e replicado em

outras manifestações materiais como no artesanato, importante símbolo de diferenciação cultural.

A compreensão dos significados do grafismo Kaingang como representação visual contribui na relação estabelecida entre este grupo e as cores e formas que os representam. Assim, considera-se que as manifestações estéticas indígenas, são sistemas de representação, que procuram explicar como a sociedade pensa a si própria e o mundo que a rodeia, traduzindo essas noções ao nosso próprio sistema cognitivo (RIBEIRO, 1986).

O processo produtivo do artesanato que compreende desde a coleta do material, seu preparo até o resultado final com o grafismo formado pelo trançado representa o olhar do povo Kaingang para sua própria cultura e para o mundo que habita.

Os materiais mais utilizados são a taquara mansa, taquaraçu, cipó guabiroba e cipó gambé, coletados das matas próximas às aldeias (SUFIATTI; BERNARDI; DUARTE, 2013). As taquaras são cortadas, lascadas e separadas em tiras mais finas para que então possam ser trançadas. A forma da cestaria, as cores utilizadas e o grafismo tem estreita relação com a cosmologia Kaingang e com as metades clânicas. (SILVA, 2001)

A metade Kamé é representada na forma comprida, longa, alta, aberta, sem fim, denominadas *téi*; já a metade *Kairú* tem representação no grafismo redondo, quadrangular, losangular, baixo e fechado, chamados de *ror*. Alguns grafismos não são identificados a qual dualidade pertencem, pois têm fusão dos padrões *téi* e *ror* misturados, denominados de *ianhiá* (marca misturada) (SUFIATTI, BERNARDI, DUARTE, 2013, p. 73).

Pelos menos duas categorias podem ser analisadas para a identificação das metades clânicas na cestaria: a forma do artefato e o grafismo nela impresso. A partir das referências anteriormente citadas, o Quadro 4 ilustra um estudo preliminar realizado em alguns exemplares de artesanatos Kaingang.

Quadro 4: Cestaria Kaingang - grafismo e forma

CESTARIA	FORMA	GRAFISMO	CESTARIA	FORMA	GRAFISMO
	CESTO BAIXO - KAIRU BASE QUADRADA - KAMÉ BOCA CIRCULAR - KAIRU	MARCA COMPRIDA TÉJ - KAMÉ 		CESTO ALTO - KAMÉ FORMA CIRCULAR - KAIRU	MARCA MISTURADA IANHIÁ 
	CESTO BAIXO - KAIRU BASE QUADRADA - KAMÉ BOCA CIRCULAR - KAIRU	MARCA REDONDA RÓR - KAIRU 		CESTO ALTO - KAMÉ FORMA CIRCULAR - KAIRU	MARCA MISTURADA IANHIÁ 
	CESTO BAIXO - KAIRU BASE QUADRADA - KAMÉ BOCA CIRCULAR - KAIRU	MARCA MISTURADA IANHIÁ 		CESTO ALTO - KAMÉ FORMA CIRCULAR - KAIRU	MARCA MISTURADA IANHIÁ 

Fonte: Elaborado pela autora

O sistema de representações visuais expresso pela cultura material Kaingang marca o pertencimento de seus integrantes às metades tribais e acentua a necessidade da articulação entre essas partes complementares para o funcionamento adequado desta sociedade indígena. Cabe ainda o destaque que o grafismo impresso no artesanato se sobrepõe à forma no que diz respeito à identificação das metades, pois, inúmeras vezes o uso do artefato define seu formato, sendo então utilizado tanto por Kamés quanto por Kairus, por outro lado o grafismo, independente da forma do objeto pode identificar a marca a qual pertence o indivíduo.

Quanto ao nível gráfico, seguindo o nível morfológico do sistema de representações visuais, cabe ressaltar que os grafismos (kong-gãr) presentes nos wõgfy (kre ou tufy), e pintados nos corpos e outros objetos, como flechas, ndo, nda -, arcos - ury-, cabaças - run-ia -, mortaldas - kurã-, etc., e , mesmo os grafismos presentes na cultura material pré-histórica das ditas “tradições locais planálticas” (Taquara/Itararé/Casa de Pedra), são sempre referidos e classificados por seus interlocutores Kaingang como téi ou ror. (SILVA, 2001, p. 173)

Essas representações, centrais para a compreensão da sociedade Kaingang, são identificadas em sua organização social, na ocupação dos territórios e em suas manifestações gráficas. Tal dualidade, elaborada com base na complementaridade de opostos, é reconhecida também na estrutura linguística tradicional, onde a bipolarização contrastante téi/ror, consiste no padrão básico da língua Kaingang (SILVA, 2001). A comunicação em língua materna, representa um dos símbolos diacríticos<sup>47</sup> mais importantes

<sup>47</sup> Aspecto complementar que modifica o valor de algum símbolo, nesse caso, a língua como elemento que acrescenta algo relevante à construção cultural.

para a identidade desse grupo apesar de não ser amplamente difundida em todas as Terras Indígenas Catarinenses na atualidade (NACKE, 2007).

Os estudos em torno das características sociais e os relatos sobre a ocupação espacial indígena, bem como a identificação do grafismo e da língua como fatores de diferenciação cultural, fundamentam a análise das especificidades do Povo Kaingang e as diferenças entre a organização espacial indígena e a não indígena. De acordo com os estudos apresentados, alguns fatores se destacam para o entendimento do Povo Kaingang conforme a Figura 40.

Figura 40: Características gerais do Povo Kaingang<sup>48</sup>



Fonte: Elaborado pela autora

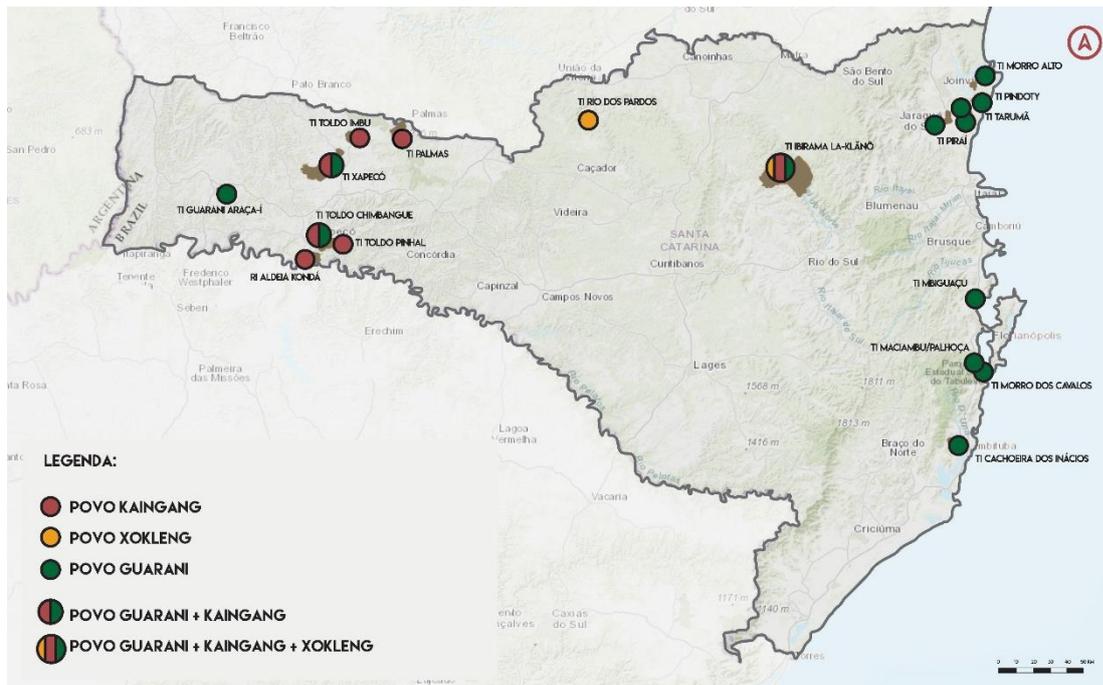
Observa-se que o fator que mais se destaca é a dualidade das metades tribais Kamé e Kairú. Na sequência, tem-se a organização das comunidades em grupos familiares e a questão do grafismo, impressão das metades tribais na aldeia, no artesanato e nas pinturas corporais Kaingang. A relação de reciprocidade entre o povo e com a natureza, a noção de comunidade/coletividade e a fabricação do artesanato como produção material e de afirmação cultural são fatores relevantes para a compreensão do modo de viver Kaingang ao longo dos anos, seguidos pela lógica matrilinear e patrilinear, a presença e importância do papel dos Kujás nas comunidades e, por fim, aparecem as diferentes formas de moradia pesquisadas nas pesquisas arqueológicas: as estruturas subterrâneas e a grande casa Kaingang.

### 3.1.3. Contexto regional

<sup>48</sup> Ao final da apresentação da cultura Kaingange posteriormente após a apresentação de cada uma das comunidades, é utilizado o recurso da nuvem de palavras para sintetizar os aspectos culturais predominantes. O tamanho das fontes determina a hierarquia de importância dos aspectos apontados: quanto maior a fonte, mais relevante é o aspecto cultural identificado.

Dados do IBGE (2010) indicam a existência de 18.213 indígenas em Santa Catarina, desses, 10.937 residentes em Terras Indígenas pertencentes aos Povos: Kaingang (63%), Guarani (16%) e Xokleng (21%) e distribuídos no estado conforme o mapa (Figura 41) elaborado com base nos dados de 2018 do Instituto Sócio Ambiental (ISA, 2018).

Figura 41: Terras indígenas em Santa Catarina



Fonte: Elaborado pela autora com base em ISA (2018)

Conforme o mapa, as comunidades indígenas no território Catarinense estão distribuídas da seguinte maneira: os Guarani se localizam em 13 terras indígenas formadas por 26 aldeias, três delas partilham terras com outros povos: A Aldeia Limeira na TI Xaçepó e a Aldeia Guarani no Toldo Chimbangue com os Kaingang e nas Aldeias Toldo e Bugio na TI Ibirama Laklãno com os Xokleng. A Terra indígena Araçai é a conquista mais recente, suas terras pertencem aos municípios de Cunhaporã e Saudades, e ainda está em processo de demarcação. As demais localizam-se na faixa litorânea, desde os municípios de Imaruí, ao sul a Garuva, ao norte. Das Terras Guarani apenas uma está regularizada, a TI M'Biguaçu, no município de Biguaçu, as demais aguardam providências.

Os Xokleng estão em apenas duas Terras Indígenas – TI Ibirama Laklãno (localizada em José Boiteux, Vitor Meireles, Dr. Pedrinho e Itaiópolis) e TI Rio dos Pardos (localizada em Porto União). O território histórico do grupo se estende desde Curitiba/PR a Porto Alegre/RS.

Na TI Rio dos Pardos vivem apenas 22 pessoas, ao passo que em Ibirama Laklãno a população soma 2.057 indivíduos (ISA, 2019).

Os Kaingang ocupam cinco Terras Indígenas e uma Reserva no estado. Apenas a TI Toldo Chimbangué está totalmente regularizada, as demais apresentam alguma pendência, desde demarcação, homologação e desintrusão<sup>49</sup>. Os Kaingang compõem a maior população indígena no sul do Brasil, com mais de 60 mil pessoas e suas terras se localizam no oeste do estado (Figura 41).

Segundo Azevedo (2008), a população indígena catarinense vem crescendo e isso se deve a alguns fatores fundamentais: aumento da taxa de fecundidade, reflexo da conquista de direitos como a melhoria no atendimento à saúde e a melhora na autoestima dos povos; crescente identificação de pessoas e comunidades que anteriormente não se reconheciam como indígenas devido a processos de violência sofrida; o crescente auto reconhecimento da descendência indígena, embora sem explicitar povo/etnia vivendo em espaços urbanos.

No oeste do estado, o contato dos Kaingang com a sociedade não indígena do entorno, teve início, no final do século XVIII e se efetivou em meados do século XIX. Nesse período, chefes políticos indígenas, aceitaram aliar-se a conquistadores brancos, processo este que colaborou para a pacificação de alguns "grupos arredios" e a invasão do território Kaingang (PIOVEZANA, 2010).

Ainda nos anos 2000, existem lutas pela terra e pela retomada de territórios tradicionais indígenas, não só do oeste catarinense, mas em todo o Brasil, pois, para os povos indígenas, a terra tem um significado de representação da vida social, ligada às crenças e ao conhecimento indígena, supera a função de subsistência e passa a representar um recurso sociocultural (RAMOS, 1995).

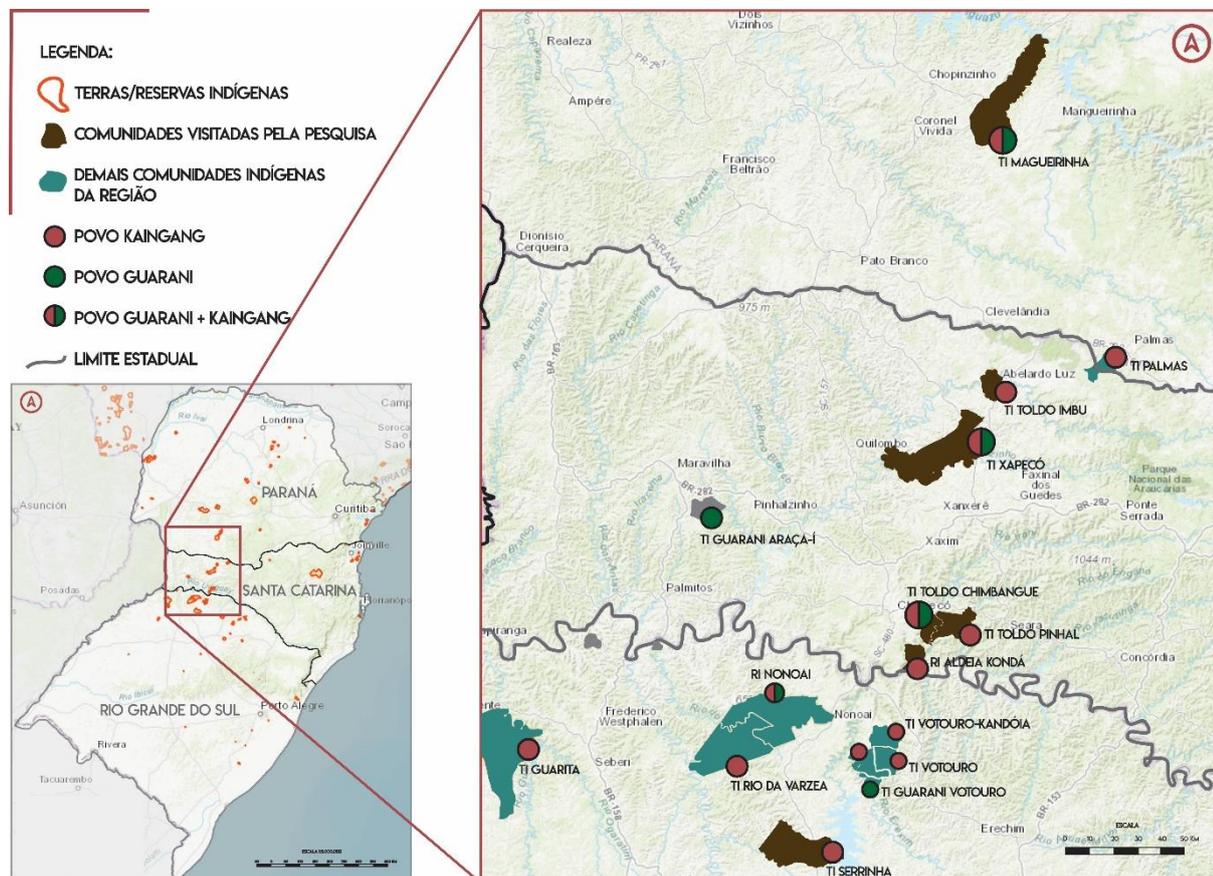
Como exposto anteriormente, a noção de território para as populações indígenas não fica limitada às restrições geográficas de fronteira entre municípios ou estados demarcados pela sociedade não indígena, contemplando áreas de deslocamento maiores, em função das relações de parentesco. Por isso nessa pesquisa, contemplando as orientações de

---

<sup>49</sup> O processo de demarcação de uma terra indígena no Brasil segue etapas específicas; a desintrusão é uma medida legal tomada para concretizar a posse efetiva da terra indígena a um povo, depois da etapa final do processo. É um instrumento jurídico para garantir a efetivação plena dos direitos territoriais indígenas, por meio da retirada de eventuais ocupantes não indígenas (MARÃIWATSÉDÉ, 2016).

pesquisadores da região, outras terras indígenas foram visitadas e pesquisadas, conforme ilustra a Figura 42.

Figura 42: Comunidades Kaingang pesquisadas



Fonte: Elaborado pela autora com base no Instituto Socioambiental (ISA) (2018)

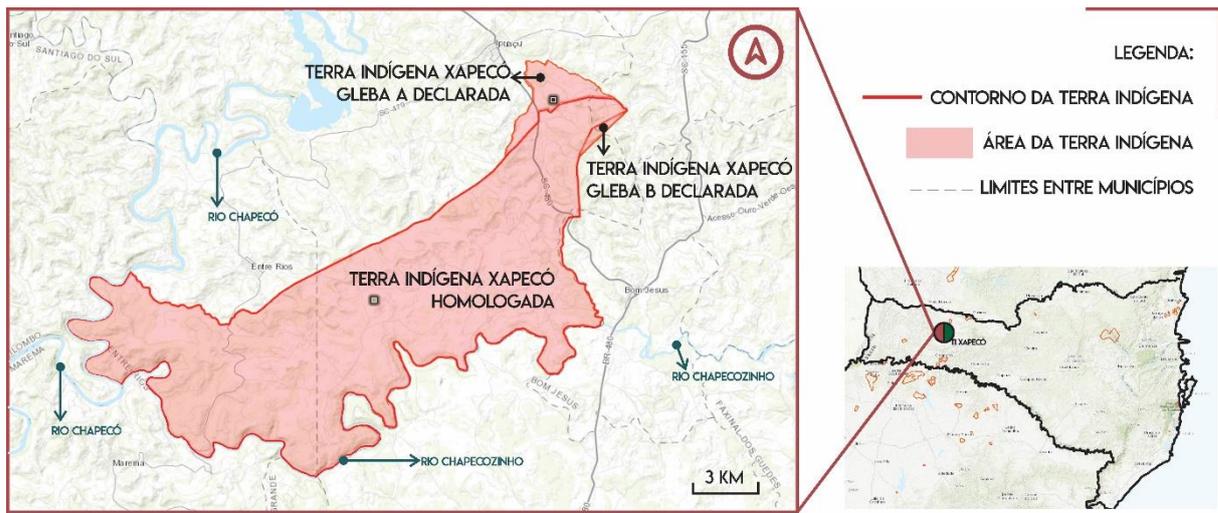
Conforme o mapa foram pesquisadas todas as comunidades Kaingang do oeste catarinense: T.I. Xaçepó (Kaingang e Guarani), T.I. Toldo Chimbangue<sup>50</sup> (Kaingang e Guarani), T.I. Toldo Imbú (Kaingang), T.I. Toldo Pinhal (Kaingang) e R.I. Aldeia Kondá (Kaingang). Além das comunidades do estado, foram pesquisadas e visitadas as Terras indígenas Manguierinha (Kaingang e Guarani), localizada no sudoeste estado do Paraná e Serrinha (Kaingang e Guarani), no norte do Rio Grande do Sul, seguindo a orientação dos pesquisadores da região que apontaram sua relevância na compreensão do modo de viver Kaingang.

<sup>50</sup> As áreas demarcadas como Terra indígena (T.I) representam em sua parte, ou totalidade uma área tradicional Kaingang, já a denominação Reserva Indígena (R.I.) como na Reserva Indígena Aldeia Kondá, define uma área demarcada para ocupação dos indígenas, em “substituição” à sua área tradicional, que não pode ser devolvida em função da ocupação não indígena atual, neste caso, o centro do município de Chapecó.

### 3.1.3.1. Terra indígena Xaçecó

A Terra Indígena Xaçecó (Figura 43) está localizada nos municípios de Ipuacú e Entre Rios, região oeste do estado de Santa Catarina, dos quais ocupa aproximadamente 40% do território. Encontra-se à margem direita do rio Chapecozinho e rio Chapecó no lado esquerdo.

Figura 43: Localização da Área da TI Xaçecó



Fonte: Elaborado pela autora com base no Instituto Socioambiental (ISA), 2019.

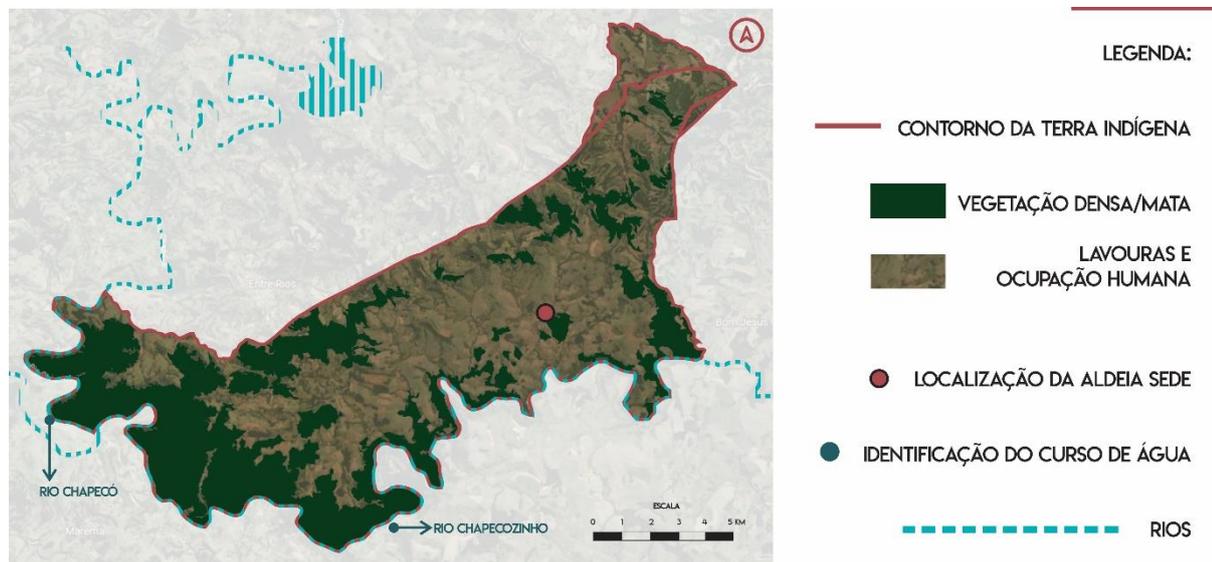
Vivem na T.I Xaçecó indígenas Kaingang e Guarani, totalizando uma população de aproximadamente 6.000 pessoas (ISA, 2016). Essa população está localizada nas seguintes aldeias: Aldeia Jacú (Sede), Olaria, Pinhalzinho, Cerro Doce, Serrano, Baixo Samburá, Água Branca, Fazenda São José, Matão, Paiol de Barro, João Veloso, Manduri, Guarani, Limeira, Barro preto e Campos Oliveira (NÖTZOLD, 2015).

A Aldeia Sede é que possui maior densidade populacional e tem esse nome, pois foi ali que o SPI estabeleceu sua sede administrativa, atualmente ocupada pela FUNAI. Se por um lado, existe a facilidade para o acesso de serviços médicos e escolares para as famílias que se mudam para a Sede, por outro, este processo de rápido crescimento populacional ocasionou a diminuição das áreas de roças familiares devido ao agrupamento das moradias.

Com a liberação de território, vastas extensões de terra foram arrendadas para agricultores que trabalham com plantio mecanizado e de monocultura, causando a degradação das áreas de floresta nativa. Ao observar a vista aérea da Terra indígena Xaçecó, nota-se uma grande área destinada ao plantio extensivo e áreas com mata nativa preservada

concentradas majoritariamente nas margens dos rios Chapecó e Chapecozinho como mostra a Figura 44.

Figura 44: Vegetação TI Xaçecó



Fonte: Elaborado pela autora com base nos dados do Instituto socioambiental (ISA)(2019).

A degradação ambiental observada na figura acima é resultado de um longo processo de exploração iniciado a partir de 1948 quando o SPI iniciou o arrendamento de das terras. Segundo um levantamento feito pela FUNAI, em 1975 eram mais de 156 famílias de não indígenas ocupando e produzindo da área indígena (NACKE; BLOEMER, 2007).

A partir de 1975, a Funai implementou os Projetos de Desenvolvimento Comunitários (PRODEC). Tais projetos consistiam na plantação de lavouras de milho e soja, utilizando-se de tecnologia moderna, e eventualmente da mão-de-obra indígena. Como contrapartida o projeto oferecia alguns benefícios residuais à parcela das famílias indígenas, como: o preparo mecanizado de terras para o plantio de pequenas lavouras familiares, em média, uma quarta de terra; e o financiamento de sementes, a serem devolvidas em espécie, por ocasião da colheita. A renda obtida através desses projetos e da exploração da madeira era incorporada à Renda Indígena do Posto Indígena e recolhida ao órgão de assistência. Parte dessa renda retornava à área indígena por meio do pagamento dos salários do pessoal técnico e administrativo da Funai, e parte era destinada ao financiamento do precário atendimento prestado aos indígenas, nas áreas de saúde, educação e, por vezes, para suprir a subsistência de algumas famílias indígenas (NACKE; BLOEMER, 2007, p.51).

Esse contexto tem impactos na vida da comunidade na atualidade. Segundo os moradores da Sede, esta é a que possui melhor estrutura, no entanto os indígenas tanto desta quanto das outras aldeias da T.I. enfrentam dificuldades em decorrência da profunda alteração do ecossistema local. A exploração dessas terras por mais de cinquenta anos, teve como consequência a extinção praticamente total dos recursos naturais que a área

apresentava, o que provocou mudanças profundas no modo de viver deste povo (NACKE; BLOEMER, 2007).

A Aldeia Sede é o centro administrativo da TI e concentra em seus limites o Posto de saúde, um posto da política militar, a escola Cacique Vanhkré e igrejas católicas e evangélicas. Dentre as comunidades indígenas visitadas, a Aldeia Sede é a única que apresenta demarcações de alguns lotes, muito semelhantes às encontradas nos bairros das cidades não indígenas da região. Algumas moradias têm inclusive pequenas cercas que limitam os terrenos, influência marcante da cultura não indígena na comunidade.

Outro aspecto relevante observado na comunidade é a arquitetura da Escola Cacique Vanhkré (Figura 45), que se apresenta como uma intervenção de impacto na Paisagem, diretamente ligada ao panorama histórico da educação na Terra Indígena Xaçecó, que surge como resultado de uma trajetória de lutas e conquistas dessa comunidade no sentido de fazer valer na prática a legislação que garante o direito à educação, considerando as especificidades culturais.

Figura 45: Localização da Aldeia Sede e da Escola Cacique Vanhkré



Fonte: Elaborado pela autora com base em GoogleMaps (2019)

A Figura 45 localiza a Aldeia Sede no contexto da Terra Indígena Xaçecó bem como a Escola Cacique Vanhkre na Aldeia Sede, evidenciando seu impacto no contexto paisagístico local, predominantemente formado por vias sem calçamento, moradias unifamiliares, algumas edificações de uso coletivo como igreja e posto de saúde e manchas de vegetação nativa em meio as lavouras e roças familiares.

A educação promovida por não indígenas na T.I Chapecó existe desde 1912, quando as crianças contavam com um professor que atendia a comunidade (NÖTZOLD, 2003). Em 1947,

o professor era o Sr. Felicíssimo Belino, pago pelo Sr. Selistre de Campos, um dos grandes defensores dos direitos indígenas no oeste catarinense (MANFROI, 2012). Esse professor ministrava aulas à sombra das árvores, o que é uma interessante referência sobre o uso dos espaços para educação indígena nessa comunidade (NÖTZOLD; ROSA, 2011).

A primeira escola foi instalada na aldeia Sede em 1975, sendo denominada Escola Isolada Federal Posto Indígena Xapecó, que em 1984 passa a ser chamada Escola Isolada Federal Vitorino Kondá. De acordo com relatos da comunidade, o espaço escolar, bem como sua formalização junto às secretarias de educação, passou ao longo dos anos por diversas transformações. Antes da construção da Escola Indígena de Educação Básica Cacique Vanhkre, a escola Vitorino Kondá, possuía uma estrutura convencional, que não refletia um espaço de identificação cultural para os alunos.

O projeto concebido para a EIEB Cacique Vanhkre, foi financiado pelo governo do estado de Santa Catarina e desenvolvido por uma empresa de arquitetura localizada na cidade de Forquilhas – SC. O processo projetual teve início em 1998 e a escola foi inaugurada no dia 19 de abril de 2000. Esta se configura como espaço de afirmação da educação formal que considera, mesmo que parcialmente, especificidades étnicas e, com isso, valoriza aspectos culturais relevantes para a construção da identidade coletiva da comunidade.

A luta pela construção de uma escola que atendesse a comunidade começou em 1992, com o reconhecimento do ensino bilíngue e a presença de professores indígenas Kaingang na aldeia. Depois da LDB/96, intensifica-se a argumentação em torno da construção de escolas indígenas diferenciadas, e é nesse cenário que, em 1998, o movimento para pensar uma escola diferenciada na TI Xapecó se fortalece, em busca de meios para construir uma escola que considerasse as necessidades e especificidades culturais (ZANIN; DILL, 2016).

O memorial descritivo do Projeto Arquitetônico nº 2000, datado de 11 de julho de 1999 (SILVA, 1999)<sup>51</sup>, apresenta indicações de materiais de acabamentos, considerados mais próximos às técnicas construtivas autóctones<sup>52</sup>, no entanto são parcialmente observados atualmente nas edificações da escola. O complexo escolar contempla conforme as Figuras 46, 47 (a, b e c) e 48, a escola, o ginásio de esportes e o Anfiteatro Kaingang.

Figura 46: Complexo escolar

---

<sup>51</sup> Material cedido pelo professor Leonel Piovezana

<sup>52</sup> Que se origina da região onde é encontrado, onde se manifesta (nativo).



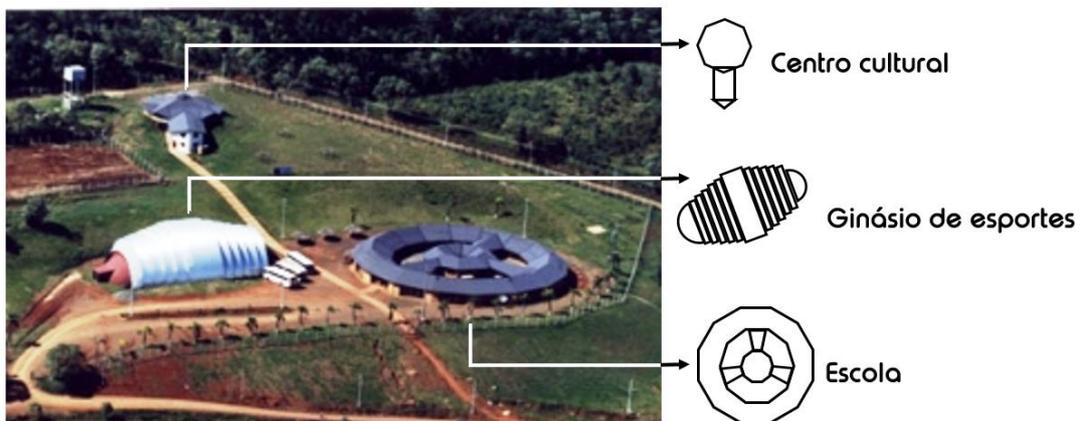
Fonte: Acervo próprio

Figura 47: Edificações do complexo escolar



Fonte: Fotografia de Ricardo Ribas

Figura 48: Forma das edificações do complexo escolar Cacique Vanhkre



Fonte: Elaborado pela autora sob a fotografia de Marcelo (2008).

A escola (figura 47a), desenhada em círculo, faz referência ao arquétipo global da forma urbanística de aldeias (SILVA, 1999), com inspiração em agrupamentos indígenas do tronco linguístico Jê, que apresentam formato circular, marcados por forte centralização geométrica, com a casa dos homens ou do cacique localizada no centro (NOVAES, 1983). Todavia, representa a lógica educacional não indígena, que separa as crianças por séries e não admite especificidades nos conhecimentos ensinados para meninos e meninas, como propõe a cultura tradicional Kaingang. Além de ter sofrido modificações que levaram à colocação de blocos de concreto Inter travado no pátio central (Figura 49a), em vez do chão

batido, a colocação de tijolos à vista, em vez do revestimento com taquara e o fechamento das estruturas de fogo de chão presentes no interior das salas de aula.

Figura 49: Escola Cacique Vanhkre



Fonte: Acervo próprio

Apesar das alterações identificadas quanto aos materiais e técnicas construtivas empregas, tanto no interior das salas de aula quando no pátio interno observam-se sinais de apropriação, marcas resultantes do uso dos espaços em busca de identificação cultural. O Banco esculpido em um tronco de madeira destacado na Figura 49b, foi fabricado na escola, com a cooperação entre alunos, professores e anciãos da comunidade. Outro sinal destacado no pátio da escola é a pintura das paredes de tijolo a vista com grafismo Kaingang (Figura 50) representando as metades tribais Kamé e Kairu.

No interior das salas de aula identifica-se a abordagem dos conteúdos da educação específica indígena, bem como a presença de peças de artesanato que fazem parte do cotidiano da escola como ilustra a Figura 51.

Figura 50: Pátio interno – grafismo



Fonte: Acervo próprio

Figura 51: Sala de aula



Fonte: Acervo próprio

O Anfiteatro Kaingang (Figura 52 e 53) possui a mesma inspiração, mas além das referências à forma da tartaruga, contempla características da casa subterrânea, como pode ser observado em fotografias e corte (Figura 54).

Figura 52: Anfiteatro Kaingang



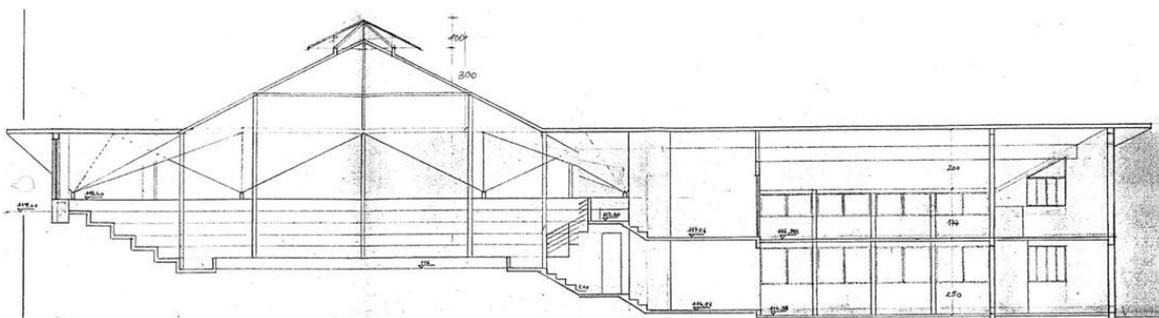
Fonte: Acervo próprio

Figura 53: Anfiteatro Kaingang



Fonte: Acervo próprio

Figura 54: Corte do Anfiteatro Kaingang

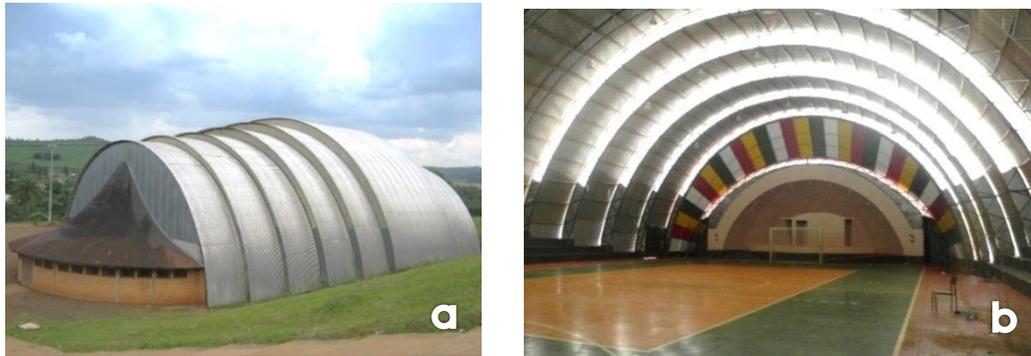


Fonte: SILVA, 1999

A forma desta edificação e a percepção que o usuário tem em seu interior, fazem com que seja um elemento fundamental de identificação da comunidade. No entanto, a estrutura foi vítima de um incêndio e a comunidade não têm condições de fazer a reforma. Assim, um de seus principais referenciais permanece em abandono e desuso, degradando-se a medida que o tempo passa.

Por fim, o Ginásio de Esportes (Figura 55), com clara analogia formal à casca do tatu, contempla ainda uma forma abobadada semelhante às antigas construções de varas arqueadas.

Figura 55: Ginásio de esportes



Fonte: (a) Ricardo Ribas; (b) Acervo próprio.

Este é o local mais utilizado pela comunidade, recebendo não apenas práticas esportivas, mas encontros culturais, casamentos da comunidade e demais atividades internas e de interface com os não indígenas.

Com o crescimento da comunidade escolar indígena, a escola precisou ser ampliada e teve orçamento para este fim, aprovado na secretaria de educação do estado. No entanto, a obra para a construção no anexo indicado na Figura 56, foi executada sem a participação da comunidade no processo projetual, fazendo com que o resultado se tornasse um desrespeito à comunidade segundo os professores da escola. A estrutura construída conforme mostra a figura 56, em nada se conecta com a escola base, fazendo mais uma vez ficar evidente no espaço a manifestação de não indígenas no sentido do total desrespeito às especificidades culturais.

Figura 56: Ampliação da Escola Cacique Vanhkre



Fonte: Acervo próprio

Com base em depoimentos de alunos e professores, fica claro que mesmo com a substituição de materiais e sistemas construtivos presentes no projeto inicial e com o emprego de uma forma em certa medida caricata, baseada em uma lógica de ensino não indígena, a comunidade se sente representada neste espaço pelo simples fato de ter participado, mesmo de forma pontual, do processo de projeto. A experiência de serem ouvidas antes do momento da construção, fez com que as pessoas da comunidade se sentissem parte do processo. Os moradores ajudaram a pensar a escola e agora ajudam a cuidá-la e preservá-la na medida de suas possibilidades.

Existem críticas pertinentes ao projeto, especialmente voltadas à má execução e escolha de materiais que se degradam facilmente, além das modificações e ampliações inapropriadas realizadas, mesmo assim, no entendimento da própria comunidade, o caso da EIEB Cacique Vanhkre representa a materialização de um grande avanço, originado nos movimentos em defesa da educação indígena e da legislação vigente. De acordo com a e o Plano Nacional de Educação, a escola indígena deve ser comunitária, intercultural, bilíngue, específica e diferenciada (BRASIL, 1998).

Comunitária porque a participação da comunidade em todo o processo pedagógico é fundamental para a construção da escola: na definição dos objetivos, dos conteúdos curriculares, do calendário escolar, da pedagogia, dos espaços e momentos da educação escolar. Intercultural pois a escola deve reconhecer e manter a diversidade cultural e linguística de sua comunidade, além de promover uma situação de comunicação entre experiências sócio-culturais, linguísticas e históricas diferentes. Bilíngüe visto que deve ensinar o português, para possibilitar o diálogo com o mundo não indígena que os rodeia, mas, principalmente, a língua materna da comunidade indígena – para garantir a sua manutenção e, sobretudo, porque é por meio da língua originária que se expressa e se manifesta a cultura. Específica e diferenciada porque deve ser concebida e planejada como reflexo das aspirações particulares de cada povo indígena e com autonomia em relação à construção de sua escola (MEDEIROS, 2012, p. 3).

Seguindo esta legislação, e considerando a diversidade étnica presente no território nacional, torna-se superficial a definição de qualquer modelo ou padrão para escolas indígenas, uma vez que “a própria noção de diferenciação implica a existência de tantos modelos de educação escolar indígena quantas realidades socioculturais locais forem vivenciadas por comunidades indígenas específicas” (SILVA; FERREIRA, 2001, p. 10). Assim, é direito de cada comunidade pensar sua escola e sua educação a partir das necessidades específicas de seu contexto e apesar dos avanços legais nesse sentido, ainda há um longo caminho a ser percorrido.

Na Terra indígena Xaçecó, destacam-se, conforme a Figura 57 os seguintes fatores vinculados à cultura Kaingang:

Figura 57: Síntese Terra indígena Xaçecó



Fonte: Elaborado pela autora

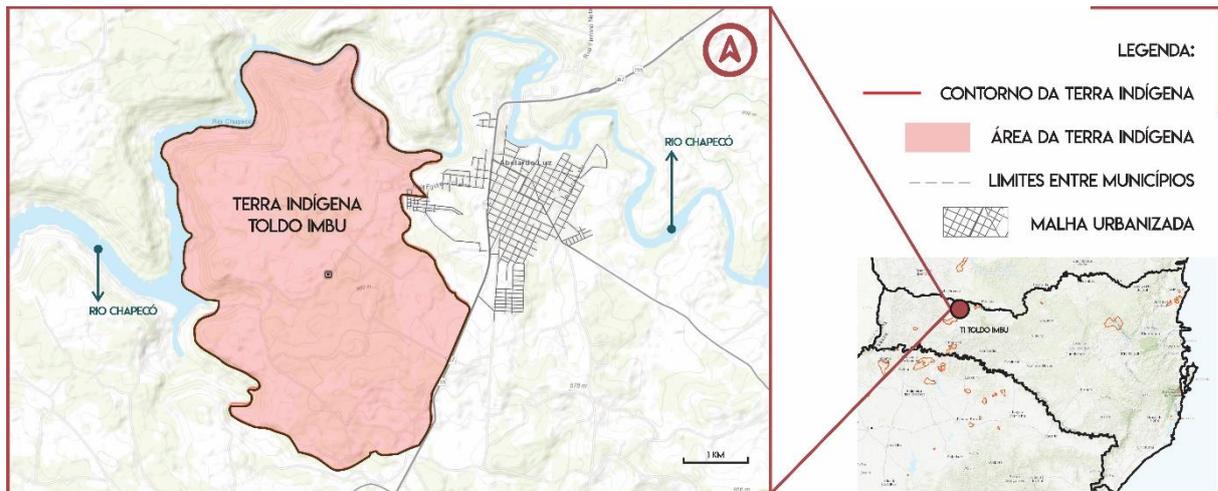
A implantação do complexo escolar, com arquitetura específica resultado da participação da comunidade e a prática dos professores indígenas que lutam pela educação específica, bilíngue e diferenciada, são os fatores de maior destaque nas observações da T.I. Evidenciam-se também a busca pela retomada das metades tribais e do artesanato, processo este que é construído pela valorização dos Anciãos e participação dos mesmos na escola.

Por fim, percebem-se ainda os reflexos da atuação do SPI e de um longo processo cujo objetivo era a assimilação das populações indígenas e abandono da cultura tradicional, observado nas lavouras, na degradação ambiental e no desrespeito cultural, ainda sofrido por parte da sociedade envolvente.

### 3.1.3.2. Terra indígena Toldo Imbu

Situada no município de Abelardo Luz (Figura 58), abriga atualmente aproximadamente 380 habitantes. Essa população, assim como as demais terras indígenas da região, tem sua história marcada por contínuos processos de exploração, mesmo sendo esta sua terra tradicional, teve sua área declarada apenas em 2007, quando foi emitida a portaria declaratória 793, que certifica 1.985 hectares de terra, para uso dos indígenas do Povo Kaingang (ISA 2019).

Figura 58: Área Terra indígena Toldo Imbu.



Fonte: Elaborado pela autora com base em Instituto socioambiental (ISA), 2019.

Como pode ser observado no mapa acima, a área da Terra indígena Toldo Imbu encontra-se no limite com a malha urbanizada do município de Abelardo Luz. Esta proximidade ocorre em função da terra tradicional dos Kaingang da região incluir parte do território do atual município.

Ao resgatar sua trajetória histórica, evidencia-se o processo de exploração e desrespeito ao qual foram submetidos os indígenas do Imbu, bem como os conflitos internos das comunidades Kaingang e o quanto postura dos líderes indígenas em relação à sociedade envolvente pode interferir no futuro da comunidade. Destacam-se nesse sentido duas figuras indígenas emblemáticas, lembradas até a atualidade por ações positivas e negativas em relação à comunidade.

Primeiro, o Cacique Vitorino Condá, que já entre os anos de 1830 e 1840 era procurado pelos fazendeiros e chefes de estado para colaborar com a tomada das terras. Enquanto liderança interna das comunidades convenciu os indígenas a cederem as terras, ou mesmo a mudarem-se de território, permitindo a apropriação destas pelos fazendeiros que vinham tomando o território do Paraná em direção ao Rio Grande do Sul. Como recompensa, recebeu títulos militares e pagamentos em dinheiro (D'ANGELIS; FÓKÂE, 1994):

No dia 20 de outubro p.p. chegou o índio Vitorino que lhe dei o posto de Capitão em nome do Ilmo Sr Presidente desta província, e ele nomeou ao índio Virí Tenente, o Mathias Alferes e Manoel Sargento de sua companhia, que se compõe de 16 a 20 armas

(...). Me dizem os índios quererem armas de fogo, e munição, assim como ferramentas para trabalhar.<sup>53</sup> (D'ANGELIS; FÓKÂE, 1994, p. 17)

Em função da construção de inúmeras linhas telegráficas da época, os indígenas eram chamados para a abertura de picadas, que viabilizariam a instalação dessas linhas. Na finalização de um desses trabalhos, em 1893, emerge outra liderança da comunidade indígena, que dessa vez impacta positivamente no destino de seu povo. O Cacique Vaincrê, acompanhado por alguns de seus auxiliares, exige, no momento do pagamento pelo trabalho, a provisão de terras para que a comunidade pudesse criar seus filhos, e estabelecer suas moradas. Como resultado desse posicionamento, dez anos depois, em 1902, foi assinado o decreto n.07, que localizava as terras que deveriam ser destinadas ao povo do Cacique Vaincrê.

Atendendo a que a tribo de índios Coroados de que é chefe o Cacique Vaincrê em número aproximado de duzentas almas, acha-se estabelecida na margem esquerda do rio Chapecó (...) é necessário reservar uma área de terras para que os mesmos índios possam, com a necessária estabilidade dedicar-se à lavoura, a que são afeitos. (...) **Salvo direito de terceiros**, uma área de terras compreendida nos limites seguintes: A partir do rio Chapecó, pela estrada que segue para o Sul, até o passo do rio Chapecozinho, e por estes dois rios até onde eles fazem barra<sup>54</sup>(D'ANGELIS; FÓKÂE, 1994, p. 32).

Ao inserir no decreto a frase, salvo direitos de terceiros, destacada na passagem acima, abriu-se margem para disputas territoriais na área, que permaneceu envolta por tensões contínuas entre os indígenas e grileiros e fazendeiros da região, que contavam com o apoio dos órgãos governamentais para conseguir documentação das terras que deveriam ser ocupadas pelos indígenas e eram escrituradas em nome de particulares. Essas práticas aliadas à ação do SPI culminaram com a expulsão autoritária dos indígenas do Imbu, fato este que é lembrado com profunda tristeza pelos anciãos da comunidade.

Contam que em uma manhã chuvosa de inverno de 1949, após décadas de pressões de madeireiros e latifundiários, o governo de Santa Catarina e o SPI, chefiado pelo Sr. Wismar Lima, retiraram a força a população indígena do Toldo Imbú. Chegaram com dois caminhões fretados, e obrigaram os indígenas a abandonarem suas casas, suas roças e suas criações e mudarem-se para o Posto indígena Xaçecó (D'ANGELIS; FÓKÂE, 1994).

As autoridades entregaram as terras do Imbú a latifundiários e empresas madeireiras, que desmatavam as terras e depois vendiam em lotes aos colonos. Quase cinquenta anos

<sup>53</sup> Ofício do Capitão Comandante do destacamento de Palmas, Hermógenes Carneiro Lobo Ferreira, ao Presidente da Província de São Paulo. Palmas, 02. Nov.1840. Divisão de arquivo de Estado de São Paulo. Caixa 230, Pacote I, Documento 44, Ordem 1025.

<sup>54</sup> Decreto 07, 18.jun.1902

depois, em 1998, iniciaram-se os estudos para a retomada dessas terras a partir das informações do decreto n.07 e dos relatos dos anciãos da comunidade. Como mostra a Figura 59, apenas uma parcela da área estabelecida para os indígenas foi retomada e homologada para o Toldo Imbú.

Figura 59: Área estabelecida no decreto n. 07 e áreas demarcadas para os Kaingang



Fonte: (ALVES, 2014)

De acordo com o decreto, as Terras indígenas Xaçepó e Toldo Imbu constituiriam um contínuo do território Kaingang. Mesmo com a redução do território e a reapropriação recente, a comunidade busca estruturar sua vida em aspectos da cultura tradicional, retomando as marcas tribais, as comidas típicas e a língua Kaingang no dia a dia escolar e em ações da semana cultural e mostras realizadas na comunidade e abertas aos moradores da região (Figura 60).

Figura 60: Semana cultural Toldo Imbú



Fonte: Jornal O Falcão 2018 (JORNAL O FALCÃO, 2018)

A visita exploratória permitiu identificar alguns aspectos espaciais relevantes (Figura 61), a organização das casas, que apesar de manter a lógica da proximidade dos grupos familiares, tem a sua orientação condicionada às vias para automóveis, abertas pelo poder público municipal.

Figura 61: Aspectos espaciais Toldo Imbu



Fonte: Elaborado pela autora

Em conversas realizadas com lideranças da comunidade, percebeu-se que ainda existem ações realizadas por parte do poder público que visam impor padrões da sociedade envolvente nas comunidades indígenas. O primeiro exemplo citado é o Posto de Saúde (Figura 62).

Figura 62: Posto de Saúde Toldo Imbu



Fonte: Acervo próprio

O Posto de saúde, apesar de representar uma conquista para a comunidade, resultado de uma ação do ministério público, foi construído segundo o padrão do governo do estado, desconsiderando a necessidade de uma casa de ervas medicinais, na qual os conhecimentos tradicionais pudessem dialogar com a medicina convencional e impondo um padrão de propriedade privada com a colocação de cercas em volta do posto, estabelecendo uma distância simbólica e espacial do acesso à saúde pela comunidade.

A atual escola (Figura 63), além de não atender as necessidades físicas da comunidade, pois é menor que o necessário para suprir a demanda atual da comunidade escolar, não apresenta nenhuma característica indígena específica em sua arquitetura. O diretor da escola informou que o estado e o município foram obrigados a construir uma escola

indígena no Toldo Imbú, mas que o projeto não foi construído a partir do diálogo com a comunidade<sup>55</sup>.

Figura 63: Escola Cacique Karehn Toldo Imbu



Fonte: Acervo próprio

Outro elemento espacial que se destacou foi a presença de uma igreja evangélica, logo na entrada da comunidade que visivelmente busca certa adaptação cultural a fim de conquistar maior aceitação da comunidade. Na figura 64 destaca-se a forma circular e a utilização de matéria prima com aspecto natural (toras de árvore sem acabamento superficial de impacto visual). Essa estratégia, possivelmente visa construir proximidade com a realidade local para atrair os moradores da comunidade indígena.

Figura 64: Igreja Evangélica Toldo Imbu



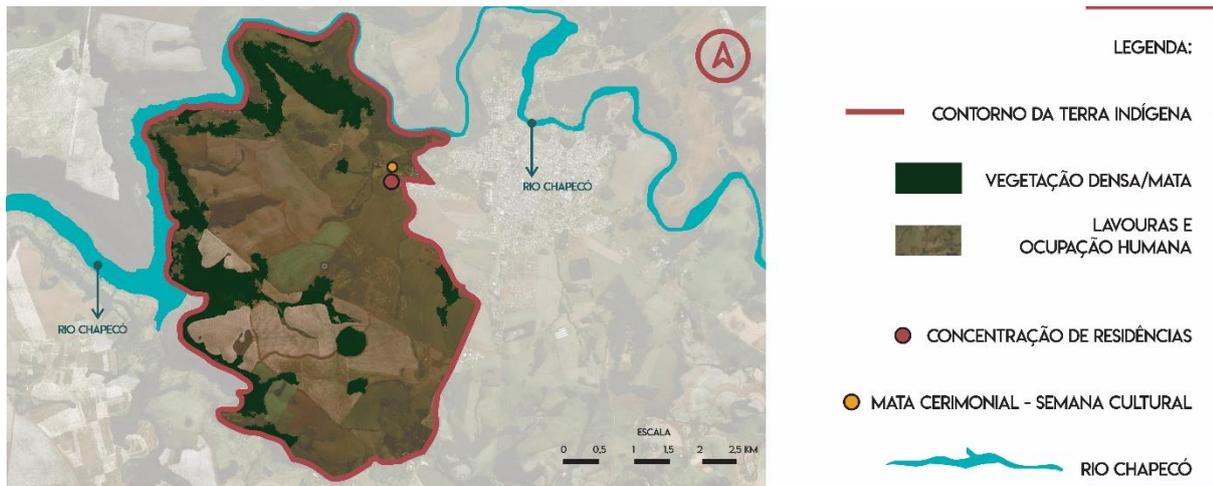
Fonte: Acervo próprio

Por fim observa-se ainda que conforme o mapa da Figura 65, as marcas da degradação ambiental ainda são presentes na comunidade.

---

<sup>55</sup> Depois da visita realizada, a pesquisadora iniciou o projeto da escola em parceria com a comunidade escolar indígena e as lideranças do Toldo Imbu. O projeto segue em desenvolvimento, atendendo as especificidades culturais e as demandas da comunidade. A versão de estudos preliminares segue no caderno de campo.

Figura 65: Cobertura vegetal Toldo Imbu



Fonte: Elaborado pela autora com base em Instituto socioambiental (ISA), 2019.

A mata preservada é uma pequena parcela do território localizada nas margens do rio Chapecó e o restante caracteriza-se pelo solo exposto devido às lavouras e grandes áreas de terra arrendadas para a produção em larga escala como ilustra a Figura 66.

Figura 66: Paisagem Toldo Imbu



Fonte: Acervo próprio

Observa-se na paisagem a predominância das lavouras, mas apesar da situação ambiental preocupante, as lideranças acreditam que com a interrupção dos arrendamentos e as contínuas ações de regeneração ambiental, nas próximas décadas conseguirão transformar a paisagem da Terra indígena.

A Figura 67 ilustra a síntese dos fatores predominantes observados na Terra indígena Toldo Imbu:

Figura 67: Síntese Terra indígena Toldo Imbu



Fonte: Elaborado pela autora

A comunidade vive em intenso processo de retomada do sentimento de pertencimento àquela terra, à natureza e à sua cultura tradicional. Ações como a das semanas cultural desencadeiam o auto reconhecimento Kaingang e a valorização de práticas tradicionais que são ressignificadas com base nas pesquisas sobre sua própria história. Por isso, nomes como o de Vitorino Condá e Cacique Vaincrê se estabelecem como fundamentais para repensar a trajetória da comunidade e das lideranças indígenas na contemporaneidade.

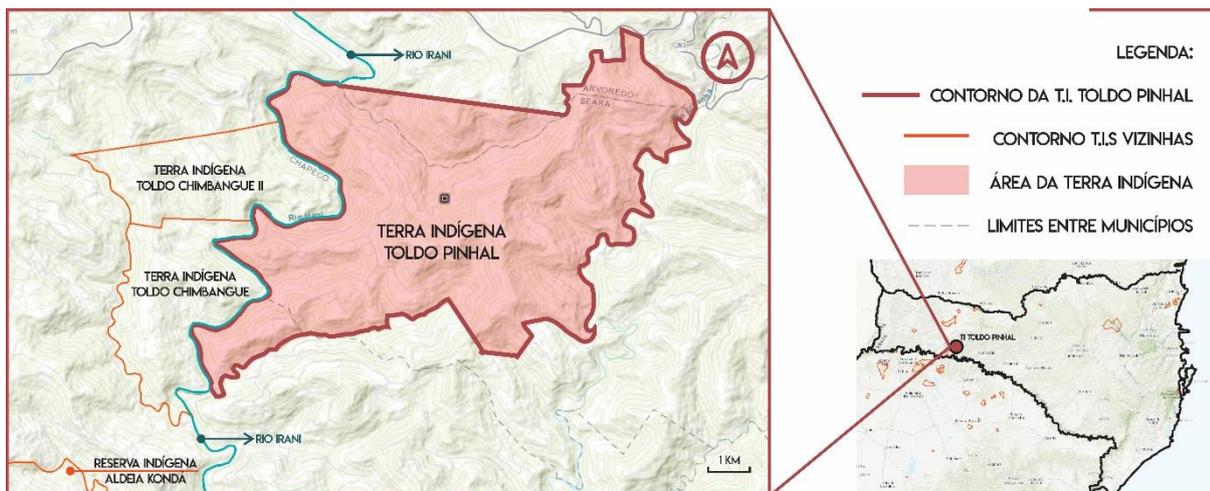
Apesar da identificação de grandes porções de terra ainda arrendadas, do aumento de igrejas evangélicas, dos inúmeros processos de desconsideração da cultura tradicional nas intervenções pensadas por não indígenas e da degradação ambiental, herança do processo de dominação desse território, os indígenas do Toldo Imbu acreditam que a sua presença na área é capaz de fazer regenerar tanto as terras quanto a cultura Kaingang no seu povo.

### 3.1.3.3. Terra indígena Toldo Pinhal

O Toldo Pinhal (Figura 68) localiza-se à margem esquerda do Rio Irani, a 30km da sede do Município de Seara, com uma área de 4.846 ha e uma população de 189 habitantes (ISA, 2016). Mesmo a terra indígena sendo reconhecida, um dos maiores problemas que se tem confrontado diz respeito à indenização dos colonos<sup>56</sup>, que exige, além de vontade política, recursos que viabilizem proceder ao que determina a lei (NACKE; BLOEMER, 2007).

<sup>56</sup> Existem muitos conflitos entre colonos e indígenas pois a legislação prevê apenas o pagamento como indenização das benfeitorias, não havendo direito à indenização das terras.

Figura 68: Área da Terra Indígena Toldo Pinhal



Fonte: Adaptado de Instituto socioambiental (ISA), 2018

Como resultado das indefinições e dos conflitos entre indígenas e não indígenas, a comunidade do Toldo Pinhal se restringe a viver em uma área menor do que a demarcada, com uma centralidade de engloba as residências, a escola, o posto de saúde e a área destinada à semana cultural.

Em conversas com moradores da T.I. percebeu-se que apesar do espaço disponível não representar os anseios da comunidade, muitos anciãos e jovem fazem questão de manter práticas culturais tradicionais como a obtenção de alimentação do mato e o posicionamento das camas de forma que a cabeça da pessoa fique para o lado que o sol nasce (leste).

As casas são majoritariamente de alvenaria, resultado do Programa Minha Casa Minha Vida e os exemplares de madeira são autoconstrução<sup>57</sup>. No entanto, os indígenas colocam que como o projeto das residências não foi discutido antes da construção, algumas práticas tradicionais, como o posicionamento das camas informado anteriormente e o fogo de chão, não podem ser vivenciadas cotidianamente. No entanto, é clara a observação dos grupos familiares consolidados pela proximidade das residências dos parentes.

<sup>57</sup> Construções de unidades habitacionais de baixo custo por seus próprios usuários, sem orientação ou responsabilização de profissional especializado.

Figura 69: Moradias no Toldo Pinhal



Fonte: Adroaldo Fidelis

Outro ponto de convergência da comunidade no sentido da imposição dos modelos não indígenas é a edificação escolar (com pintura verde na figura) e do posto de saúde (edificação com pintura branca), conforme mostra a Figura 70.

Figura 70: Posto de saúde e escola



Fonte: Adroaldo Fidelis

Os indígenas destacam a necessidade da presença de uma casa de ervas medicinais e de a arquitetura escolar precisar ter algum ponto de conexão com a cultura Kaingang. Nesse sentido, algumas ações são pensadas de forma autônoma pela comunidade. Uma delas, é a construção de uma estrutura subterrânea anexa à escola, já iniciada (Figura 71), outra, é a pintura da escola com grafismo Kaingang, ilustrando as metades tribais Kamé e Kairu.

Figura 71: Estrutura subterrânea em construção



Fonte: Adroaldo Fidelis

Os colaboradores da pesquisa colocam que em função da comunidade ser reduzida, em torno de 200 pessoas, é muito intenso o processo de trocas entre as gerações e a manutenção de valores culturais tradicionais como destaca a Figura 72.

Figura 72: Síntese Toldo Pinhal



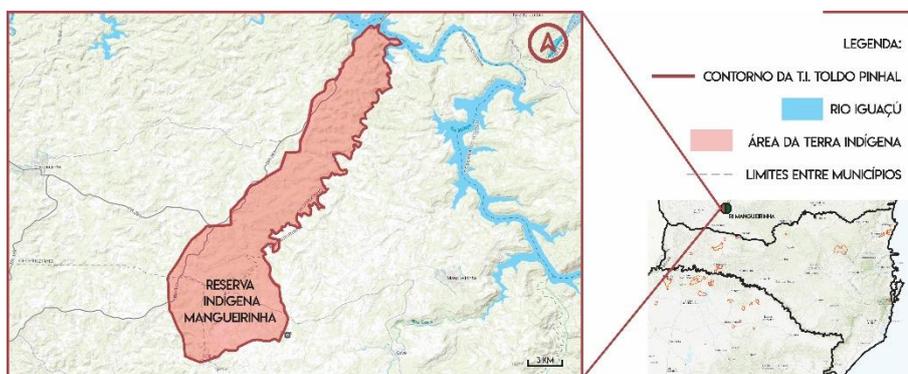
Fonte: Elaborado pela autora

Além da manutenção da cultura, as ações de resgate das metades tribais e as lutas por um espaço que os represente culturalmente, marcam a autonomia e a iniciativa da comunidade para preservação do seu modo de viver diferenciado, que valoriza a educação, a mata, a comida tradicional, os anciãos e os grupos familiares.

### 3.1.3.4. Reserva indígena Manguairinha PR

A Reserva Indígena de Manguairinha (Figura 73) está localizada do sudoeste do estado do Paraná entre os municípios de Manguairinha, Chopinzinho e Coronel Vivida. Abriga em torno de 800 pessoas dos povos Guarani e Kaingang.

Figura 73: Área da Reserva Indígena Manguairinha-PR



Fonte: Adaptado de Instituto socioambiental (ISA), 2016

O primeiro aspecto de destaque é observado ainda no acesso à Sede da Reserva. Na rodovia Guilherme Kantor (PR 281), a comunidade indígena instalou Portais de demarcação da área (Figura 74).

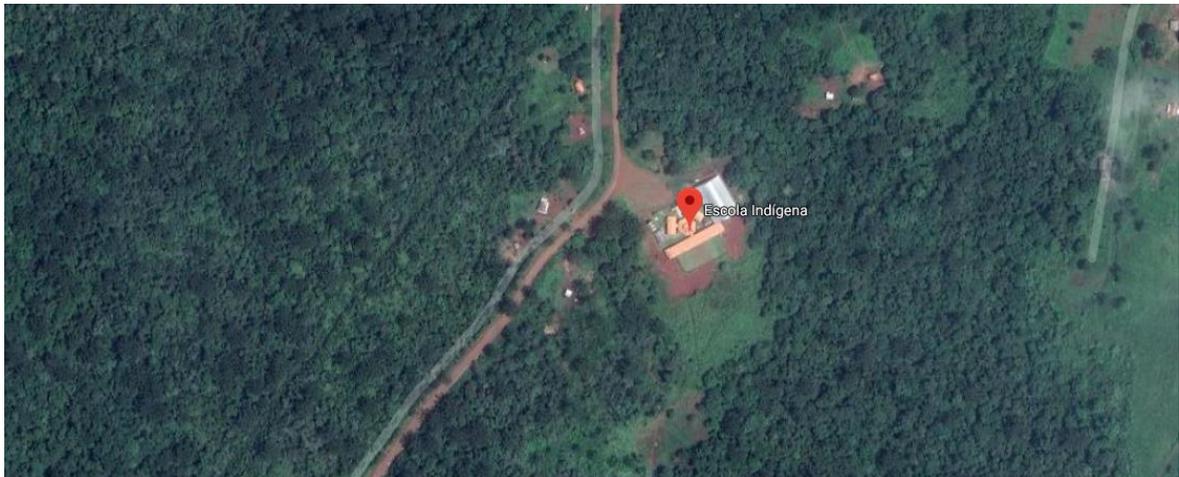
Figura 74: Portais de identificação da Reserva indígena



Fonte: Acervo próprio.

O segundo lugar observado, foi o complexo escolar (escola, ginásio, horta e praça cerimonial), cujo local de implantação foi definido pelos moradores indígenas, que optaram por localizar a escola cercada por vegetação predominantemente nativa e distante do asfalto, conforme ilustra a Figura 75.

Figura 75: Entorno do complexo escolar da R.I. Mangueirinha



Fonte: Google Earth (2019).

A praça cerimonial foi construída para celebração da semana cultural e é mantida pela comunidade durante o ano todo, pois é utilizada como sala de aula a céu aberto. Contempla um palco de danças e lutas, construído com xaxim<sup>58</sup> (Figura 76).

Figura 76: Palco de Danças e Lutas



Fonte: Acervo próprio.

As estruturas construídas (Figura 77) são inspiradas no saber fazer tradicional e apresentam diversidade de técnicas construtivas e materiais. Os professores destacam que as construções são elaboradas com foco nas crianças da comunidade, para que elas vivenciem espaços culturais no cotidiano e tornem isso, parte de sua vida escolar. Nas semanas culturais, esses locais abrigam a venda do artesanato e uma exposição de fotos que valoriza as personalidades indígenas da comunidade, com o objetivo de que as crianças construam identificação, respeito e admiração em relação aos anciãos, tão importantes para os ensinamentos sobre a cultura tradicional.

---

<sup>58</sup> O termo **xaxim** se refere às espécies de avencas ou samambaias, neste caso, ao tronco destas, o qual pode ser serrado em pequenos segmentos que são utilizados como substrato para o crescimento de outras plantas, geralmente epífitas como orquídeas.

Figura 77: Praça cerimonial de Mangueirinha



Fonte: Acervo próprio.

No interior da escola, mais ações de apropriação e marcas deixadas nos espaços, fruto de atividades de afirmação e diferenciação cultural. A primeira delas é a pintura dos azulejos (Figura 78) no exterior da escola. Os professores relatam que quando receberam a edificação, eles eram brancos, e em um mutirão com a comunidade, foram pintados com base nos grafismos Kaingang.

Figura 78: Escola Kokoj Ty Han Ja



Fonte: Acervo próprio.

Além das salas de aula convencionais a estrutura conta com espaços de ensino ao ar livre, destinados às vivências dos anciãos e da prática de técnicas de artesanato (Figura 79).

Figura 79: Salas de aula ao ar livre



Fonte: Acervo próprio.

Ao realizar breve passeio pela comunidade, sob o acompanhamento de um dos professores indígenas, notou-se a preocupação com a limpeza dos espaços externos às residências, onde se observa uma estrutura de madeira para o recolhimento do lixo (Figura 80).

Figura 80: Casas em madeira com coleta de lixo



Fonte: Acervo próprio.

As moradias se dividem entre estruturas de madeira (Figura 80) e alvenaria (Figura 81). Estas últimas foram construídas pela comunidade e fazem parte de um projeto da Cohapar (Companhia de habitação do Paraná) que seguiu algumas orientações da comunidade para o projeto, como a presença de duas varandas e o banheiro localizado na mesma cobertura, mas do lado de fora da residência. Observa-se ainda que algumas famílias fizeram adaptações com base na estrutura original.

Figura 81: Casas construídas pela Cohapar



Fonte: Acervo próprio.

Nos diálogos com professores e na breve estadia na comunidade, percebe-se que os moradores possuem diversas estratégias de subsistência e cada família é livre para definir seu meio de sustento. Entre as atividades identificadas, destacam-se as pequenas roças familiares, a produção de hortaliças para venda, a produção de artesanato e ainda alguns indígenas trabalham nas cidades próximas da região.

Existe um projeto em desenvolvimento para a manutenção da comunidade por meio do turismo com a exploração sustentável dos recursos naturais da área. O projeto inclui trilhas ecológicas, visitas às cachoeiras da reserva, aos lugares sagrados<sup>59</sup>, integram atividades de produção e degustação de comidas tradicionais<sup>60</sup> e ações de preservação ambiental, já que se trata de uma das maiores reservas de matas de araucárias do país.

Entre os aspectos culturais predominantes observados na R.I. Mangueirinha destacam-se conforme a Figura 82, os portais de entrada, a arquitetura escola indígena e como a

<sup>59</sup> Um desses lugares é chamado “Água Santa”. Trata-se de uma fonte de água, onde segundo o professor Rafael, o Monge João Maria, andava e fazia suas curas. Ele destaca que algumas igrejas evangélicas da comunidade não permitem mais a crença desses “santos”, mas que ele, e grande parte dos moradores ainda é devoto de João Maria, atribuindo a ele muitas curas e milagres.

<sup>60</sup> Durante a visita, o almoço da escola foi servida carne de Tatu. As cozinheiras informaram que ganharam a caça de um morador da comunidade.

comunidade escolar se apropriou desse espaço, a preservação e a exuberância das matas de araucária e as moradias específicas.

Figura 82: Síntese R.I. Mangueirinha PR



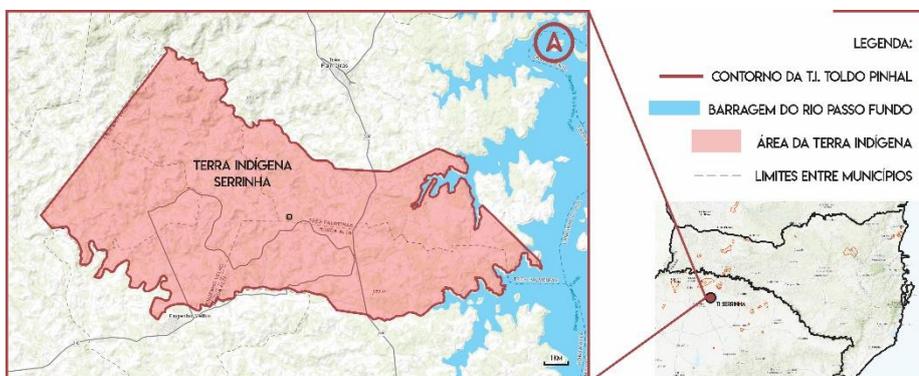
Fonte: Elaborado pela autora

Cabe destacar, que entre as comunidades visitadas, esta, destaca-se pela presença além dos fatores evidenciados, pelos processos na busca da diversidade de meios de subsistência, da valorização da identidade indígena e na busca pela interculturalidade pela comunidade.

### 3.1.3.5. Terra indígena Serrinha – RS

Para finalizar a apresentação das áreas indígenas da região visitadas, apresenta-se a Terra Indígena Serrinha Figura 83, localizada entre os municípios de Ronda Alta, Engenho Velho, Constantina e Três Palmeiras, no estado do Rio Grande do Sul.

Figura 83: Terra indígena Serrinha - RS



Fonte: Adaptado de Instituto socioambiental (ISA), 2016

Ao adentrar a Terra Indígena Serrinha<sup>61</sup> notam-se marcas da influência dos não indígenas, evidenciada pela presença de cercas ao redor das casas, delimitando a propriedade privada em detrimento do espaço comunitário e coletivo; a presença de estabelecimentos comerciais agropecuários; bares; igrejas evangélicas e casas de alvenaria com grades nas janelas, resultado do sentimento de insegurança da comunidade.

O principal lugar visitado foi o Ponto de Cultura indígena Kaingang - *Kanhgág järe* (Raiz Kaingang). O espaço é o primeiro ponto de cultura indígena do Brasil e realiza diversas atividades: exposições de arte indígena em diferentes regiões do país e na França; palestras para redes públicas e privadas de educação; contações de mitos e lendas por jovens indígenas; divulgação de livros de autores indígenas; pintura corporal inspirada na cestaria Kaingang, aprimoramento e agregação de valor do artesanato Kaingang; atuação em organismos da ONU e no cenário internacional; formação de profissionais indígenas e valorização da comida tradicional, identidade e diversidade.

A edificação que abriga o ponto de cultura (Figura 84) é um antigo barracão, que foi reformado e atualmente recebe as atividades realizadas pela comunidade indígena, principalmente voltadas para a afirmação das metades tribais Kamé e Kairu.

Figura 84: Instituto Kaingang



Fonte: acervo fotográfico do Instituto Indígena Brasileiro para propriedade intelectual (INBRAPI) e Instituto Kaingang (INKA).

Um dos principais projetos, denominado *Eg rá* (Nossas Marcas), tem como princípio a valorização, proteção e inovação do patrimônio cultural, coletivo, material e imaterial Kaingang, na medida em que ressignificam o grafismo tradicional e as formas de uso dos mesmos. As lideranças

<sup>61</sup> Apesar do instituto Socioambiental denominar a área como Reserva indígena, durante a visita, a colaboradora da pesquisa sempre se referiu ao lugar como T.I., uma área de retomada, por isso, a pesquisa adotou a denominação utilizada pela representante indígena.

indígenas que estão à frente do ponto de cultura trabalham na manutenção das pinturas corporais tanto em rituais internos quanto em apresentações culturais para os não indígenas. Destaca-se que o grafismo, impresso no corpo, é como uma segunda pele social, na qual o indivíduo se submete socialmente ao comportamento e valores do grupo ao qual pertence. Funciona como uma identidade social, que se sobrepõe à individual.

Nota-se que os mitos de criação das metades, são apropriados pela comunidade e as cores e elementos da natureza seguem essa primeira ordem tradicional (Kamé – traço comprido e Kairu traços redondos). Quando o olhar se volta para a cultura material produzida, percebe-se um crescente movimento de ressignificação dos grafismos. Além da utilização dos mesmos nas cestarias (Figura 85), como é conhecido pelos não indígenas, onde a peça leva as marcas do artesão que a fabricou as mulheres que coordenam o Ponto de Cultura e demais anciãs da comunidade propõem a valorização desses símbolos em outras peças.

Figura 85: Cestaria Kaingang



Fonte: acervo fotográfico do Instituto Indígena Brasileiro para propriedade intelectual (INBRAPI) e Instituto Kaingang (INKA).

O grafismo Kaingang consolida-se como obra de arte, bijuterias com acabamento aperfeiçoado (Figura 86), e possibilidade de vestimentas, a partir da fabricação de roupas elaboradas em teares de prego<sup>62</sup> pela própria comunidade.

---

<sup>62</sup> Técnica artesanal onde os fios são tecidos em pranchas de madeira com uma série de pregos posicionados nas extremidades para dar suporte aos fios.

Figura 86: Instituto Kaingang e Artesanato Kaingang



Fonte: Acervo próprio

Fonte: (INBRAPI) e Instituto Kaingang (INKA).

A produção desses artefatos desencadeou o resgate da autoestima do ser indígena e possibilitou no diálogo com os não indígenas a valorização da cultura Kaingang contemporânea. A produção dos Ponchos<sup>63</sup> de lã com grafismo Kaingang (Figura 87) pela comunidade e comercializados em CTG's<sup>64</sup> e centros urbanos da região, além de gerar renda para os artesãos, gera um sentimento de orgulho e respeito na comunidade.

Figura 87: Ponchos com grafismo Kaingang



Fonte: acervo fotográfico do Instituto Indígena Brasileiro para propriedade intelectual (INBRAPI) e Instituto Kaingang (INKA).

Outro reflexo deste movimento é a pintura da escola (Figura 88), que apesar de ter sido construída sem a participação dos indígenas, em um projeto imposto pelo governo do estado do Rio Grande do Sul, foi pintada pelos alunos com a coordenação da professora Fernanda Kaingang<sup>65</sup> com as marcas das metades tribais.

<sup>63</sup> Vestimenta tradicional gaúcha, utilizada para a proteção do frio, comum nas cidades que envolvem esta Terra indígena.

<sup>64</sup> Centro de Tradições Gaúchas.

<sup>65</sup> Fernanda Kaingang, como é conhecida, com o nome completo de Lucia Fernanda Jófej, é indígena Kaingang, moradora da T.I. Serrinha, advogada, mestre em Direito, doutoranda em Arqueologia e uma referência em direitos indígenas e protagonismo indígena no Brasil.

Figura 88: Escola estadual de ensino médio Fág Kavá. mais educação.



Fonte: acervo fotográfico do Instituto Indígena Brasileiro para propriedade intelectual (INBRAPI) e Instituto Kaingang (INKA).

No processo de consolidação desse espaço, evidencia-se a o protagonismo das mulheres indígenas da comunidade e inúmeros processos de conflitos internos<sup>66</sup>, resultados dos diferentes modos de pensar a cultura e a perpetuação dos conhecimentos tradicionais. Se por um lado disputas internas dificultam a unidade da comunidade, por outro, os próprios indígenas destacam que este contexto de lutas faz parte da cultura Kaingang e renova as forças da comunidade, marcando posições definidas dentro do grupo.

Assim, os fatores preponderantes na observação da T.I. Serrinha, são o protagonismo das mulheres indígenas, os grafismos Kaingang, a ressignificação da cultura material, e o orgulho de ser indígena. Seguem também presentes na comunidade, os conflitos e lutas internas e a influência dos não indígenas, conforme ilustra a Figura 89:

Figura 89: Síntese T.I. Serrinha



Fonte: Elaborado pela autora

<sup>66</sup> A colaboradora da pesquisa apontou muitas discussões internas com as lideranças no sentido de chegar a um acordo sobre as práticas culturais ensinadas aos mais jovens. Uma parcela da comunidade, como resultado do preconceito e discriminação sofridos em função de ser indígena, acredita que os jovens não devem falar a língua materna, nem caracterizar-se com artefatos indígenas. Por outro lado, outra parte da comunidade acredita que a reapropriação e o conhecimento da cultura tradicional pode libertar o povo indígena desses estigmas impostos pelos não indígenas e iniciar um processo poderoso de empoderamento e afirmação cultural.

Ao finalizar a rota pelas comunidades indígenas da região, notam-se algumas convergências que tem como base, a raiz cultural comum entre os grupos: a retomada das metades tribais Kamé e Kairu, a presença dos grupos familiares, a importância da educação escolar indígena e do espaço da escola como lugar de afirmação cultural e a influência não indígena, observada na degradação ambiental, no comércio, na religião e em alguns elementos espaciais como cercas e edificações públicas.

Na sequência a pesquisa mergulhou nas duas comunidades foco deste estudo, que além da etapa exploratória, foram investigadas com inúmeras estratégias de diálogo e de participação nas práticas culturais pontuais e cotidianas.

### 3.2. RESERVA INDÍGENA ALDEIA KONDÁ

A Reserva indígena Aldeia Kondá está localizada na área rural no município de Chapecó e, conforme a Figura 90, tem seus limites definidos pelo Rio Uruguai ao sul, Lajeado Veríssimo e Rio Irani à Oeste e rio Monte Alegre do lado leste. Assim, o único limite definido por terra é o Norte, que faz fronteira com a localidade Rural Água Amarela e é demarcado pela linha limite do Lajeado Veríssimo.

A população que habita a R.I. Aldeia Kondá, é formada por mais de 900 pessoas, em torno de 300 famílias, todas do Povo indígena Kaingang. A área é de aproximadamente 2.000 ha., faz parte da bacia hidrográfica do Rio Uruguai e tem cobertura vegetal majoritariamente caracterizada pela Floresta Estacional Decidual, um tipo de vegetação do bioma da Mata Atlântica caracterizada por duas estações bem

Figura 90: Limites Reserva indígena Kondá



Fonte: Acervo próprio

demarcadas, uma chuvosa e outra, com longo período seco, ocasionando a incidência de espécies caducifólias<sup>67</sup> (VELOSO, et al., 1991).

Esta área é habitada pelos indígenas desde 1999 quando a área foi eleita pelos próprios representantes do Povo Kaingang. No decorrer da pesquisa, percebeu-se que o processo histórico que constitui as áreas indígenas tem profunda influência no modo como se organizam e vivem na contemporaneidade. Por este motivo, discute-se a trajetória histórica da Aldeia Kondá para posterior apresentação e discussão do modo de viver e seus espaços contemporâneos.

### **3.2.1. Breve trajetória histórica**

O território que compreende a região do município de Chapecó foi ocupado primeiramente pelos Guaranis, que em função de disputas inter étnicas, tiveram que ceder as terras para os Kaingang, que ocupam a região até hoje (SCHIMITZ; BEBER, 2011).

Com a Lei de Terras, instaurada em 1850, a invasão de não indígenas aos campos Kaingang se intensificou e tornou-se mais agressiva, ocasionando inclusive a mudança de posição de algumas lideranças indígenas que até então negociavam de forma amistosa a retirada de grupos indígenas para a entrada de migrantes de descendência europeia. É o caso do Cacique Kondá, que dá nome à aldeia, e até este momento era peça fundamental para a permanência dos não indígenas, resultado de sua ascendência sobre diversos grupos Kaingang (D'ANGELIS, 1989).

Kondá, particularmente neste período violento do processo de incorporação dos territórios indígenas à economia do Império, percebia que a paz com os brancos não apresentava realmente vantagens. Ele conhecia as dificuldades por que passavam seus irmãos aldeados em Guarapuava e Palmas, e via como rapidamente se deterioravam as condições no aldeamento de Nonoai – criado há somente uma década – assim como de que forma eles mesmos eram usados para garantir aos brancos a limpeza dos territórios de seu próprio povo (D'ANGELIS, 1989).

Registros encontrados das narrativas do Jornalista Selistre de Campos<sup>68</sup> (2004), revelam que logo após a emancipação política do município de Chapecó, intensificou-se o processo de perseguição aos índios, impedindo que eles permanecessem na cidade:

---

<sup>67</sup> Também conhecida como vegetação caduca ou decídua, corresponde às plantas que perdem suas folhas em determinadas estações do ano, geralmente nos meses mais frios e sem chuva.

O governo do estado do Paraná, ano de 1902, quando esta zona estava sob sua jurisdição, reservou, por Decreto, uma área de terras no ângulo formado pelos Rios Chapecó e Chapecozinho, para habitação, uso e gozo dos índios, que ali estavam localizados desde tempos imemorráveis. (CAMPOS, 2004, p. 61).

A partir de 1927, algumas autoridades locais começaram a solicitar novas medições dessas áreas de terra e quando o espaço já estava sob a jurisdição de Santa Catarina, a posse dessas áreas também começou a ser reivindicada por autoridades que agiam em causa própria. (CAMPOS, 2004, p. 61). O SPI (Serviço de Proteção aos Índios) passou a se caracterizar como Serviço de Perseguição aos Índios, critica o jornal: "[...] mas fiquem certos: isso não será impunemente, [...] será com o nosso protesto, pela imprensa e por todos os meios que estejam em nosso alcance. Essa prebenda é uma espoliação aos pobres índios e um assalto ao Patrimônio da Nação." (CAMPOS, 2004, p. 67).

A partir daí, os indígenas, sem proteção, ficaram à mercê dos desmandos do governo e da justiça não indígena e cada vez mais foram desapropriados de suas terras originais, obrigados a "civilizar-se", isto é, adaptar-se à sociedade colonizadora envolvente.

Como decorrência dessa tentativa forçada de assimilação, os indígenas sofreram com doenças que não conheciam, processo esse que exterminou parte da população Kaingang na época, já que também eram usurpados do direito à assistência de saúde (CAMPOS, 1949).

Em um curto período de tempo, consequência dos processos colonizadores, o território indígena, que inicialmente era de 123.000 hectares, com a "traição do SPI" e interesses individuais, reduziu-se a apenas 23.000 hectares de terra, e na sequência, com a modernização da cidade, reduzir-se-ia ainda mais (CAMPOS, 1949) ocasionando décadas depois, sua total extinção na área que atualmente constitui o perímetro urbano no município de Chapecó.

Em meados do século XX com o processo de construção da cidade, os indígenas, continuaram sendo desrespeitados e expropriados de suas terras. Segundo o Relatório das Famílias Kaingang residentes em Chapecó<sup>69</sup>, elaborado em 1998, a cidade abrigava uma vasta população indígena, constituída por dois grupos principais distintos: o primeiro, composto pelas famílias que residiam em bairros da cidade adaptados a nova cultura

---

<sup>68</sup>" A Voz de Chapecó, 24 de outubro de 1948, n°206"Material compilado no Centro de Memória da Uno Chapecó, (CEOM), 2004.

<sup>69</sup> O Relatório de identificação das famílias Kaingang residentes na cidade e Chapecó, foi entregue em março de 1998 e elaborado a partir de um estudo antropológico solicitado pela FUNAI-ADR de Chapecó, onde foi identificada a reivindicação das famílias da aldeia Kondá (residentes no Bairro Palmital na época) por uma terra para onde pudessem morar e viver de acordo com os seus costumes.

imposta na época e tornaram-se quase invisíveis (TOMMASINO et al., 1998). O segundo grupo, mais extenso, era composto pelas famílias que resistiam e estabeleciam uma relação de parentesco baseada na preservação da cultura, e constituíam as aldeias na cidade. Segundo Tommasino (1998), esses, eram visíveis e provocavam reações mais variadas da população urbana, acionando todos os preconceitos acumulados contra os índios, constituindo-os como um problema social.

Essa população representava um total estimado de 64 famílias e 212 pessoas, distribuídos ao longo de três concentrações principais: bairro São Pedro (06 famílias), bairro Tiago (04 famílias) e Bairro Palmital, que daria origem a Aldeia Kondá com um total de 54 famílias (TOMMASINO et al., 1998).

Os mapas abaixo (Figura 91) mostram a localização das áreas de concentração das famílias Kaingang na cidade de Chapecó no ano de 1998, bem como o detalhamento da Aldeia Kondá no bairro Palmital.

Figura 91: Mapa dos Bairros de Chapecó com posicionamento da Aldeia Kaingang



Fonte: Editado com base nos dados fornecidos pela Secretaria de planejamento urbano da Prefeitura de Chapecó e do Relatório de Identificação das famílias Kaingang residentes na cidade de Chapecó, 1998.

Na concentração localizada no bairro Palmital, as famílias viviam em condições extremamente precárias, sem acesso a saneamento básico, saúde e educação. Mesmo assim, permaneciam no local, falando a língua materna e produzindo o artesanato, cuja matéria prima só era conseguida após percorrerem longas distâncias, na área rural do

município. Acredita-se que uma das principais razões que motivou a permanência dessas famílias na região, apesar das condições apresentadas, foi a constatação e lembrança que ali também viveram seus antepassados. A relação com a ancestralidade indígena vinculada à um território específico é fator recorrente no estudo, uma vez que para os Kaingang as concepções e relações de parentesco são centrais e a própria noção de território tradicional também seria um lugar onde tal premissa se expressa. Abaixo, alguns registros da aldeia constituída do bairro Palmital (Figura 92), ilustrando alguns aspectos da moradia e da produção do artesanato, principal meio de subsistência da comunidade na época.

Figura 92: Fotos da Aldeia Kondá no Bairro Palmital.



Fonte: Relatório das Famílias Kaingang na cidade de Chapecó, 1998.

De acordo com o Relatório II: Eleição da Área para os Kaingang da Aldeia Kondá<sup>70</sup> (1999), os Kaingang descreviam a cidade de Chapecó, como sua terra tradicional, onde caçavam, coletavam, e também onde enterravam seus mortos. O centro da terra de seus avós, conforme relatos dos anciãos da comunidade coincide com o atual centro da cidade. Isso

<sup>70</sup> O Relatório II: Eleição de área para os Kaingang da aldeia Kondá, foi realizado em 1999, com o objetivo de avaliar possíveis áreas que poderiam ser destinadas à aldeia Kondá e eleger uma dentre estas com a participação da comunidade indígena envolvida.

revela por que o município de Chapecó continua sendo território tradicional, lugar onde se passam relações sociais, políticas e cosmológicas fundamentais ao grupo.

O desenho em bico de pena de Chiarello (Figura 93), reproduzido na capa do Relatório I, mostra em primeiro plano a figura de um casal de índios no Lajeado Passo dos Índios, e o pinheiral ao fundo afirmando o centro da cidade de Chapecó em 1922, como a Terra dos avós Kaingang.

Com base nos relatos dos Anciãos da Aldeia Kondá, foi elaborada a Figura 94, na qual se observa o centro da cidade em 2019 e os lugares simbólicos do povo Kaingang. O Rio Passo dos índios, representado pela linha azul, está canalizado, invisibilizado pela construção do calçadão da Rua Benjamin Constant. O primeiro grande assentamento Kaingang, representado pela marcação vermelha, abriga a Catedral e a Praça Coronel Ernesto Bertaso, por fim, no espaço sinalizado com a cor laranja, localiza-se o primeiro Cemitério Kaingang, onde atualmente se situa um importante Hotel da cidade.

Figura 93: Capa do Relatório I de identificação das Famílias Kaingang de Chapecó



Fonte: Relatório das Famílias Kaingang na cidade de Chapecó, 1998.

Figura 94: Mapa da cidade de Chapecó



Fonte: Adaptado de Secretaria de planejamento urbano da Prefeitura de Chapecó.

Como os pinheirais desapareceram, devido ao processo de instalação de serrarias de propriedade das empresas colonizadoras e intensificação da urbanização, tornou-se impossível definir os limites exatos das terras ocupadas pelos Kaingang, mas a convicção dos indígenas sobre suas origens e relatos de não indígenas, atestam a localização nos assentamentos de antepassados Kaingang no centro município.

O preconceito sofrido na cidade e o não reconhecimento do território indígena pela sociedade chapecoense acirraram as lutas pela conquista da terra. Esse processo de resistência, segundo antigos moradores da aldeia Kondá, aproximou os indígenas, intensificou o uso da língua Kaingang e contribuiu para a afirmação da identidade cultural da aldeia.

Em 1998, conforme descrito do Relatório II (TOMMASINO, 1999) o processo de Eleição da área para os indígenas Kaingang da aldeia Kondá foi iniciado a partir da pesquisa etno-histórica, a fim de demonstrar a identidade étnica e cultural desses Kaingang. A pesquisa foi realizada por uma comissão formada por antropólogos, cientistas sociais, representantes do CIMI (Conselho indigenista Missionário), colaboração da FUNAI (Fundação Nacional do Índio) e participação dos moradores da Aldeia Kondá.

Os pré-requisitos que a área destinada aos Kaingang deveria conter foram relacionados e a partir daí, foram feitas análises dos locais possíveis, no que diz respeito ao solo, à água, à flora, à fauna, aos agricultores residentes nas proximidades etc. Assim a área da atual Aldeia Kondá, foi definida. Os Kaingang da Aldeia Kondá, afirmaram que tal área, era aceitável pela comunidade da aldeia para garantir sua continuidade, apesar de localizar-se a quase 20 quilômetros de distância da sua terra tradicional.

A apresentação da Aldeia Kondá baseada em sua trajetória histórica possibilita a interpretação dos dados obtidos na pesquisa de campo considerando a influência desse deslocamento territorial tanto no que diz respeito à adaptação e permanência nesse novo espaço quanto no modo como organizam, a partir desse novo arranjo físico, seu modo de viver.

### 3.2.2. A Aldeia contemporânea

Ao adentrar a área demarcada para a R.I. Aldeia Kondá, mesmo não existindo uma demarcação identificável, a atmosfera do lugar se transforma em relação à área rural que a antecede.

Primeiro, na localizada chamada Água Amarela, área rural do município (Figura 95), observam-se grandes áreas de plantio, casas com jardins ordenados, cercados, animais de grande porte soltos nos campos e animais de estimação presos, açudes e casas de alvenaria, em alguns casos com inserções de madeira, mas todas pintadas.

Figura 95: Paisagem Linha Água Amarela



Fonte: Acervo próprio

Em poucos metros de distância, a paisagem se transforma rapidamente (Figura 96), com predominância de vegetação nativa, casas aparentemente distribuídas aleatoriamente. Em torno das casas, chão batido, sem a presença de vegetação plantada pelos moradores, muitos animais soltos de grande e pequeno porte e o aumento significativo da presença de araucárias.

Figura 96: Paisagem Aldeia



Fonte: Acervo próprio

Após percorrer em torno de seiscentos metros dessa nova paisagem, surge a primeira placa de identificação do lugar (Figura 97). A nova placa, representada pela foto à esquerda, foi elaborada pelos indígenas em substituição à antiga, colocada pela prefeitura do município de Chapecó. As principais mudanças observadas são a alteração da grafia do nome da aldeia, antes escrita com “C” enquanto de acordo com os indígenas deve ser com “K”, as cores, o grafismo e o próprio formato, configurando o primeiro sinal de apropriação observado.

Figura 97: Placas de identificação da Aldeia (nova e antiga )



Fonte: Acervo próprio



Fonte: Isadora Stentzler

O território organiza-se a partir de duas centralidades (Figura 98), Gramadinho/Sede<sup>71</sup> e Praia Bonita. Na Sede está concentrada a maior parte das residências, dos equipamentos públicos e igrejas. Isso ocorre devido à proximidade dessa área com os limites da aldeia, facilitando o acesso ao centro município.

Na Praia Bonita, reside um número menor de famílias, pois muitas optaram por migrar para Gramadinho/Sede em busca de melhores condições de acesso aos serviços públicos e ao centro da cidade. No entanto algumas famílias, geralmente lideradas com um ancião, afirmam que preferem permanecer nesta localidade, na busca de um lugar mais tranquilo para viver e criar seus filhos e netos, mais protegidos das influências dos não indígenas.

A organização política das lideranças também está ligada à essas centralidades pois, além do Cacique, líder da comunidade principalmente frente aos assuntos que envolvem os não indígenas e a sociedade envolvente, existem três Capitães, dois deles responsável pela

---

<sup>71</sup> Esta foi a área de maior aproximação e vivência da pesquisa, por esse motivo, aproximou-se a escala de análise na Sede e o lugar será retomado em seguida ilustrando e refletindo demais aspectos socioespaciais observados.

área Gramadinho/Sede, que é dividida em duas partes para facilitar o controle e outro, responsável pelos moradores da Praia Bonita.

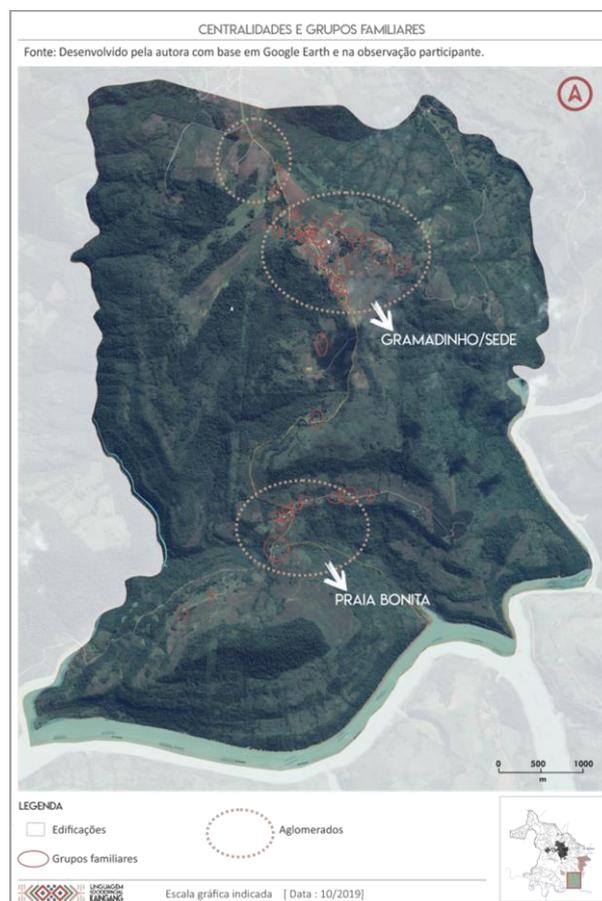
O papel do Capitão é de assessoria ao Cacique, com foco nas questões internas dos moradores. Responsável por manter a ordem na Aldeia, é o capitão que reporta ao Cacique qualquer situação de desavença, ou necessidades das famílias.

Outro fator observado na escala macro da aldeia e que a distingue de outras áreas envolventes, é a vegetação existente e a preservação da natureza. Inúmeros depoimentos afirmam que a ocupação dessa área pelos indígenas desencadeou um processo relevante de regeneração ambiental. Isso se deve ao fato de que os Kaingang da Aldeia Kondá, estabelecem uma relação de reciprocidade e interdependência com a natureza. Sobre essa temática, uma moradora relatou o seguinte:

*Os brancos dizem que a gente quer terra pra viver tudo mato. Mas claro, a gente precisa do mato. É no mato que a gente tem a taquara pro artesanato, os remédios do mato e as comidas tradicionais. O que não tá certo é envenenar tudo, como eles tão fazendo, a gente tem até medo de pegar um peixe e comer, por que eles envenenam a água. Quando viemos pra cá, não nada nem de plantar, a terra era fraca, sem força, por causa disso [...] agora tá bem melhor, os bichinhos tão voltando, temos até caça de vez em quando, mas ainda vai tempo pra ficar como tem que ser (FELICIANO<sup>72</sup>, M. 2018).*

As observações realizadas durante os anos de pesquisa deixam evidente a regeneração da mata e o retorno de espécies nativas como o tatu, diversas espécies de macacos, porcos do mato e muitos pássaros. Como pode ser observado no mapa (Figura 99), o território está majoritariamente coberto por vegetação nativa ou em processo de regeneração, ficando o

Figura 98: Aldeia Kondá - centralidades



Fonte: Elaborado pela autora

<sup>72</sup> Depoimento de Dona Marilene Feliciano, Anciã e parteira da R.I. Kondá.

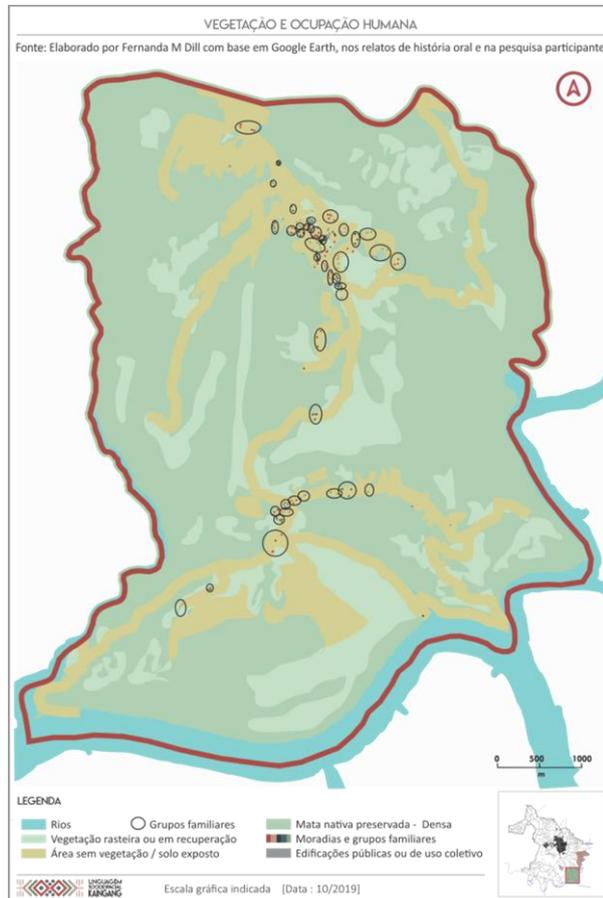
solo exposto restrito às áreas de mais intensa ocupação humana e em torno das estradas abertas ainda antes da chegada dos indígenas.

Os cursos d'água que definem os limites da aldeia são outro aspecto fundamental para a realização de práticas culturais. Além de serem utilizados pelas famílias como lazer na estação mais quente, é nesse espaço que os mais velhos e professores da escola indígena ensinam as crianças as estratégias de pesca<sup>73</sup> tradicional, travessia dos rios e outras atividades aquáticas.

Atualmente, como a água encanada chega à maioria das casas, as mulheres lavam as roupas nas proximidades da residência, mas contam os anciãos que os rios também eram muito importantes por este motivo, pois quando iam lavar as roupas, as mulheres conversavam sobre a educação dos filhos e relações familiares, constituindo os rios como ponto de encontro coletivo.

Apesar de construírem uma relação de respeito com a natureza, os indígenas ainda têm dificuldade de lidar com a questão do lixo. Em primeiro lugar, por que tradicionalmente se alimentavam dos produtos que cultivavam ou colhiam, a higiene era realizada diretamente nos rios, sem a necessidade de qualquer produto industrializado, portanto o seu modo de viver dispensava o consumo de embalagens de forma geral. Segundo, por que como as Terras indígenas são áreas da união, o poder público municipal não se compromete com a coleta de lixo e a aldeia fica a mercê de parcerias com iniciativas privadas ou ações pontuais

Figura 99: Aldeia Kondá – Vegetação e ocupação humana



Fonte: Elaborado pela autora

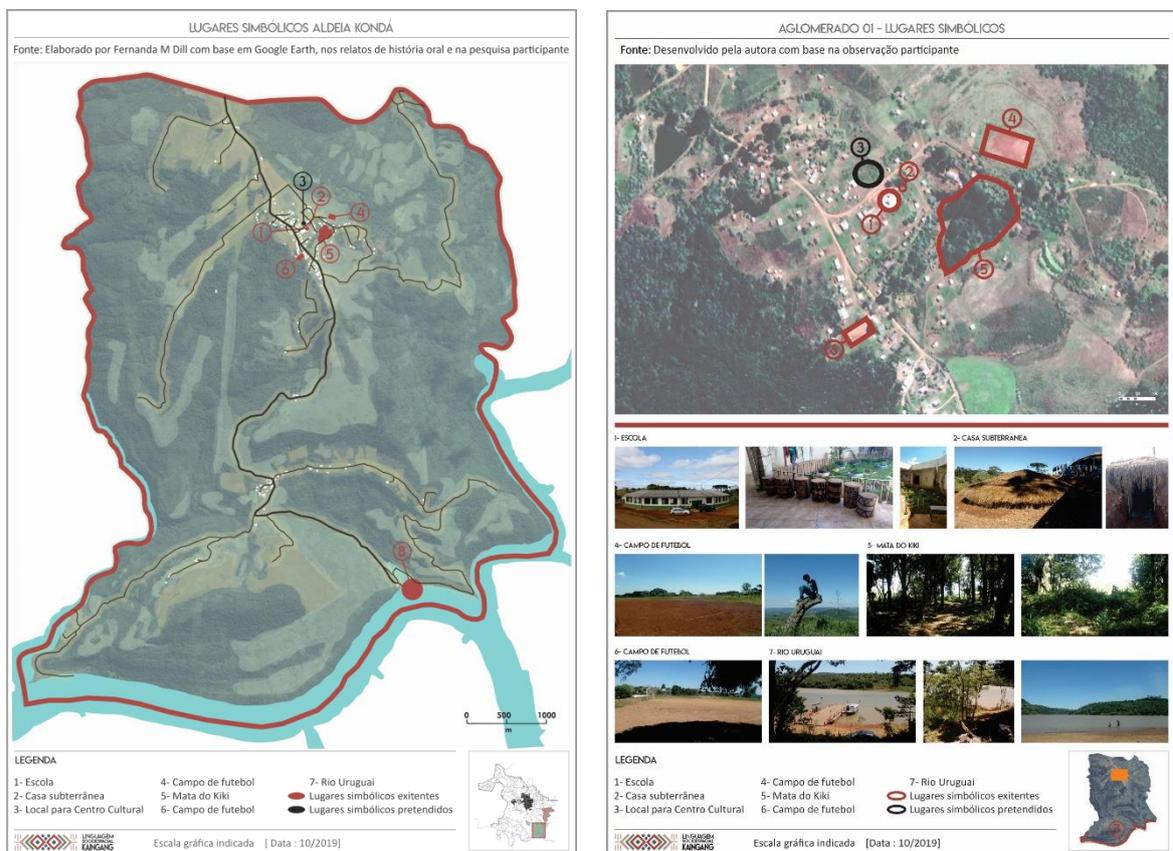
<sup>73</sup> Entre elas, destaca-se a pesca com a utilização *Pari* - Estrutura trançada com taquara no formato de um cesto comprido, de forma que quando os peixes entram ali, enganados pelas águas turvas do rio, não conseguem mais sair.

do poder público para a coleta dos resíduos. Em função das relações interculturais estabelecidas, as famílias passaram a comprar muitos produtos nas mercearias próximas e em alguns pequenos comércios na própria aldeia, produtos estes que são vendidos em embalagens majoritariamente plásticas de difícil decomposição. Frente a essas questões, a escola tem desenvolvido ações de conscientização ambiental por meio da educação, mas esta questão ainda é um desafio da contemporaneidade.

Apesar da divisão da aldeia nas duas centralidades citadas, o diálogo com anciãos, crianças, professores e artesãos e as observações permitiram identificar espaços que são estratégicos para a comunidade coletivamente<sup>74</sup>. É nesses pontos, que as práticas culturais ficam mais evidentes e acompanhar o uso desses espaços, permitiu compreender mais profundamente este modo de viver.

As Figuras 100a e 100b localizam os lugares simbólicos na aldeia e ilustram esses espaços:

Figura 100 a: Lugares simbólicos Aldeia Kondá 100b. Aproximação e registro fotográfico



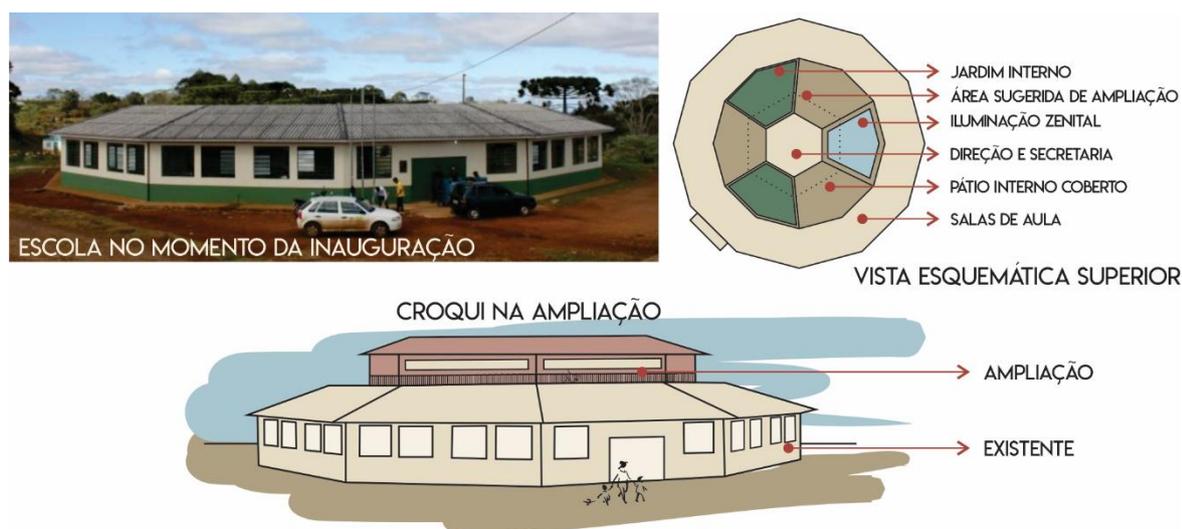
<sup>74</sup> Para identificação dos lugares simbólicos foram utilizados os resultados dos diálogos com grupos focais, os relatos de história oral e a observação participante.

Fonte: Elaborado pela autora

O primeiro lugar em destaque é escola. Durante a pesquisa o espaço escolar foi se transformando. Até 2016, a escola era de madeira, em formato retangular e com a inauguração da nova edificação, foi ocupada por famílias e transformada em moradia.

A nova estrutura foi construída em alvenaria, em formato de um dodecaedro (Figura 101) e segue o padrão das escolas indígenas adotado pelo governo do estado de Santa Catarina. Foi construída sem a participação da comunidade, fato este que gerou uma revolta nos estudantes e professores e retardou a apropriação dos usuários nesse espaço. Por esta razão, mesmo tendo pouco tempo de uso, a comunidade discute e sugere uma reforma para a ampliação na estrutura central, que além de aumentar a área da escola, trará a identidade da aldeia para a edificação, remetendo o Sape ty kó (Chapéu de cipó) que dá nome à escola.

Figura 101: Escola Sape ty kó - inauguração e ampliação sugerida



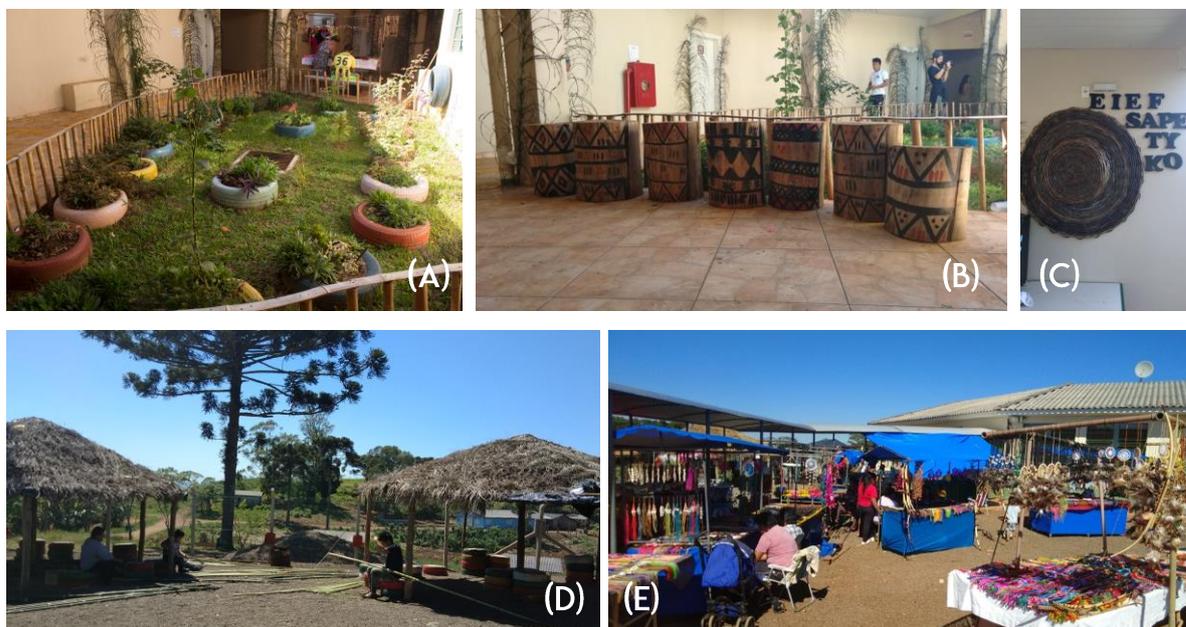
Fonte: Elaborado pela autora

Passados mais de dois anos da inauguração, a comunidade promoveu uma série de adaptações<sup>75</sup> e personalizações, construindo um sentimento de pertencimento do espaço escolar. Entre os traços observados (Figura 102), destacam-se a presença de vegetação no interior da escola fechada com cerca de bambu (A), os bancos em madeira pintados com o grafismo das metades tribais Kamé e Kairu (B), artesanatos expostos nas paredes da escola (C), as estruturas externas construídas para aulas ao ar livre e ensino do artesanato (D) e a

<sup>75</sup> Resultado da análise de vestígios de comportamento, relatos de história oral e observação participante.

realização das semanas culturais (E), que trouxeram para a escola os demais moradores, especialmente os anciãos e artesãos da comunidade.

Figura 102: Interior da Escola Sape Ty Kó



Fonte: Acervo pessoal

O conhecimento tradicional e a valorização da memória espacial dos anciãos pela comunidade motivaram a construção de uma estrutura semi subterrânea anexa à escola. O espaço (Figura 103) tem sido utilizado como sala de aula, visitado por crianças e adultos não indígenas que desejam conhecer a comunidade estimulando a presença dos anciãos junto às crianças. A partir do momento que é construído um espaço de acolhimento para contar e ouvir histórias, valorizando o saber fazer tradicional, este lugar torna-se um convite para estas práticas intergeracionais tradicionais.

Figura 103: Casa subterrânea



Fonte: Acervo pessoal

Esse lugar envolve dimensões que vão além de sua materialidade, congrega significados de valorização do saber fazer tradicional, dos lugares de encontro e da sabedoria dos mais velhos na cultura Kaingang.

Ao pensar a valorização dos ensinamentos dos anciãos e da memória coletiva, surge como outro lugar relevante a Mata cerimonial do Kiki, um espaço de vegetação nativa, onde foi realizado o último Ritual do Kiki, em 2014 e onde se realizam atividades culturais como brincadeiras, batizados e exposições.

Na ocasião do Kiki (Figura 104), foram convidados Kujás das comunidades indígenas da região vindos do Rio Grande do Sul e do Paraná. Os líderes espirituais seguiram os passos orientados pelos antepassados, com as pinturas tradicionais das metades, as rezas e as danças, conforme foi explicado anteriormente.

Figura 104: Ritual do Kiki



Fonte: Elaboração da autora com base no documentário Kiki: O ritual da resistência Kaingang (VITORINO; GOLDSHIMIDT, 2011).

A primeira ação foi a construção de abrigos em meio à mata (A). Antes da semana marcada para o evento, os jovens prepararam as casas que iriam abrigar os Kujás durante o ritual. Elas foram feitas com fechamento lateral em madeira e a cobertura com folhas de palmeira. Quando todos Kujás estavam presentes, foi realizada uma reunião de preparação e

planejamento da festa (B) onde as funções de cada um dos rezadores foram definidas assim como quais seriam os remédios necessários para a preparação da bebida.

No dia seguinte, os anciãos e sábios saíram para procurar tanto as plantas quanto a araucária que serviria como cocho para o Kiki. Esse processo é acompanhado por danças, música (D) e reza, a fim de pedir autorização à *Tope* (Deus) para a retirada desses elementos da natureza (E). Quando o pinheiro é identificado, inicia-se o pedido de permissão para o corte (F), assim que a reza termina, os Kujás orientam a derrubada da árvore (G) e a levam para o local do ritual. Na mata, a bebida é preparada (I) e o cocho é fechado para que esta possa fermentar.

Em outro dia, pela manhã, seguindo a tradição, os Kaingang dirigem-se ao cemitério. Na frente os integrantes da metade Kamé, seguidos pelos Kairu (J). Após a finalização da cerimônia, todos retornam à mata para beber o Kiki e festejar coletivamente (K). Dada a importância desse ritual, todos os processos envolvidos em sua realização e o cuidado no preparo e execução, a comunidade atribui um sentido sagrado à mata que o recebeu.

Apesar de ser uma das mais importantes práticas culturais tradicionais, a Festa do Kiki está ameaçada pela redução do número de Kujás e pela influência das igrejas evangélicas, que são cada vez mais numerosas na aldeia e não aprovam sua realização. Mesmo assim, o lugar na mata continua sagrado e abriga os espíritos, as memórias e conexão com a natureza.

Por fim, nas proximidades da escola e da mata, a comunidade almeja a construção de mais duas estruturas: o ginásio de esportes e um centro cultural para potencializar ações destinadas aos não indígenas como o aprendizado da língua, a comercialização do artesanato, oferecimento de comidas típicas e realização de apresentações culturais, além de atender a comunidade na medida em que terão espaço para a fabricação de artesanato coletivo, fogo de chão para rodas de conversa entre outras atividades.

Outro espaço de socialização é o campo de futebol, não pela prática do esporte em si, mas pela possibilidade de reunir as pessoas em um momento de descontração. Os dois campos (Figura 105), apesar de não terem grama e nem uma estrutura adequada para jogar futebol, possibilitam uma visão privilegiada da aldeia e da natureza envolvente.

Figura 105: Campos de futebol



Fonte: Acervo próprio

Para compreender as dinâmicas que ocorrem no âmbito da vizinhança e das relações de parentesco, esta pesquisa tomou como base a centralidade com maior concentração de lugares simbólicos, e aproximou a escala de análise conforme a Figura 106 abaixo:

Figura 106: Ampliação Aldeia Kondá

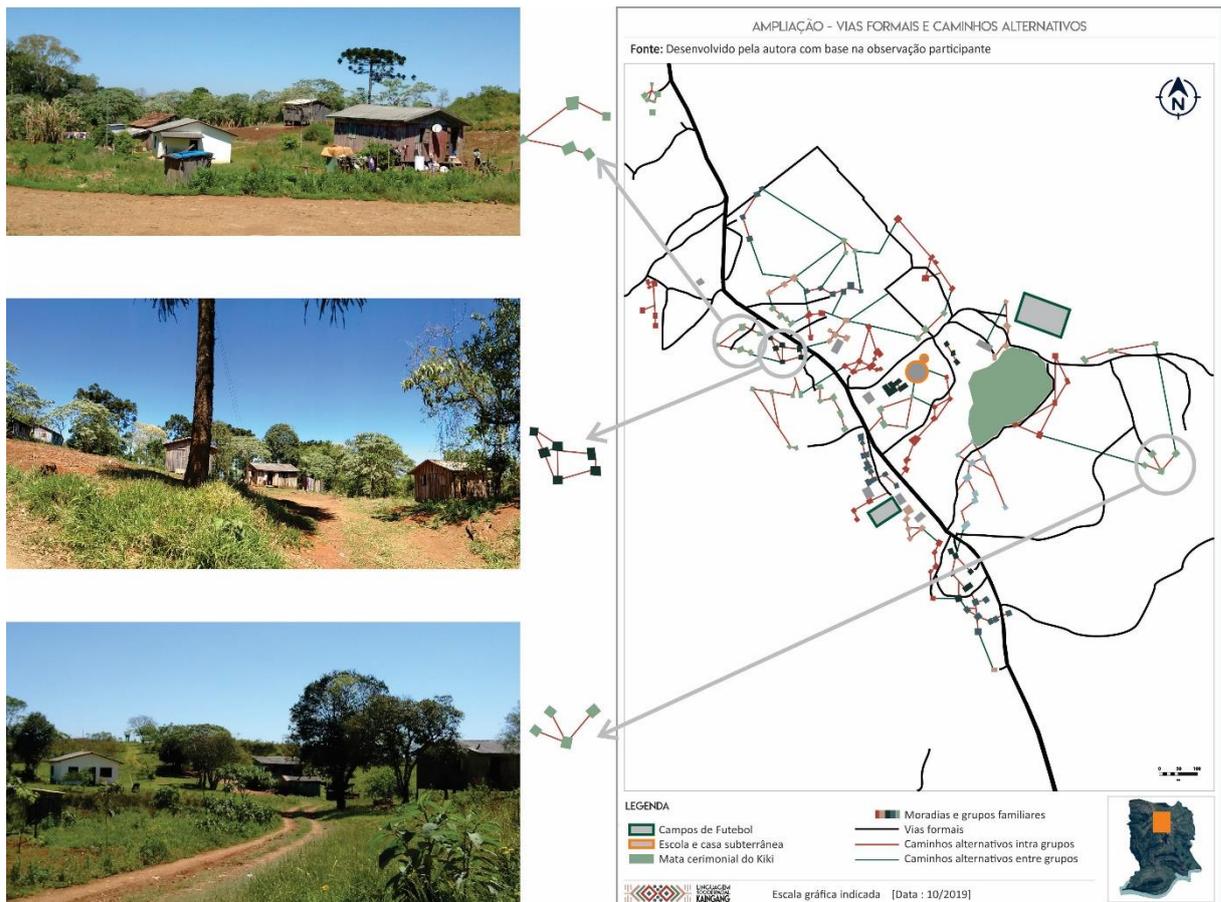


Fonte: Elaborado pela autora

Os agrupamentos de cores significam que esse conjunto de residências é parte do mesmo grupo familiar. Quando casam, os casais tendem a mudarem-se para perto da casa da mãe da noiva, dessa forma, os avós acompanham e tem grande influência da educação dos netos, além de representarem um suporte para os pais, já que em muitas famílias, as crianças fazem as refeições na casa dos avós maternos. Os grupos familiares orientam grande parte da configuração espacial da aldeia, e são formados por conjuntos de três a dez residências em torno da moradia de um ancião ou uma mãe.

As casas se posicionam de forma a conectarem o núcleo familiar e não priorizando a frente para a via dos carros como observa-se na cidade não indígena. Para consolidar essa conexão, as pessoas fazem caminhos alternativos ao longo de toda a aldeia estabelecendo as ligações intragrupo e entre grupos familiares como pode ser observado na Figura 107.

Figura 107: Caminhos alternativos Aldeia Kondá



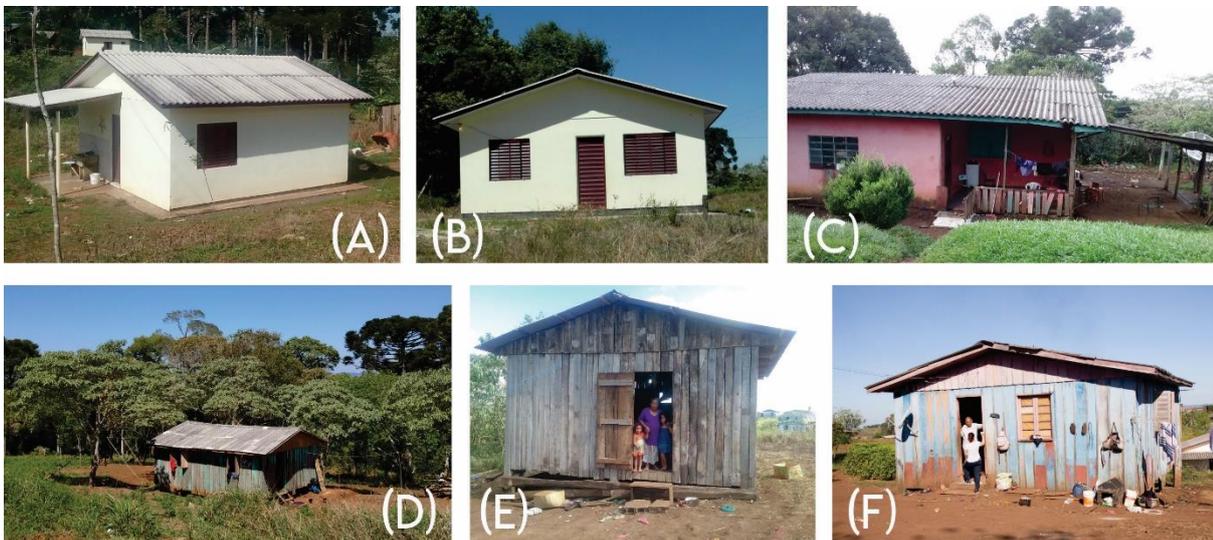
Fonte: Elaborado pela autora

Dessa forma, além das vias para veículos abertas pela prefeitura (linhas pretas do mapa), existem dezenas de caminhos alternativos, (representados pelas linhas verdes e vermelhas no mapa) abertos ou na vegetação rasteira ou na mata, que permitem a ligação

direta entre residências e entre os agrupamentos de residências, possibilitando um caminho mais curto entre elas.

Sobre as tipologias arquitetônicas, foram observados basicamente três tipos predominantes de construção residencial: casas de alvenaria padronizadas construídas através do programa Minha Casa Minha Vida do Governo Federal (Figura 108 (A/B)), casas de alvenaria herdadas dos agricultores (Figura 108 C) que ocupava a área antes da aldeia ser transferida para este local e casas de madeira (Figura 108 D/E/F), construídas pelos próprios indígenas.

Figura 108: Arquitetura residencial da Aldeia Kondá



Fonte: Acervo próprio

Os moradores das casas de alvenaria são unânimes em dizer que moram ali por falta de opção e que se pudessem escolher, residiriam em uma casa de madeira, com um espaço para o fogo de chão e uma pequena roça para o plantio de alimentos para o consumo nas proximidades da residência. Enquanto esses anseios permanecem no universo das possibilidades, seguem se adaptando.

Figura 109: Estrutura auxiliar

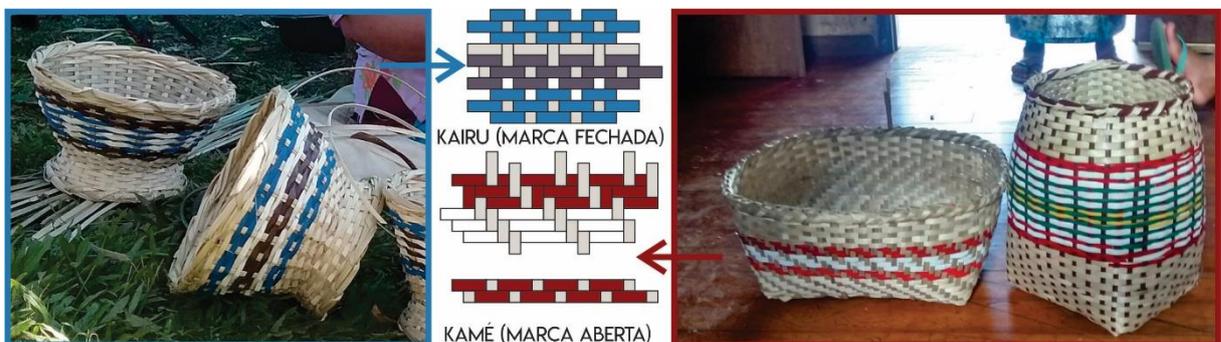


Fonte: Acervo próprio

Tanto no inverno quanto no verão, na maioria das residências observa-se uma estrutura externa improvisada com lona (Figura 109), utilizada para a confecção do artesanato e para abrigar um fogo de chão e as histórias dos velhos ao anoitecer. Configura-se assim, mais um lugar de troca e de convívio social, já que é comum a localização dessas estruturas no centro dos núcleos familiares.

O artesanato (Figura 110) ainda representa a principal fonte de renda e abrange além da questão financeira, um aspecto de diferenciação cultural. *“Nas cestas estão nossas metades e nosso jeito de viver”* afirmou um dos idosos que acompanhava um dos passeios pela aldeia.

Figura 110: Artesanato da Aldeia Kondá



Fonte: Elaborado pela autora

A venda do artesanato faz com que os indígenas precisem se deslocar para o centro da cidade e por isso, em inúmeros momentos foi levantada a questão do desrespeito da sociedade envolvente em relação à comunidade indígena, bem como a vontade de reconquistar um espaço digno na sociedade. *“Eles olham a gente de cima pra baixo, e isso tá errado. Aquela terra toda era nossa casa!”* afirmaram a respeito da forma como são tratados quando estão no centro da cidade.

Ainda sobre essa relação, uma das lideranças políticas da comunidade ressaltou: *“Só por que a gente não vive só em função do dinheiro, eles acham que a gente não trabalha, que somos vadios, e não é assim. A gente faz pro dia, não pra acumular”*. Referia-se ao modo de viver Kaingang, que não objetiva o acúmulo de alimento, bens ou riquezas, mas produz o que é necessário para a subsistência em um curto período de tempo. Acredita-se que em função dessa filosofia de vida, não foram observados locais de armazenamento nas residências, nem para roupas e objetos, nem para alimentação.

A Aldeia Kondá é uma das comunidades consideradas mais tradicionais, tanto internamente quanto pelas demais comunidades indígenas da região, principalmente por que todos os moradores são falantes da língua materna, pelo respeito à tradição dos casamentos entre integrantes de metades complementares e valorização de seus anciãos como sábios.

Ao levantar aspectos ligados aos papéis sociais desempenhados por homens, mulheres, crianças e idosos, percebe-se que mesmo que algumas atividades fiquem direcionadas à um grupo, não há uma hierarquia estabelecida entre eles, mas o sentimento de complementariedade que envolve todas as tarefas.

Em todos os momentos da pesquisa idosos e mulheres participaram de forma ativa. Suas opiniões foram expressas livremente e respeitadas pelos homens da comunidade<sup>76</sup>. As crianças não se aproximaram de forma natural nos primeiros momentos. Observavam de longe, esboçavam sorrisos, mas não estabeleceram nenhum contato verbal até que a relação de confiança fosse construída, esse comportamento é uma orientação dos adultos e também ocorre, pois aprendem a falar primeiro o Kaingang e só no decorrer da formação escolar aprendem a língua portuguesa.

Foi abordada pelas lideranças, especialmente pelas pessoas de mais idade a preocupação com a perda dos valores tradicionais Kaingang em função das crianças e adolescentes terem contato com a cultura não indígena. Segundo eles, com o uso de celulares e por meio da programação da televisão, muitos aspectos culturais perderam força e cabe aos mais velhos, contar as histórias do passado e ensinar práticas culturais. *“Mas não é fácil, os mais novos não se interessam mais pela cultura. Eles querem ficar no celular e não*

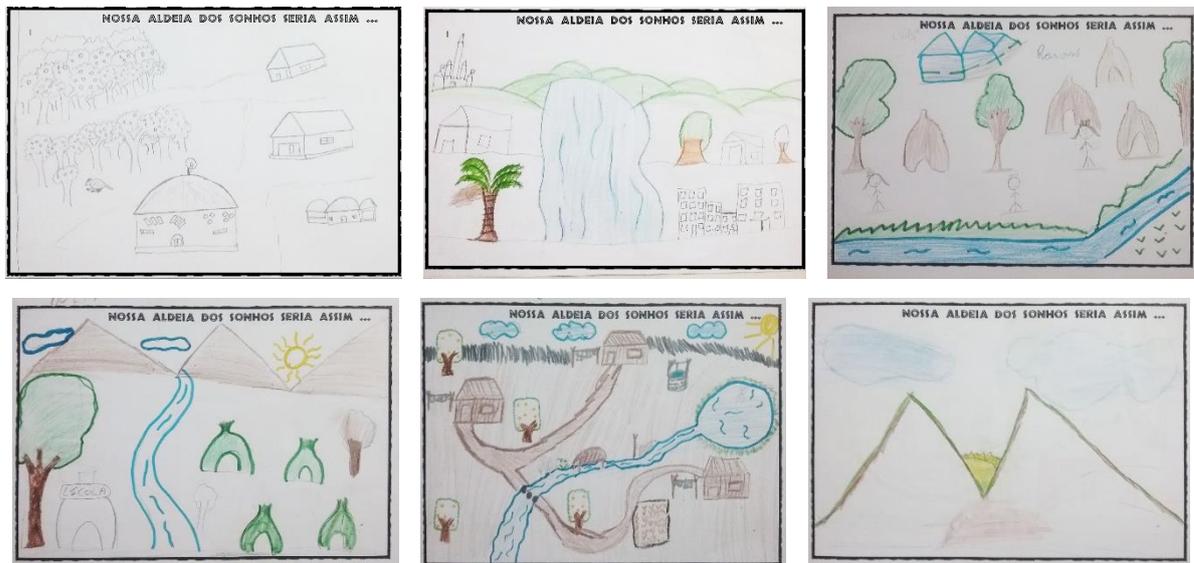
---

<sup>76</sup> Inclusive um dos anciãos é considerado o “braço direito” do Cacique e a vice Cacique em alguns dos momentos da pesquisa era mulher.

*no meio do mato*". Por outro lado, os professores acreditam que o acesso as tecnologias podem contribuir na afirmação de valores próprios, na medida em que os alunos dialogam com outras culturas diversas e se reconhecem na diferença.

Apesar de algumas divergências entre gerações, que fazem parte de qualquer cultura, quando a temática abordada é a aldeia idealizada, professores, anciãos, artesãos, lideranças e crianças convergem em inúmeros aspectos como, por exemplo, o desejo da volta dos animais, da regeneração da natureza, a presença dos rios e das plantas em meio ao convívio humano. Os relatos dos anciãos reforçam a necessidade de se pensar na proteção da mata ligada à proteção da vida humana e os fatores elencados podem ser observados nos desenhos das crianças, conforme a Figura 111.

Figura 111: Desenhos do Poema dos desejos - relação com a natureza



Fonte: Acervo próprio

Outro aspecto observado também na Figura 111 é a presença de tipologias construtivas baseadas no saber fazer tradicional ou em elementos da natureza para as edificações de uso público. Para as residências, a maioria dos desenhos sugere uma habitação simples, de forma e tamanho homogêneos na comunidade, o que traduz o sentido de coletividade, de igualdade entre os membros da aldeia.

Fica evidente a necessidade de infraestrutura básica, ligada à coleta de lixo, ao saneamento básico e à iluminação pública. Em alguns desenhos, a figura da nova escola aparece com destaque, assim como o centro cultural pretendido, o ginásio de esportes e uma área de lazer aberta, com ampla ligação com a natureza.

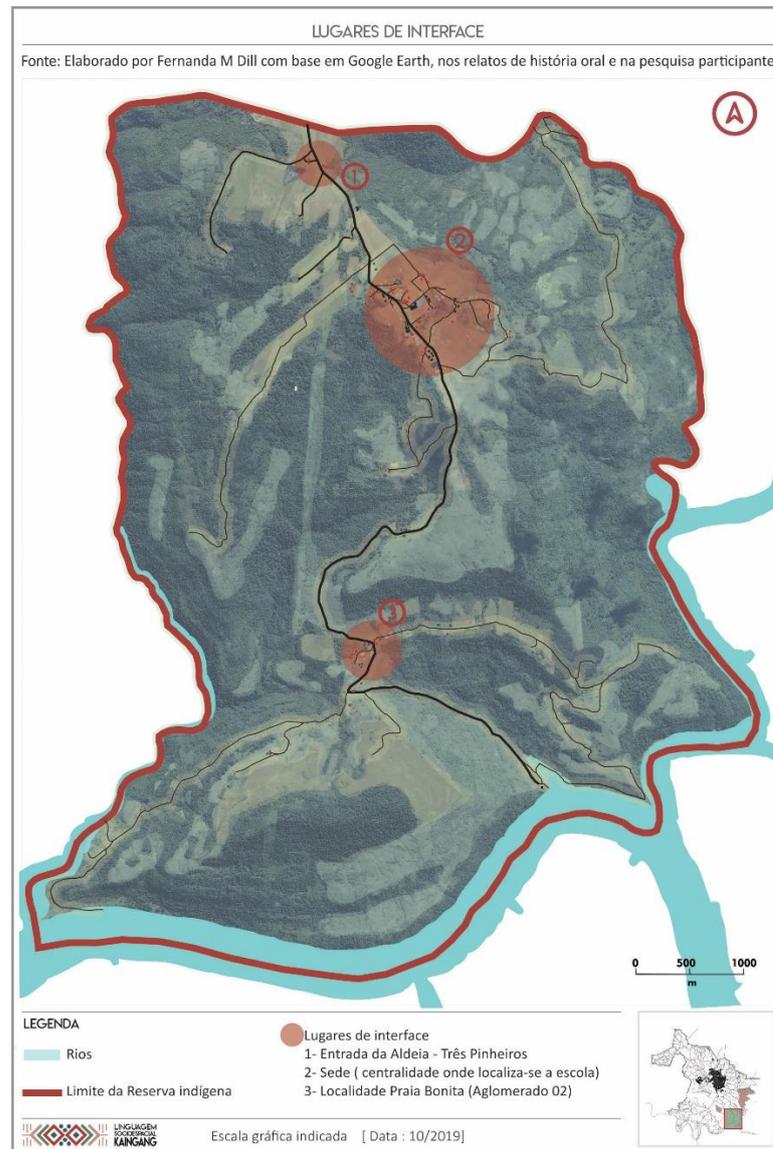
Ao analisar o arranjo físico do traçado, percebe-se a sugestão de estradas retilíneas e mais amplas, ligada à organização da aldeia e a facilidade de deslocamento, no entanto, há preferência por estradas de terra ou calçadas em detrimento de vias asfaltadas.

Tanto ao pensar a aldeia idealizada quanto na análise da aldeia existente, percebe-se um movimento na direção da retomada da complementaridade, conceito fundamental na cultura tradicional Kaingang, mas que vem se enfraquecendo como consequência das influências não indígenas. De acordo esse conceito, todos os seres da natureza, humanos e não humanos, se dividem em metades que ao mesmo tempo em que são opostas, se complementam. Na perspectiva contemporânea, essa noção se amplia, aparecendo tanto nas relações internas da comunidade, quanto na relação com as comunidades não indígenas.

Nesse sentido o espaço da aldeia também é percebido fragmentado e ao mesmo tempo composto por opostos que se complementam. O território, apesar não apresentar nenhuma barreira ou limitação visível fisicamente, apresenta fronteiras simbólicas que determinam o nível de interação e intervenção possível para os não indígenas conforme a Figura 112.

Como podem ser observados, os espaços de interface, marcados em vermelho no mapa, correspondem a uma pequena área da aldeia, limitada ao ponto de entrada, a centralidade onde está a escola e a localidade da Praia Bonita. Nesses espaços os Kaingang buscam claramente troca com a sociedade não indígena, onde localizam seus equipamentos públicos, pretendem comercializar o artesanato, elaboram cerimoniais e rituais em semanas comemorativas, enfim, um cenário, criado para que possam mostrar as especificidades de sua cultura e conquistarem o respeito da sociedade envolvente.

Figura 112: Lugares de interface



Fonte: Elaborado pela autora

Essa organização não promove um espaço inautêntico, pelo contrário, é uma representação clara de afirmação cultural, das diferenças existentes entre culturas e da consolidação da troca de experiências. Representa também um alerta, como se ainda não houvesse lugar para expressar seu modo de viver livremente fazendo com que as especificidades culturais que são compartilhadas fossem antes escolhidas, filtradas e adaptadas. Nessa situação, os indígenas são protagonistas do seu espaço, eles escolhem e detêm o controle sobre o que querem ou não mostrar, quem pode ou não entrar no território e, até onde os não indígenas podem ir.

O restante da aldeia é, portanto, um espaço interno, onde os não indígenas não devem interferir nem transitar. Lugares onde a natureza e todas as relações que a envolvem permanecem livres e de transformam no seu tempo de acordo com as suas necessidades.

Apesar da complexidade e da profundidade das relações percebidas entre lugares e cultura, a (Figura 113) pretende ilustrar os aspectos culturais e espaciais mais relevantes identificados.

Figura 113: Síntese Aldeia Kondá



Fonte: Elaborado pela autora

A escola, a educação indígena praticada específica e diferenciada e os espaços que contempla incluindo a casa subterrânea, representam a principal característica da aldeia Kondá, seguida pela utilização da língua Kaingang e a organização espacial seguindo os grupos familiares. A escola tem destaque, pois foi capaz de desenvolver um profundo sentimento de apego, pertencimento e de afirmação das especificidades da aldeia frente à comunidade externa. O Ritual do Kiki, as memórias do último evento e a manutenção da mata onde este foi realizado, reforçam a presença das metades complementares Kamé e Kairu, expressas no artesanato produzido.

Por fim, nas relações interculturais residem os aspectos mais delicados levantados. De um lado, o sentimento de identificação com o centro da cidade uma vez que é considerado terra tradicional onde viveram as gerações passadas, de outro, neste mesmo lugar, o desrespeito e o sentimento de desprezo da atual população urbana. Nesse sentido ações

como a semana cultural pretendem, fundamentados no conhecimento, na informação e no respeito à diferença, transformar essa realidade.

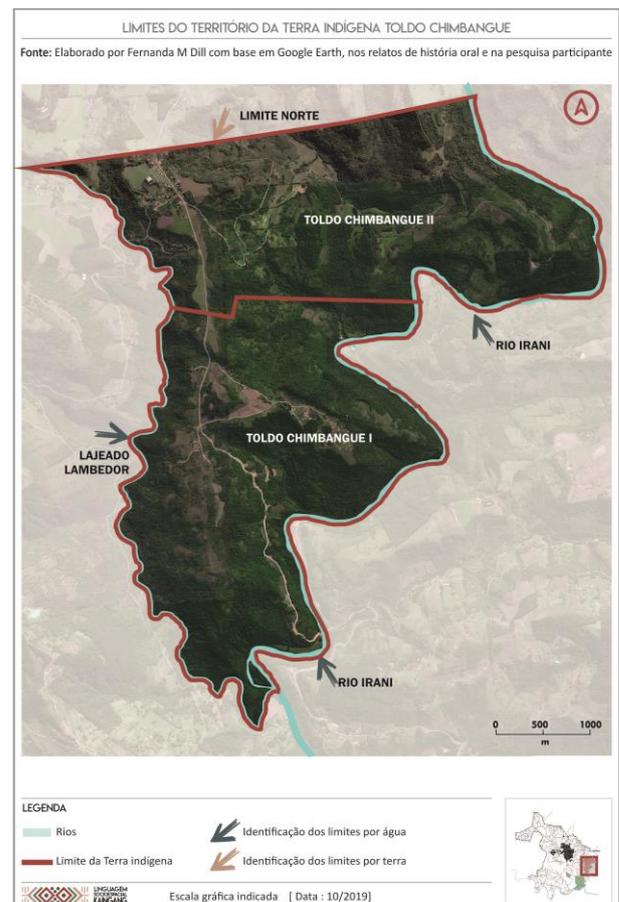
### 3.3. TERRA INDÍGENA TOLDO CHIMBANGUE

A Terra Indígena Toldo Chimbangue<sup>77</sup> abrange uma área correspondente a 1.942 hectares. Conforme se observa na Figura 114 limita-se à margem direita no rio Irani e à esquerda no Lajeado Lambedor.

Nessa comunidade vivem integrantes dos Povos Kaingang e Guarani, totalizando em torno de 600 pessoas (ISA, 2016). A ocupação imemorial do Toldo Chimbangue pelos Kaingang possibilitou recuperar parte de suas terras<sup>78</sup> que foram regularizadas em 1985 pelo governo brasileiro, depois de uma longa luta política por eles empreendida, mas também apoiada por parte da sociedade civil (NACKE; BLOEMER, 2007). O restante da terra<sup>79</sup> só foi homologada em 2006, após outro processo intenso de luta.

A Aldeia Guarani, composta por trinta famílias, vive em uma terra cedida pelos Kaingang, pois haviam sido expulsos de suas terras por empresas colonizadoras com o consentimento do Governo de Santa Catarina nas primeiras décadas do Século XX<sup>80</sup>. Atualmente estão em processo de reconquista de seu território tradicional no oeste catarinense.

Figura 114: T.I. Toldo Chimbangue Limites



Fonte: Elaborado pela autora.

<sup>77</sup> Segundo relatos de História Oral, colhidos por D'Angelis (1984), o nome da comunidade, "Chimbangue" é uma homenagem ao Antônio Chimbangue, um antigo chefe do Toldo que faleceu no início do século XX.

<sup>78</sup> Toldo Chimbangue I.

<sup>79</sup> Toldo Chimbangue II.

<sup>80</sup> Vale destacar que a demarcação da Terra Indígena Guarani de Araçá'í, localizada nos municípios de Cunha Porã (SC) e Saudades (SC), no oeste de Santa Catarina, vem se configurando como uma questão problemática. O impasse se sustenta devido à reivindicação dos povos Guarani pelas suas terras tradicionais, já que este grupo ocupa a região historicamente desde o século XVI. No entanto, as políticas de colonização realizadas pelo estado de Santa Catarina, através da Companhia

### 3.3.1. Construção Histórica

Com história semelhante à de outras áreas indígenas da região, as terras do Toldo Chimbangue começaram a ser ocupadas por agricultores, devido aos registros de terra concedidos pelo então governo do Paraná no final do século XIX. A ação do poder público, que desconsiderava a presença dos indígenas na região, aliada a omissão do SPI para regularizar as terras indígenas, fez com que os grupos indígenas ficassem cada vez menos numerosos e mais acudados (NACKE; BLOEMER, 2007).

Com o contexto de avanço agrícola sobre as terras indígenas, as famílias que resistiram foram empurradas para perto das margens do Rio Irai, enquanto os agricultores, que haviam comprado as terras das empresas colonizadoras, foram se estabelecendo na região. Muitas famílias indígenas concordaram em trabalhar nas propriedades como agregados e eram submetidos à condições precárias de sobrevivência, vivendo “de favor”, em terras tradicionalmente suas.

Os registros de D’Angelis (1984) apontam que os indígenas tinham consciência dos seus direitos em relação àquelas terras e apoiados por agentes do CIMI (Conselho indigenista Missionário), por advogados especializados e pela igreja católica, principalmente representada pelo firme posicionamento do Arcebispo da Arquidiocese de Chapecó, Don José Gomes, iniciaram o processo de organização interna para reivindicação da retomada de suas terras.

As condições precárias de sobrevivência e a consciência sobre seus direitos contribuíram para a existência de seguidos confrontos entre indígenas e agricultores, fazendo com que a convivência na região ficasse insustentável. Nesse contexto, em julho de 1984 a FUNAI nomeou um grupo de trabalho com o objetivo de elaborar um relatório que pudesse fundamentar a ocupação imemorial das terras pelos Kaingang.

A nomeação do grupo afirmava a luta pela retomada das terras, que envolveu lideranças políticas, vereadores, religiosos, estudantes, pesquisadores, deputados e outros representantes do poder público da região e visibilizou o grupo indígena do Chimbangue. De um lado, os que se posicionavam a favor dos agricultores, que haviam comprado as terras,

---

Territorial Sul Brasil, já no século XX – mais especificamente a partir de 1932, com a venda de lotes na região para colonos brancos – vêm perpetuando a disputa pelas terras que hoje são reivindicadas pelos indígenas. São 2.721 hectares que já foram definidos como terras tradicionais dos Guarani, mas que ainda não foram demarcados (CIMI Conselho Indigenista Missionário, 2011).

trabalhado nelas, construído suas casas e suas lavouras. Do outro lado, os que reconheciam os direitos constitucionais dos indígenas.

Ambos posicionamentos comprovavam a ineficiência do Estado, primeiro por legitimar a expropriação das terras indígenas através da concessão de títulos de propriedade aos agricultores, em segundo lugar, pela omissão da FUNAI para tratar a questão indígena na região. Com o reconhecimento da ocupação tradicional das terras indígenas Kaingang do Chimbangue e duplamente ineficiente, o Estado não teve outro recurso, se não indenizar os agricultores, pagando-lhes tanto as terras, quanto as benfeitorias realizadas nas mesmas (NACKE; BLOEMER, 2007).

Assim, em 1985 por meio do Decreto Presidencial 92.253, foi determinado o reconhecimento de 988 hectares de terra; metade das terras reivindicadas pelos Kaingang. Delimitou-se ainda um hectare de terra onde se localiza um cemitério indígenas, em espaço descontínuo às terras demarcadas, embora fizesse parte da totalidade das terras pretendidas (NACKE; BLOEMER, 2007).

Relatos de lideranças da comunidade apontam que, com a demarcação das terras, mesmo representassem a metade do território, os indígenas esperavam conquistar autonomia e liberdade para gerir seu território a partir de sua lógica e de seu modo de viver. No entanto, a presença ostensiva da FUNAI, além de não permitir tal autonomia, impondo à comunidade alguns programas que iam na contramão das propostas estabelecidas junto ao CIMI durante o período de luta pela terra, causou uma divisão interna do grupo e conflitos entre os próprios indígenas.

Em 2000, foi emitida a portaria que declarou o restante da área para os Kaingang, dando início a uma nova fase de conflitos, desta vez motivados pelo fato de os agricultores discordarem com o pagamento proposto para a indenização das terras.

O Cacique e liderança que coordenou as negociações para a retomada do Toldo Chimbangue II, Sr. Idalino Fernandes, relatou longamente as estratégias adotadas para o convencimento tanto do poder público para o pagamento das indenizações quanto dos agricultores para aceitar a proposta do estado. Mesmo representando um período de inúmeras lutas, muitas vezes violentas e que geravam insegurança na população, os anos destinados à conquista do território são lembrados com orgulho pelos anciãos da comunidade, que fazem questão de relatar suas vivências aos mais novos, para que valorizem a terra e as lutas de seus antepassados para conquistá-la.

Apresenta-se aqui uma síntese da trajetória histórica de retomada das terras do Toldo Chimbangue, considerando que trabalhos com este foco já foram escritos por historiadores, antropólogos e indígenas da região, entre eles as obras de D'Angelis (1984), Nacke e Bloemer (2007) e Antunes (2018).

Com base nas informações apresentadas, nota-se que esta comunidade, diferente da Aldeia Kondá, conseguiu retomar seu território tradicional, mas seu espaço e seu povo carregam marcas da época em que suas terras pertenciam a outras pessoas e ao analisar esta área na contemporaneidade, esta pesquisa constrói as relações que ligam passado e presente.

### 3.3.2. Comunidade e atualidade

A Terra Indígena Toldo Chimbangue constitui uma área de retomada de terras, antes ocupada por não indígenas, em sua maioria descendentes de europeus, portanto, sua paisagem é fortemente influenciada pela construção histórica desse lugar. A primeira observação levantada é a continuidade da paisagem antes de entrar na terra indígena e em seu interior. Além de não ser observada nenhuma placa de identificação ou demarcação da área, destaca-se a presença do asfalto na SC 157, que corta a área.

Mesmo sob protestos da comunidade, que era contra a pavimentação da via, por conta do aumento da velocidade dos veículos e insegurança gerada para os moradores, em 2012 a via foi pavimentada, transformando drasticamente a paisagem. Abaixo (Figura 115), duas imagens mostram a paisagem do Toldo Chimbangue, antes e depois do asfalto:

Figura 115: Toldo Chimbangue antes e depois do asfalto



Fonte: Google Maps (2012)



Fonte: Angélica Lüersen (2018)

A via rápida se estende desde antes da terra indígena até o Rio Irani como mostra a Figura 116, e representa, além dos aspectos físicos elencados, uma descontinuidade cultural importante, na medida em que limita o livre trânsito de crianças e idosos pela aldeia.

Em alguns lugares não há nenhum vestígio de identificação da terra indígena, a não ser as manchas de vegetação nativa como demonstra a Figura 116. No entanto, ao sair da principal via, e adentrar as estradas de terra, a paisagem se modifica e começam a surgir alguns agrupamentos domésticos como será discutido a seguir.

Como o território foi retomado em dois períodos diferentes, o Toldo Chimbangue II representa o primeiro aglomerado e constitui a principal centralidade da comunidade, abrigando a escola, posto de saúde, igrejas, e muitas moradias, entre elas, a casa do Cacique. No Toldo Chimbangue I, constitui-se outro grupo de residências e a presença de uma escola de ensino fundamental e outra pequena unidade de saúde. Por fim, a linha Guarani, o terceiro aglomerado, como pode ser observado no mapa da Figura 117.

O Cacique é a autoridade máxima em todo o território, mas os Guarani têm um Cacique próprio, que cuida das relações internas de seu povo e reporta questões gerais do território ao Cacique Kaingang. Para contribuir na organização das questões

Figura 116: Asfalto Toldo Chimbangue



Fonte: Acervo próprio

Figura 117: Centralidades Toldo Chimbangue



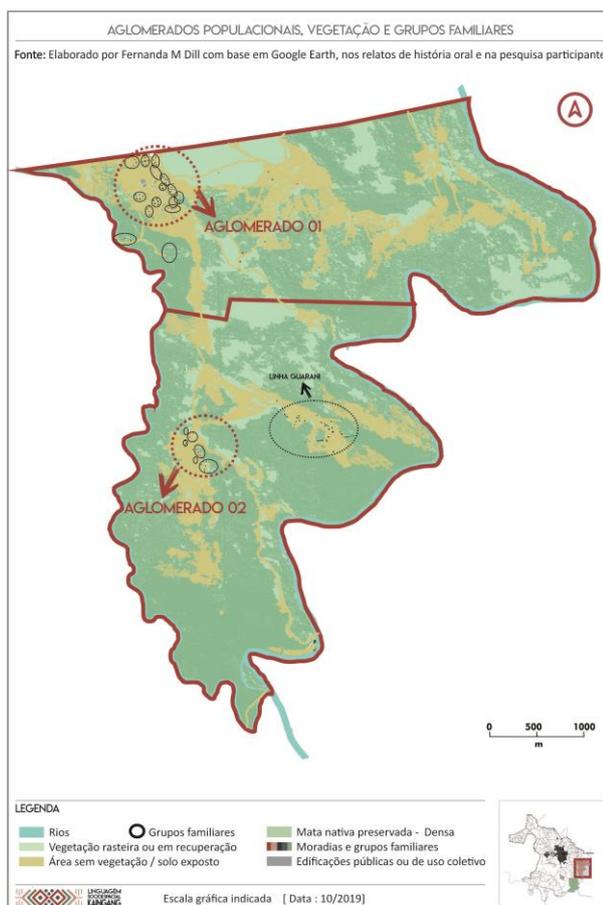
Fonte: Acervo próprio

internas do grupo, o cacique conta com três capitães que respondem diretamente a ele. Apesar de ocorrerem eleições periodicamente, o Sr. Idalino Fernandes está no cargo há mais de dez anos e é uma personalidade extremamente respeitada, haja vista sua atuação na luta pela retomada das terras e sua representatividade junto à sociedade não indígena.

O posicionamento desta liderança e de sua rede de relacionamentos, que faz questão de afirmar a importância do respeito aos anciãos, possibilitou além da retomada do território, um processo de retomada também de questões vinculadas à afirmação cultural na comunidade, que historicamente sofreu com o preconceito severo da sociedade envolvente. Percebe-se que, apesar de algumas famílias indígenas darem continuidade à produção agrícola extensiva instaurada antes da retomada, existe um movimento interno para diminuir o uso de agrotóxicos e priorizar a produção de mandioca, feijão e milho, em detrimento das lavouras de soja.

Como ilustra o mapa da Figura 118, apesar das áreas ainda devastadas pelas lavouras, existe parte do território coberto com vegetação nativa preservada, principalmente nas encostas dos rios. Vale destacar que o relevo no Toldo Chimbangue é caracterizado por grandes áreas pouco acidentadas pequenas porções de terra com maiores declividade próximas às margens dos rios. Este fator facilita o acesso ao maquinário agrícola e contribui na manutenção das lavouras, o que aumenta a autonomia da comunidade quanto à geração de renda, mas gera também conflitos internos, já que as famílias que se dedicam ao plantio colhem também os lucros da produção e aumentam situações de desigualdade interna.

Figura 118: Vegetação e grupos familiares Toldo Chimbangue



Fonte: Acervo próprio

Apesar da diversidade de meios de subsistência no Toldo Chimbanguê, quando foi abordada pela pesquisa a questão dos lugares significativos da comunidade, percebeu-se certa convergência, o que possibilitou a elaboração da Figura 119:

Figura 119: Lugares simbólicos Toldo Chimbanguê



Fonte: Elaborado pela autora.

O diálogo a respeito dos lugares simbólicos para a comunidade do Toldo Chimbanguê e a vivência desses espaços possibilitou profunda compreensão da lógica cultural e espacial que rege o cotidiano desse povo. Os lugares identificados foram: a escola, as estruturas utilizadas na semana cultural, o campo de futebol, o posto de saúde, a Casa de ervas medicinais, a Cascata, o Camping no rio Irani e o local do primeiro assentamento Kaingang, também próximo ao Rio Irani.

A Escola Indígena de Ensino Fundamental Fennó era frequentada por filhos de agricultores antes da retomada do território. Com a conquista do povo Kaingang, se transformou em escola indígena e carrega consigo o nome da liderança mais significativa das lutas deste povo. Ana da Luz Fortes do Nascimento, conhecida por seu nome indígena

Fen'Nó, é tida como a mãe velha de todo povo do Chimbangue. Citada inúmeras vezes nos relatos de história oral pelos colaboradores da pesquisa, era parteira, grande defensora das causas indígenas e protagonista no processo de retomada do Toldo Chimbangue (SAVOLDI, 2017).

O nome da escola e a afirmação da história dessa personalidade no cotidiano da comunidade evidencia o protagonismo das mulheres indígenas nos processos de luta. Apesar de simbolicamente a escola estar repleta de significados, a edificação que abriga tais simbolismos é questionada internamente.

Conforme a Figura 120, a escola segue os moldes de uma escola não indígena, com pátios internos fechados, salas de aula dispostas linearmente, pintura de acordo com o padrão do governo do estado, piso cerâmico nas áreas cobertas e apenas contra piso no pátio descoberto.

Figura 120: Escola indígena Fennó



Fonte: Acervo próprio

Os professores colocam que, por estarem sem conexão com a natureza durante as aulas, sempre que tratam de questões voltadas à cultura, precisam sair da escola para vivenciar essas práticas. Destacam ainda que os anciãos não se sentem à vontade no espaço

escolar e por isso, durante as semanas culturais, são construídas estruturas externas para abrigar as pessoas mais velhas, que aí sim, se fazem presentes.

Nos trabalhos expostos nas paredes da escola, assim como em algumas placas de identificação em língua Kaingang<sup>81</sup> percebe-se a intensão de identificação indígena e do ensino da língua e das metades clônicas conforme a Figura 121:

Figura 121: Trabalhos das crianças indígenas



Fonte: Acervo próprio

Por ocasião da semana cultural, as manifestações se intensificam e são reforçadas pela construção de estruturas de madeira cobertas com folhas de palmeira no exterior da escola (Figuras 122 A, B, C), que atraem a presença de artesãos e anciãos da comunidade para a comercialização do artesanato (Figura 122 D), elaboração da alimentação tradicional, como a carne de caça, bolo de cinza<sup>82</sup> (Figuras 122 E,F), o revirado de feijão e a quirera<sup>83</sup> e confraternização em torno do fogo de chão (Figura 122 G).

<sup>81</sup> A palavra Fí é traduzida da língua Kaingang para a portuguesa como feminino. Neste caso, é utilizada como identificação para o banheiro da escola.

<sup>82</sup> Pão feito à base de farinha de trigo, envolto com uma folha de bananeira e assado no meio das cinzas do fogo de chão.

<sup>83</sup> Prato feito à base de milho.

Figura 122: Semana Cultural Toldo Chimbangue



Fonte: Acervo próprio

Anexo à escola, o Campo de futebol (Figura 123) é tido como um importante local de confraternização e socialização da comunidade, tanto internamente quanto para a interação com a sociedade não indígena. Isso ocorre, pois o Toldo Chimbangue tem um time de futebol masculino que participa de alguns campeonatos regionais, com isso, além de jogar em outros lugares, trazem times externos para jogarem ali.

Figura 123: Campo de futebol Toldo Chimbangue



Fonte: Acervo próprio

Conforme ilustra a figura acima, o campo é cercado, gramado, com traves, rede e uma boa estrutura, conquistada devido às reivindicações das lideranças para conseguir este espaço. Outro espaço fruto dessas reivindicações é o novo posto de saúde que na data da

visita ainda não estava finalizado, mas foi mostrado pelo Cacique como motivo de orgulho (Figura 124).

Figura 124: Novo Posto de Saúde Toldo Chimbangue



Fonte: Acervo próprio

A estrutura segue o padrão utilizado para as edificações voltadas à saúde indígena, no entanto, o projeto, assim como os de todas as demais edificações públicas dessa comunidade, não foi discutido nem aprovado pela comunidade. Como resultado, antes de ser inaugurado, já existem relatos de ineficiência quanto ao diálogo intercultural já que este não apresenta nenhum espaço para o cultivo ou manejo de ervas medicinais, prática tradicional fundamental para os Kaingang.

Mesmo com as questões levantadas, a construção é motivo de festejo pois o antigo posto, com tamanho reduzido não atendia mais as necessidades da comunidade, apesar de ter construída em sua proximidade, uma casa de ervas medicinais conforme a Figura 125.

Figura 125: Posto de saúde antigo e casa de ervas medicinais



Fonte: Acervo próprio

Por fim, os três outros lugares considerados simbólicos estão ligados à relação com a natureza, mais especificamente com a água. A Cascata (Figura 126), uma pequena queda d'água no Lajeado Lambedor representa um lugar de diversão, convívio social e contato com

a natureza. Muito frequentado pelas crianças, nos finais de semana reúne famílias inteiras especialmente nos meses de verão.

Figura 126: Cascata Lajeado Lambedor



Fonte: Acervo próprio

O segundo ponto de água indicado é o Camping (Figura 127), uma estrutura administrada por não indígenas com a permissão da comunidade. No entanto, os moradores do Chimbangue têm acesso liberado para usufruir tanto da infraestrutura quando do acesso ao Rio Irani. O lugar é aberto à visitação de não indígenas, mediante pagamento. O acesso ao rio é fácil e em sua margem tem uma “prainha” que facilita a ocupação pelas famílias.

Figura 127: Camping no Rio Irani - Toldo Chimbangue



Fonte: Acervo próprio

Finalmente, a pesquisa chega ao lugar mais profundo, tanto em termos de distância e dificuldade de acesso, quanto simbolicamente. O antigo acampamento Kaingang (Figura 128), próximo à beira do Rio Irani é um lugar tomado pela vegetação nativa e para quem não vivenciou as experiências de luta e de permanência neste espaço pode ser considerado apenas uma trilha em meio à mata.

Figura 128: Trilha em meio a mata - primeira morada Kaingang



Fonte: Acervo próprio

A longa caminhada acompanhada por mulheres da comunidade do Toldo Chimbangue, fizeram deste, um lugar sagrado e repleto de memórias. Ao invés da orientação por placas, árvores indicavam os lugares das antigas residências tomadas pela vegetação, lugares onde nasceram seus filhos e onde estão enterrados seus umbigos<sup>84</sup> e de seus antepassados. Ao invés de vias pavimentadas, trilhas e atoleiros que trouxeram diversão e imprevistos à caminhada, ao invés de barulho de carros, o canto dos pássaros e as quedas d'água limpa encontradas no caminho.

De acordo com os relatos, principalmente da esposa do Cacique, percebe-se a profundidade do significado da relação que os Kaingang têm com a mata na medida em que ela provê tudo que é necessário para a vida humana. No percurso, ela identificou as taquaras adequadas para a construção das residências, as folhas para fazer a cobertura, as frutas, folhas e raízes utilizadas na alimentação tradicional, a caça e a pesca, os remédios do mato e os pequenos rituais<sup>85</sup> cotidianos que estreitavam a ligação do mundo humano com a natureza.

A vivência desse espaço fez emergir mais uma vez a importância da existência desses refúgios, que se mantem distantes da ação humana, principalmente não indígena, permitindo que as plantas e os animais retornem e se reestabeçam de acordo com a sua lógica temporal.

Ao retornar para a principal centralidade da Terra indígena, percebeu-se que ao aproximar a escala de análise, poderiam ser captados outros aspectos cotidianos, entre os

---

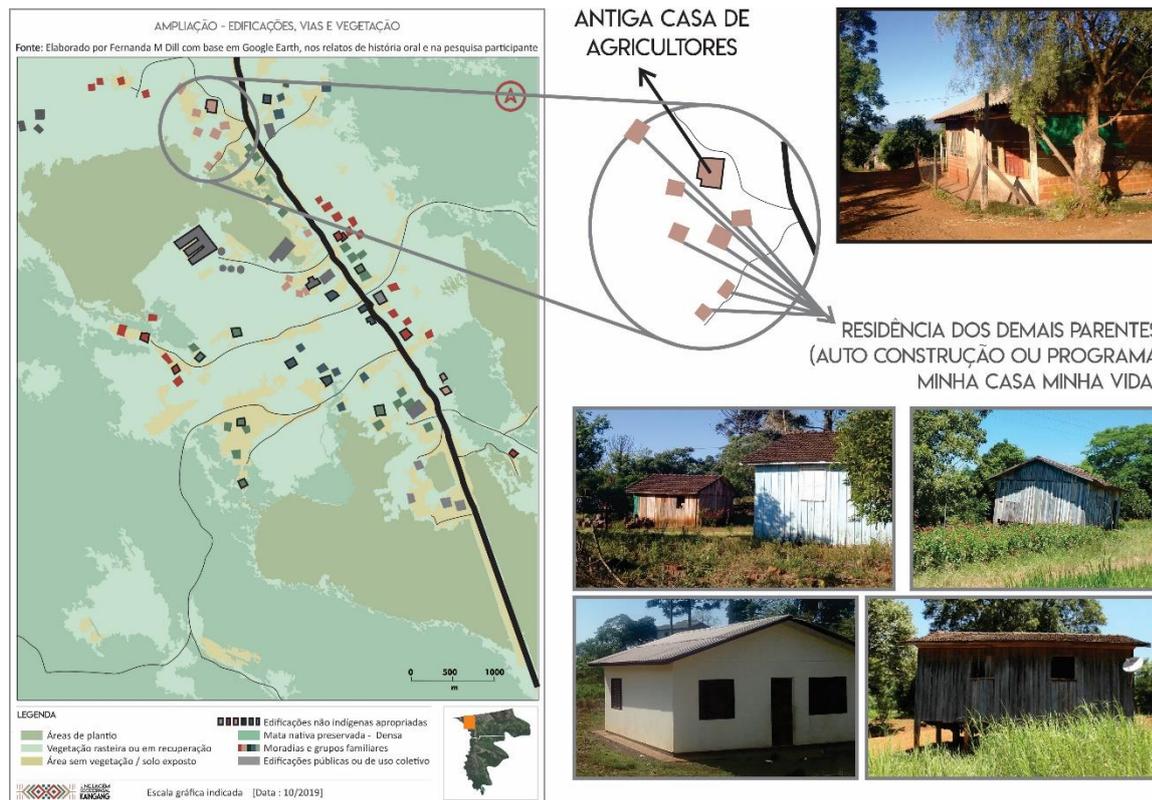
<sup>84</sup> É tradição entre os Kaingang enterrar o umbigo dos recém-nascidos, para que estes estabeleçam um vínculo com a terra. Assim, consideram a terra dos avós, ou terra tradicional o território onde seus umbigos e de seus antepassados está enterrado.

<sup>85</sup> Antes do retorno, quando estávamos nos preparando para fazer o caminho de volta, Dona Bia chamava as crianças que nos acompanhavam por seus nomes indígenas, mas elas já estavam perto de nós, então, perguntei a ela o que estava fazendo. Foi quando ela respondeu, que depois que as crianças entram no rio, precisava chamar de volta a alma delas, que só atendia pelo nome indígena. Explicou que se a alma não volta junto com a criança, fica no rio, e o corpo longe da alma fica fraco, pode adoecer e até morrer.

quais se destacam a organização das moradias e os caminhos alternativos utilizados pelos indígenas.

Foi observado que mesmo com a ocupação das residências construídas pelos agricultores, os indígenas se agruparam a partir das relações de parentesco que constituem, mantendo os grupos familiares como mostra a Figura 129.

Figura 129: Ampliação - grupos familiares Toldo Chimbangue



Fonte: Elaborado pela autora

No mapa são identificadas as antigas residências de agricultores, atualmente ocupadas pelos indígenas. Com o passar dos anos, elas são rodeadas por moradias de outras pessoas da família, reforçando a importância dos vínculos de parentesco e da proximidade entre as casas.

Quanto aos materiais utilizados para a construção das casas, sua forma e configuração, percebe-se que as casas dos agricultores são majoritariamente de alvenaria, com predominância da utilização de tijolos a vista. Em geral as casas são cercadas e possuem uma varanda na lateral da casa.

As casas autoconstruídas, são de madeira, geralmente retangulares e apresentam o banheiro externo à residência. Por fim, as moradias de alvenaria construídas através do programa Minha Casa Minha vida, são as mais criticadas pelos moradores, ora pela má

qualidade da construção em si, que gera insegurança para as famílias, ora pela total desconsideração das especificidades culturais envolvidas, que segundo os moradores, não representa a cultura indígena, nem no posicionamento, respeitando a proximidade das famílias.

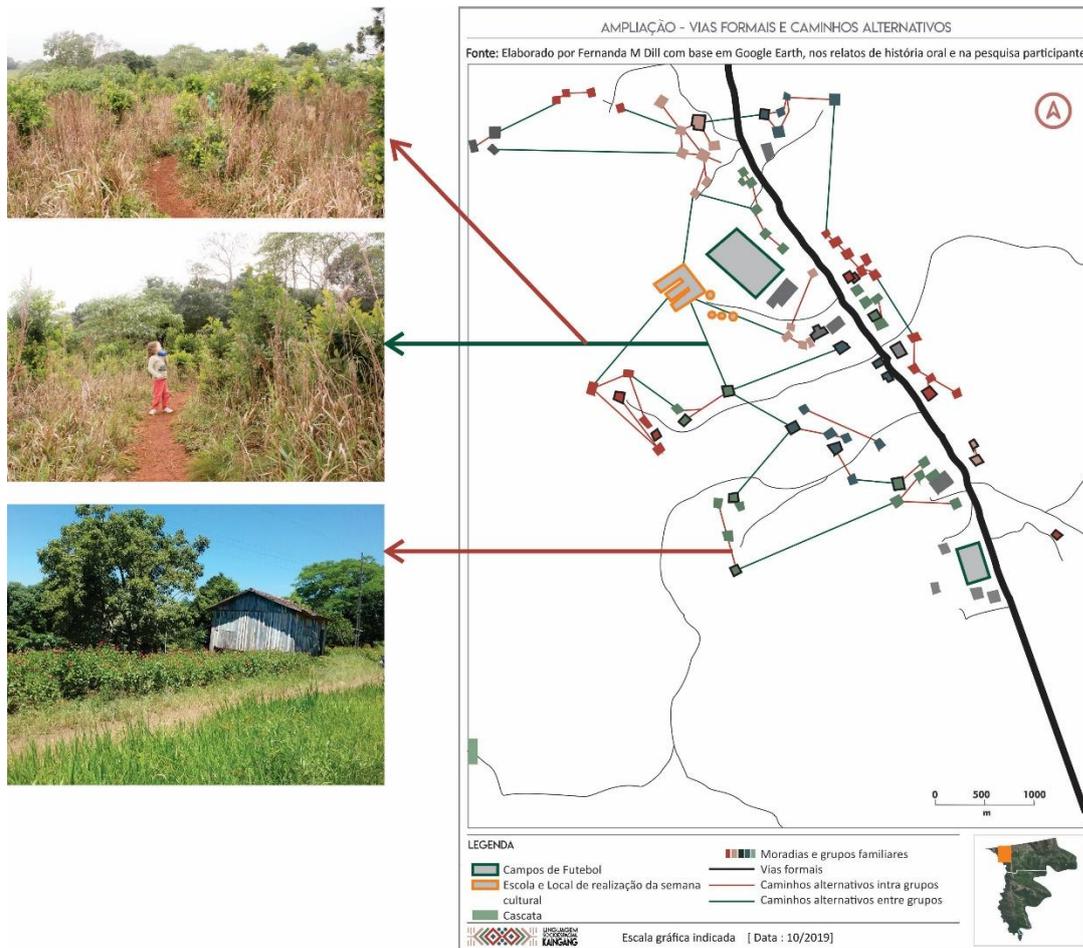
Apesar da percepção do abandono, pela maioria das pessoas da comunidade, de algumas práticas culturais tradicionais como o Ritual do Kiki, a consideração das metades tribais para os casamentos e a redução considerável da prática do artesanato, nos relatos de história oral, evidenciou-se o cuidado e respeito com os mais velhos e a importância do batismo com nome indígena como dois fatores culturais preservados e com grande significado.

O batismo com nome indígena é realizado pelo Kujá e representa a complementaridade da identidade indígena com a vida de relações interculturais que a criança irá construir. Os dois nomes são colocados na Carteira de Identidade e representam a afirmação do indivíduo como pertencente à comunidade indígena.

Sobre o apreço pelos anciãos, inúmeros colaboradores destacaram que vão até a casa dos pais, ou avós, que moram nas proximidades, de duas a três vezes por dia, ou pedem para as crianças irem até lá, a fim de saberem se está tudo bem ou se precisam de algo. Nos finais de tarde, o chimarrão em família mostrou-se uma tradição na terra indígena, outra manifestação que ilustra a ligação entre as famílias e a necessidade da proximidade das moradias para que essas práticas cotidianas possam se manter.

A ligação entre os grupos e as residências do mesmo grupo familiar é realizada de forma semelhante à encontrada na Aldeia Kondá, uma vez que os indígenas do Toldo Chimbanguê também utilizam os caminhos alternativos abertos em meio à mata ou na vegetação rasteira para facilitar o trânsito entre residências e também das residências até os equipamentos públicos como a escola e o posto de saúde como ilustra a Figura 130.

Figura 130: Caminhos alternativos Toldo Chimbangue

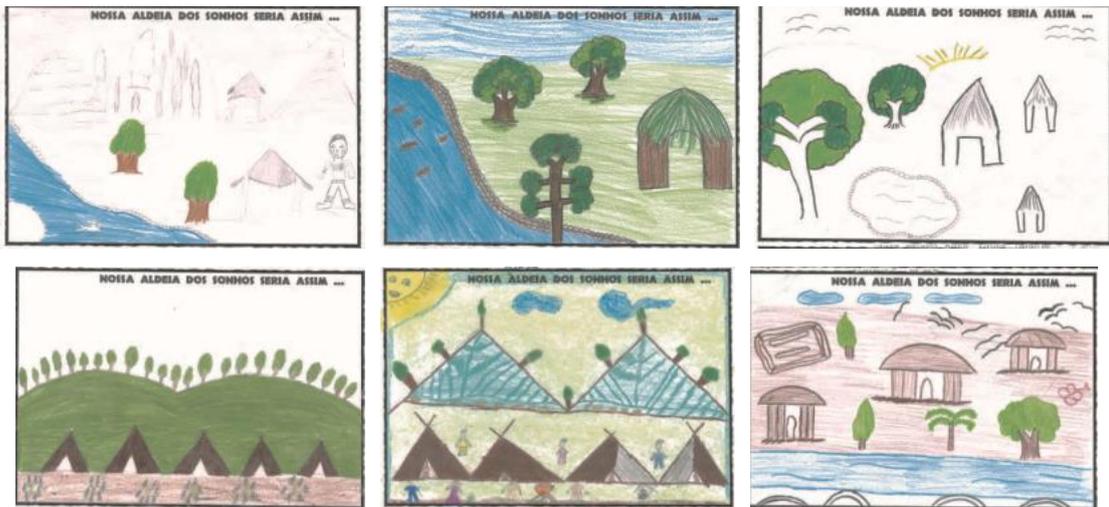


Fonte: Elaborado pela autora

No momento em que o tema da aldeia/comunidade idealizada foi abordado, surgiram muitos fatores de convergência entre crianças, anciãos, lideranças e professores indígenas. Entre eles destacam-se a necessidade da retomada de uma relação mais próxima com a natureza, o resgate do sentimento de coletividade e a construção de espaços culturais específicos, principalmente o centro cultural Kaingang.

Ao observar os desenhos das crianças (Figura 131), notam-se ainda a padronização das residências, e a presença das águas mais próximas das casas, possivelmente como reflexo das histórias que ouviram de seus pais e avós.

Figura 131: Poema dos desejos Toldo Chimbangue.



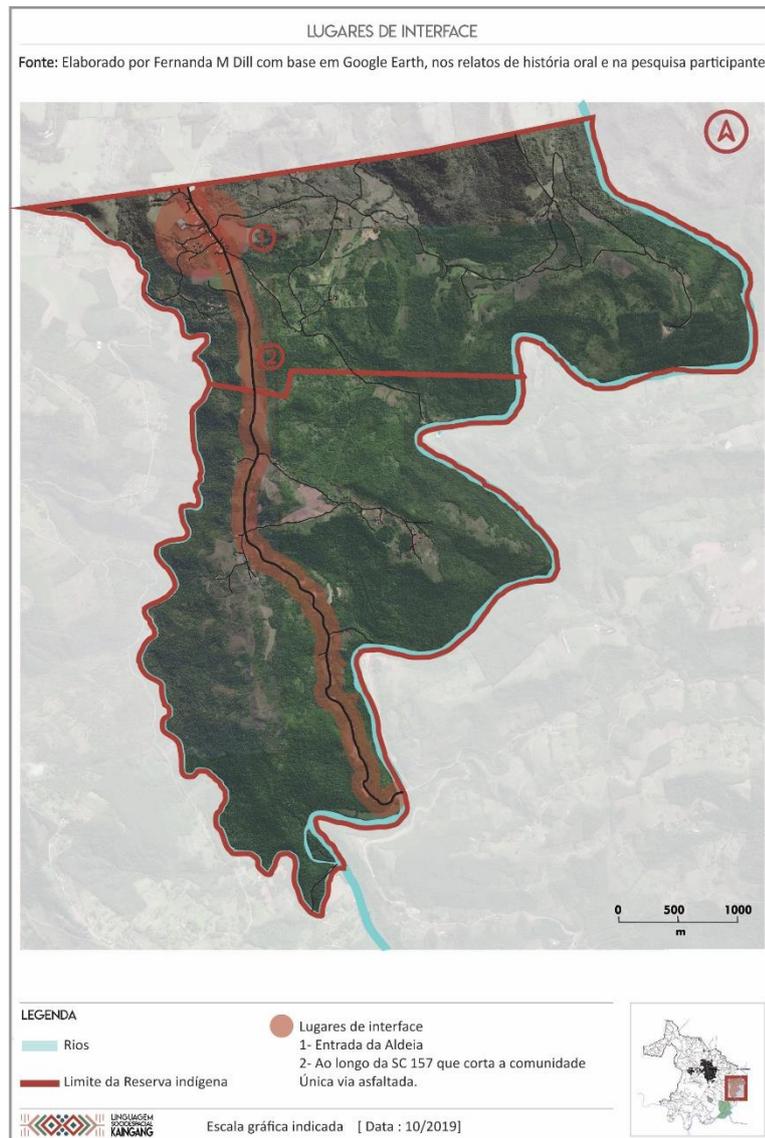
Fonte: Acervo próprio

Outra característica do Toldo Chimbangue que impacta nas práticas cotidianas é a diversidade dos meios de subsistência da comunidade. As famílias que não trabalham na lavoura ou em roças familiares, ganham seu sustento através da educação, trabalhando como funcionários da Escola Indígena de Ensino Fundamental Fennó ou em agroindústrias da região, deixando em segundo plano a fabricação do artesanato como meio de obtenção de recursos. É comum que no mesmo grupo familiar os meios de sustento sejam variados, agrupando professores, agricultores, funcionários da agroindústria e outras profissões. Tal diversidade gera recorrentes diálogos nos grupos quanto às práticas cotidianas culturais indígenas e não indígenas adotadas, fazendo com que o assunto esteja em contínua discussão na comunidade.

Como resultado da relação contínua dos indígenas com a sociedade envolvente, percebe-se que o espaço da aldeia, está se descaracterizando enquanto especificidade indígena tradicional, mas se afirma na diferença em relação às comunidades do entorno, na medida em que a comunidade busca espaços de retomada da cultura materna.

Para compreender esses espaços de retomada e preservação, foi elaborado o mapa da Figura 132, que ilustra as áreas de interface percebidas:

Figura 132: Áreas de Interface Toldo Chimbanguê



Fonte: Elaborado pela autora

As áreas de influência não indígenas e de interculturalidade percebidas são a centralidade em torno da escola e uma área espelhada de aproximadamente cem metros para cada lado da via asfaltada, SC-157. A pesquisa define essa medida aproximada, em função de ser o alcance visual em relação ao eixo da via, pois se entende que a visualização das intervenções nessa área, deve acontecer sem que seja necessária a saída do observador da SC 157.

O Toldo Chimbanguê é uma terra indígena com diversos fatores de ressignificação cultural e de interface com a sociedade não indígena manifestados no espaço.

Com o objetivo de estruturar tais aspectos, elaborou-se a figura 133, que sintetiza os principais pontos observados:

Figura 133: Síntese Toldo Chibanguê



Fonte: Elaborado pela autora.

Apesar da imposição de elementos não indígenas na paisagem, nas edificações e no cotidiano, percebe-se que a retomada da terra tradicional traz consigo a possibilidade da retomada de valores culturais a partir da memória dos anciãos, que podem gerar maior qualidade de vida para as pessoas e reconstruir o sentimento de coletividade e pertencimento em relação ao território. Aspectos da cultura tradicional não se perdem, mas são a todo momento ressignificados a partir da compreensão da cultura como uma estrutura em constante transformação.

A comunidade do Toldo Chibanguê tem encontrado em elementos estruturadores da cultura, como o batismo com nome indígena, a manutenção dos grupos familiares, as comidas tradicionais, o conhecimento a respeito das metades tribais e o uso de ervas medicinais, meios de se afirmarem como povo indígena contemporâneo.

Diante da diversidade dos conhecimentos obtidos na vivência e observação tanto das comunidades foco desta pesquisa quanto das visitadas na etapa exploratória, buscou-se uma estratégia de articular tais informações para construir os elementos de análise sócio espacial pretendidos.

## 4. ANÁLISES, SÍNTESES E RESULTADOS

Neste capítulo são apresentadas as análises, as sínteses e os resultados da pesquisa, bem como a estratégia utilizada para cruzar os dados obtidos em campo, assim como a identificação e descrição das categorias de análise socioespacial para o Povo Kaingang.

Fruto da observação, da participação e das demais técnicas adotadas, pautadas na bibliografia e na memória dos colaboradores, foi possível elaborar um quadro analítico que caracteriza o Povo Kaingang a partir de sua cultura tradicional. A partir desse quadro, foram identificadas as práticas contemporâneas em relação a cultura tradicional, para perceber as mudanças ocorridas a partir do diálogo interétnico, as práticas culturais que permanecem vivas, as ações tradicionais que se quer resgatar e outras, que na contemporaneidade são ressignificadas.

Após estas análises foi possível caracterizar as comunidades na contemporaneidade. Em seguida os diversos favores levantados foram agrupados com foco nos aspectos espaciais que representam para originar as categorias de análise socioespacial.

### 4.1. MUDANÇAS, PERMANÊNCIAS RESGATES E RESSIGNIFICAÇÕES.

Esta pesquisa compreende a cultura como um sistema complexo, em permanentes transformações, no entanto a identificação de aspectos culturais tradicionais Kaingang, se propõe a descrever os detectados antes do contato com a sociedade não indígena. Para tanto, foi elaborado o Quadro 5, que sintetiza os fatores dos quais se partiu para observar as transformações do modo de viver Kaingang. O quadro apresenta, além da descrição dos elementos culturais, análises dos reflexos espaciais de cada um deles, pois se entende que, caso algum fator cultural não apresente relação observável com o espaço da comunidade, este não deve ser considerado para a elaboração das categorias de análise socioespaciais pretendidas.

Quadro 5: Cultura Kaingang Tradicional

Aspecto cultural	Descrição	Reflexo espacial
1. Dualismo e Complementaridade	Constituição da sociedade a partir de metades opostas e complementares Kamé e Kairu.	Como todos os seres da natureza estão divididos em metades complementares, nas edificações, assim como na organização espacial, esse equilíbrio deve estar presente, envolvendo materiais e símbolos tanto Kamé quanto Kairu.
2. Patrilinearidade	Linhagem transmitida pelo pai aos seus descendentes.	Ao definir quem pertence à cada um dos grupos tribais, define a lógica dualista de ocupação do território.
3. Exogamia	Casamento realizado entre indivíduos pertencentes a grupos diferentes/ opostos.	Afirma a necessidade de unidades complementares da sociedade e nos espaços.
4. Matrilocalidade	Após o casamento o noivo vai morar com os pais da noiva.	Determina a localização da moradia das novas famílias formadas e dá origem aos grupos familiares.
5. Grupos familiares	Localização da residência definida pela relação de parentesco.	Este elemento cultural é diretamente espacial, uma vez que define o ordenamento das residências no território.
6. Grafismo	Representação das metades tribais em artefatos domésticos, residências e pinturas corporais.	Representa geometricamente as metades estabelecendo formas mais retas e abertas para Kamé, e formas redondas e fechadas para Kairú. Assim, existe a possibilidade de equilibrar a presença das duas formas em espaços de uso coletivo, afirmando a presença das duas metades.
7. Língua Kaingang	Todos os integrantes da comunidade se comunicavam por língua própria.	Pode definir a programação visual, informação e orientação dos espaços com sinalização bilíngue para os lugares de interface e sinalização apenas em Kaingang nos espaços restritos aos indígenas.
8. Nomeação indígena	O Kujá define o nome da criança de acordo com a metade a qual pertence e características sociais do indivíduo.	Como se trata de um aspecto individual, não foi observado nenhum rebatimento espacial direto.
9. Kujá	Ancião mentor espiritual da comunidade.	Pela representatividade deste papel social, identifica-se a necessidade de um espaço para a prática de tais atividades.
10. Ritual do Kiki	Culto aos mortos, expressão da complementaridade e cosmologia Kaingang.	O cerimonial reforça o grafismo Kaingang e define a orientação espacial a partir das metades.

Quadro 5: Cultura Kaingang Tradicional (continuação)

11.	<b>Orientação espacial a partir das metades</b>	Kairú localizam-se a leste e Kamé à oeste. A posição é marcada no Ritual do Kiki e se reflete em outras definições de ocupação espacial na aldeia.	Este elemento cultural é diretamente espacial, uma vez que orienta a posição dos espaços a partir das metades tribais.
12.	<b>Categoria péin de nomeação</b>	Identificação de indivíduos que tenham sido livrados de algum mal, e possuem nome forte, por isso podem transitar entre os territórios das duas metades no Ritual do Kiki.	Esta categoria de indivíduos é entendida como a representação de um ou mais elementos que fazem a ligação entre as metades tribais, uma vez que podem transitar nos dois espaços durante o Kiki. Mas a nomeação em si, não apresenta reflexos diretos no espaço.
13.	<b>Equidade entre gêneros</b>	Apesar de homens e mulheres exercerem atividades distintas, ambos têm o mesmo poder de decisão e importância na aldeia, não havendo distinção hierárquica entre gêneros.	Apesar de representar equidade, as atividades de homens e mulheres são distintas e essa compreensão é fundamental para definir os lugares que recebem tais atividades. Especialmente alguns lugares podem ser concebidos como mais femininos ou mais masculinos, de acordo com a atividade e o gênero que irá abrigar.
14.	<b>Hierarquia entre gerações</b>	Os <i>Kofá</i> tem status de maior respeito. Em função das experiências vividas, são detentores de maior sabedoria.	O respeito e a importância do papel dos <i>Kofá</i> manifestam-se também nos espaços, uma vez que precisam de lugares específicos para contar as histórias, aconselhar e ensinar os mais novos. Este lugar, é caracterizado principalmente pela forma circular e pelo fogo de chão.
15.	<b>Educação indígena familiar</b>	As crianças indígenas eram educadas por avós e pais, a partir de práticas cotidianas.	A responsabilidade dos avós sobre a educação das crianças manifesta-se nos espaços, uma vez que precisam de lugares específicos ensinar os mais novos sobre sua cultura, remédios, alimentação, artesanato, etc.
16.	<b>Ervas medicinais</b>	Com a orientação dos anciãos, a comunidade é tratada com os remédios do mato ou ervas medicinais.	A preservação do meio natural é um requisito espacial para que esta prática da obtenção da medicina tradicional
17.	<b>Acampamento ao céu aberto</b>	Acampamentos sobre pedras, ao ar livre, sem proteção em cavernas ou abrigos sobre rochas.	É o humano e o meio natural, sem adaptações consideráveis. Uma relação equilibrada entre a natureza e as sociedades primitivas.
18.	<b>Estruturas subterrâneas</b>	Movimentação de terra a fim de formar abrigos subterrâneos com coberturas no nível do solo. Estruturas agrupadas com funções específicas, moradias, armazenamento de comida, reuniões e cerimônias.	A própria movimentação de terra é um aspecto espacial relevante. Adiciona-se a este, as estruturas de madeira, as coberturas, o revestimento interno das estruturas, fogo de chão, ligação entre elas, hierarquia de usos, etc. Este elemento é além de cultural, espacial.

Quadro 5: Cultura Kaingang Tradicional (continuação)

19.	Aterros com função funeral	Túmulos marcados com elevações de terra que serviam como palco de dança no Ritual do Kiki.	Este elemento cultural é diretamente espacial, uma vez que interfere na paisagem, criando lugares simbólicos a partir da movimentação de terra.
20.	<b>Grande casa Kaingang</b>	Habitações coletivas para abrigar grupos familiares, construídas sobre o solo, com estrutura de madeira e revestimento de folhas.	Este elemento cultural é diretamente espacial, pois trata diretamente da habitação (materiais, forma, configuração interna, etc).
21.	<b>Caça, coleta e roças domésti-cas. Alimentação tradicional</b>	Além do plantio próximo às residências, as famílias se alimentavam dos animais caçados e da coleta de sementes e frutas.	A disponibilidade de acesso direto à alimentação, pode dispensar a presença de grandes espaços de armazenamento individual de alimentos, o que pode interferir no tamanho das residências, além de pequenas plantações interferirem na paisagem do entorno das residências.
22.	<b>Deslocamentos territoriais</b>	De acordo com a época do ano, moviam-se no território em busca de condições adequadas de clima e de alimentação. Possível em função do não acúmulo material.	Este elemento interfere espacialmente em dois pontos: Primeiro, que as estruturas de moradia são sazonais, portanto, utilizam materiais com essa base construtiva e o segundo ponto é o não acúmulo material, que reduz o tamanho e a complexidade das moradias.
23.	<b>Artesanato</b>	Prática que possibilitava a fabricação de artefatos para armazenamento de comida e armadilhas para a caça além da identificação da metade tribal a qual o artesão pertencia.	Além da necessidade de um lugar de uso coletivo específico para esta atividade, percebe-se que por meio do artesanato as marcas tribais são afirmadas e os artefatos confeccionados também desempenham um papel estético e de concepção dos lugares, que é relevante para a cultura.
24.	<b>Reciprocidade com a natureza</b>	A natureza é a provedora da vida do povo e como tal deve ser cuidada e respeitada.	O elemento natureza é espacial, e a relação do meio natural com o antrópico, é fundamental para compreender esta cultura e os lugares nos quais ela se manifesta.
25.	<b>Territorialidade</b>	Ligação com a terra tradicional, terra onde nasceram e onde são enterrados os antepassados.	A territorialidade é um elemento cultural espacial pois define a terra tradicional, ou terra dos avós, onde a comunidade pode se estabelecer e criar suas raízes.

Fonte: Elaborado pela autora

A análise do modo de viver contemporâneo na R.I. Aldeia Kondá e na T.I. Toldo Chimbanguê, possibilitou perceber qual é o posicionamento atual das comunidades frente aos elementos culturais tradicionais identificados. A pesquisa considerou quatro

possibilidades de interpretação desses elementos: mudança, permanência, resgate e resignificação.

- **Mudança:** Os elementos culturais podem ser modificados totalmente, abandonados ou substituídos em sua integralidade por outras práticas;
- **Permanência:** o elemento cultural se mantém muito semelhante da descrição tradicional e as pequenas alterações necessárias não alteram o significado da prática;
- **Resgate:** Estão nessa categoria os elementos que pela ação externa às comunidades teve sua prática interrompida, mas devido a sua importância e significado as comunidades têm o desejo de retomar;
- **Resignificação:** São elementos tradicionais que foram adaptados devido ao acesso a novos materiais, contextos e modos de pensar contemporâneos, mas que ainda assim representam um aspecto de especificidade indígena Kaingang.

Para organizar e sintetizar tais análises, foi elaborado o Quadro 6, que toma como base os aspectos culturais tradicionais e classifica sua situação na atualidade em cada uma das comunidades de pesquisa:

Quadro 6: Síntese comparativa dos aspectos culturais comunidades

Aspecto cultural	R.I. Aldeia Kondá				T.I. Toldo Chimbanguê			
	Mudança	Permanência	Resgate	Resignificações	Mudança	Permanência	Resgate	Resignificações
1. Dualismo e Complementaridade		■				■	■	
2. Patrilinearidade		■				■	■	
3. Exogamia		■					■	
4. Matrilocalidade		■					■	
5. Grupos familiares		■				■		
6. Grafismo		■					■	
7. Língua Kaingang		■					■	
8. Nomeação indígena		■				■		
9. Kujá		■				■		

Quadro 6: Síntese comparativa dos aspectos culturais comunidades (continuação)

Aspecto cultural	R.I. Aldeia Kondá				T.I. Toldo Chimbangue			
	Mudança	Permanência	Resgate	Ressignificações	Mudança	Permanência	Resgate	Ressignificações
10. Ritual do Kiki		■			■			
11. Orientação espacial a partir das metades	■				■			
12. Categoria <i>péin</i> de nomeação		■			■			
13. Equidade entre gêneros			■			■		
14. Hierarquia entre gerações		■				■		
15. Educação indígena familiar		■		■		■		■
16. Ervas medicinais		■				■		
17. Acampamentos a céu aberto	■				■			
18. Estruturas subterrâneas				■	■			
19. Aterros com função funeral	■				■			
20. Grande casa Kaingang	■				■			
21. Caça, coleta, roças - Alimentação tradicional	■		■		■		■	
22. Deslocamentos territoriais		■		■		■		■
23. Artesanato		■		■			■	■
24. Reciprocidade com a natureza			■				■	
25. Territorialidade		■		■		■		■

Fonte: Elaborado pela autora

O quadro destaca a convergência quanto à situação de muitos aspectos culturais e a diferença em outros, majoritariamente resultados da construção histórica própria de cada uma das comunidades.

Ao tratar dos aspectos ligados a organização cosmológica dualista, tanto Toldo Chimbangue quanto Aldeia Kondá admitem a organização do mundo a partir das metades tribais Kamé e Kairu, passadas do pai para o filho. No entanto, quando essa organização passa a determinar regras para os casamentos, a tradição se mantém exogâmica na aldeia

Kondá, enquanto no Toldo Chimbanguê admitem-se casamentos inclusive com não indígenas, desde que se sigam as regras internas da comunidade<sup>86</sup>.

O contexto observado no Toldo Chimbanguê deve-se em primeiro lugar à história de muitas uniões entre indígenas e não indígenas nas quais as pessoas que vieram de fora da comunidade, tanto homens quanto mulheres, uniram-se nas lutas pela conquista da terra e desempenharam papéis positivos no coletivo. Outra questão abordada pelo Cacique é que como muitas pessoas trabalham fora da aldeia, é comum que tenham envolvimento com pessoas de seus ambientes de trabalho, e as lideranças respeitam e acolhem essas relações.

A formação de aglomerados residenciais que constituem os grupos familiares é um dos fatores culturais mais relevantes em ambas as comunidades, e podem ser identificados mesmo com as diferenças de regras de casamento existentes. Outros fatores de permanência recorrentes em relação à tradição Kaingang são a hierarquia entre gerações, a presença do Kujá, a utilização de ervas medicinais e a educação indígena familiar. Tais aspectos estão interligados, pois os anciãos ocupam uma posição de maior respeitabilidade e sabedoria; sempre um deles assume o papel de Kujá, líder e mentor espiritual da comunidade e responsável pelas cerimônias de nomeação indígena, são também os mais velhos que detém o conhecimento a respeito do cultivo e manejo dos remédios do mato, identificando as plantas com poder curativo e preparando os remédios. São também os avós, que contribuem na educação das crianças, porém, a questão da educação indígena é um fator cultural que está em contínuo processo de ressignificação, na medida em que a educação formal se faz necessária para as crianças, fazendo com que a escola compartilhe da responsabilidade educacional com a família. Por este motivo destaca-se a importância de a educação indígena escolar ser bilíngue, comunitária, específica e diferenciada, para que dê condições de acesso à educação superior formal e paralelamente a isso, se mantenha e ensine as especificidades culturais em diálogo contínuo com os anciãos, com a aldeia e com a cultura indígena.

Ainda tratando de temas ligados aos papéis sociais, surge a questão da equidade de gêneros, pois ao mesmo tempo em que se observa a presença de algumas mulheres em

---

<sup>86</sup> O Cacique Idalino relatou que não há nenhum problema o casamento entre indígenas e não indígenas que inclusive são bem vindos se quiserem morar na comunidade. No entanto, devem seguir as regras internas, tendo consciência de que aquilo que fazem ou produzem não é seu individualmente, se faz para o coletivo. Por exemplo: Se construírem uma casa, ou fizerem uma lavoura e decidirem sair da comunidade, não levarão nada e não serão pagos ou reembolsados. As melhorias/benfeitorias permanecem para a comunidade.

posição de liderança na aldeia Kondá, é recorrente o discurso pela igualdade com os homens e o protagonismo feminino, tornando este um aspecto de luta e resgate na a comunidade. Por outro lado, no Toldo Chimbangue, evidencia-se no discurso principalmente do Cacique, o protagonismo de lideranças indígenas femininas, como por exemplo, o caso da FenNó<sup>87</sup>, que representa até hoje um exemplo e uma referência para a comunidade.

Na diferenciação entre as duas comunidades, destaca-se a língua Kaingang, falada pela totalidade dos moradores da Aldeia Kondá enquanto no Toldo Chimbangue não é percebido o uso público da língua materna. Esta situação é resultado de um longo processo de repressão por parte dos não indígenas que ocupavam suas terras. Acuados e com medo de sofrerem violência, os indígenas proibiam às crianças que já sabiam o Kaingang de se comunicar através da língua materna e não ensinavam a mesma aos que nasciam.

Ainda como características divergentes salienta-se o Ritual do Kiki, que não é mais realizado no Toldo Chimbangue, enquanto na aldeia Kondá, seu último acontecimento é recente e permanece vivo na memória dos moradores. Cabe destacar que na ocasião da realização do último Kiki, as comunidades indígenas da região foram convidadas e integrantes do Toldo Chimbangue estiveram presentes.

Os elementos de mudança cultural são identificados também nos enterros, que atualmente seguem o modelo de cemitérios não indígenas, e nas moradias, pois em função do acesso à outras tecnologias construtivas, as duas comunidades não utilizam como habitação nem abrigos a céu aberto, nem a grande casa Kaingang, nem as estruturas subterrâneas, sendo que esta última, vem sendo resgatada como espaço cultural coletivo na Aldeia Kondá.

As bases da alimentação também se transformaram ao longo do tempo e as atividades de caça, coleta e pequenas roças são praticadas esporadicamente e como meio de afirmação cultural, não mais pela necessidade de ser este o único meio de prover a alimentação. Este é mais um motivo pelo qual se reforça a importância do papel dos anciãos, pois são os homens mais velhos que conhecem e ensinam as estratégias de caça tradicionais e as mulheres de mais idade que preparam a alimentação tradicional em ocasiões especiais como comemorações e semanas culturais.

---

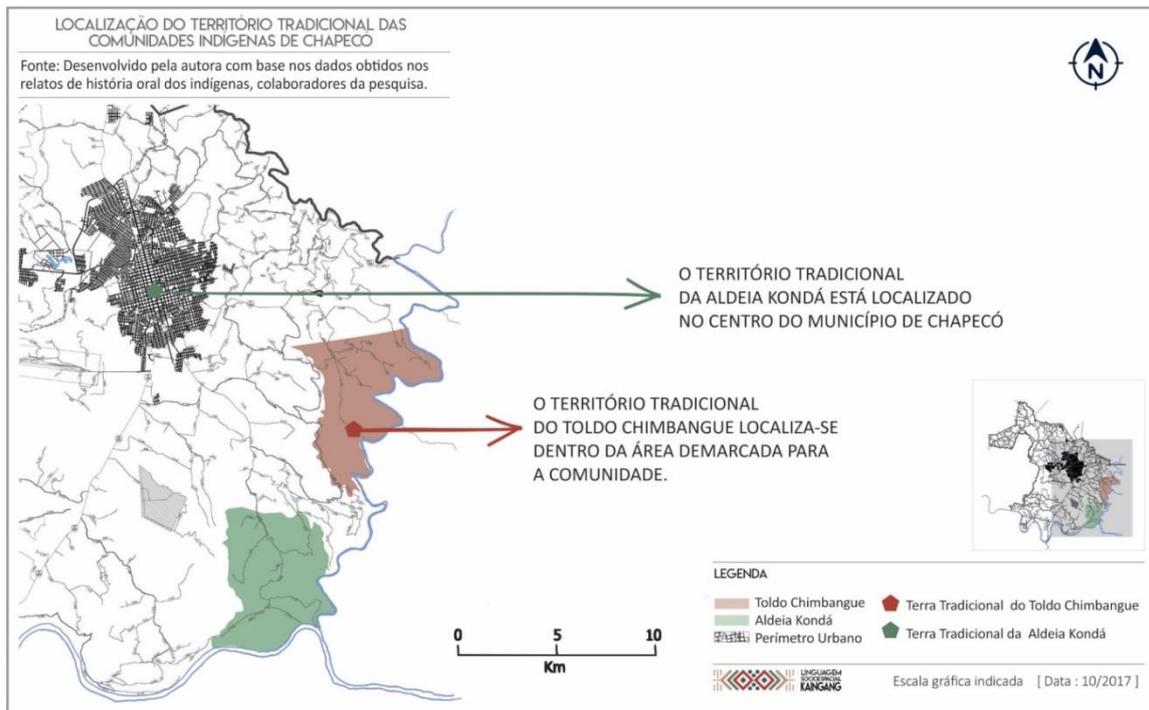
<sup>87</sup> A história e importância dessa personalidade para a comunidade do Toldo Chimbangue é apresentada na página 186 desta tese.

Na Aldeia Kondá o artesanato e o grafismo são aspectos culturais que se mantêm e mais do que isso, são ressignificados e valorizados na atualidade. O artesanato, além de representar diferenciação cultural e afirmação das metades tribais através do grafismo, funciona como principal meio de obtenção de renda da comunidade, que inclusive se desloca para o litoral do estado na temporada de verão, para potencializar a venda das peças. Esta situação não se repete no Toldo Chimbangue, onde tanto o artesanato quanto o grafismo estão em um processo de resgate e ressignificação, na medida em que funcionam como aspectos materiais de afirmação cultural e podem representar uma possibilidade de geração de renda para a comunidade que, conforme citado, não tem na venda do artesanato o principal meio de subsistência. Vale destacar que a produção de artefatos característicos da cultura traz consigo além da afirmação cultural e geração de renda, a possibilidade de aproximação entre novas e antigas gerações na medida em que essas técnicas são aprendidas na prática e valorizam o saber fazer tradicional.

A relação de reciprocidade com a natureza está também em processo de resgate e retomada nas duas comunidades. No caso da Aldeia Kondá, isto ocorre em função terem vivido muitos anos como índios urbanos, sem ligação direta com a terra e no Toldo Chimbangue, os anos de exploração agrícola extensiva em suas terras causaram vasta degradação ambiental distanciando a comunidade do meio natural. No entanto, nos dois territórios observa-se a regeneração ambiental, o retorno de algumas espécies de animais e a recuperação da vegetação nativa, resultado da ocupação mais respeitosa e equilibrada do território, característica dessas comunidades indígenas.

Por fim, os últimos aspectos analisados são a territorialidade, ligação do Povo Kaingang com sua terra tradicional e os deslocamentos territoriais. Apesar das duas comunidades estarem em situações diferentes em relação à sua terra dos avós, como ilustra a Figura 134 abaixo, atribuem a estes lugares, valores semelhantes:

Figura 134: Localização do território tradicional das comunidades de pesquisa



Fonte: Elaborado pela autora.

O território tradicional do Toldo Chimbangue está inserido nos limites da Terra Indígena e é considerado um lugar importante principalmente para a memória da comunidade. No local indicado como primeiro acampamento Kaingang os anciãos viveram e lutaram pela terra que na atualidade pode ser usufruída por toda a comunidade indígena.

Na Aldeia Kondá a situação é diferente, o território tradicional da comunidade localiza-se no centro no município, portanto, distante das moradias atuais. Apesar da distância física, os indígenas retornam seguidamente a este lugar para a venda de artesanato, prática esta que faz permanecer viva a memória da terra dos avós. O território atualmente reservado para ocupação Kaingang, está aos poucos sendo apropriado pelos moradores, que precisarão de mais anos de permanência e da passagem de gerações para a criação dos vínculos necessários para transformá-lo em sua terra dos avós.

Sobre os deslocamentos, percebe-se que a noção de território não se limita à uma porção específica, prevalece o sentimento de que onde residem seus parentes e os caminhos que ligam esses espaços constituem o território Kaingang tradicional que historicamente abrangia terras desde o estado de São Paulo até o Rio grande do Sul. Este sentimento somado ao não acúmulo excessivo de bens, faz com que os Kaingang das duas comunidades consigam se deslocar facilmente no território permanecendo por longos

períodos, meses ou anos, em outras áreas indígenas e depois retornem para seus lugares de origem.

Com a análise comparativa apresentada, percebe-se que apesar de haver diferenças na representação dos aspectos culturais entre a comunidade, a maioria deles aparece em ambas seja como permanência, como processo de resgate ou ressignificação.

Percebeu-se também que alguns aspectos ligados à organização espacial e social identificados nas duas comunidades não foram citados como elementos da cultura tradicional, exclusivamente por que emergem das relações interétnicas ou da comparação com a sociedade não indígena do entorno evidenciando o caráter dinâmico da cultura. Essas manifestações são fundamentais para compreender o modo de viver indígena na contemporaneidade e são apresentadas e descritas no Quadro 7:

Quadro 7: Manifestações culturais complementares

Aspecto cultural	Descrição	Reflexo espacial
26. <b>Áreas de interface</b>	Foram identificados espaços que poderiam favorecer as relações interculturais. Definidos pelos indígenas como espaços adequados para a exposição da cultura indígena para a comunidade externa. Nesses espaços, evidencia-se o diálogo entre os modos de viver e existe a possibilidade de interferência autorizada nos não indígenas.	O aspecto identificado é espacial e caracteriza áreas dentro das comunidades com possibilidade de intervenção espacial.
27. <b>Relação Público e privado</b>	Não existe a orientação das lideranças no sentido da fragmentação do território ou do estabelecimento de propriedades privadas, a não ser o interior das residências. A não delimitação de lotes e a proximidade dos caminhos em relação às aberturas das casas, transmite a sensação de uso coletivo de todos os espaços da aldeia em detrimento de áreas privadas.	Pode-se evidenciar este aspecto pela inexistência de cercas de delimitação de lotes na maior parte das residências e o livre trânsito entre as casas por pessoas pertencentes ou não aos grupos familiares.
28. <b>Ambientes para a cultura</b>	Verificou-se a necessidade das comunidades de ter espaços de afirmação cultural, especialmente ligados à terra tradicional, dentro e fora das terras indígenas, para que a própria comunidade possa resgatar e reafirmar seus valores culturais e a partir desse processo, expor, apresentar e informar os não indígenas a esse respeito.	Reivindicação das comunidades por espaços como centros culturais, praças e outras escalas de intervenção de afirmem a história dos lugares a partir de sua população tradicional.

Quadro 7: Manifestações culturais complementares (continuação)

<p>29. Refúgios na natureza</p>	<p><b>Ambientes naturais com pouca ação humana, devem permanecer assim. Portanto o acesso à esses lugares é restrito aos moradores da comunidade e deve ser respeitado pelos não indígenas através da não intervenção.</b></p>	<p><b>Lugares preservados na mata onde poucas vezes se teve acesso nos anos que envolveram esta pesquisa.</b></p>
<p>30. <b>Comunidade e coletividade</b></p>	<p>Os interesses coletivos devem estar acima dos interesses individuais e apenas da forte influência da cultura individualista do entorno, as lideranças e anciãos buscam restaurar este sentimento de coletividade no interior das comunidades.</p>	<p>Este aspecto aparece na padronização das residências identificado na aldeia idealizada e na importância dada aos espaços de uso público coletivo.</p>
<p>31. <b>Protagonismo e autonomia</b></p>	<p>Reflexo de décadas de tutela por parte do SPI e da FUNAI, mas populações indígenas lutam na atualidade para conquistarem através do conhecimento de seus direitos e de ações organizadas a autonomia sobre o futuro das comunidades e protagonismo nas relações interétnicas.</p>	<p>Este aspecto está ligado não ao produto arquitetônico e urbanístico, mas aos processos de projeto que obrigatoriamente precisam ser construídos de forma participativa e colaborativa com as populações indígenas para as quais se destinam.</p>

Fonte: Elaborado pela autora

Para a elaboração das categorias de análise, os aspectos culturais relacionados foram analisados e agrupados de acordo com a proximidade dos reflexos espaciais identificados conforme a Figura 135:

Figura 135: Agrupamento de aspectos culturais



Fonte: Elaborado pela autora

Foram desconsiderados os itens não observados em nenhuma das comunidades pesquisadas na contemporaneidade (Grande casa Kaingang, Aterros em função funeral, Acampamentos a céu aberto, Orientação espacial a partir das metades) e também o aspecto sobre o qual não se constataram reflexos espaciais (Nomeação indígena e Categoria *pein* de nomeação).

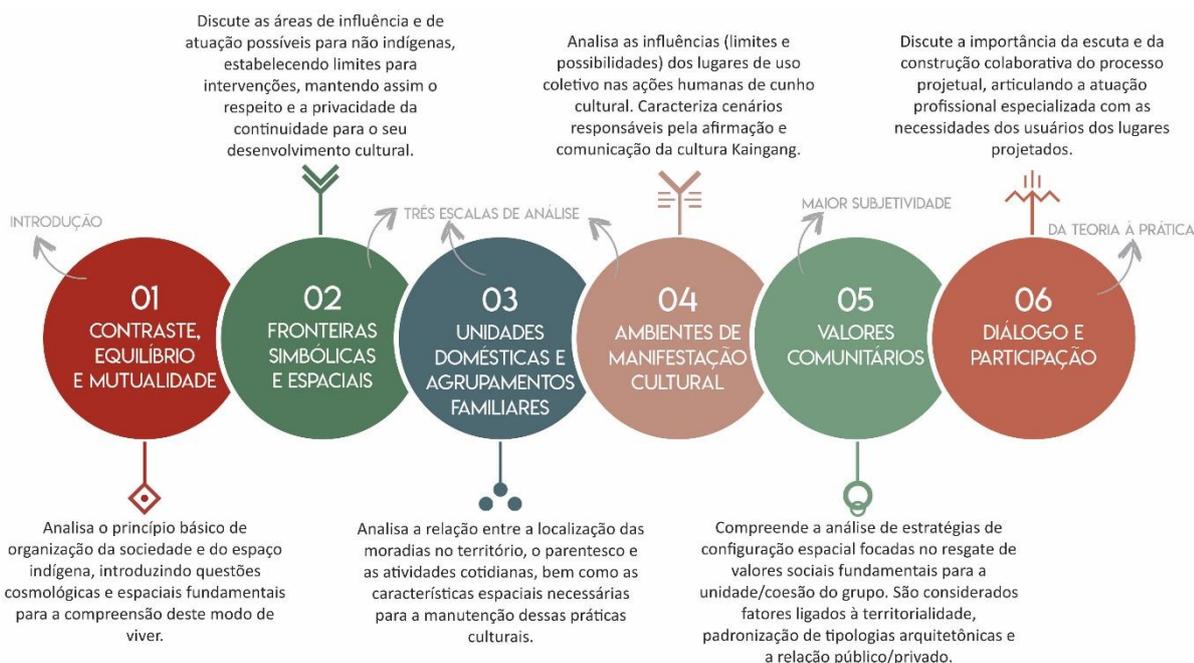
## 4.2. CATEGORIAS DE ANÁLISE SOCIESPACIAL

Ao analisar de forma comparativa os aspectos espaciais tradicionais, as manifestações complementares identificadas e os reflexos de ambas no espaço das comunidades indígenas pesquisadas na atualidade, surgem as categorias de análise socioespacial.

Tais categorias servem para orientar o olhar dos profissionais de arquitetura e urbanismo para que possam propor intervenções espaciais em comunidades indígenas do Povo Kaingang de maneira mais adequada, considerando suas especificidades culturais desde as etapas pré-projetuais.

Com o objetivo de explicar sinteticamente cada uma delas e caracterizá-las a partir do grupo de aspectos culturais que as originou, foi elaborado o diagrama da figura 136. Oriente-se que a leitura de tais categorias considere a sequência estabelecida na figura, criando um possível fio condutor para as análises socioespaciais.

Figura 136: Categorias de análise socioespacial



Fonte: Elaborado pela autora

#### 4.2.1. Contraste, equilíbrio e mutualidade.

Esta categoria de análise tem como objetivo o entendimento dos princípios cosmológicos que regem a sociedade e o espaço indígena Kaingang, isto é, o dualismo e a complementaridade representada nas metades tribais Kamé e Kairu que, apesar de apresentarem características antagônicas, são mutuamente dependentes e a presença de ambas é necessária para que as comunidades vivam em equilíbrio.

Os aspectos culturais envolvidos, como ilustra a figura 137 abaixo são: Dualismo, Complementaridade, Exogamia, Patrilinearidade e Ritual do Kiki.

Figura 137: Categoria de análise 01 - Aspectos culturais



Fonte: Elaborado pela autora

Compreender esta lógica implica em considerar que os Kaingang necessitam de contraste para conceber seu cotidiano e os lugares que habitam. Os conflitos internos, recorrentes nas comunidades, especialmente quando se trata da discussão de um projeto para o espaço da mesma, são fundamentais e fazem parte da cultura, uma vez que criam a possibilidade da exposição de posicionamentos diferentes, por vezes opostos, fazendo com que diversos olhares sejam considerados até chegar à decisão coletiva final.

Ao pensar intervenções espaciais na perspectiva contemporânea, além de contemplar matérias-primas e formas geométricas que representem as duas metades tribais Kamé e Kairu, é necessário equilibrar também aspectos indígenas e não indígenas, na medida em que as comunidades manifestaram interesse na utilização de novas tecnologias construtivas e materiais inovadores para suas edificações.

A pesquisa desvenda que uma nova ordem complementar está estabelecida entre o mundo indígena e o não-indígena, na qual, superadas as relações de exploração e

desrespeito, cada povo contribui com sua “bagagem” para equilibrar a vida do outro. Essa nova configuração sociocultural, reafirma a cultura como um sistema de conhecimento, de troca e de transformação, construído na relação com o outro, e possibilitando novas interpretações do modo de viver de cada povo, ou mesmo de cada indivíduo.

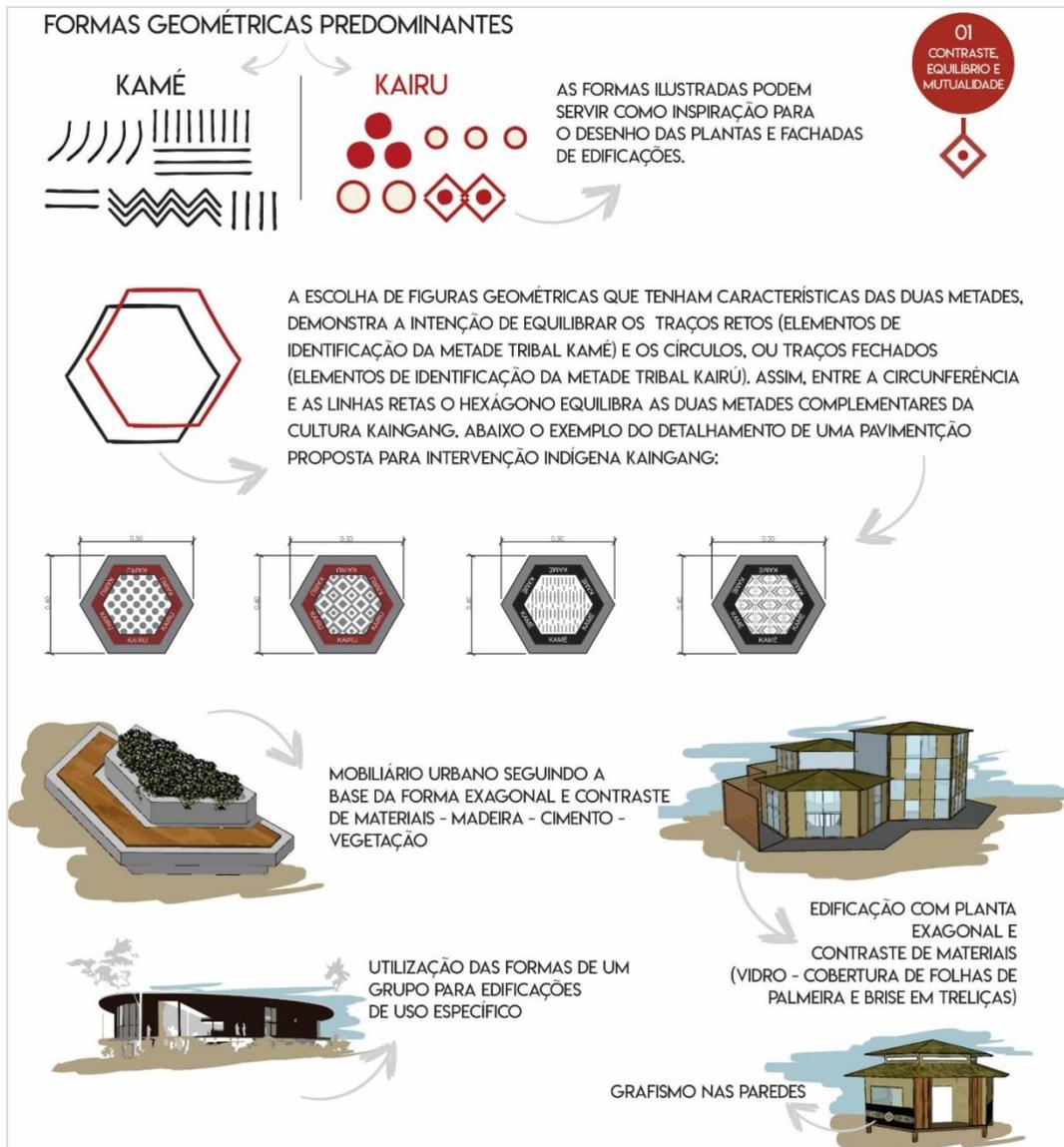
“Cada ser humano enxerga o mundo a partir de sua “lente”, isto é, de suas experiências e da bagagem cultural e intelectual que carrega” (DILL, 2016, p. 164) e essa multiplicidade de experiências faz com que, através de trocas mútuas com o espaço que habita, a comunidade transforme suas práticas cotidianas, ao passo que existe um mosaico de influências indígenas e não-indígenas desde o arranjo físico-urbanístico até a forma e o emprego de materiais nas edificações.

O equilíbrio na utilização das formas, tecnologias construtivas, escolha de matérias primas e funções dos espaços, torna-se um requisito para projetos de lugares de uso coletivo. Complementarmente, ao propor uma residência, ou uma edificação de uso privado ou restrito, podem-se priorizar as características que representam a metade à qual seu usuário pertence.

Pensar espaços a partir do conceito de equilíbrio entre aspectos contrastantes e fundamentar essa escolha projetual na dualidade Kaingang pode criar uma identificação significativa das pessoas com os lugares propostos.

A seguir, na Figura 138 são ilustradas algumas possibilidades de representação espacial construídas a partir desses conceitos:

Figura 138: Estudos espaciais da categoria de análise 01



Fonte: Elaborado pela autora

Destacam-se, conforme a ilustração, a utilização de formas contrastantes, que representam as duas metades, ou a equalização entre as duas formas predominantes, como o caso do hexágono. São apresentados também a diversidade de materiais utilizados, tecnologias construtivas e identificações com o grafismo Kaingang posicionado nas paredes externas às edificações.

#### 4.2.2. Fronteiras simbólicas e espaciais

Em decorrência do longo processo de exploração vivenciado pelos povos indígenas e as dificuldades para a conquista do território atualmente ocupado por eles, notam-se algumas medidas de proteção e de cautela por parte das lideranças no que diz respeito à inserção de não indígenas nas comunidades e também às necessidades de afirmação da posse das terras indígenas. Analisando esse contexto, os aspectos culturais agrupados na Figura 138 se articulam, dando origem a esta categoria de análise.

Figura 139: Categoria de análise 02 - Aspectos culturais



Fonte: Elaborado pela autora

Durante a realização da pesquisa observou-se que os lugares aos quais se tinha acesso, principalmente da fase exploratória, independente do grupo indígena que estivesse colaborando, faziam parte sempre da mesma área, isto é, os lugares evidenciados pelo grupo eram sempre os mesmos. Raras foram às vezes que as caminhadas contemplaram um refúgio em meio à mata preservada, ou a visita em um córrego de água pouco frequentado<sup>88</sup>. A recorrência dessas observações levou à identificação de áreas denominadas de interface, localizadas majoritariamente a partir das entradas das terras indígenas até as centralidades que concentram as edificações de uso coletivo, maior densidade populacional e facilidade de acesso em relação aos centros urbanos. Nesse espaço os Kaingang buscam articulação e troca com a sociedade não indígena, através de equipamentos públicos, comercialização do artesanato, realização de cerimoniais e rituais nas semanas comemorativas; um cenário, criado para que possam mostrar as

<sup>88</sup> O acesso livre à aldeia só ocorreu a partir da pesquisa participante, com a consolidação dos laços afetivos e da relação de confiança mútua.

especificidades de sua cultura e conquistar o respeito da sociedade do entorno a partir da identificação de uma paisagem familiar.

Este contexto não promove um espaço inautêntico, pelo contrário, é uma demonstração de afirmação cultural, das diferenças existentes entre culturas e consolidação da interculturalidade. Representa também um alerta, como se ainda não houvesse condições de expressar seu modo de viver livremente, de forma que as especificidades culturais compartilhadas, são antes escolhidas, filtradas e adaptadas. Nessa situação, os indígenas tornam-se protagonistas do seu espaço, eles escolhem e detêm o controle sobre o que querem ou não mostrar, quem pode ou não entrar no território e, até onde os não indígenas podem ir, interagir ou mesmo intervir.

Por outro lado, quando considerado o restante do território, percebe-se outra dinâmica espacial, as chamadas de áreas de refúgio, marcadas pelo uso dos espaços mais relacionados à necessidade humana do que a convenções ou padrões formais de uso e ocupação. As residências são construídas com materiais disponíveis no entorno sendo encontradas nas paredes das casas, além de alvenaria e madeira, materiais como lonas, chapas metálicas, telhas e em algumas, mais tradicionais, troncos, folhas de árvores, etc. As estradas são mais estreitas, com pouco cascalho e preveem a passagem de apenas um veículo por vez.

Nesse espaço observa-se maior preservação da mata, habitat dos animais nativos (macacos, tatus, quatis, etc.). Segundo a comunidade, os animais estão voltando a fazer parte do cotidiano indígena possibilitando inclusive algumas atividades de caça. Essa mata também oferece material base para o artesanato (cipó e taquara) e os remédios que os anciãos colhem para oferecer para toda a comunidade.

O que se observa é uma lógica de ocupação humana de mínima interferência na natureza, de forma que as estruturas construídas são efêmeras<sup>89</sup> e possibilitam a pronta recuperação dos recursos naturais. Muitos cursos de água também ficam nessas áreas e, portanto, são exclusivos dos indígenas. São nesses refúgios em meio à mata que a comunidade se conecta com a natureza, faz suas rezas e meditações.

É relevante colocar que existem também aspectos negativos observados nessas áreas, pois em muitos desses lugares, não existe energia elétrica, nem sistemas de saneamento e

---

<sup>89</sup> Refere-se à moradias ou estruturas para fabricação do artesanato passageiras, transitórias, de curta duração. Neste caso, são majoritariamente construídas em madeira com cobertura de palha ou folha de palmeiras permitindo que a natureza absorva esse material tão logo pare de ser utilizado pelos moradores da comunidade.

as famílias vivem em situação de extrema pobreza. Apesar da adaptação da comunidade a essa realidade, os moradores são unânimes em afirmar que gostariam de ter acesso a essa infraestrutura básica.

Acredita-se que essa distinção promove a construção de duas Imagens distintas nas aldeias e de duas áreas de influências, a primeira, marcada pela interculturalidade, e a segunda, mais profunda e restrita ao modo de viver Kaingang.

É notável que a maior parte da sociedade envolvente ainda não compreende a cultura indígena Kaingang como uma estrutura dinâmica, passível de alterações, de apropriação de novas tecnologias e de transformação. Assim, eles reafirmam uma ideia questionável de que os povos indígenas devem permanecer estagnados, vivendo isolados em meio à mata. Por outro lado, os indígenas, em função do passado de seu povo, pautado na exploração e no desrespeito, não estabelecem uma relação de igualdade com os não indígenas, criando um “envoltório invisível” na própria aldeia para que apenas as colaborações que autorizarem possam penetrar e a comunidade se mantenha protegida de mais exploração e julgamento.

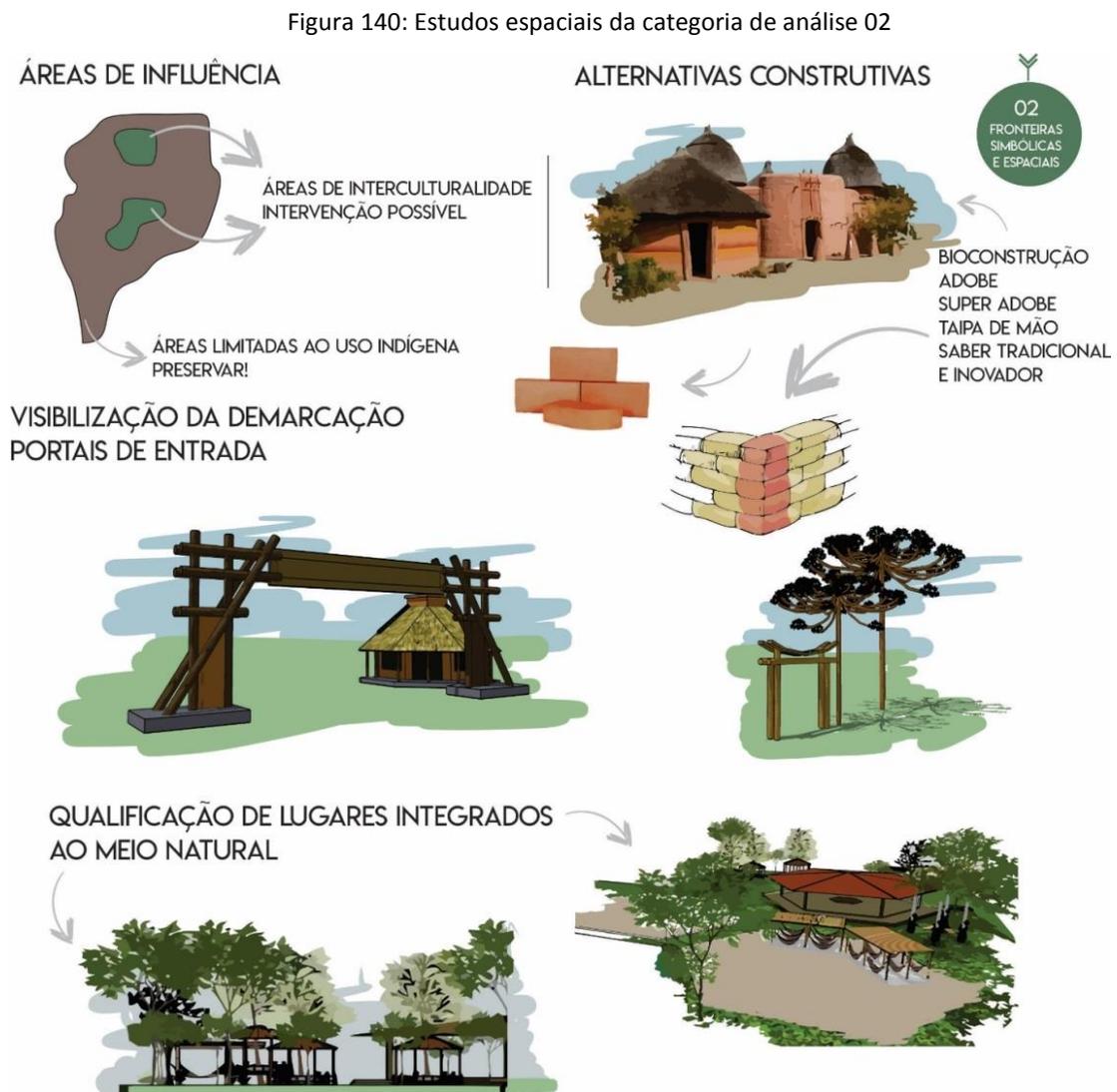
Outra questão que faz com que se construa essa fronteira entre o que se quer mostrar e o que se quer preservar tem ligação com o conceito de apego ao lugar construído historicamente. Foram décadas de luta em prol da conquista dos territórios, diferentes fases da relação estabelecida entre lugar e comunidade devido a vivência ou distanciamento de seus territórios tradicionais. Este contexto gera a elaboração de laços com o lugar que ainda estão em processo de retomada e ressignificação.

Com base nessas reflexões, é fundamental reconhecer essa divisão no espaço, essas fronteiras simbólicas estabelecidas e respeitar os limites que essa dinâmica prevê, ao pensar intervenções urbanísticas e arquitetônicas para essas comunidades. Nesse sentido, só é possível compreender esse espaço de interface da comunidade, passível de intervenções, ao conhecer a cultura desse povo, respeitar seu modo de viver e considerar a construção cultural e espacial contemporânea como um todo multifacetado, elaborado nas relações com outros povos e com diversas possibilidades de interpretação, construídas a partir da participação da comunidade e não apenas com o olhar externo do profissional de arquitetura e urbanismo.

Esta categoria de análise salienta a intenção dos indígenas de tornar algumas dessas fronteiras, além de simbólicas, demarcadas espacialmente, com a materialização dos limites do território. A inserção de portais, totens e programação visual de sinalização adequada

que indiquem aos não indígenas que estão em território Kaingang, pode representar a conquista do direito a viver sob suas próprias regras no interior dos seus territórios.

Evidencia-se que, independente da escala ou local escolhido para intervenções espaciais, há obrigatoriedade em afirmar a reciprocidade em relação à natureza, provedora da vida e dos meios de manutenção da cultura Kaingang. Por isso, as propostas devem contemplar estratégias de preservação e, se possível, restauração ambiental. A Figura 140 ilustra algumas possibilidades de espacialização fundamentadas nesta categoria de análise:



Fonte: Elaborado pela autora

Destaca-se, através do primeiro esquema gráfico a identificação de áreas de interface e de áreas limitadas ao uso indígena, nas quais não se deve interferir. Outros elementos espaciais evidenciados são: a construção dos portais de delimitação da área indígena, a

utilização de tecnologias construtivas pautadas na bioconstrução que proporcionem relações mais equilibradas e integradas com o meio natural pré-existente e a qualificação e criação de lugares que possam conectar usuário e natureza.

#### 4.2.3. Unidades domésticas e agrupamentos familiares

Observar e compreender a organização das edificações residenciais a partir dos grupos familiares é fundamental para compreender a configuração espacial das comunidades Kaingang que se estruturam a partir desses agrupamentos. Esse aspecto cultural compreende também o surgimento de espaços específicos para que determinadas práticas cotidianas possam se desenvolver, por isso são agrupados, a matrilocalidade, a educação indígena familiar, o artesanato, a língua Kaingang e a hierarquia entre gerações conforme a Figura 141.

Figura 141: Categoria de análise 03 - Aspectos culturais



Fonte: Elaborado pela autora

A categoria denominada unidades domésticas e agrupamentos familiares analisa possibilidades de organização planejada dessas residências com possível identificação da casa do ancião ou anciã e a inclusão de estruturas de uso coletivo do grupo familiar a fim de dar suporte às práticas culturais cotidianas.

Ao considerar a hierarquia entre gerações, isto é, a valorização e o respeito aos conhecimentos dos mais velhos e sua responsabilidade na educação indígena familiar, sugere-se a criação de espaços específicos, para que os conhecimentos possam ser passados de geração para a geração através da oralidade, elemento fundamental da cultura Kaingang.

Nota-se que a presença do fogo de chão nas residências ou mesmo a estrutura construída entre casas, convida os moradores e parentes próximos a sentarem em torno

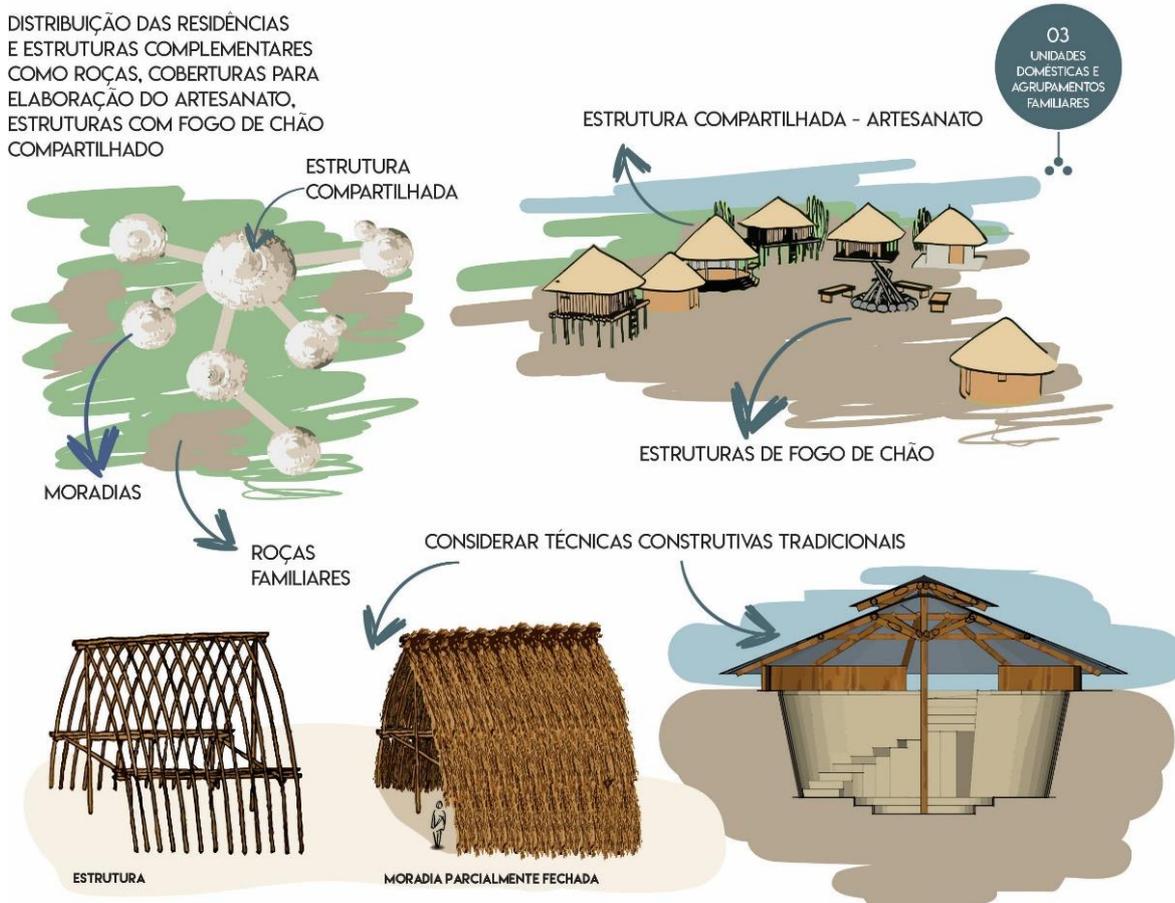
desse fogo em dias mais frios, ou aproveitar áreas sombreadas compartilhadas em dias quentes. Essa ação incentiva o diálogo, faz com que os mais velhos se sintam convidados a contar histórias do passado, os mais novos por sua vez, têm a oportunidade de aprender sobre a cultura. Essa experiência ficará marcada na memória afetiva dessas pessoas, principalmente dos mais jovens, fazendo com que no futuro sintam vontade de reviver experiências similares, contando histórias aos seus filhos e netos, fazendo com que essa tradição se perpetue.

A presença do fogo de chão produz um espaço Inter geracional, aproxima as pessoas e cria um cenário adequado à convivência, à fala da língua Kaingang e ensino do artesanato. A elaboração de estruturas de madeira, cobertura de folhas de palmeira, e a possibilidade de fechamentos em treliças trançadas pela própria família, valorizam o saber fazer tradicional, aproximam as crianças do meio natural e podem inclusive proporcionar o conhecimento sobre as metades tribais Kamé e Kairu.

Outro foco dos ensinamentos são o artesanato, a alimentação e o tratamento com ervas medicinais, para tanto, vale o esforço de localizar os agrupamentos próximos à mata, facilitando a coleta tanto da matéria prima para o artesanato quando dos remédios do mato, incentivando também atividades de caça. Sugere-se ainda que os grupos familiares possam ter a sua disposição pequenas roças para que cultivem alimentação tradicional como mandioca, feijão, milho e reduzam o consumo de alimentos industrializados.

A observação dessas características possibilita além da valorização dos anciãos, o reforço dos vínculos familiares, a vivência cotidiana da cultura, a melhoria de condições de saúde e o resgate dos laços de comunidade e coletividade no interior dos grupos. Algumas possibilidades de espacialização dessa categoria são apresentadas na Figura 142.

Figura 142: Estudos espaciais da categoria de análise 03



Fonte: Elaborado pela autora

Entre os estudos ilustrados, vale destacar a configuração espacial que privilegia a localização das residências de acordo com os grupos familiares, a identificação ou criação de estruturas ou edificações compartilhadas no interior dos grupos e a utilização de tecnologias construtivas tradicionais e do fogo de chão, criando lugares de identificação cultural e convivência familiar.

#### 4.2.4. Ambientes de manifestação cultural

As relações humanas se estabelecem em ambientes naturais ou projetados, que por sua vez, interferem nas práticas cotidianas. Partindo desse princípio, percebe-se nas aldeias que apesar da área de ambientes naturais ser ampla e muito utilizada pela comunidade, os espaços projetados têm grande importância no sentido de possibilitar e abrigar relações interpessoais. Partindo desse princípio os aspectos culturais ligados ao grafismo, territorialidade, artesanato, Kujás, ervas medicinais, hierarquia entre gerações, língua

Kaingang, caça, coleta, roças, alimentação tradicional, e palcos da cultura foram agrupados para dar origem a esta categoria de análise, como ilustra a Figura 143.

Figura 143: Categoria de análise 04 - Aspectos culturais



Fonte: Elaborado pela autora

Nota-se que quando existe um ambiente projetado, ou pensado para receber determinada atividade, cria-se o contexto para que a mesma aconteça. Por outro lado, sem espaços específicos, algumas atividades também são impossibilitadas de acontecer. Assim, esta categoria de análise surge como uma derivação da anterior, na medida em que amplia os conceitos de manifestação dos grupos familiares, para espaços de uso coletivos, acessados por indígenas e não indígenas, dentro e fora das comunidades.

No interior das aldeias, destacam-se as escolas, os lugares de realização das semanas culturais, os ginásios de esporte e os centros culturais pretendidos. A partir da mesma concepção, pautada no diálogo intercultural, emerge a possibilidade da criação desses centros culturais também fora das comunidades, localizados por exemplo, em suas terras tradicionais quando estas estão fora dos limites de seu território, como é o caso da R.I. Aldeia Kondá. Acredita-se que estas ações valorizam a cultura Kaingang e promovem o diálogo intercultural, gerando conhecimento e respeito entre povos<sup>90</sup>.

Para a concepção desses espaços, sugere-se considerar as informações destacadas nas categorias anteriormente mencionadas, fazendo as devidas adequações quanto à escala da intervenção. Surge então a possibilidade de espacialização dos grafismos que configuram o

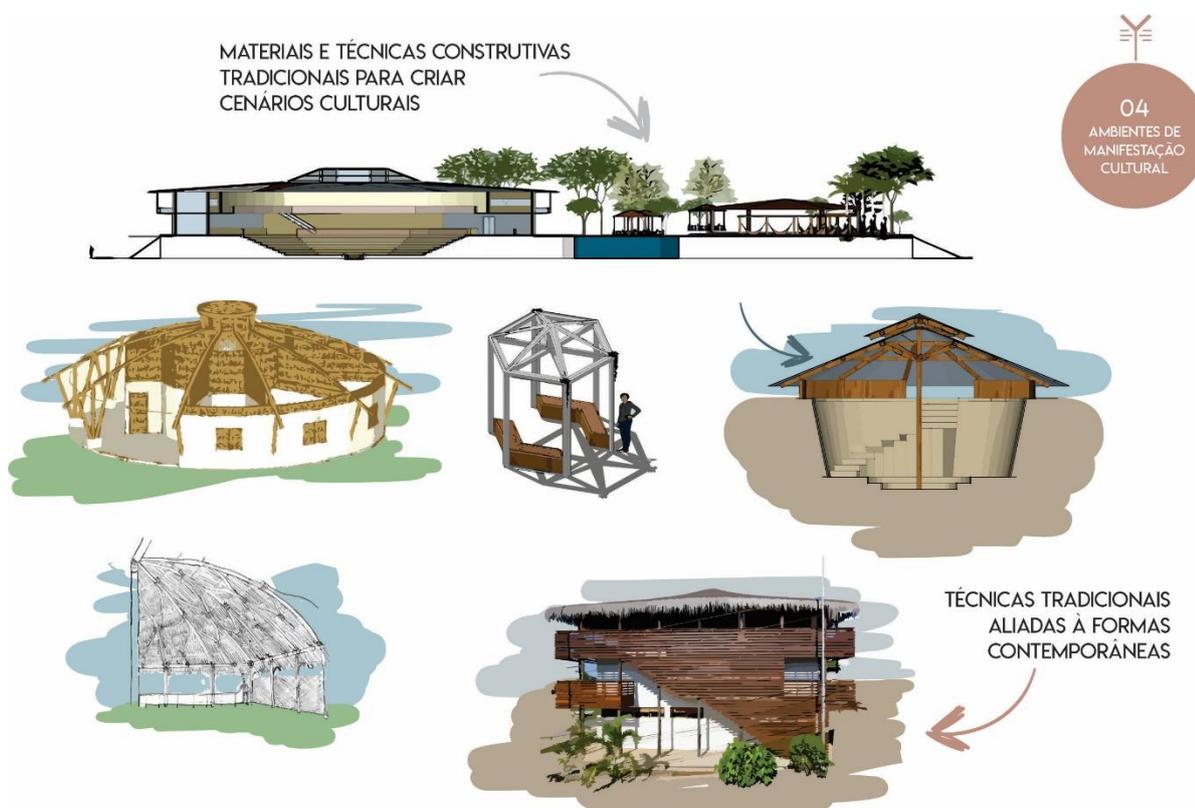
<sup>90</sup> No caderno de campo está presente um projeto realizado em parceria com a comunidade para um sistema de espaços livre no centro da cidade de Chapecó que possa contar a história da cidade a partir do olhar de seu povo tradicional.

dualismo Kaingang com sua utilização nas formas, materiais e cores, a criação de ambientes pra o ensino e comercialização do artesanato e das ervas medicinais.

As comunidades manifestam o desejo de retomar e valorizar algumas técnicas construtivas tradicionais com o uso de estruturas subterrâneas, fogo de chão, mobiliário elaborado com troncos de arvores, piso de chão batido e demais estratégias que funcionam como um convite à contação de histórias, promovem auto aceitação e orgulho de ser indígena, incentivando a fala da língua Kaingang, valorizando os anciãos e a cultura tradicional.

A percepção individual e coletiva se constrói a partir do compromisso de interação com o espaço e não apenas de sua contemplação. O apego ao lugar se apresenta na interdependência entre ambiente e comportamento, onde há direta interferência de fatores socioculturais para a conformação do comportamento socioespacial. A Figura 144, ilustra algumas possibilidades de aplicação desta categoria de análise em edificações específicas para a prática de atividades culturais.

Figura 144: Estudos espaciais da categoria de análise 04



Fonte: Elaborado pela autora

Sugere-se como elemento fundamental, articular técnicas construtivas tradicionais, formas e materiais tradicionais e contemporâneos, gerando projetos contextualizados ao lugar e ao tempo no qual são desenvolvidos.

#### 4.2.5. Valores comunitários

Esta categoria tem o objetivo de indicar estratégias de organização do espaço que podem apoiar o resgate e a afirmação de alguns valores comunitários indígenas. Entre eles destacam-se a territorialidade, a noção de comunidade, a equidade entre gêneros, os deslocamentos territoriais Kaingang, a coletividade e as relações entre público e privado como ilustra a Figura 145.

Figura 145: Categoria de análise 05 - Aspectos culturais



Fonte: Elaborado pela autora

Ao abordar o conceito de espaços públicos e privados, é inevitável a associação destes últimos com posse. O privado possui limites de acesso claros, motivados pela delimitação da propriedade, enquanto que os espaços públicos estão sob a responsabilidade do estado, servem ao coletivo, e tem seu acesso aberto a toda a população, ou pelo menos deveriam ter.

Nas comunidades indígenas percebe-se certo deslocamento conceitual, onde os espaços públicos caracterizam-se como marcos para a afirmação cultural e os espaços privados, nada tem a ver com propriedade, já que a terra é um elemento de uso coletivo e tem sua posse compartilhada entre membros da comunidade. Para compreender essa relação, busca-se suporte na história.

Além das casas não apresentarem cerca, ou delimitação de lotes, os caminhos criados pelos moradores revelam um sentimento de propriedade coletiva que se sobrepõe a individual na medida em que esses caminhos passam muito próximos das portas e janelas das casas e isso não causa sentimento de invasão ou falta de privacidade. Percebe-se assim que as fronteiras, os limites são estabelecidos de forma social e não física.

O território da aldeia, de forma geral, é coletivo. Não se observa a predominância de grupos específicos se apropriando de determinados espaços públicos; na maioria das vezes foram observados grupos mistos, de jovens, crianças e pessoas mais idosas conversando, ou tomando chimarrão nas poucas áreas de lazer existentes.

Outro fator que reforça esse sentimento de território coletivo está diretamente ligado às formas arquitetônicas. Quando indagados? sobre a aldeia ideal, a maioria dos participantes sugeriu uma forma única para todas as residências e apenas os lugares de uso coletivo da comunidade teriam arquitetura ou dimensões diferenciadas.

A privacidade limita-se ao interior das residências, onde os poucos pertences particulares são guardados, confirmando a noção de não acúmulo.

Acredita-se então, na arquitetura como possibilidade de emoldurar paisagens, contemplar intenções e proporcionar um espaço comunitário de interação humana tanto para as moradias, quanto para os espaços públicos.

Quanto à forma arquitetônica sugerida para as moradias, nota-se que mesmo que exista o anseio de que sejam todas semelhantes, seguindo um padrão que manifesta a igualdade entre os membros da comunidade, é fundamental exista a possibilidade de personalizações e adaptações de acordo com o grupo ao qual pertencem, número de moradores e outros fatores que possam surgir. Essa medida garante aproximação das moradias com as necessidades dos usuários, diminui as intervenções posteriores não planejadas para adaptação, representa a possibilidade de resgatar aspectos do modo de viver indígena e se torna motivo de orgulho para as novas gerações.

Algumas estruturas são novamente colocadas como fundamentais: o fogo de chão no interior das residências, banheiros individuais para as casas, varanda para a fabricação do artesanato e o uso de materiais mais naturais como as esteiras de taquara por exemplo. Além de garantirem a qualidade das habitações, possibilitam a afirmação do modo de viver Kaingang.

Quando são abordadas as edificações de uso coletivo, as mesmas preocupações permanecem. Entende-se que, além de abrigar as atividades para as quais são destinadas, devem representar os valores e intenções da comunidade perante sociedade não indígena através da sua forma, dos materiais e das experiências que podem proporcionar, conforme contemplado na categoria descrita anteriormente.

Esse contexto revela ainda que a noção de territorialidade e identidade organiza o comportamento e sua vida em termos sociais. O sentimento de pertencimento estabelecido com o território e as regras de arranjo físico estabelecidas buscam respeitar a lógica da cultura em questão. O espaço habitado transcende o espaço geométrico e as interações sociais vão além de ações individuais, caracterizam-se como experiências quase sempre coletivas. Partindo desses princípios foram elaborados os estudos representados na Figura 146.

Figura 146: Estudos espaciais da categoria de análise 05



Fonte: Elaborado pela autora

Como estratégia espacial de afirmação dos princípios acima elaborados, pode-se pensar certa padronização das habitações, caracterizando espacialmente a igualdade no interior da comunidade, a integração com o meio natural e a inspiração nas formas e cores da natureza para se pensar as edificações necessárias.

#### 4.2.6. Participação e diálogo

A última categoria de análise proposta articula os aspectos culturais ligados à autonomia das populações indígenas, ao seu protagonismo e participação nos processos de projetos que os têm como usuários (Figura 147).

Figura 147: Categoria de análise 06 - Aspectos culturais



Fonte: Elaborado pela autora

Existe um movimento crescente, organizado principalmente por professores e lideranças indígenas, que luta para que os espaços públicos das aldeias sejam ainda diferenciados, equilibrando valores tradicionais e as possibilidades trazidas com as novas tecnologias, mas é perceptível que sem o apoio da comunidade não indígena, as perspectivas de melhoria são limitadas. Isso ocorre como consequência de um longo processo de subestimação dos indígenas enquanto atores de sua própria história, com as práticas de tutela exercidas especialmente pela FUNAI e outros órgãos ligados ao Estado durante décadas<sup>91</sup>.

Por isso, é fundamental conhecer as dinâmicas sociais e aspectos subjetivos do grupo no qual se pretende realizar alguma intervenção arquitetônica ou urbanística, para que esse produto seja direcionado aos interesses desse grupo e isso só pode ser feito com a

<sup>91</sup> Nesse sentido, destaca-se a ação do Estado Nacional no sentido de tutelar as populações indígenas desde as ações do SPI. A tutela implica na negação da autonomia dessas populações, que ficaram a mercê da vontade pública para terem acesso à moradia, saúde, educação, saneamento, etc. Essa relação de paternalismo construída historicamente, ainda deixa marcas na memória dos anciãos e no modo de viver contemporâneo.

participação da comunidade como protagonista no desenvolvimento dos seus espaços projetados<sup>92</sup>.

Ações projetuais colaborativas possibilitam o apego ao lugar nas três dimensões: a funcional, ao considerar que os espaços podem inibir ou encorajar movimentos e práticas, podendo assim gerar, tanto produção cultural em seu interior quanto estresse e intimidação; a simbólica, ao prever que a escolha de formas e materiais adequados pode trazer lembranças e criar identificação e, finalmente, a relacional que considera a interação dinâmica entre as relações sociais e as características do ambiente onde elas ocorrem.

Por fim, esta categoria não pretende elaborar uma receita projetual, pois se acredita que a autonomia e experiências anteriores de cada projetista é um elemento fundamental para os projetos que elabora. Objetiva então, orientar o olhar de profissionais externos às comunidades para que possam ter um ponto de partida para suas atuações, haja visto o impacto das intervenções identificadas no modo de viver indígena Kaingang e a complexidade que envolve a relação com essas comunidades.

---

<sup>92</sup> Nesse sentido, no caderno de campo conta-se o relato da experiência realizada em 2015 na UFSC de uma Maratona de Projeto, intitulada **Moradas Kaingang**, onde os alunos do curso de Graduação em Arquitetura e Urbanismo, desenvolveram propostas de moradia para a Aldeia Kondá e a comunidade elegeu o projeto vencedor.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Desde o início da pesquisa, o principal elemento de motivação para o desenvolvimento dos estudos foi a ideia de que a arquitetura e o urbanismo podem contribuir efetivamente para que o modo de viver Kaingang seja respeitado. Também acreditar que as atitudes das pessoas, seus pensamentos e convicções podem ser influenciados e até transformados, se vivenciarem espaços capazes de sensibilizar e de fazer refletir. Foi com este desejo que o percurso foi iniciado e felizmente, se mantém vivo até o presente momento.

Os diferentes lugares e etapas onde a pesquisa foi desenvolvida, contribuíram para elucidar as questões levantadas inicialmente, mas representam apenas alguns passos de um caminho que permanecerá em construção, pois enquanto existirem pessoas interagindo no espaço, existirão transformações ocorrendo tanto na cultura quanto nos lugares habitados.

Neste capítulo são apresentadas as considerações finais desta tese, a avaliação sobre o cumprimento dos objetivos iniciais, a contribuição do aporte teórico utilizado para as análises de campo, os procedimentos metodológicos adotados, considerações gerais sobre o estudo, sobre a experiência junto às comunidades indígenas e algumas recomendações para pesquisas futuras.

O objetivo geral foi identificar e descrever as categorias de análise socioespacial a serem consideradas em intervenções espaciais nas aldeias Kaingang do estado de Santa Catarina para que seu modo de viver seja contemplado e respeitado. No decorrer da pesquisa, percebeu-se que além dessa identificação e descrição, era necessário mostrar espacialmente e contextualizar tais categorias. Para tanto, cumpriram-se os objetivos específicos, que funcionaram como degraus a serem alcançados para se chegar ao final.

Descrever o modo de viver Kaingang proporcionou o contato com diversas áreas do conhecimento, como arqueologia, história, geografia, e antropologia. Ao relacionar tais conhecimentos, notou-se que a percepção dos pesquisadores precisava ser complementada com a visão dos indígenas sobre sua própria cultura.

Para identificar as mudanças, permanências, resgates e ressignificações ocorridas nas comunidades foco da pesquisa, foi necessária a caracterização da cultura partindo de um marco temporal, qual seja, os primeiros contatos com a sociedade não indígena. Esta decisão representou um desafio, pois foi necessário estabelecer um recorte, um conjunto de

aspectos culturais que servissem como base para a comparação em uma cultura em permanente transformação.

Ao analisar a aldeia existente em comparação com a aldeia idealizada, levantou-se uma questão relevante para o seguimento dos estudos: Ao estudar o Povo Kaingang, é necessário compreender que o significado do termo “idealizado” precisa ser relativizado. Em um contexto no qual a população é marcada por processos intensos de marginalização, desrespeito, pobreza, opressão e negação de seus direitos, o idealizado torna-se a necessidade imediata, onde necessidades básicas precisam ser supridas: o acesso à alimentação, roupas, educação, saneamento básico e o direito de ser e agir no espaço como seus antepassados ensinaram, estabelecendo uma relação de equilíbrio entre as pessoas e com a natureza. Assim, a comunidade se expressa acerca dos anseios e necessidades imediatas e não a partir da ideia da aldeia idealizada no futuro.

Este equilíbrio não pode ser confundido com estagnação, pelo contrário, só é possível a compreensão de qualquer cultura, incluindo a Kaingang, se existir o entendimento de que todos os seres são contemporâneos. Vale destacar que tanto a sociedade indígena quanto a não indígena, vivem um mesmo marco temporal, que se caracteriza por identidades múltiplas, crises de identidade e de pertencimento; de um lado somos parte de um projeto de globalização que em certa medida homogeneiza, de outro é observada uma busca incessante pelas individualidades e do respeito à diferença, por isso, não se pretende supervalorizar um modo de viver em detrimento de outro, mas evidenciar as especificidades e as suas relações com os espaços produzidos para abrigar a vida humana.

A questão acima colocada, somada à observação de um modo de viver que é pautado na qualidade de vida diária e não compreende planejamento para futuros distantes, fez com que o foco desse objetivo, antes ligado simplesmente à aldeia idealizada, fosse redirecionado aos aspectos que pudessem contribuir para a melhoria da qualidade de vida das comunidades na contemporaneidade.

Assim, foi possível identificar os aspectos espaciais que revelaram traços da cultura, bem como elementos culturais que têm reflexo no espaço habitado pelos indígenas. Tais análises possibilitaram o agrupamento desses aspectos e geraram as categorias de análise elaboradas na tese.

O aporte teórico adotado se mostrou adequado e imprescindível para dar embasamento às análises de campo. Pensar a cultura como um sistema dinâmico, livre de determinismos e

em permanentes transformações tornou-se requisito básico para compreender a sociedade indígena e a nossa própria sociedade. A relação estabelecida entre identidades individuais ou coletivas e o contexto espacial, possibilitaram compreender cómo determinados grupos humanos se comportam em espaços específicos na medida em que atribuem a eles valor e se identificam com eles. Tais lugares fazem parte da memória e contribuíram para elucidar a trajetória histórica das comunidades pesquisadas.

A compreensão do espaço como linguagem evidenciou a necessidade de, primeiro, ler os lugares a partir da observação e da vivência nos mesmos, para depois interpretá-los e por último, falarmos a linguagem espacial por meio dos projetos de intervenção arquitetônica, urbanística ou paisagística.

Destaca-se a contribuição das etnociências para os estudos, na medida em que abordam o entendimento do conhecimento nativo e seu papel em moldar o comportamento e as formas de interação com o ambiente natural. Esta evidência teórica pode ser observada na prática, pois a forma que os indígenas Kaingang se relacionam com a natureza, quando conseguem agir de acordo com sua tradição e menos influenciados com os contextos de exploração praticados pela sociedade do entorno, promovem a regeneração de ambientes naturais e estabelecem uma relação de equilíbrio e reciprocidade com meio natural.

As dimensões da paisagem foram consideradas tanto para as análises de campo quanto nas categorias de análise pois abrangem as dimensões dinâmica, funcional, histórica, simbólica e morfológica propostas pela teoria.

Com base na psicologia ambiental e na relação pessoa ambiente, surgem os conceitos que nortearam as análises principalmente na pesquisa de campo, onde foram observadas experiências de apego ao lugar, biofilia, comportamento espacial e apropriação, alicerçadas na percepção ambiental. Complementarmente o conceito de *behavior setting* fundamentou a definição das categorias de análise que tratam ambiente e comportamento em uma relação de interdependência, acreditando na possibilidade de os espaços encorajarem práticas culturais.

Os procedimentos metodológicos escolhidos possibilitaram encontrar a mesma informação a partir de instrumentos diferentes de pesquisa e notou-se que alguns formam mais efetivos que outros na obtenção dos dados.

Para a pesquisa as visitas exploratórias foram um procedimento crucial, pois possibilitaram os primeiros contatos e a aproximação entre pesquisadora e comunidade. Os

relatos de história oral foram outra estratégia que atendeu plenamente os objetivos, pois os Kaingangs têm forte tradição oral e mantém vivas na memória as experiências vivenciadas.

A utilização da técnica do poema dos desejos, apresentou algumas limitações, justamente por ter foco na aldeia idealizada., Funcionou de maneira mais adequada com as crianças em função de seu caráter lúdico, quando com os adultos, as conversas mais informais, em rodas de chimarrão, possíveis na etapa de pesquisa participante, mostraram-se mais efetivas.

A análise de traços físicos ambientais é uma estratégia válida para a compreensão da escala arquitetônica e apropriações e vestígios de comportamento locais. Se a pesquisa tivesse foco no interior das residências, por exemplo, acredita-se que os dados obtidos seriam ainda mais relevantes.

A elaboração de expressões espaciais gráficas foi fundamental tanto para dar base para as análises quanto para demonstrar e espacializar as categorias de análise identificadas. Acredita-se que a produção gráfica da pesquisa, poderá ser utilizada tanto na área de arquitetura e urbanismo, quanto na própria educação escolar indígena.

Por fim, vale destacar que os procedimentos metodológicos alicerçados na escuta, nos diálogos e na vivência de campo apresentaram as contribuições mais substanciais da pesquisa, afirmando a concepção de que para propor qualquer intervenção em comunidades indígenas, é fundamental estar presente e construir as decisões de forma colaborativa com as pessoas.

O percurso trilhado durante esta pesquisa possibilitou vivenciar lugares concebidos a partir dos saberes tradicionais, e construir reflexões que vão além da compreensão sobre a lógica social do grupo que as construiu e habita, fazem emergir possibilidades de repensar práticas espaciais mais adequadas ao contexto, integradas ao ambiente natural e às necessidades humanas. Em um tempo onde prioriza-se o foco no futuro, nas novas tecnologias, alicerçadas no imediatismo e no consumo, lançar um olhar para a sabedoria tradicional, que por séculos dá aulas a céu aberto de como agir de forma integrada com o mundo natural, pode caracterizar uma atitude corajosa e inovadora no sentido da reconexão do humano com o mundo natural, base para sua existência.

A pesquisa reforça que complementaridade, reciprocidade, interação, generosidade e equilíbrio são expressões que fundamentam as relações entre espaço e sociedade.

Quando se projeta em parceria com os usuários, as pessoas se sentem parte da obra, o lugar passa a ser reconhecido pela comunidade, que absorve o desejo de defender esse lugar e de estabelecer proximidade e envolvimento com ele. Assim, reduzem-se as possibilidades de substituição ou abandono da obra e principalmente, cria-se o sentimento de apego, orgulho, identificação, enraizamento e pertencimento, demonstrado na forma como a comunidade passa a interagir com e no lugar.

Defende-se que os espaços podem e devem contribuir de forma significativa nas intenções e práticas culturais à medida que são pensados com esse propósito e embasados no respeito à diferença. Da mesma forma, precisam ser generosos, e suscetíveis às adaptações advindas das mudanças nas relações humanas que abraçam. Se as pessoas e as próprias relações humanas se transformam ininterruptamente, os lugares onde estas ocorrem, também precisam contemplar modificações e adaptações. Edificações ou espaços livres mais adaptáveis, podem prolongar sua vida útil e permanecer por gerações no seio das comunidades.

O mundo que habitamos só pode ser pensado como uma estrutura dinâmica, passível de mudanças, onde as tradições são reinventadas, as identidades são deslocadas e construídas de acordo com uma lógica de época. Assim, torna-se necessário o reconhecimento de obras arquitetônicas ou arranjos urbanísticos como forma de representação de um momento sociocultural, que respeita também um momento histórico. Arquitetura, urbanismo, sociedade e cultura se fundem em uma estrutura só, na qual as possibilidades de leitura, interpretação e interação são fragmentadas, contraditórias e infinitas, mas é nessa construção complexa que o mundo é construído e habitado.

Vale destacar que esta pesquisa não esgota as possibilidades de compreensão da nossa parte acerca das relações socioespaciais do Povo Kaingang, mas na medida em que as comunidades se identificam com as categorias de análise definidas, os resultados contribuem para construir um caminho de mais respeito e preocupação com os usuários dos ambientes projetados para esse território.

A consciência da necessidade de construir uma relação de reciprocidade com a comunidade pesquisada esteve presente em todas as etapas desse estudo, e os inúmeros encontros realizados desde 2015, tiveram a intenção de aumentar a proximidade com os colaboradores, de compartilhar experiências humanas que vão além do estudo científico.

Apesar de a pesquisa ter sido recebida de forma generosa tanto por outros pesquisadores da temática indígena, quanto pelos moradores das comunidades visitadas, entende-se que as aldeias foram e são construídas com base em processos de muita exploração e desrespeito com os povos nativos, o que gera um clima de profunda desconfiança, que só pode ser desconstruído com o convívio e a transparência das intenções do pesquisador.

Como coloca Barbour, “ [...] as razões pelas quais as pessoas concordam em participar de nossa pesquisa vêm das responsabilidades assumidas pela equipe de pesquisa em termos de reciprocidade.” (BARBOUR, 2009, p. 123). As pessoas têm seu modo de viver e nem sempre estão preparadas para serem indagadas a respeito de práticas cotidianas que por vezes fazem naturalmente, sem nenhum processo reflexivo profundo a respeito, aumentando a responsabilidade do pesquisador no sentido de dar significado à proposta de pesquisa que se quer desenvolver, e mais do que isso, estar disposto às ações e interações que aparentemente estejam distantes do objetivo científico proposto, mas que sejam relevantes para as pessoas da comunidades, que acabam sendo coautoras da pesquisa em desenvolvimento.

Nessa perspectiva algumas interações foram desenvolvidas em parceria com as comunidades, buscando atender as demandas internas na medida em que surgiam. Entre estas ações destacam-se o projeto Casa Kondá<sup>93</sup>, Projeto de extensão Moradas Kaingang<sup>94</sup>, Projeto da Casa Subterrânea do Toldo Pinhal<sup>95</sup>, Projeto da Escola indígena do Toldo Imbu<sup>96</sup>, atividades docentes<sup>97</sup> e o Projeto de um sistema de espaços livres para diálogos

---

<sup>93</sup> O projeto da Casa Kondá, é uma solicitação da comunidade da Aldeia Kondá junto à prefeitura municipal de Chapecó, para a construção de uma Casa de Passagem no centro da cidade, território tradicional Kaingang. Esse projeto foi desenvolvido após inúmeras reuniões com as lideranças e aprovação da comunidade. Em dezembro de 2016 a comunidade entregou o documento ao prefeito do município e até o presente momento, aguardam encaminhamentos práticos para esta solicitação.

<sup>94</sup> Moradas Kaingang teve como objetivo a concepção de projetos de residência para a comunidade da Aldeia Kondá. Foi realizado na semana acadêmica do Curso de Arquitetura e Urbanismo da UFSC em 2015 e contou com a participação de mais de 50 alunos na graduação, colegas do PósARQ e apoio e coordenação da professora Dra. Vanessa Goulart Dorneles. Em conjunto, foram desenvolvidas as propostas de projeto, que após assessoramento com o Cacique da Aldeia na época, Sr. Constante Rodrigues, foram apresentadas e avaliadas pela comunidade da Aldeia, que elegeu a proposta que melhor representava os anseios dos participantes e a cultura Kaingang.

<sup>95</sup> Por solicitação da comunidade, foi desenvolvido o pré-projeto da estrutura subterrânea que já estava em construção na comunidade a fim de angariar recursos para a finalização da obra, que servirá como espaço de encontro da comunidade.

<sup>96</sup> Na ocasião da última visita ao Toldo Imbu, em 2019, o diretor da escola manifestou a preocupação com o projeto do novo centro educacional que será construído. Segundo ele o projeto não representa a comunidade e não foi idealizado em parceria com a mesma. A partir daí iniciaram-se os diálogos com as lideranças e comunidade em geral para elaborar um projeto que atendesse as demandas levantadas.

<sup>97</sup> Em setembro de 2017, foi ministrada uma disciplina no Curso de Pós-Graduação Intercultural Indígena da UnoChapecó. A turma foi composta por trinta alunos, dos povos Kaingang e Guarani. A experiência foi fundamental para perceber as

interculturais no centro da cidade de Chapecó<sup>98</sup>. Tais projetos constam no caderno de campo e foram construídos de maneira colaborativa com as comunidades envolvidas.

As relações estabelecidas entre as comunidades indígenas e os espaços que ocupam têm se apresentado como um fator decisivo para apropriação das terras indígenas e reservas demarcadas. Os diálogos nessa direção têm feito emergir novas possibilidades de uso dos espaços e continuidade cultural por meio destes. Acreditando nessa relação de reciprocidade, respeito e confiança é que essa pesquisa foi realizada, valorizando o saber das comunidades e fazendo com que essas trocas se manifestem em espaços futuros mais representativos para a cultura Kaingang.

Percebeu-se que, tão importante quanto dar subsídios para os profissionais de arquitetura e urbanismo pensarem os contextos culturais nos quais se pretende intervir, é desenvolver junto às comunidades o entendimento de que a valorização da forma, organização e escolha de materiais utilizados nos espaços projetados, pode contribuir para sua afirmação cultural. Este processo só é possível através da educação, do diálogo e da vivência em lugares que construam uma atmosfera favorável para práticas culturais.

Durante os anos de pesquisa, inúmeras vezes se observou a negligência do setor público quanto ao respeito às especificidades nas construções. Muitas vezes a comunidade só compreende como será a forma ou materiais de determinada obra, quando está em construção. Nos casos em que os projetos chegam até as comunidades, estão com prazos de execução já vencidos e as lideranças são pressionadas para a aprovação dos mesmos sem modificações, sob a ameaça de se perder o recurso e inviabilizar a obra. Assim, torna-se compreensível a aprovação de tais projetos, pois, entre ter uma estrutura inadequada e não ter estrutura nenhuma, as comunidades precisam garantir que os espaços sejam construídos. Isso acontece principalmente com os Postos de saúdes e escolas, principais edificações públicas construídas nos últimos anos.

---

diferenças e semelhanças entre o modo de viver em comunidades indígenas da região, a forma como os alunos comunicam as especificidades culturais, etc.

<sup>98</sup> Este projeto é resultado da identificação do não reconhecimento por parte da sociedade chapecoense do território da central da cidade como terra tradicional Kaingang. Esse processo de invisibilização dos indígenas tem aumentado o preconceito e a marginalização desse Povo. Então, a proposta propõe uma intervenção em diversas escalas a fim de contar a história da cidade a partir do olhar de seu povo nativo. A proposta também foi resultado do trabalho de conclusão do curso de arquitetura e urbanismo da pesquisadora em 2018.

As questões abordadas e discutidas nesta tese, constituem uma base teórica para pensar cultura e espaço, mas acredita-se que a área de atuação da arquitetura e urbanismo, emerge como uma possibilidade de materializar esses conceitos em lugares que comuniquem respeito, cultura, diversidade e equilíbrio.

Os estudos sobre as relações entre cultura e espaço, constituem uma área inesgotável de investigação, visto que cultura, espaço e sociedade estão em permanente processo de mudança. Por este motivo, esta pesquisa é entendida como uma contribuição possível e abre caminhos para outros estudos na temática.

Ao pensar continuidades possíveis a partir do material aqui exposto, surge a possibilidade de aplicar as categorias de análise aqui apresentadas em processos projetuais nas comunidades, em espaços que pudessem ser construídos e avaliados quando sua apropriação pela comunidade e representação de seus valores culturais ao longo do tempo. Poderia ainda ser aprofundada a pesquisa dessas categorias em outras comunidades Kaingang, a fim de possibilitar a generalização destas para orientar projetos espaciais do Povo Kaingang em todo o território nacional.

Sobre a temática mais ampla abordada, sugere-se o desenvolvimento de pesquisas com outros grupos étnicos, para que a arquitetura e o urbanismo possam contribuir na geração de políticas públicas que valorizem a diversidade e as múltiplas identidades que constituem o país, caminhando na contramão da homogeneização e padronização que o atual modelo de globalização sugere.

## REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, C. S. **Tempo, memória e narrativa Kaingang no oeste catarinense: A tradição Kaingang e a proteção tutelar no contexto da transformação da paisagem na Terra Indígena Xaçecó.** Tese apresentada no Programa de Pós Graduação em História - PPGH. Florianópolis: UFSC. 2015.
- ALMEIDA, C. S., & NÖTZOLD, A. L. **A memória da paisagem: Os Kaingang e a relação entre cultura e natureza nos "apontamentos" de Mabilde.** In: Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH. Julho de 2011.
- ALMEIDA, L. K. **Análise antropológica das igrejas cristãs entre os Kaingang baseada na etnografia, na cosmologia e dualismo.** Florianópolis: UFSC - Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós Graduação em Antropologia. 2004.
- ALVES, S. (org.) **A retomada do Imbú** [Filme Cinematográfico] 2014.
- ANCHIETA, J. **Informações de Casamentos dos índios do Brasil.** In: Sociologia n. 9, 379-83. 1947.
- ANTUNES, M. **História da terra indígena Toldo Chimbangue, formação territorial e identidade cultural: Um estudo sobre o protagonismo Kaingang.** Trabalho de conclusão de curso. Chapecó: UnoChapecó. 2018.
- Auge, M. **Não-Lugares: Introdução a uma antropologia da supermodernidade.** Campinas: Papirus. 1994.
- AZEVEDO, J. R. **A conservação da paisagem como alternativa à criação de áreas protegidas.** Dissertação de mestrado apresentada no Programa de Pós Graduação em Ciência ambiental da Universidade de São Paulo - PROCAM-USP. 2002.
- AZEVEDO, M. M. **Diagnóstico da população indígena no Brasil.** In: Ciência e Cultura. São Paulo Oct. 2008, vol.60 - no.4.2008.
- BACHELARD, G. **A poética do espaço.** Rio de Janeiro: Martins Fontes. 1958.
- BALDUS, H. **Ensaio de etnografia brasileira.** São Paulo: Companhia Nacional. 1937
- BARBOUR, R. **Grupos focais.** Porto Alegre: Artmed.2009.
- BARKER, R. G. **Ecological psychology.** Stanford: Stanford University Press. 1968.
- BARKER, R. G., & WHIGHT, H. F. **Midwest and its children. The psychological ecology of an American town.** New York: Evanston.1954.
- BARTH, F. **Grupos étnicos e suas fronteiras.** Trad. Elcio Fernandes. In: P. e.-F. POUTIGNAT, Teorias da Etnicidade: Seguindo de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth (pp. 187-227). São Paulo: UNESP.1998.

- Bauman, Z. **Identidade: entrevista a Benetto Vecchi**. Rio de Janeiro: Zahar. 2005.
- BAUMAN, Z. **Ensaio sobre o conceito de cultura**. Rio de Janeiro: Zahar. 2012.
- BECKER, I. **O índio Kaingang no Paraná: Subsídios para uma etno-história**. São Leopoldo: UNISINUS. 1999.
- BORBA, T. **Actualidade indígena**. Curitiba: Typ e Lytoga a Vapor impressora Paranaense. 1908.
- BRASIL. **Resolução nº3 - CNE Conselho Nacional de Educação**. Brasília: Distrito Federal. 1998.
- BRIGHENTI, C. A. **Povos Indígenas em Santa Catarina**. Florianópolis: UFSC 2012.
- BRINGMANN, S. F. **Entre os índios do sul: Uma análise da atuação indigenista do SPI e de suas propostas de desenvolvimento educacional e agropecuário nos Postos Indígenas Nonoai/RS e Xaçupé/SC (1941-1967)**. Tese de doutorado do programa de Pós Graduação em História. Florianópolis: UFSC. 2015.
- CALLAI, H. C. **O estudo do lugar como possibilidade de construção da identidade e pertencimento**. In: Congresso Luso-afro-brasileiro de ciências sociais, Coimbra. Anais de 2004. Disponível em: <http://www.ces.uc.pt/lab2004>. Acesso em: 27/07/2016.
- CAMPOS, P. E. **Design arquitetônico: uma abordagem projetual com foco no usuário, como protagonista e agente de projeto, ou ... Das cooperativas de habitação uruguaias ao dissenso modernista do "Byker Wall"**. Tese de livre docência USP. São Paulo: USP. 2016.
- CAMPOS, S. de. **A voz de Chapecó: Artigo de Antonio Selistre de Campos - 1939-1952**. Centro de Memória do Oeste Catarinense (org). Chapecó: Argos. 2004.
- CAREGNATO, R. C. A; MUTTI, R. **Pesquisa qualitativa: análise de discurso versus análise de conteúdo**. In: Texto Contexto Enferm, Florianópolis, 2006 Out-Dez; 15(4): 679-84.
- CARRINHO, R. G. **Habitação de Interesse Social em Aldeias Indígenas: uma abordagem sobre o ambiente construído Mbyá-Guarani no litoral de Santa Catarina**. Florianópolis: Dissertação apresentada pra obtenção do Mestrado em Arquitetura e Urbanismo – Universidade Federal de Santa Catarina. 2010.
- CARVALHO, M. I., CAVALCANTE, S., & NÓBREGA, L. M. **Ambiente**. In: S. CAVALCANTE, G. A. ELALI, Temas Básicos em Psicologia Ambiental (pp. 28-43). Petrópolis: Vozes. 2011.
- CIMI Conselho Indigenista Missionário. (julho de 2011). **GUARANI do Araçá: A luta está apenas começando**. Acesso em 2014 de Fevereiro de 20, disponível em CIMI Conselho Indigenista Missionário: <http://goo.gl/KgJkpd>.
- CLIFFORD, J. **Itinerarios transculturales**. Barcelona: Gedisa.1999.
- D'ANGELIS, V., FÓKÂE, V. F. **Série Documento: Toldo Imbú**. Chapecó: Unoesc . 1994.

- D'ANGELIS, W. **Toldo Chimangue: História e luta Kaingang em Santa Catarina**. Chapecó: CIMI Conselho Indigenista Missionário Regional Sul. 1984.
- D'ANGELIS, W. **Para uma História dos índios do Oeste Catarinense**. Cadernos do Centro de Organização e Memória Sócio-Cultural do Oeste Catarinense - CEOM, Ano 4, n.6. 1989.
- D'ANGELIS, W. R., VEIGA, J. **Habitação e Acampamentos Kaingang hoje e no passado**. Cadernos do CEOM n.18, 213-242. 2003.
- DILL, F. M. Um outro olhar: As relações entre a estrutura social Kaingang e o Espaço arquitetônico da Aldeia kondá. Florianópolis: Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em Arquitetura e Urbanismo da UFSC. 2016.
- ELALI, G. A., Medeiros, S. T. **Apego ao Lugar**. In: S. CAVALCANTI, G. A. ELALI, Temas básicos da Psicologia Ambiental (pp. 53-62). Petrópolis: Vozes. 2011.
- FERNANDES, R. C. **Autoridade Política Kaingang: Um estudo sobre a construção da legitimidade política entre os Kaingang de Palmas/Paraná 1998**. Dissertação. Florianópolis: UFSC. 1998.
- FERNANDES, R. C., ALMEIDA, L. K., & SACCHI, A. C. **Casa e Ritual: Um estudo sobre os papéis de gênero na construção da sociabilidade Kaingang**. In: III Reunion de Antropologia del Mercosur. 1999.
- FERRARA, L. D. **Leitura sem palavras**. São Paulo: Ática. 1993.
- FORMAN, R. T., GODRON, M. **Landscape Ecology**. New York: John Wiley & Sons. 1986.
- FRANCO, J. T. **Arquitetura vernacular: casas Musgum, nos Camarões**. Santiago, Providencia, Chile. 2004.
- FREASER, M. T., GOLDIM, S. M. Da fala do outro ao texto negociado: discussões sobre a entrevista na pesquisa qualitativa. *Paidéia*, 14 (28), 139-152. 2004.
- GEERTZ, C. **Dilemas de La Cultura: Antropologia, literatura y arte en la perspectiva posmoderna**. Barcelona: Gedisa. 2001.
- GEHL, J. **Cidades para pessoas**. Tradução Anita Di Marco. São Paulo: Perspectiva. 2013.
- GERHARDT, T. E., SILVEIRA, D. T. **Métodos de pesquisa**. PLAGEDER. 2009.
- GIBSON, J. **La percepción del mundo visual**. Buenos Aires: Ediciones Infinito. 1974.
- GIDDENS, A. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Zahar. 2002.
- GIFFORD, R. **Environmental Psychology: Principles and Practice**. Wa: Colville: Optimal books. 2007.
- GILL, R. **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático**. 3a ed. In: G. G. Bauer MW, *Análise de Discurso*. In: Petrópolis: Vozes. 2002.

- GOLDFARB, D. **Corpo, Tempo e Envelhecimento**. São Paulo: Casa do Psicólogo. 1998.
- GOLDMAN, M. **Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos. Etnografia, antropologia e política e, Ilhéus, Bahia**. In: Revista de Antropologia, v.46, N.2, São Paulo. 2003.
- GHIGI JR, A. **Estudo Etnográfico sobre Alcoolização entre os Índios Kaingang da Terra Indígena Xapecó: das Dimensões Construtivas à Perturbação**. Florianópolis: UFSC - Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em Antropologia Social.2010.
- HALL, E. **A linguagem silenciosa**. Lisboa: Relógio D'água. 1994.
- HALL, S. **Quem precisa de Identidade?** In: T. T. SILVA, Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais (pp. 103-133). Petropolis: Vozes. 2005.
- HALL, S. **Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A.2006.
- HALPENNY, E. A. **Environmental Behaviour, Place Attachment and Park Visitation: A case study of visitors to Point Pelee National Park**. University of Waterloo . Waterloo : University of Waterloo .2006.
- HILLIER, B., HANSON, J. **The Social Logic of Space**. Cambridge: Cambridge University Press.1984.
- HOLANDA, F. **Espaço de Exceção**. Brasília: UnB.2002.
- HUNTINGTON, E. **Civilization and climate**. Yale University Press. 1922.
- IBGE. **Características Gerais dos Indígenas: Resultados do Universo**. Rio de Janeiro: Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão.2010.
- ISA. Instituto socioambiental. **Terras Indígenas**. Disponível em <https://www.socioambiental.org/pt-br>: <https://www.terrasindigenas.org.br/pt-br/brasil>. Acesso em 13 de Setembro de 2019 .
- ISA, I. S. **De olho nas Terras indígenas**. São Paulo, São Paulo, Brasil.2016.
- JORNAL O FALCÃO. **Escola Cacique Karehn realiza mostra cultural**. Acesso em 15 de outubro de 2019, disponível em Jornal o Falcão: <http://www.jornalofalcao.com.br/escola-cacique-karehn-realiza-1%C2%BA-mostra-cultural-1.2065917>.
- KAPLAN, R., KAPLAN, S. **The Experience od Nature: A Psychological Perspective**. Cambridge: Cambridge University Press. 1989.
- KELLER, F. **Noções sobre os indígenas da Província do Paraná. Manuscrito de 1867 sob guarda do Arquivo Nacional**. Rio de Janeiro: Boletim do Museu do Índio. 1974.
- KING, A. **Re-presenting World Cities: Cultural Theory/Social Practique in Knox**. In: P. P.& Taylor, Worls Citires en a World System. Cambridge: Cambridge University Press. 1995.

- KRESÓ, P. **O Kiki permanece.** In: A. TORAL, EG JAMEN KY MU - textos KAINGÁG. (pp. 80-87). Brasília: APBKG/MEC/PNUD.1997.
- KROEBER, A. **O superorgânico.** In: D. PIERSON, Estudos de organização social. São Paulo: Martins Fontes. 1949.
- KUPER, A. **Cultura, diferença, identidade.** In: A. KUPER, Cultura: a visão dos antropólogos. Tradução Mirtes Frange de Oliveira Pinheiros (pp. pp.287-318. ). Bauru: EDUSC. 2002.
- LARAIA, R. **Cultura: um conceito antropológico.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.2006.
- LARRÈRE, C., LARRÈRE, R. Du bon usage de la nature : pour une philosophie de l'environnement. Paris: Flammarion.1997.
- LEITE, M. A. **A paisagem, a natureza e a natureza das atitudes do homem.** In: Paisagem e Ambiente. São Paulo: FAUUSP, 45-66.1992.
- LÉVI-STRAUSS, C. **Estruturalismo e crítica.** In: E. P. COELHO, Estruturalismo: antologia de textos teóricos (pp. 393-396). Lisboa: : Portugália Editora.1968.
- LOZANO, J. E. **Prática e estilos de pesquisa em história oral contemporânea.** In: M. d. FERREIRA, Usos & abusos da história oral. . Rio de Janeiro: Editora FGV, 5ed, 2002, p. 15–25. 2002.
- LYNCH, K. **A Imagem da Cidade:** Tradução Jeferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes. 1997 [1918].
- MABILDE, P. **Apontamentos sobre os indígenas selvagens da Nação Coroados dos matos da Província do Rio Grande do Sul.** Brasília: IBRASA Fundação Nacional Pró Memória. 1983.
- MACEDO, S. S. **Quadro do paisagismo no Brasil: 1783-2000.** São Paulo: Edusp. 1999.
- MALINOWSKI, B. **Argonautas do Pacífico Ocidental.** São Paulo: Abril Cultural. 1976 [1922].
- MANISER, H. **Os Kaingáng de São Paulo.** Campinas: Curt Nimuendajú. 2006.
- MANISER, H. H. **Les Kaingangs de São Paulo. Proceedings of the Twenty-Third International Congress of Americanists .** New York : The Science Press Printing Company, 760-791. 1930.
- MANN, P. H. **Métodos de investigação sociológica.** Rio de Janeiro: Zahar.1970.
- MANZINI, E. J. **A entrevista na pesquisa social.** Didática v.27, p. 149-158.1971.
- MARCONI, M. d., LAKATOS, E. M. **Fundamentos de metodologia científica.** São Paulo: Atlas.2003.
- MARTINELLI, M. **Mapas, gráficos e redes : elabore você mesmo.** São Paulo: Oficina de Textos.2014.

- MEDEIROS, J. S. **Educação escolar indígena específica e diferenciada: o estudo da língua Kaingang e do artesanato na escola.** In: IX ANPED SUL Seminário de pesquisa em educação da região sul, 1-16.2012.
- MEIHY, J. C. **Manual de História Oral.** São Paulo: Edições Loyola.1996.
- MERLEAU-PONTY, M. **Fenomenologia da percepção.** São Paulo: Martins Fontes.1999.
- MINAYO, M. C. **Pesquisa social: teoria, método e criatividade.** Petrópolis: Vozes.2001.
- MIRA, R. G. **La Ciudad Percebida: una Psicología Ambiental de los barrios de La Coruña.** La Coruña: Universidade de Coruña.1997.
- Morgan, D. **Focus group as qualitative research.** London: Sage Publications. 1997.
- MOSER, G. **A psicologia ambiental: competência e contornos de uma disciplina. Comentários a partir das contribuições.** Psicologia USP, 279-294.2005.
- MULTIPLICA. **Casas subterrâneas do povo Kaingang.** Acesso em 12 de março de 2016, disponível em MULTIPLICA: <http://multiplica.org/subterraneas-do-povo-kanghag/>.
- NACKE, A. **Os Kaingang: Passado e presente.** In: E. Nacke, A. Renk, L. Piovezana, & N. M. Bloemer, Os Kaingang no oeste catarinense: Tradição e Atualidade (pp. 33-43). Chapecó, Santa Catarina, Brasil: Argos.2007.
- NACKE, A., BLOEMER, N. M. **As áreas indígenas Kaingang no oeste catarinense.** In: e. a. Anelise NACKE, Os Kaingang no oeste catarinense: tradição e atualidade (pp. 43-100). Chapecó: Argos.2007.
- NAPOLITANO, M. **Cultura brasileira: utopia e massificação (1950-1980) [cultura de massa e cultura de elite, movimentos de vanguarda, arte e política].** São Paulo: Editora Contexto. 2001.
- NASCIMENTO, E. S. **Há vida na história dos outros.** Chapecó: Argos. 2001.
- NICOLAU, M., ABATH, D., LARANJEIRA, P. C., MOSCOSO, T., MARINHO, T., NICOLAU, V. **Comunicação e Semiótica: visão geral e introdutória à Semiótica de Peirce.** In: Revista Eletrônica Temática, pp. Ano VI, n. 08 – Agosto/2010.
- NIMUENDAJÚ, C. **Etnografia e indigenismo - Sobre os Kaingang, os Afaié-Xavante e os índios do Perú.** Campinas: UNICAMP.1913.
- NÖTZOLD, A. L. **Nosso Vizinho Kaingang.** Florianópolis: UFSC. 2003.
- NÖTZOLD, A. L. **O ciclo de vida Kaingang.** Florianópolis: UFSC. 2004.
- ORLANDI, E. P. **Discurso, imaginário social e conhecimento.** In: Aberto, Brasília, ano 14, n.61, jan./mar, 53-59.

- PATO, C. M., TAMAYO, Á. **Escala de Comportamento Ecológico: desenvolvimento e validação de um instrumento de medida.** *In: Estudos de Psicologia* 2006, p. 289-296.
- PEIRANO, M. **Etnografia, ou a teoria vivida.** PontoUrbe, ano 2, versão 2. 2008.
- PEIRCE, C. S. **Semiótica.** São Paulo: Perspectiva.1999 [1977].
- PELLEGRINO, P. R. **Pode-se planejar a paisagem?** *In: Paisagem e Ambiente*, 159-179. 2000.
- PELTO, P. **Iniciação ao estudo da antropologia.** Rio de Janeiro: Zahar. 1967.
- PENNA, A. G. **Percepção e realidade: Introdução ao estudo ds realidade perceptiva.** Rio de Janeiro: Imago.1993.
- PESAVENTO, S. J. **O Imaginário da Cidade – Visões Literárias do Urbano – Paris, Rio de Janeiro, Porto Alegre.** Porto Alegre: UFRGS.1999.
- PINHEIRO, J. Q. **Behavior Setting.** *In: S. C. Elali, Temas básicos em Psicologia ambiental* (pp. 83-97). Petrópolis: Vozes.2011.
- PINHEIRO, J. Q., ELALI, G. A. **Comportamento socioespacial humano.** *In: S. CAVALCANTE, & G. A. ELALI, Temas básicos em Psicologia Ambiental* (pp. 144-158). Petrópolis: Vozes.2011.
- PIOVEZANA, L. **Educação e cultura na terra indígena Xaçecó.** Dissertação de Mestrado. Santa Crus do Su, Rio Grande do Sul, Brasil: UNISC.1999.
- PIOVEZANA, L. **Territorio Kaingang na Mesoregião Grande da Fronteira do Mercosul.** Tese de Doutorado. Santa Cruz do Sul: UNISC. 2010.
- POL, E. **La apropiación del espacio.** *In: L. Iñiguez, & E. Pol, Cognición, representación y apropiación del espacio* (pp. 45-62). Barcelona: Publicacions Universitat de Barcelona.1996.
- PORTELLI, A. **O que faz a história Oral diferente.** *Proj. História*, 14. 1997.
- RAMOS, A. R. **Sociedades indígenas.** São Paulo: Ática.1995.
- RAPOPORT, A. **House form and culture.** Englewood Cliffs: Prentice Hall.1969.
- RAPOPORT, A. **Hechos y Modelos.** *In: G. BROADBENT, Metodologia del Diseño Arquitectonico* (pp. p. 297-323). Barcelona: Editorial Gustavo Gili.1971.
- RAPOPORT, A. **Vivienda y cultura.** Barcelona: Gustavo Gili.1972.
- RAPOPORT, A. **Aspectos humanos de la forma urbana: hacia una confrontación de las Ciencias Sociales con el diseño de la forma urbana.** Barcelona: Gustavo Gili.1978.
- Rapoport, A., Sayegh., S. E. **Culture, architecture, and design.** Locke science publishing Company.2005.
- REIS, M. J. **A Problemática Arqueológica das Estruturas Subterrâneas no Planalto Catarinense.** Erechim: Sociedade e arqueologia brasileira.2007.

- RHEINGANTZ, P. A., *et al.* **Observando a Qualidade do Lugar: procedimentos para o trabalho de campo.** Rio de Janeiro: Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, UFRJ. 2009.
- RIBEIRO, B. G. **A linguagem simbólica da cultura material.** Suma Etnológica brasileira V.03 Arte Índia, 11-27.1986.
- RUBINSTEIN, R., PARMELLE, P. **Attachment to place and the Representations of the life Course by the elderly.** *In:* S. LOW, Place Attachment (pp. 139-163). Nova York: Plenum.1992.
- SANOF, H. **School Design.** New York: John Wiley e Sons INC.1994.
- SANOFF, H. **Visual research methods in design.** Nova York : Van Nostrand Reinhold.1991.
- SANT'ANA, M. **Arquitetura popular: Espaços e saberes.** Políticas Culturais em Revista, 40-63. 2013.
- SANTOS, A. C., RIO, V. del. **A outra urbanidade: A construção da cidade pós-moderna e o caso da Barra da Tijuca.** *In:* VI Seminário de História da cidade e do urbanismo. Campinas: PUC-Campinas.1998.
- SANTOS, M. **Espaço e método.** São Paulo: Nobel. 1985.
- SANTOS, M. **Metamorfoses do espaço habitado: fundamentos teóricos e metodológicos .** São Paulo : Hucitec. 1994.
- SANTOS, V. I. **Desenho para um planeta vivo: biofilia uma solução para o urbanismo e arquitetura sustentáveis.** Lisboa: Universidade Lusíada de Lisboa, Dissertação apresentada ao Mestrado Integrado em Arquitectura. 2016.
- SAVOLDI, A. **A força da Fen'nó: Uma dádiva aos Kaingang da terra indígena Toldo Chimbangue.** *In:* Seminário Internacional Fazendo Gênero 11& 13 thWomen's Worlds Congress (Anais Eletrônicos). ISSN 2179-510X. 2017.
- SAVOLDI, A., RENK, A. **Territorialidades cruzadas: a construção das identidades indígenas e caboclas no Oeste Catarinense.** GT 11 - Estudos rurais e etnologia indígena: diálogos e intersecções. 2012.
- SCANNELL, L., Gifford, R. **Defining place attachment: A tripartite organizing framework.** *In:* Journal of Environmental Psychology 30, 1-10. 2010.
- SCHILD, J. D. **Mulheres Kaingang, seus caminhos, políticas e redes na TI Serrinha.** Dissertação de mestrado no Programa de Pós Graduação em Antropologia Social. Florianópolis: UFSC. 2016.
- SCHIMITZ, P. I., BEBER, M. V. **Em busca dos antepassados Kaingang.** *In:* Antes do Oeste Catarinense: Arqueologia dos povos indígenas. Chapecó: Argos. 2011.
- SCHLEE, M. B., *et al.* **Sistema de espaços livres nas cidades brasileiras - Um debate conceitual.** *In:* Paisagem e Ambiente, 225-247. 2009.

- SCHMITZ, P., ARNT, F., BEBER, M., ROSA, A., FARIAS, D. **Casas subterrâneas no planalto de Santa Catarina: São José do Cerrito**. Pesquisas. *In*: Série Antropologia, n.68. (pp. 7-78). São Leopoldo: Instituto Anchieta de Pesquisas. 2010.
- SCHNEIDER, D. **American Kinship: A Cultural Account**. Nova Jersey: Prentice Hall. 1968.
- SEIXAS, J. A. **Percursos de memórias em terras de história: problemáticas atuais**. *In*: S. BRESCIANI, & M. (. NAXARA, Memória e (Res)sentimentos: indagações sobre uma questão sensível (pp. 37-58). Campinas: Unicamp. 2001.
- SILVA, A. L., FERREIRA, M. K. **Práticas Pedagógicas na Escola Indígena**. São Paulo: Global. 2001.
- SILVA, I. L. **Projeto Arquitetônico nº 2000: Colégio Estadual Vitoriano Kondá**. Florianópolis: Governo do Estado de Santa Catarina. 1999.
- SILVA, L. A. **A história Kaingang através do Ritual do Kiki**. *In*: Santa Catarina em História, 11-23. 2011.
- SILVA, S. B. **Etnoarqueologia dos grafismos "Kaingang": um modelo para a compreensão das sociedades Proto-Jê meridionais**. Tese de Doutorado em Arqueologia. São Paulo: FFLCH/USP. 2001.
- SILVA, T. T. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes. 2000.
- SUFIATTI, T., BERNARDI, L. d., DUARTE, C. G. **Cestaria e a história de vida dos artesãos indígenas da Terra Indígena Xaçecó**. *In*: Revista Latinoamericana de Etnomatemática, 67-98. 2013.
- TEIXEIRA, R. B. **Arquitetura vernacular: Em busca de uma definição**. *In*: Arqtextos. Fevereiro de 2017.
- THEODORSON, G. A., THEODORSON, A. G. **A modern dictionary of sociology**. London: Methuen. 1970.
- TOMMASINO, K. **A história dos Kaingang da Bacia dos Tibagi: Uma sociedade Jê Meridional em movimento**. São Paulo: Tese de Doutorado em Antropologia social pela Universidade de São Paulo. 1995.
- TOMMASINO, K. **Algumas considerações acerca das exposições proferidas pelos representantes dos povos indígenas no Simpósio As cidades e os povos indígenas: Mitologias e Visões**. *In*: L. T. MOTA, As cidades e os povos indígenas: Mitologias e Visões. Maringá: EDUEM. 2000.
- TOMMASINO, K. **Território e territorialidade Kaingang. Resistência cultural e historicidade de um grupo Jê**. *In*: L. T. MOTA, F. S. NOELLI, E. K. TOMMASINO, Uri e Wãxi - Estudos Interdisciplinares dos Kaingang. (pp. 191-226). Londrina: UEL. 2000.

- TOMMASINO, K. **Relatório II: Eleição de área para os Kaingang da Aldeia Kondá**. Chapecó: FUNAI. 1999.
- TOMMASINO, K., FERNANDES, R. C. **Povos indígenas no Brasil**. Acesso em 16 de fevereiro de 2016, disponível em Povos indígenas no Brasil: <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/kaingang/288>
- TOMMASINO, K., & REZENDE, J. F. **Kikikoi – Ritual dos kaingang na área indígena Xaçecó/SC: registro áudio-fotográfico do ritual dos mortos**. Londrina: Midiograf. 2000.
- TRABADO, I. S. **Tradición encapsulada con tierra en Camerún: los Musgum y sus Tolek**. Barcelona, Espanha. 2018.
- TUAN, Y. F. **Espaço e Lugar: a perspectiva da experiência**. São Paulo: Difel.1983.
- TYLOR, E. **Primitive Culture**. Londres: John Mursay & Co. 1958.
- UNWIN, S. **A análise da arquitetura**. Tradução técnica: Alexandre Salvaterra. Porto Alegre: Bookman. 2013.
- URIARTE, U. M. **O que é fazer etnografia para os antropólogos**. *In*: Revista PontoUrbe. Edição 11. Ano 6. 2012.
- VAN DER VOORDT, T. J., VAN WEGEN, H. B. **Arquitetura sob o olhar do usuário: Programa de Necessidades, Projeto e Avaliação de Edificações**. São Paulo: Oficina de Textos. 2013.
- VEIGA, J. **Organização Social e cosmovisão Kaingáng: Uma introdução ao parentesco, casamento e nomeação em uma sociedade Jê Meridional**. Dissertação de mestrado em Antropologia. Campinas: UNICAMP. 1994.
- VEIGA, J. **Cosmologia Kaingang e suas práticas rituais**. *In*: XXIV Encontro Anual da Anpocs. 2000.
- VEIGA, J. **Os Kaingáng e Xoklém no panorama dos Povos Jê**. LIAMES 4, 59-70. 2004.
- VEIGA, J. **Contribuição da etnografia dos Jê Meridionais à Arqueologia**. *In*: R. Museu Arq. Etn n 27, 21-29. 2016.
- VELHO, G. **Projeto e Metamorfose Antropologia das sociedades complexas**. Rio de Janeiro : Jorge Zahar. 2003.
- VELOSO, H. P., FILHO, A. L., LIMA, J. C. **Classificação vegetal brasileira, adaptada a um sistema universal**. Rio de Janeiro: IBGE. 1991.
- VITORINO, C., GOLDSHIMIDT, I. (Diretores). (2011). **Kiki, o ritual de resistência Kaingang** [Filme Cinematográfico].
- YÁZIGI, E. **Deixe sua estrela brilhar: criatividade em ciências humanas e no planejamento**. São Paulo: CNPQ. 2005.

- YIN, R. K. **Estudo de caso: planejamento e métodos**. 3.ed. Porto Alegre: Bookman.2005.
- ZANIN, N. Z. **Abrigos na Natureza**. Porto Alegre: Dissertação de Mestrado. Programa de Pós Graduação em Engenharia Civil - UFRGS. 2006.
- ZANIN, N. Z., DILL, F. M. **Educação escolar indígena manifestada em intervenção arquitetônica: Reflexões a partir de uma escola Kaingang**. *In: Anais do XVI Encontro Estadual de História da ANPUH-SC*. 2016.
- ZERO, A., ROSENBAU, M. **Projeto Moradas infantis**. Disponível em <https://www.archdaily.com.br/br/879961/moradas-infantis-rosenbaum-r-plus-aleph-zero>. Acessado em 20 de setembro de 2017.
- ZEISEL, J. **Inquiry by Design: Environment/Behavior/Neuroscience in Architecture, Interiors, Landscape and Planning**, W.W. Norton & Co., New York, 2006.

## **APÊNDICE A- CADERNO DE CAMPO**



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

Aqui os mais honestos registros dessa pesquisa, onde as intenções, conquistas e fragilidades aparecem complementares, contraditórias e verdadeiras. Para que cada um, a partir do seu lugar no mundo, possa refletir e perceber as possibilidades e limites dessas relações múltiplas, parciais, concretas ou simbólicas entre as pessoas e lugares que habitam.



## APRESENTAÇÃO DO CADERNO

Este caderno apresenta o caminho percorrido pela pesquisa fora da universidade – **O Campo** - e as experiências vivenciadas na interação com as pessoas que contribuíram para construção desse estudo. As informações estão organizadas com base nas técnicas utilizadas e apresentam pequenos comentários, reflexões, sentimentos e análises parciais ao longo da exposição das informações.

O material foi desenvolvido motivado por duas intenções principais. Em primeiro lugar, aproximar o leitor, de maneira mais sensível e direta, da vivência de campo desta pesquisa, expondo as dificuldades encontradas, as percepções iniciais e algumas reflexões que a pesquisadora gostaria de compartilhar.

Em segundo lugar, com a “separação” desse material do volume da tese, espera-se que a leitura da mesma possa acontecer de forma mais fluida, sem a fragmentação dos resultados por método, mas relacionando as informações de acordo com a necessidade de exposição para o entendimento do contexto que se pretende discutir. Este volume permite mostrar os detalhes do percurso metodológico, os dados obtidos em cada técnica utilizada e as dificuldades e possibilidades de sua aplicação.

A transparência aqui proposta faz emergir tanto as possibilidades de cada instrumento escolhido quanto as suas fragilidades. Estas informações, somadas à descrição técnica dos métodos presente no capítulo de Percurso Metodológico da Tese, permitem a replicabilidade da pesquisa e expõem as estratégias adotadas tanto para a coleta, quanto para a análise dos dados obtidos.

Por fim, cabe destacar que a consciência do inacabamento é que move esse estudo, uma vez que se enxergam as comunidades e ou espaços vivenciados por elas em permanente transformação.

Sobre os  
SIGNOS



Na cultura Kaingang a sociedade e todos os seres da natureza estão divididos em metades tribais que se complementam, denominadas **Kairu** e **Kamé**, os irmãos mitológicos. Os Kairu são representados por marcas fechadas, em geral círculos ou percursos que se fecham, já os Kamé são representados por riscos e marcas abertas.



Essas marcas são representadas nos espaços da aldeia, na educação, na língua, nos rituais religiosos e no artesanato.

Segundo a tradição Kaingang, o Sol é Kamé e a Lua é Kairu, o pinheiro é Kamé e o cedro é Kairu, o lagarto é Kamé e o macaco é Kairu, e assim por diante (BORBA, 1908).

Com base no grafismo Kaingang, que representa um forte instrumento de linguagem e comunicação, foram criados os signos que orientam a diagramação desse caderno de campo.





## SUMÁRIO

<b>1. RETOMANDO O CAMINHO</b>	<b>252</b>
ORIENTAÇÃO DE LEITURA	254
<b>2. ENTREVISTAS DE HISTÓRIA ORAL</b>	<b>255</b>
2.1. PESQUISADORES JUNTO AOS KAINGANG	256
2.1.1. PROFESSOR DR. LEONEL PIOVEZANA	256
2.1.2. PROFESSORA DRA. ANA LÚCIA VULFE NÖTZOLD	275
2.1.3. PROFESSORA MSCA. TERESA MACHADO DA SILVA DILL	282
2.1.4. PROFESSORA DRA. CLAUDIA BATTESTIN	287
2.2. MORADORES DAS ALDEIAS DA REGIÃO	290
2.2.1. ADROALDO ANTONIO FIDELIS (TOLDO PINHAL)	290
2.2.2. MARCELA (MORADORA T.I. XAPECÓ)	292
2.3. ANCIÃOS DA ALDEIA KONDÁ E TOLDO CHIMBANGUE.	294
2.3.1. SR. AUGUSTO LENDÔ RODRIGUES	294
2.3.2. SR. IDALINO	298
2.4. MORADORES DA ALDEIA KONDÁ E TOLDO CHIMBANGUE	303
2.4.1. CELESTIEL KRI	303
2.4.2. CLEIA SALVADOR	306
2.4.3. VANISSE	308
2.4.4. JOÃO BATISTA ANTUNES	310



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

<b>2.5. RELATOS COMPLEMENTARES – PESQUISA PARTICIPANTE</b>	<b>313</b>
2.5.1. CACIQUE DA ALDEIA KONDÁ	313
2.5.2. ANCIÃOS DA ALDEIA KONDÁ – SR. JOÃO LUIZ E DONA MARIA	314
2.5.1. LIDERANÇA DA ALDEIA KONDÁ – DONA MARILENE FELICIANO	314
2.5.2. ANCIÃO DA ALDEIA SR. PEDRO SALVADOR ( NOME INDÍGENA PEDRO KARKÂK SALVADOR )	316
<b>2.6. REGISTRO DE HISTÓRIA ORAL COM BASE EM PRODUÇÃO AUDIOVISUAL DE OUTROS PESQUISADORES</b>	<b>318</b>
2.6.1. HERDEIROS DA TEIMOSIA: RETOMADA DO TOLDO PINHAL PELO POVO KAINGANG	318
2.6.2. A RETOMADA DO IMBÚ - KAINGANGS NA LUTA PELA TERRA EM ABELARDO LUZ (SC)	319
2.6.3. REGISTRO DE HISTÓRIA ORAL DO PROFESSOR INDÍGENA DO TOLDO IMBU VALMOR VEHRÁ MENDES DE PAULA – SABERES INDÍGENAS	322
<b>3. VISITAS EXPLORATÓRIAS</b>	<b>324</b>
<b>3.1. ALDEIAS DA REGIÃO</b>	<b>324</b>
3.1.1. TERRA INDÍGENA XAPECÓ – ALDEIA SEDE	324
3.1.2. TERRA INDÍGENA TOLDO IMBU	331
3.1.3. TERRA INDÍGENA TOLDO PINHAL	337
3.1.4. RESERVA INDÍGENA MANGUEIRINHA	338
3.1.5. TERRA INDÍGENA SERRINHA	346
<b>3.2. COMUNIDADES FOCO DA PESQUISA</b>	<b>352</b>
3.2.1. ALDEIA KONDÁ	352
3.2.1. TOLDO CHIMBANGUE	372



<b>4. POEMA DOS DESEJOS</b>	<b>386</b>
4.1. MODELO	386
4.2. ALDEIA KONDÁ - DESENHOS DAS CRIANÇAS	387
4.2.1. ALDEIA KONDÁ – RELATO ORAL CELESTIEL	391
4.2.2. ALDEIA KONDÁ – RELATO ORAL CLEIA	392
4.2.3. ALDEIA KONDÁ – RELATO ORAL SR. AUGUSTO	392
4.3. TOLDO CHIMBANGUE - DESENHOS DAS CRIANÇAS	393
4.3.1. TOLDO CHIMBANGUE – RELATO ORAL SR. IDALINO	395
4.3.2. TOLDO CHIMBANGUE – RELATO ORAL SR. VANISSE	395
4.4. RESULTADOS DO MÉTODO	396
<b>5. ELABORAÇÃO DE EXPRESSÕES ESPACIAIS GRÁFICAS</b>	<b>399</b>
5.1. LOCALIZAÇÃO DAS COMUNIDADES EM RELAÇÃO AO CENTRO DA CIDADE	399
5.2. TERRITÓRIO TRADICIONAL	400
5.3. TERRITÓRIO TRADICIONAL DA ALDEIA KONDÁ _ ÁREA CENTRAL DE CHAPECÓ	401
5.1. ALDEIA KONDÁ – LIMITES	402
5.2. ALDEIA KONDÁ – EDIFICAÇÕES	403
5.3. ALDEIA KONDÁ VEGETAÇÃO E GRUPOS FAMILIARES	404
5.4. ALDEIA KONDÁ LUGARES SIMBÓLICOS	405
5.5. ALDEIA KONDÁ - LUGARES DE INTERFACE	406
5.6. ALDEIA KONDÁ – AMPLIAÇÃO – VIAS, EDIFICAÇÃO E VEGETAÇÃO	407
5.7. ALDEIA KONDÁ – AMPLIAÇÃO – LUGARES SIMBÓLICOS	408
5.8. ALDEIA KONDÁ – AMPLIAÇÃO – VIAS FORMAIS E CAMINHOS ALTERNATIVOS	409
5.1. ALDEIA KONDÁ – IDEALIZADA	410
5.2. TOLDO CHIMBANGUE – LIMITES	412



LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

5.3.	TOLDO CHIMBANGUE - EDIFICAÇÕES	413
5.4.	TOLDO CHIMBANGUE VEGETAÇÃO E GRUPOS FAMILIARES	414
5.5.	TOLDO CHIMBANGUE LUGARES SIMBÓLICOS	415
5.6.	TOLDO CHIMBANGUE - LUGARES DE INTERFACE	416
5.7.	TOLDO CHIMBANGUE – AMPLIAÇÃO – VIAS EFIFICAÇÕES E VEGETAÇÃO	417
5.8.	TOLDO CHIMBANGUE – AMPLIAÇÃO – LUGARES SIMBÓLICOS	418
5.9.	TOLDO CHIMBANGUE – AMPLIAÇÃO – VIAS E CAMINHOS ALTERNATIVOS	419
<b>6.</b>	<b>ANÁLISE DE TRAÇOS FÍSICOS</b>	<b>421</b>
6.1.	MODELO	421
6.2.	ALDEIA KONDÁ	421
6.3.	TOLDO CHIMBANGUE	431
6.4.	RESULTADOS DO MÉTODO	438
<b>7.</b>	<b>OBSERVAÇÃO PARTICIPANTE</b>	<b>442</b>
7.1.	ALDEIA KONDÁ	442
7.2.	TOLDO CHIMBANGUE	466
<b>8.</b>	<b>DIÁLOGO COM GRUPOS FOCAIS</b>	<b>477</b>
8.1.	MULHERES DA ALDEIA KONDÁ	477
8.2.	PROFESSORES E PROFESSORAS DA ALDEIA KONDÁ	480
8.3.	LIDERANÇAS DA ALDEIA KONDÁ	481
8.4.	MULHERES DO TOLDO CHIMBANGUE	484
8.5.	PROFESSORES E PROFESSORAS DO TOLDO CHIMBANGUE	486



LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

8.6. LIDERANÇAS DO TOLDO CHIMBANGUE	488
9. ASPECTOS CULTURAIS E REFLEXOS ESPACIAIS	491
10. PROJETO DE EXTENSÃO MORADAS KAINGANG	496
11. PROJETO CASA SUBTERRÂNEA NO TOLDO PINHAL	503
12. PROJETO ESCOLA INDÍGENA DO TOLDO IMBU	505
13. PROJETO SISTEMA DE ESPAÇOS LIVRES PARA DIÁLOGOS INTERCULTURAIS	511
14. TERMOS DE CONSCIENTAMENTO LIVRE E ESCLARECIDO	518

## RETOMANDO O CAMINHO

O campo da pesquisa está dividido em três etapas principais: Os Kaingang e o contexto regional, introdução às comunidades de pesquisa e a imersão nas comunidades da pesquisa:



**Etapa I - Os Kaingang e o contexto regional:** estuda-se o povo Kaingang e a cultura tradicional, o modo de viver antes do contato, as organizações espaciais e as mudanças, permanências e ressignificações ocorridas a partir do contato com o não indígena. Posteriormente, com o auxílio das entrevistas de História Oral com pesquisadores da região, são apontadas questões culturais predominantes sobre o modo de viver na região. As informações obtidas orientam as visitas exploratórias nas comunidades sugeridas: T.I. Xaçepó, T.I. Toldo Imbu, T.I. Serrinha Reserva Indígena Mangueirinha e T.I. Toldo Pinhal.



**Etapa II - Introdução às comunidades de pesquisa:** contempla a etapa exploratória nas comunidades foco do estudo: Aldeia Kondá e Toldo Chimbangue, onde serão utilizadas as técnicas que não exijam elevados períodos de convivência e integração com as comunidades, optando-se por ações pontuais e controladas com procedimentos determinados para a coleta de dados. As técnicas utilizadas, além da pesquisa bibliográfica, que introduzem o pesquisador na cultura Kaingang e na história das comunidades pesquisadas são: visitas exploratórias, entrevistas de História oral, poema dos desejos, análise de traços físicos e elaboração de expressões espaciais gráficas.

**Etapa III - Imersão nas comunidades da pesquisa:** é a pesquisa participante, através da qual, com base no método etnográfico, considera-se a permanência da pesquisadora nas duas comunidades e nas práticas cotidianas de acordo com o modo de viver local. Nesse momento, além da observação contínua e das anotações cotidianas feitas no Caderno de Campo, a pesquisa admite a adoção de técnicas específicas que potencializam essa interação, são elas: diálogos com grupos focais, observação participante, relatos de História Oral e elaboração de expressões gráficas de forma colaborativa.

## Orientação de leitura

Para facilitar a exposição das informações, foram desenvolvidos ícones e diferentes formatações de texto que orientam a leitura e identificam as falas:



As informações presentes no corpo do texto, com esta formatação, introduzem a técnica, explicam orientações gerais e expõe as perguntas ou ações da pesquisadora naquele momento do estudo.



*As falas dos participantes estarão sempre em itálico, com recuo de 2cm do lado esquerdo e justificadas. Frases cujo conteúdo tenha destaque frente à questão apresentada serão colocados em itálico e negrito.*



*Os comentários que os participantes fizeram de maneira informal, antes ou depois da aplicação da técnica propriamente dita, serão colocados em pequenos quadros de comentários. Alinhados à direita em itálico.*



As reflexões parciais, impressões da pesquisadora ou comentários sobre a técnica utilizada, também estarão em quadros de comentários, alinhados à esquerda.

Como último recurso, serão utilizadas as notas de rodapé<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Que esclarecem os leitores sobre termos ou contextos que são próprios da pesquisa ou das comunidades estudadas.



## 1. ENTREVISTAS DE HISTÓRIA ORAL



Para o desenvolvimento das entrevistas para o relato de história oral, foi construído o roteiro que questões a serem discutidas, afim de que todos os participantes fossem abordados de forma similar.

- Apresentação do pesquisador e sua relação com as comunidades Kaingang da região;
- Os principais aspectos que diferenciam as comunidades Kaingang dos não indígenas;
- Os lugares percebidos nos quais a cultura de manifesta mais livremente e com mais força;
- As principais mudanças nas comunidades em função do contato com as populações não-indígenas;
- Contradições ou afirmações entre discurso e a prática no dia a dia das comunidades no que diz respeito à cultura;
- A possibilidade dos espaços / lugares darem força à cultura Kaingang;
- Os lugares da região que pesquisadores junto ao Povo Kaingang precisam conhecer.

## 1.1. PESQUISADORES JUNTO AOS KAINGANG

### 1.1.1. Professor Dr. Leonel Piovezana<sup>2</sup>



A entrevista<sup>3</sup> teve início com a seguinte questão: no seu modo de ver, quais os principais aspectos que diferenciam os Kaingang dos não indígenas nessa segunda década do século XXI? Se for possível, fale sobre a cultura na contemporaneidade.



*Questão relevante, até porque por muitos e muitos anos nós ficamos somente relatando aquela história do passado e muito pouco a do presente / passado / presente. Não discutindo o presente, é uma forma de deixá-los invisíveis. Então acho que a discussão, quando se conhece a realidade, se discute, se observa como estão e aí nos obriga fazer buscas na história e dos porquês. Partindo do presente, da realidade deles, quem eles são no momento? O que trazem? Como vivem? Possibilita você fazer uma leitura de como eles estão e vivem nesses espaços.*

*Eu, aprendi também nessa caminhada a começar pensá-los como povos diferentes e buscar entender como eles se organizam. Uma questão fundamental: eles têm os núcleos familiares, e se organizam assim em cada comunidade. Cada família que se compõe, vai formando um núcleo familiar e esses núcleos vão se encontrando e formando a grande Aldeia ou comunidades. Antes de 1960 os núcleos se distribuía no espaço rural. Com a mecanização*

---

<sup>2</sup> Professor Leonel Piovezana, historiador e pesquisador desde 1995, quando inicia seus trabalhos como responsável pelas escolas indígenas da região de Xanxerê (SC). Sua dissertação versou sobre a educação e cultura indígena e a Tese sobre o território Kaingang da Mesorregião Grande Fronteira do Mercosul: territorialidades em confronto, cursados na Universidade de Santa Cruz do Sul – UNISC. Outro fator decisivo para a entrevista, está no fato de ter sido o coordenador para a criação do primeiro ensino médio em Santa Catarina e dos cursos de graduação intercultural no interior das Aldeias.

Vivenciou os processos de demarcação e posse do Toldo Chimbangue I e II, como dos levantamentos para regularização da Terra Indígena Pinhal e do deslocamento dos Kaingang, habitantes urbanos do bairro Palmital da cidade de Chapecó SC, para as terras adquiridas da comunidade de Água Amarela, conhecida como Aldeia Kondá, não reconhecida como terra indígena, pois não constava como um espaço de uso tradicional.

<sup>3</sup> Entrevista realizada em 10 de setembro de 2017.



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

*das terras as famílias são expulsas para aglomerações denominadas de Aldeias ou comunidades, sem nenhuma infraestrutura.*

*Outra questão é entendê-los, percebê-los pela maneira de pensar através da língua, de como eles vinham falando e preservando seu idioma, e aí um fato interessante é observar como isso se mantém, como conseguiram no centro urbano de uma cidade hostil, a comunidade toda se manter falante de sua língua materna. Os Kaingang permaneceram na cidade até o ano 2001, desde o início de Chapecó, que é emancipado em 1917 e foram se resumindo, habitando no Bairro Palmital. O grupo foi vivendo a cultura Kaingang e ao mesmo tempo, vivendo em uma comunidade urbana, e se manteve como grupo fechado na preservação de sua língua.*

*Mantêm a língua, mesmo na dureza da sociedade, que em momento algum os incluiu como pessoas de direitos e deveres, eram considerados bugres! Eram simplesmente vistos como outros, sem direitos à lei, à escola, não tinham nada que os determinasse, que os ajudasse.*

*Mantiveram-se quase que intactos no centro da cidade, e pior, na miséria, numa miséria sem dó. São realocados para o espaço rural, para o mato no entender de muitas pessoas, lugar de onde nunca deveriam ter saído, nas vozes de muitos fog. Esqueceram que eles foram pioneiros e que suas vidas estavam dependentes da cidade. Nisso, a terra comprada, não é a terra desse grupo, são estranhos à nova realidade e aos domínios da natureza para a produção e reprodução da vida.*

*Então, a nova terra se torna um espaço de miséria humana, eu diria, da pobreza ao extremo, da falta de higiene, da falta de tudo e você vê aquele grupo, todos eles se dizendo culturais enquanto Kaingang, que falam a língua, que eles são os Kaingang originários, puros, mas é um puro, cheio de uma cultura que não é deles, isso no meu entender.*

*Não sou contra a luta pela terra, por espaços, acredito que poderiam ser cidadãos indígenas na cidade. Não sou contra quando se dizem puros, só questiono a pureza que não sobrevive por si só e depende de outros grupos e da cidade. Há uma luta, um querer, isso é importante, precisam de saúde, de estudos e escolas.*

*Estão convencidos que são grupos coletivos e posso afirmar pelos procedimentos que percebo e pesquiso, que na verdade não são. Eles estão muito mais implicados na nossa cultura, na cultura não indígena, do individualismo, do capitalismo e ainda para acobertar tudo isso, têm as igrejas de vários nomes que os orientam a ficarem nessa situação de submissão.*

*Percebo uma máscara quando dizem: Olha, nós somos uma comunidade indígena pura! E aí eles querem ter essa identidade, mas que na verdade não as tem! Eles estão vivendo o extremo do isolamento, são explorados por muitas igrejas que atendem mais aos preceitos e*

*ideologias do capital de exploração. Eles, praticamente se fecharam, não deixando que muitas ações sociais, seja das políticas públicas, ou mesmo, nós, enquanto educadores, entrem e interfiram nos processos educacionais, ao passo que permitem pastores de fora, não indígena ou pessoas que façam tudo o que eles querem, no sentido do assistencialismo. Isso tudo, não é da cultura Kaingang original, se estudarmos o passado e o tradicional veremos isso. Infelizmente essa é a realidade deles, a do povo do Kondá.*

*Para os indígenas da Terra Chimbangue, como houve luta pela demarcação de uma terra tradicionalmente ocupada, original, com alguns princípios desde o início, não foi uma terra dada, dada entre aspas, eles tiveram que lutar por ela. Eles começam lutando pela terra ainda no passado, com a ajuda de uma senhora chamada Dona Ana. Com a ajuda de antropólogos e simpatizantes, reconquistam essa terra tradicional, mesmo com a interferência de uma cultura fog que os segurou por muito tempo, como pessoas agregadas, peões, eles ficaram aos arredores dessas terras. Vão se constituindo e logo conseguem de volta as suas terras, no caso da Sede Trentin. Outra questão, eles permanecem nas suas terras, já se conheciam e ficam com os bens e a cultura de uma comunidade não indígena que passou por ali, que são os italianos e alemães, ou os brancos (fog), como eles dizem. Não podem e nem conseguem dar continuidade, a toda exploração, à forma de organização que existia na comunidade de não indígenas porque, a partir do momento que é demarcada, passa para a união, é uma terra do governo.*

*Não são donos dessa terra, e aí, aqueles chiqueirões, aviários, toda essa infraestrutura que tinha, não podem manter, porque dependem de empréstimos, precisam. Eles vão tentar voltar às suas origens, não conseguindo, não tendo terra suficiente, talvez até necessária pra isso, eles são obrigados a procurar emprego fora, vão para a cidade. Nesse processo, eles perdem o sentido de coletividade, nada lá é coletivo. No meu ponto de vista, estou falando por mim, que nada é coletivo. É cada família por si, e a família se resume, nem mais nos núcleos, muito pouco nos núcleos. É mãe, filhos... Uma particularidade, ali da Terra indígena Chimbangue é a mãe que fica até os 33 ou 34 anos, depois a grande maioria dessas mulheres somem, pra onde vão, não sei, e ficam então, os homens. Isso é uma pesquisa que temos feito e não se sabe onde é que vão essas mulheres, quero dizer, casam muito jovens, aos 12 anos, veja, essa é uma realidade que permanece. A menina tem que casar jovem, pra que ela seja fiel, virgem para seu primeiro marido e aí com 30, trinta e poucos anos, esses homens, machistas certamente, procuram outras mulheres mais novas e com isso constituem uma nova família. E para onde vão essas mulheres de trinta anos, consideradas já velhas pra eles? É uma realidade que está aí, que precisamos investigar e fazermos alguma coisa em prol a*



*essas pessoas. Questiono humanidades nesses casos, não quero dizer que não sejam humanos, tem várias particularidades nisso tudo. Então, essa realidade, dessas formas de constituição, é difícil a gente colocar e debater com eles, que se escondem na cultura, que questiono com a história, não era assim.*

*A grande dificuldade, mesmo com os nossos alunos indígenas das licenciaturas, como tomarem consciência dessa realidade? Acredito que eles precisam voltar a terem ações mais coletivas, união de grupos familiares, a unirem forças, lutarem pela causa coletiva. Geralmente você os vê lutando quando acontece uma tragédia, um ato do governo e aí, se luta contra um governo, em uma manifestação e, se espera que os brancos e que alguns simpatizantes, acabem fazendo essas outras questões, levando à frente. E é tudo que essa sociedade política quer, é exatamente isso. Que alguns fiquem lutando, que eles achem, que tenham a ilusão que estão sendo representados, que as coisas vão acontecer, e eles acabam não se unindo. São muito segmentados, individualizados enquanto grupos e etnias.*

*A Aldeia Kondá é isolada no meu ponto de vista. A Chimbangue é outra realidade e são vizinhas, fazem divisas de terras. A Terra Indígena Xaçecó pouco se relaciona com as demais terras e muito menos com as do Paraná e Rio Grande do Sul. Transitam entre eles quando da necessidade de uma luta por terras e tão logo conseguido o objetivo, ficam separados e distantes, como territórios a parte.*

*A mentira é outra arma deles, percebo isso, como é difícil lutar com a mentira. Para eles é uma estratégia de defesa, mas agora são outros tempos. Claro que nós temos ainda que ajudá-los a desconstruir isso tudo, são muitos anos de perseguições e falar a verdade, dizer quem realmente são, era admitir a morte, principalmente em se tratando de religiosidades. Vivem um individualismo muito acentuado, um egoísmo reforçado pelas religiões, e isso eu também tenho analisado, percebo que há esse egoísmo, cada um se justificando por detrás da sua nova religião.*

*Na terra indígena Xaçecó a luta pela terra é mais acentuada e difere muito da Chimbangue e Kondá, localizadas em áreas de terras de planalto bem acentuado. A Terra Indígena Xaçecó, com mais de 50% terras mecanizadas, está sob o domínio de poucos. O SPI e FUNAI, foram grandes latifundiários das terras, a FUNAI por muitos anos era a arrendatária, arrendava ou mandava plantar. Quando a FUNAI vai deixando esse exercício, eles continuam, com famílias de lideranças, famílias mais tradicionais, praticando o arrendamento e se colocando nessas terras. Toda situação que a gente via de famílias morando no interior das terras indígenas, hoje elas estão aglomeradas em aldeias, porque onde a terra é mecanizada, está para produzir soja, trigo, e pastagem, não para alimento e sobrevivência de pessoas. Nessa*

*segunda década do século XXI, na Terra Indígena Xaçecó, próximo aos Guaranis, podemos avista uma bacia leiteira e produtiva, da agricultura familiar. Essa tem se destacado muito, e me parece que é uma das questões da agricultura familiar, é uma das maiores rendas do município de Entre Rios, através das comunidades indígenas, agricultores indígenas. É uma experiência que tem aparecido. Mas, qual é o problema desses indígenas, que para fazer um financiamento, para comprar as ordenhas, eles precisam comprovar com capital: uma casa, terras em seus nomes, etc. Sem capital para empenho, não conseguem fazer empréstimos e nem mesmo qualquer tipo de financiamento. Um outro problema está em investir na propriedade, em uma terra do governo, e dependendo o Cacique que entrar, ele pode amanhã ou depois dizer: Ó, você foi contra mim, não quero mais você aqui, e a partir de amanhã você tem que sair. Tira, desaloja esse indígena, é uma organização interna que todos se calam frente a tal realidade. Gera medo nas pessoas e os fazem sofrer calados. Alternativas estão surgindo na T.I Xaçecó, como a prática da agricultura familiar, ou seja, cultivo da mandioca, milho, sementes tradicionais, que eram usadas e guardadas e que agora vêm aumentando a produção. A bacia leiteira vem se destacando no interior da Aldeia, com experiências de poucas famílias que permaneceram no espaço rural. A maior produção está nas mãos de grandes produtores da região e os indígenas estão passando fome na verdade. Se não fosse a bolsa família, muitos não teriam o que comer. É uma situação trabalhada hoje pelo Ministério Público, uma preocupação sobre a reorganização da terra e reorganizando a terra, eu acredito que daqui uns anos, caso essa política vir a dar certo, tratada aí pelo Ministério Público Federal a partir da Procuradoria da república para questões indígenas, vai ser o diferencial, vai ser um retorno pra esses espaços, eles vão voltar a ter seus aspectos construtivos, ter o seu jeito de viver, mas claro, hoje, com luz, com uma infraestrutura que até a pouco tempo não se tinha nessas comunidades indígenas.*

*A realidade deles é essa no meu ponto de vista e com base em minhas pesquisas. Muita pobreza, muita exclusão, apesar de termos nesses últimos dez anos, quinze talvez, terem melhorado muito, muito na questão da estrutura física, que a gente observa nas casas. É engraçado, você fica um mês ou dois sem ir pra comunidade, você volta, já mudou tudo. Casas novas derrubadas, ou que pegou fogo, casas de alvenaria desconstruídas, tiradas do local, exatamente por essas questões internas de lideranças contrárias. Hoje você não vai mais ficar nessa comunidade, então, derruba-se a casa, eles mesmos queimam pra não deixar para outro, ou derrubam, há uma mudança constante, em todos os momentos. E as famílias tradicionais é que se mantêm, as que têm casa, que têm terra, têm suas frentes, essas aí ficam agrupadas.*



Expus minha surpresa na fala do professor, pois na mesma manhã, havia conversado com um indígena, habitante do Toldo Pinhal, que expunha ideias completamente opostas às falas do professor. Parece que algumas pessoas das comunidades têm a intenção de que seja diferente, mas, por outro lado, se sentem sem força diante dessa realidade. No pinhal, pelo que ele falou, a comunidade é bem menor, e eles parecem ter mais poder de ação nas pequenas coisas. É isso que deixam transparecer.



*Quanto à Terra Indígena Pinhal, parte de suas terras estão em processo de demarcação e faz divisas com o Toldo Chimbangue. Passaram por momentos conflituosos e atualmente a tensão é grande, pois a área em demarcação está habitada por agricultores, na maioria proprietário de chiqueiros para criação de suínos, aviários e responsáveis pela maior produção agropecuária do município. São poucas famílias Kaingang, habitando em uma região íngreme, nas beiradas do rio Irani, pertencente ao município de Seara (SC). Há certo acordo com a comunidade que está sendo desapropriada, têm conhecimento dos processos de demarcação e da natureza da terra, do uso tradicional pelos indígenas Kaingang e esperam que o governo resolva a questão, com justas indenizações. Devolvendo a terra para os Kaingang toda produção sofrerá modificações, pois não têm condições para dar continuidade aos processos produtivos, ninguém financia para indígenas, são relativamente capazes, dependem da FUNAI que é um órgão do governo, mesmo que nossa carta maior lhes garanta cidadania, depende de regulamentação de estatuto próprio. Como vão bancar a cadeia produtiva? Vão permanecer esses chiqueirões, esses aviários? O cultivo nessas terras? E é o grande nó que se tem. Na atual estrutura da FUNAI, que não resolve mais e não está mais implicada em nenhuma dessas questões pelo que a gente vê, devolvendo a terra, a estrutura que há, não vão poder fazer nada, não vão poder manter aquilo se não houver estratégia e ajuda do governo. Aí, há uma saída, inclusive muito praticada, nos moldes de arrendamento esses agricultores, para que eles permaneçam e possam continuar produzindo. Nada mal no meu ponto de vista, deveriam ter esse diálogo, tanto com a prefeitura quanto com as comunidades indígenas. O que acontece? Existem pessoas, um grupo radical, simpatizantes, indígenas e mesmo dentro da FUNAI, nos órgãos governamentais, que julgam que não é importante que existam essas parcerias, apostam na desconstrução e volta ao passado. Para muitas pessoas índio é índio e devem ficar lá na aldeia, isolados, vivendo sua*

*cultura. Não admitindo que eles possam viver uma cultura com apropriações de outras culturas, conhecimentos, novas tecnologias. Estão lá, ninguém mais admite ficar sem luz, sem carro, é uma realidade que a gente percebe, uma necessidade. Dependem de transportes rápidos para chegar a tempo, seja na escola, no trabalho e no comércio, é o relógio e os tempos dos fog que os determina. Não é mais possível ficar se escondendo atrás de uma cultura dizendo, óh, tem que se viver da natureza, como era antigamente, é ilusão! Então, tem que haver esse diálogo, observei isso no Canadá, houve esse entendimento, talvez eles precisem administrar agora, pra continuar também ajudando seu próprio município e aquela região, de uma maneira sustentável, é claro, mas que ali, há gente, há pessoas, há agricultores que viveram por muitos e muitos anos, e temos que considerar. Eles não têm culpa por estarem naqueles espaços. Não foram eles que vieram e quiseram tirar os índios, foi quem vendeu a terra e a forma como foi vendida, como as colonizadoras se apropriaram e negociaram com o governo, então, hoje é uma nova realidade. Isso tudo é um problema, também aconteceu com a Terra Indígena Xaçecó, a partir dos anos de 1970, foi o mesmo processo, só que se destruiu tudo o que se tinha construído e se criou uma miséria, os indígenas voltaram para a Aldeia, foram se reunindo e criando um grupo de pobreza, de pessoas em um regime, eu diria assim, de escravização, dentro das próprias terras, pois até 1995, na TI Xaçecó quem fazia toda a plantação do milho para produção de sementes, eram empresas de fora, que se utilizavam dos maquinários e fertilizantes provindos da FUNAI, ou seja, do governo.*

*Dá para citar aqui, empresa de Xanxerê produtora de semente de milho e que usava de toda a mão de obra indígena pra trabalhar. Nunca esqueço num momento, um dia voltando com o empresário rural e um político influente, da TI Xaçecó, no ano 1996-97, um comentou que tinha adquirido uma máquina para colher o milho e que essa máquina substituía, ele fez uma proporção de 100 índios que trabalhavam e agora, com essa máquina, ele só precisaria de 25, pra tirar o pendão. A máquina tira o pendão, ela faz todo o trabalho que antes era feito por essas pessoas.*

*Em 2017 constatamos que o número de indígenas vivendo na cidade é praticamente o mesmo dos que vivem nas Aldeias da região, sem contar aqueles que não se registraram, enquanto indígenas. Passo dos Fortes é um bairro da cidade de Chapecó e a maioria das famílias habitantes, são indígenas ou descendentes. Nos loteamentos Jardim do Lago, Tiago, São Pedro e em quase toda periferia da cidade, há muitas famílias indígenas, morando, na maioria, em péssimas condições, sem casa. Há Famílias com residências dignas, apartamentos, que já estão na cidade e há anos vivem as duas realidades.*



Professor, nas falas de pessoas indígenas que tive a oportunidade de ouvir, principalmente das comunidades do Chimbangue e do Pinhal e um ancião Aldeia Kondá, percebo que não existe uma vivência de uma cultura tradicional, mas que ainda se percebe uma diferença na relação de reciprocidade entre eles e com a terra, resultado de uma cultura viva, que se mantém em alguns aspectos e se transforma em tantos outros.



*Eu acho que aí é um ganho, quando você fala da relação com a terra. Porque, a partir do momento que eles voltam para as suas terras, seja, por exemplo, a Terra Kondá é uma reserva que foi comprada, não é de uso tradicional, ela não era terra tradicionalmente ocupada por eles, talvez, em um passado mais próximo, mas as demais, são terras indígenas. Elas têm toda uma história, uma tradição, que foram ocupadas por muito tempo pelos Fog ag (brancos), eu diria, e branco, inclua-se aqui todas as etnias não indígenas, enfim, que eles tiveram que retomar à terra e demarcá-la novamente. E, é nítido, quando eles voltam, desde 1970, 1980, 1990, retornam para essas terras, com processos migratórios até 1991/1995, no caso da Sede Trentin.*

*A TI. Xapecó possui grandes áreas de terra mecanizada, as áreas íngremes, ou mais dobradas, que eram de agricultores, que passaram por aproximadamente 40 anos de colonização, foram devastaram, tiraram toda madeira, deixaram a terra limpa, nua. Os indígenas, retornando à terra, há uma recuperação de quase 50%, ela revigora, isso é visível. Ainda temos lá alguns pinus, eucalipto, mas à medida que eles vão caindo, envelhecendo, ou vão sendo tirados, a mata nativa, o florestamento, não o reflorestamento, renasce. O florestamento vem da própria natureza e vai se colocando, ressurgindo os animais que não se via mais na região. É um potencial de uma cultura que sabe exatamente, que tem esse respeito com a sustentabilidade e com a terra. Então eles deixam a coisa vir, parece que há uma relação muito maior com as coisas da natureza, com a cosmologia, isso tudo. O problema é a maneira como eles também vão encarando. Se você conversa com eles, claro que você vai perceber sempre uma grande coletividade e é aqui que aponto o problema. Talvez meu, particularmente de perceber falsidades... À medida que as coisas não se fazem entre eles, que ainda há muita briga, muita divisão entre eles, que a cultura não indígena*

*prevalece lá dentro, da ganância, do ódio, da briga, como prática. Agora, na teoria, é uma coisa fantástica. Acredito, acho, que eles deveriam confiar mais em pessoas que vem trabalhando e que possibilitam leituras de mundos, de culturas, no sentido de propiciar empoderamentos coletivos para o desenvolvimento com dignidade humana de suas Aldeias. Geralmente, percebo lá o que é discutido muitos políticos, questões partidárias, segmentadas, eu diria, voltado e ligado às políticas externas, então, aí que a coisa fica complicada e atende a uma elite indígena, sob os comandos de interesses políticos partidários e econômico.*

*Os espaços me parecem ser reflexo disso, de uma interferência externa violenta nas comunidades, pensando na Aldeia Kondá, há mais igrejas com espaços confortáveis do que casas, uma proporção gigantesca. Outros aspectos, por exemplo, que a prefeitura define alguns caminhos, mas eles se locomovem por outros, a questão do lixo, problema muito sério, não é uma prática tradicional indígena, mas é o que a gente enxerga. Aí, também pensando de uma forma reversa, do mesmo jeito que uma cultura e uma lógica social determinam o espaço, quando a gente vivencia espaços que são pensados de outra forma, as nossas atitudes também mudam, também se transformam. Por que agimos de forma diferente e de acordo com o espaço à nossa volta? Então, eu acredito que se a gente começa a pensar espaços que retomam questões culturais que são fundamentais, para esse modo de viver diferente, eu acredito nisso, como uma possibilidade.*

*E tem, e eu vejo uma perspectiva grande na volta do trabalho coletivo, do interesse comum, acho que seria essencial pra resolver o problema da moradia. A questão do lixo, eles levam tudo daqui para lá, deveriam ter uma educação entre eles, de saber colocar e separar e cuidar daqueles espaços. Outra questão que me chama a atenção e também faço como uma crítica, é a falta de cuidados com os animais. Eu passo, vou, eu vejo os cachorros, eu acho que se o cachorro é um grande amigo das pessoas, tem que ser bem cuidado, não é o que acontece hoje nas comunidades indígenas de nossa região. Há exceções, mas na maioria das famílias, os cachorros estão mal tratados, estão passando fome! Passaram por grande surto de pulgas e sarna nas comunidades em junho e julho de 2017. Então, vejo que isso não é da cultura deles, é um relaxamento, um descuido, que estão tendo, antigamente não tinham essa disparidade... E isso leva a mil e uma doenças, cada família pode limpar, pode cuidar, estão abandonados. Em entrevista com um Cacique já falecido, disse: “o espaço do nosso corpo e o que ele ocupa, precisa estar sempre ali bem organizado, limpinho, gostoso, que você tem que se sentir bem! E era o espaço que nós tínhamos antes” ele falando, aí ele mesmo faz uma crítica. Tinha um rio ali na frente: “Olha o jeito, não dá mais de tomar dessa*



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

*água. Mas quem é que sujou? Quem sujou esse rio? As pessoas que ocupam esse espaço são as que não respeitam seu próprio espaço que lhes é cabido". Passando pelas propriedades vejo casas indígenas com muita sujeira aos seus redores, são fontes de doença se proliferando.*

*A Unochapecó vem realizando campanhas de combate às doenças, trabalhando e medicando in loco os animais e orientando para questões de cuidados com a higiene, vacinando os cachorros, passando inseticidas para combate às pulgas. Veja, é uma questão que temos que cuidar, educar e isso leva tempo. Até que ponto entra a teoria, a cultura, o que se fala e o que realmente se cuida do que é deles? Quando se diz que nós queremos a natureza, nós cuidamos dela, nós sabemos como cuidá-la, aí eu problematizo, eu questiono, como? É só teoria? Mas, é um espaço que está ali, que é de domínio da comunidade e da sociedade. Os indígenas trabalharam e trabalham há muito tempo para a organização de outros espaços, não se apropriaram ainda da necessidade da organização de seus espaços, sem exceções.*



Minha percepção é de que eles vivem e sentem na pele essa fragmentação de informações e culturas de forma mais intensa do que nós... A questão do pós-moderno indígena...



*Eu diria assim, que eles sofrem, como nós sofremos aqui uma hierarquia, dentro de um sistema em que a gente vive. Eles sofrem a nossa hierarquia, mais a deles! Então são duas situações que se sobrepõem lá e caem sobre as suas cabeças. E aí fica bem difícil, porque eles não têm suporte, pra sair da sociedade, da maneira como se organizou e que eles vivem, e aqui fora, pior ainda. Carregam a própria história, a opressão toda, criou-se neles uma certa submissão à cultura fog (branca), não indígena. É muito religiosa, é de muito respeito, e nesse respeito, quase que de uma falsidade, tinham que mentir para poderem se salvar. Já imaginou toda a construção que se deu das pessoas em cima da questão, ou, quando se fez uma casa pra eles, se tirou toda a terra, agora precisamos de algumas reservas, ou conservas, quer dizer, lugares para conservar indígenas, pra reservar, mas para estarem lá. Para ser cidadão, pessoa, precisavam ser batizados. Batizado é católico, é protegido e os que não admitiam o batismo, tinham que viver correndo, fugindo, eram e são os bugres, o sujo, o errado e esses estavam sujeitos a serem caçados, a serem eliminados, mortos. Matar bugres era um negócio que rendia muito dinheiro e poderes para os bugreiros (caçadores de índios).*

*Arrisco pensar: foi um genocídio que matou mais do que a guerra do contestado, era como derrubar a mata de araucária.*

*Então, se você for ver e perguntar para um indígena Kaingang, você é bugre? Ele diz que não e fica ofendido, não gosta jamais que o chame de bugre, porque bugre, mesmo sendo um irmão dele, ou da família dele, que não se submeteu ao não indígena, estava sujeito a ser morto. Quando perguntados se são católicos, respondem que sim, mesmo não sendo, é uma maneira de se proteger, não se entregar. Foram aprendendo a se esconder, defender e infelizmente, isso se legitimou entre eles. Odeiam o bugre, têm medo do bugre. Na terra indígena Xaçecó, além do bugre, tem o índio que ocupa uma posição social e o indiozinho, de forma pejorativa, o bugrinho, o pobrezinho, que somam maioria excluída. Então, o indiozinho, ah, aqueles indiozinhos, aqueles que estão na pobreza, nas periferias das comunidades. E isso é bem claro, principalmente na comunidade da terra indígena Xaçecó, lá os indiozinhos, e o bugre, aquele que realmente está lá no mato, que não tem religião nenhuma e ainda pensa em viver, ou sonha com a sua cultura original, morre aos poucos e com pouca idade.*

*Outra sugestão bem interessante para seu trabalho, eu estava pensando em você construir, pesquisar um pouquinho sobre a construção do corpo indígena, como é que eles se constroem? E aí você busca no Kamé e no Kairu, qual é essa construção, e qual a relação do corpo com a construção da casa? O tamanho do corpo, o tamanho da pessoa Kamé ou Kairú, observando suas marcas, as linhas das mãos, tem a ver na definição de aspectos construtivos? Como exemplo: para os Kaingangs, o bonito, o belo e o sagrado estão nas pessoas pequenas. A mulher pode ser até um pouquinho mais forte, porque ela tem que ser aquela que vai procriar, aquela que tem espaço para os filhos, é a casa e o homem, é um homem pequeno, esse é o belo pra eles. E o exagerado, digamos, o grande, é o anormal. Para o Kaingang, o Xokleng é o anormal que nasceu grande pelo pecado, pelo erro, quando se casam Kamé com Kamé, Kairu com Kairu, vai dar o grande, nasce a anomalia.*



Conversamos informalmente e expus um pouco de minha decepção nas leituras sobre os Kaingang, no sentido de que é produzido muito material similar, muito mesmo, principalmente sobre os mitos de surgimento do povo, as vezes, contados de forma contraditória, sobre o ritual do Kiki, e pouca coisa de novo tem se produzido a respeito e o professor compartilha dessa opinião?



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG



*Para me ajudar nesta reflexão cito Passos, que é um estudioso indígena, estuda a infância e suas construções. O poder de se reconstruir, de construir as coisas, seja a partir do corpo que é a nossa expressão, e aí ele foca a questão que a criança tem de esquecer ou de vencer certas situações de desgraça, seja numa guerra, seja por ter assistido o assassinato dos próprios pais, que aquilo, tão rápido, uma criança, em um dia, dois, ela já se reconstrói, não é como nós adultos, que às vezes, se a gente não tiver ajuda, acaba morrendo. Então, ele trabalha esses corpos como algo inovador, que se a gente tivesse essa capacidade de reconstrução, realmente, na dor, é favorável. Fala também, dos corpos, na beleza e aí que vai buscar, mostrando o povo brasileiro, a formação do povo brasileiro, talvez, achando subsídios do que era o belo para esse povo, que é uma pessoa, os próprios índios do norte, baixinhos, e que tinha a ver também com a necessidade de viver. Aqui no sul, devido aos lugares frios, quanto mais baixinhos, mais próximo da terra eu estiver, ou para me aquecer, nas cavernas, nos lugares, se fazia necessário um corpo assim e a própria descendência entre asiáticos, amarelos. A questão da estética, da beleza, dos corpos tem tudo a ver, e os sábios Kaingang dizem: o tamanho do homem, ou do corpo dele teria a perfeição, a presença do que é mais sagrado a alma, então a alma tem o teu tamanho e seria o tamanho ideal. O tamanho do cachorro tem o tamanho dele, da alma como cachorro, da árvore como árvore, por isso, eles têm que rezar pra aqueles corpos, porque eles são vidas, eles também pulsam. E aí, para fundamentar mesmo, pegas aquele livro do Leonardo Boff, já não é tão novo, que ele trabalha dentro da cosmologia e das religiões indígenas, porque, trabalhando o Kiki, e o que o Leonardo escreve, a sua explicação das coisas, da vida, da energia, está bem presente.*



Refletindo sobre a fala do professor e a capacidade que as pessoas têm de se reinventar, a gente discute e critica algumas práticas profissionais em arquitetura, nas quais, o profissional é aquela pessoa que quer resolver a vida em um espaço e não dá espaço pra vida acontecer ali, alguns acham que qualquer intervenção do usuário depois do ambiente pronto é tomada como uma afronta ao trabalho do arquiteto, sem se dar conta que aquilo faz a arquitetura ter sentido, pois a arquitetura só existe a partir da interação humana.



*Por exemplo, se você observar no Kondá, foi feita aquela escola, daquele jeito, para nós é perfeita, porque a nossa organização está assim, de sala, por série, por ano. Agora, for pensá-la a partir da cultura Kaingang, na maneira como se organizam, seria uma grande sala, onde as crianças, os meninos, e as meninas tivessem a educação num grupo, meninas com mães, avós e meninos com pais e avós. Chegando aos 12 anos, o interesse deles é outro. Como é que eles estarão ali em uma quinta ou sexta série, se eles já têm que pensar como*



*E é por isso que se não se pensar as comunidades indígenas como estruturas autossustentáveis, não tem a menor possibilidade de isso funcionar.*

*homens, como mulheres, ou como pais? E nós querendo ensinar não sei o quê! Ele, ela, já está fazendo se acasalando, tem que assumir uma responsabilidade, tem que trabalhar e sustentar a família. O caso das licenciaturas da Unochapecó, iniciadas em 2009 no interior da Aldeia é um exemplo, onde pudemos garantir a permanência e*

*o estudo desses jovens. A primeira turma, relacionando com a que entrou em 2014, tinha menos problema de permanência nas aulas, porque eram pessoas mais velhas. Muitos já tinham passado por duas, três separações, e era outro processo.*

*Quanto aos espaços e formas, ou aspectos construtivos das escolas, é uma cópia da cabeça dos brancos ou de outras etnias mais experientes. Participei na construção do projeto para a escola da Terra Indígena Xapecó. Naqueles rascunhos de projetos, que estão em meus arquivos, percebemos mais tarde que fomos influenciados por um professor do Norte do Brasil, de etnia Xerente. Então, educar sobre na cultura, convém pensar o espaço em todos os sentidos. Não vamos ajudar se agirmos neles com nossa cabeça, com nossa cultura, com a nossa organização de salas, caminhos, construções.*



*Em agosto de 2017, tive a oportunidade de ministrar uma disciplina na Pós-Graduação Intercultural indígena na UNOCHAPECÓ. Na turma composta por 30 indígenas, ficou clara essa criticidade e a forma como eles questionam as próprias práticas culturais contemporâneas.*

*O problema que esses estudantes chegam no ensino superior com a nossa organização, estão implicados. Então, acredito que temos que conhecer conviver e revitalizar com as comunidades indígenas, como se educavam e poder repensar essa nossa forma de educar. Os jesuítas tinham aprendido isso no início, nos primeiros contatos com os povos guarani. Educavam a partir deles, da realidade deles, após apreenderem seus costumes e cultura, começam*



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

*colocar as peças, introduzir as salas de aula, que vão implantando. Mas no início, eles aprendiam a partir da realidade indígena. Então ali, se for pensar a escola, esse espaço é impróprio, é da cultura branca, não tem nada deles, até nas cadeiras para sentar. Os banheiros se constituem como uma violência para os corpos Kaingang, na forma como são projetados para sentar nos vasos.*

*Nesse sentido, recorremos ao Kiki. Porque no Kiki, quando eles fazem o espaço para o ritual, tem que abrigar físico e espiritual, todas as pessoas convidadas das metades. O lugar sagrado escolhido tem a casa dos Kamé, dos Kairu, dos velhos (Kofa ag), dos sábios, e eles, mesmo que estejam dialogando com a natureza, dialogam entre as metades e em um tempo próprio, observam sinais e se localizam, escolhem um local pela harmonia de fenômenos sociocosmológicos.*

*Um grande problema são as igrejas que entram nas Aldeias e proíbem essas manifestações e rituais. Individualizaram a fé e a vida, jogaram Topê (Deus) para o Céu, tiraram Deus das pessoas e da natureza. Tudo é individual, é a minha casa, o meu terreno, o meu, meu, tudo demarcado, todas as terras demarcadas. Um indígena plantando 900 hectares. É meu! Minha, não dou, não divido. Então se prega essa ideologia. São essas pessoas que tem o poder na mão, elas têm a terra, tem a política e nos falam. Então há uma contradição muito grande, e que infelizmente, a gente não pode entrar, interferir, são como máfia. Organizada com a nossa sociedade, de você, às vezes ter que calar, ficar quieto, porque se for falar isso, é excluído e até proibido de entrar nas Aldeias.*

*Na organização espacial das terras indígenas, os Guaranis tentam se organizam com uma casa de reza para todos. Fazer seus rituais, seja católico, seja de qualquer igreja qualquer religião, não proíbem a fé, o espaço é sagrado para todos.*

*A agroindústria está motivando seus trabalhadores para morarem na cidade, próximo à indústria. A reclamação do comércio é de que eles ganham aqui e vão gastar nos seus municípios de moradia. Então olha por onde eles estão vendo, quer dizer, destituem as comunidades e há uma força tarefa aí, é a realidade da desconstrução também desse coletivo. Aí as mães não estão lá pra cuidar dos filhos, não podem ficar sozinhos por questões de violência no interior das Aldeias, então, acompanham os pais para o trabalho e com isso perdem as aulas.*

*Todo o assistencialismo, foi a grande meta dos governos para deixar a situação como está. Há outras situações que libertam, por exemplo, o programa bolsa família, foi uma das atividades para os indígenas que deu certo. Porque foi dado a responsabilidade para a mãe, que recebe e administra o recurso financeiro. Só o fato desse dinheiro vir para a mulher, nas*

*terras indígenas fez com que todas as crianças fossem para as escolas. Relatam professores, que as escolas não precisam mais comprar materiais, porque a mãe compra, imagina, cento e poucos reais, duzentos reais, elas compram comida, roupas. Vão nos por-menos, como eles dizem, comprar tudo. A escola entendeu o contexto sem discriminações e recebeu bem essas crianças. Diferente do que aconteceu na sociedade não indígena, onde as crianças readaptadas para a escola não foram aceitas. Caso continuasse como um programa proposto nos primeiros três anos do governo Lula, tudo seria diferente.*

*Outro aspecto positivo, claro que a gente vem dialogando em cima disso, não no sentido de desistir da causa, não! Mas, que é a própria educação no interior das terras indígenas, a forma de reconstruir como trabalhar lá, dentro da escola indígena.*

*Os egressos das Licenciaturas da Unochapecó permanecem atuando nas escolas das Aldeias. E você vê que ao redor deles, se criou já uma cultura, a questão do lixo, do meio ambiente, de tantas questões que se resolveram, em tão pouco tempo. Iniciamos os cursos de graduação em 2009, quase duzentas famílias vivem agora com uma perspectiva bem diferente de organização social, de ver a sua realidade, e, é claro, nessa construção da sociedade, mas que acompanhamos enquanto Unochapecó, a criticidade com que eles estão atuando com a política e com o momento, coisa que antes de 2009 isso não existia. A construção maior dessa casa é o conhecimento, o entendimento da cultura e do que se está fazendo com a cultura. E o pouco que se dá, que a gente consegue fazer junto com eles, a gente tem esses resultados.*

*É a valorização da sua casa. Você vai com a universidade lá dentro. E nós sempre tivemos uma cultura de tirar de lá para cá. De eles virem para a Universidade, agora fazem esse processo também, mas vamos até a Aldeia, até a comunidade. Indo lá, é gente observando, é o cuidado maior, cada turma 60, 70 estudantes de nível superior, são 70 famílias e os arredores dessas famílias, quanta gente aprendendo. A transformação é grande e significativa também. Eu acho que por aí, tem melhorado muito. Eu sempre friso, que em 1995, quando eu comecei a trabalhar com as comunidades indígenas, não havia professor habilitado da cultura. A primeira professora em formação da T.I. Xapecó, estava fazendo magistério bilíngue no Rio Grande do Sul, na Unijuí. Após, investimos nessa ideia e criamos com a Secretaria Estadual de Educação o magistério bilíngue em Santa Catarina, após o ensino médio e em seguida a universidade no interior das Aldeias.*

*Um cacique dizia: nós temos que nos colocar em pé de igualdade, caso contrário, vamos ficar sempre na mesma ou pior. Em pé de igualdade com a sociedade não indígena, para podermos entrar nesse embate, seja de cultura, saber respeitar a minha, eu respeitar a deles,*



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

*mas que eu preciso de certa forma também me colocar em pé de igualdade, para garantir nossos direitos e aí, a gente percebe que a educação, é a saída.*



Existe toda essa complexidade da cultura, que eu tenho ainda um longo caminho pra entender, estou começando. Se formos pensar hoje, quais são os lugares, sejam eles edificadas ou não, onde o professor tem a sensação que essa cultura, que não é tão invadida pelos não indígenas, consegue atuar livremente? Lugares importantes ...



*O Toldo Imbu, de certa forma, seria um lugar, que foi o começo da Terra Indígena Xaçecó. Mas também, já está praticamente dentro do espaço urbano de Abelardo. A TI Palmas, eles tentaram, em uma certa época manter, trabalhar desde as suas construções, pensando na cultura e bem-estar coletivo, partindo pelas construções de suas casas. Foi um trabalho, considero avançado, que agradou muito seus habitantes. A TI. Mangueirinha no Paraná, muito pressionada pelos governos, em uma área de preservação ambiental, mas que se confunde muito com a Terra Indígena Xaçecó, Guarita no Rio Grande do Sul, a Terra indígena Nonoai, que é uma das maiores, muito parecidas. Agora dentro dessas, tem Rio da Várzea, que é uma comunidade do Rio Grande do Sul, que eu conheço, que se mantém mais nas características indígena original, não deixaram de ter lá toda a questão das tecnologias que se usamos, mas estão, até pelo local, mais protegidos, e tem uma certa liberdade de culto, das suas maneiras de ser, mais presentes. Também vivem todo esse processo que a gente vive, é uma comunidade que me representou ser mais unida. Agora, na região, a comunidade da Aldeia Kondá, sofre com uma questão disfarçada cultural, que só falando a língua se mantém na cultura. Há muitos fatores que devem levar em consideração, as igrejas pentecostais tomaram os espaços e continuaram destruindo as religiosidades espirituais do KIKI. Então vêm pessoas do rio grande do Sul, vão embora, voltam, ficam ali, saem, mas há um conflito diário muito grande, entre a própria comunidade, entre eles, alguma coisa não está fluindo bem. Ah, é o interesse? Tenho que deixar, seja na escola, um diretor, porque me agrada, faz o que eu quero, mas e o conhecimento? E o pôr-se em pé de igualdade, dar o direito ao conhecimento universal para os seus alunos, eles não percebem isso? Aí eles precisam estar na cidade vendendo artesanatos, pedindo esmolas, explorando as suas crianças, em dias de aula. Há um grande número de crianças em dias de aula vendendo artesanatos pelas ruas da cidade, se expondo no meio dos carros, correndo todo o tipo de*

*violência possível que a sociedade difunde, e o pior que a situação atual é assim, some um indígena, ninguém fica sabendo, Desaparece uma mulher indígena, não se fala. É diferente de uma outra pessoa pertencente à sociedade não indígena, eles não são, infelizmente, queiramos ou não, ainda estão à margem, então é uma questão para denunciar, agir contra essas desumanidades.*

*Na Terra Indígena Xaçecó, olha, o pobre, aquele que está lá, que diz viver a cultura, que está bem, mas está doente, crianças com muitos vermes, muitos problemas, muita mortalidade infantil ainda, questiono, é da cultura isso? Ou é descaso? Não dá para dizer que se tem assim espaços não influenciados. É muito difícil, na nossa região, não! Os guaranis, que moram de favores na Terra Indígena Xaçecó, estão em extrema miséria, de dar dó. Vivem sua cultura, mas aí você não os vê no ensino médio, nas universidades, aqui na região. Diferente do Espírito Santo, do litoral, mas aqui nós não vimos, porque eles são impedidos no decorrer do caminho, por não terem uma terra fixa, um local. As meninas ao menstruar, são cortadas o cabelo, e o casamento são marcados, vão com os pais para o Paraguai, para Espírito Santo, para São Paulo a procura do noivo já destinado seu casamento. Vivem em extrema miséria, tanto no Chimbangue, como na TI Xaçecó comunidade da Limeira. Cuidam a terra com especial carinho, da cultura do milho, é outro modo de viver e de se relacionar com as pessoas e natureza.*

*Nos aspectos construtivos, as casas subterrâneas, aquelas que davam mais segurança, no momento que eles começam a ser caçados, procurados, seja na época em que se proíbe o tráfico negreiro, os guaranis passam a ser objeto de caça pelos Kaingang e acabando com eles, os Kaingang são o alvo de caça pelos bandeirantes.*

*Os arredios, ou tidos como bugres são caçados e exterminados pelos bugreiros, eles vão ter que ir se adaptando, fazendo casas, nem casas, se cobrindo com as capoeiras, como eles diziam meia aba, de cá pra lá e fugindo, pondo fogo naquilo que tinham, e fugindo, vivendo em qualquer lugar. Essa realidade ainda persiste e a gente percebe nas comunidades indígenas uma sólida hierarquia social discriminante nas suas formas de moradias. Muitos indígenas moram em bairros nobres da cidade, e, é um direito deles, outros saem e não voltam mais para as aldeias. Saem à procura de uma vida melhor, também é uma maneira de serem reconhecidos, é complicado. .*

*Outra situação, séria, é que ninguém vende fiado para indígena, eles não têm crédito. Não tendo capital em seus nomes fora das terras indígenas, que são da União Federal, tudo é pago a vista.*



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

*Não se conhecia o outro, mas agora com a educação, à medida que se conhece, que se entende que aquilo ali é necessário para a vida, se dá qualidade, aí as coisas começam a mudar. Dá medo às vezes de colocar essas coisas, sei que a gente tem que calar e fazer, ouvir. O que dói bastante, e muitos teólogos, antropólogos, e, é a minha grande crítica, que vêm a terra indígena, que olham, estudam e ficam escrevendo as maravilhas e, não quero dizer que eu também não fiz isso, são um povo comunitário, maravilhoso, lindo e você não põe a realidade e eles se convenceram disso, do que nós mesmos escrevemos.*

*Na tentativa de defendê-los, de ajudá-los, até para os povos, que tivessem bons olhos sobre eles, aprendi uma vez com o que um índio me disse: “Nós não queremos ser causa de dó ou de pena, nós temos que ser também questionados, debatidos, e temos que lutar, se nós estamos aqui hoje, esse povo que tá aí é guerreiro, lutou”. Mesmo que eles esqueçam que tem outros guerreiros que estão do lado deles e que às vezes não percebiam, mas que muitos, muitos estudiosos, pesquisadores, foram a causa de muita passividade dentro das terras indígenas, deles não se deixarem seguir a própria sociedade, porque eles faziam parte de toda essa sociedade. E que eles tinham que também caminhar com ela, e de usufruir de todos os bens que a sociedade produz, mas não lhes foi permitido, e é isso que nós entendemos, então, aí que eu acho que foi grande erro, de muitos estudiosos, que são culpados por eles estarem aí nessa passividade, porque nós temos a experiência.*

*Acredito que em 2009, quando se criou as Licenciaturas Intercultural no interior das Aldeias, foi a diferença, se fez justiça, se deu qualidade de vida a partir de um trabalho, assim, pequeno se fosse ver, mas grandioso no efeito que se teve pela educação.*



*Pensa em prestar atenção no grupo que você pega, eles vão te mostrar um lado... Se você pega quem está no poder, eles têm um olhar, se você conversa com as pessoas do lado oposto, é outra história que se conta.*

*Eu aprendi uma coisa, que é pondo a mão na massa, é com coisas concretas, é com educação, no embate que a gente vai conseguindo com eles. Com os mais velhos, é muito difícil, tem que respeitar, é o espaço deles.*



*Você precisa ir falar também com a Andila, na Serrinha, conhecer o ponto de cultura e as informações que ela tem sobre a língua, a cosmologia e o grafismo Kaingang.*



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

*Agora um grande conflito também no Kondá, talvez na tua pesquisa vá aparecer, que há um grupo de velhos, que ainda buscam a terra. A terra deles! E é no alto, aqui no Borbam, na Serrinha do Bormam, depois que você passa o Goio-en, ali na serra é uma terra indígena aonde o Sr. João, vai com a senhora dele, muito inteligente. Só que eles nunca vão te levar na casa dele, porque eles pensam diferente. Ele era tipo um vô do Jocemar. O Jorge falou com ele, ele estava fazendo as comidas tradicionais, falando da cultura com a mulher, a mulher muito ativa, tudo, com uma memória fantástica, o Sr. João. Ele é um sábio, ele mora numa casa do meio do mato, você senta fora e tem todo o tipo de animais. Ele mora num local, que lá sim você vai ver uma casa indígena de verdade, a educação, os filhos que estão ali, ele tenta manter todo o remédio, comida, só que não pode falar dele pra comunidade aqui, porque ele tem uma relação com o indígenas do Rio Grande do Sul pra retomada daquela terra do Bormam. Ele mora quase que isolado. Ele participa de todos os Kikis, ele que dava os comandos. Você precisa ir falar também com a Andila, na Serinha, conhecer o ponto de cultura e as informações que ela tem sobre a língua, a cosmologia e o grafismo Kaingang.*



## 1.1.2. Professora Dra. Ana Lúcia Vulfe Nötzold<sup>4</sup>



A entrevista<sup>5</sup> teve início com a apresentação da pesquisadora:



*Meu nome é Ana Lúcia Vulfe Nötzold, sou professora titular do departamento de História da UFSC, atuo na linha de Pesquisa História Indígena, Etnohistória e Arqueologia que foi criada em 2012. Pesquiso com os Kaingang desde de 1999. O laboratório de História Indígena foi criado em 1998 e em 1999 eu tive o prazer de participar de uma comissão, organizada pela Secretaria do estado de educação e cidadania para pensarmos juntos o que seriam os quinhentos anos do contato dos indígenas com os não indígenas, que eles chamavam de descobrimento do Brasil. E nessa ocasião é que eu conheci os Guarani, os Kaingang e os Xokleng que vivem aqui em Santa Catarina. Enquanto professora do Departamento de história integrei essa comissão juntamente com a FUNAI, com antropólogos, com historiadores, com educadores e trouxemos indígenas, para que a gente pudesse escutá-los pra entender o que significavam esses quinhentos anos de contato, embora em alguns povos esse contato seja muito mais recente do que esses quinhentos anos, principalmente os Kaingang e os Xokleng aqui em Santa Catarina. A minha formação, eu sou graduada em história, licenciada em história pela federal de Santa Maria e eu, após a minha graduação, fui fazer o mestrado e meu doutorado na França, lá eu pesquisei os Povos Tupinambá, do século XVI, então como eu digo assim, eu pesquisava o índio do papel, a documentação, o olhar do viajante, do etnógrafo, o oficial do governo francês e do governo português sobre os indígenas do século XVI.*

---

<sup>4</sup> Professora titular da Universidade Federal de Santa Catarina. Possui Licenciatura Plena em História pela Universidade Federal de Santa Maria, Mestrado e Doutorado em História pela Universidade de Poitiers-França. Docente em Cursos de formação e atualização de professores indígenas em SC e AM (Kaingang, Xokleng/Laklãnõ, Guarani, Kambeba, Ticuna, Kokama, Mayoruna) e não indígenas das redes municipais e estaduais de ensino. Autora e organizadora de material didático e paradidático voltado para escolas indígenas e não indígenas. Foi coordenadora do Curso de graduação: Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica - Guarani, Kaingáng e Xokleng. Coordenadora de Estágios e integra o Colegiado do Curso de Licenciatura Intercultural Indígena da UFSC. Coordenou o Observatório da Educação Escolar Indígena e o Projeto do Observatório da Educação: Ensino Saberes e Tradição: elementos a compartilhar nas escolas da Terra Indígena Xapecó/SC com financiamento da CAPES/DEB/INEP.

<sup>5</sup> Realizada em 18 de setembro de 2017.

*Toda a minha pesquisa foi no exterior com a documentação do século XVI sobre os Tupinambá.*

*Nessa ocasião então, que eu ingressei no concurso aqui na Universidade Federal de Santa Catarina, e que eu tive a oportunidade de integrar essa comissão, é que eu conheci os indígenas que vivem em SC. Eu parti de uma realidade histórica, a partir da documentação oficial e etnográfica e também os relatos de viajantes, para o contexto do indígena vivo, a pessoa, o ser vivo ali. Saí do índio do papel pro índio humano. E isso, me tocou muito, principalmente as demandas, os relatos que eles faziam da situação nas suas comunidades. A situação da saúde, a questão da terra, da moradia, a questão da educação. E foi dentro desse contexto que eu me ofereci, essa foi a verdade, pra pesquisar com os Kaingang. Eu observei, juntamente com meus orientandos nessa ocasião, que os Guarani possuíam todo o apoio do pessoal, dos pesquisadores, dos antropólogos do museu aqui da UFSC, Museu Oswaldo Rodrigues Cabral, que é o MARquE atualmente e os Xokleng possuíam o apoio do professor Silvio Coelho dos Santos e seus orientandos e eu percebi que os Kaingang estavam assim, meio que sozinhos. Então eu me ofereci pra fazer alguma pesquisa, alguma coisa com eles, e foi assim que eu fui pela primeira vez, dia nove de agosto de 1999 pra Terra Indígena Xaçepó, e desde essa data atuei junto aos Kaingang.*



Quais foram as comunidades além, da Terra indígena Xaçepó, que a senhora já pesquisou ou conhece?



*Aqui em Santa Catarina eu visitei todas as comunidades Kaingang. Mas o contato foi por conta do curso de licenciatura indígena. Quando nós da CIESI Comissão Institucional para Educação superior indígena, pensamos em criar um curso superior, nós nos dividimos em pessoas que iriam fazer reuniões com as comunidades indígenas. Então a mim, tocou, fazer reunião com as comunidades Kaingang, então eu fui na Terra Indígena Xaçepó, fui no Chimbanguê, I e II, fui no Imbu, no Pinhal e também na Aldeia Kondá. Fizemos reuniões, não fiz na Aldeia Kondá porque naquele dia tinha um velório, tinha uma liderança que tinha falecido, então, nós não pudemos fazer a reunião, mas fomos até lá para colher desses indígenas, alunos. Alunos que estavam cursando ensino médio, dos professores, dos pais, das lideranças, enfim, o que eles entendiam como sendo uma necessidade de um curso superior.*



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

*Por conta, então, da licenciatura, eu estive em todas as comunidades Kaingang de Santa Catarina. Mas, pesquisar mesmo, foi com os Kaingang da Terra Indígena Xaçepó, todas as 16 Aldeias.*

*Eu estive, mas aí à visita, fui num churrasco, com os Kaingang da Serrinha, quanto eu estava voltando de uma viagem do Rio Grande do Sul, de uns parentes, eu parei lá, por que eles sabiam que eu ia, comemos um churrasco, eu e o meu esposo. Eu estive também nas aldeias da Guarita, também por conta da Licenciatura indígena, fomos fazer uma avaliação da etapa do tempo universidade, tempo comunidade e também estive no Paraná, no Rio das Cobras, mas aí foi por que eu fui ministrar uma palestra na Federal da Fronteira Sul, em Laranjeiras do Sul e eles me levaram pra conhecer o projeto que a universidade desenvolve com os Kaingang de lá.*

*Aqui em Santa Catarina, já desenvolvi projeto de ensino e produção de material didático com os Kaingang da Terra Indígena Xaçepó, com a escola de educação básica Cacique Vankre, com os Xokleng na Escola Indígena de Educação Básica Laklanõ e com os Guarani da Escola Indígena de Educação Básica Wherá Tupã Poty D'já - Biguaçu, que foi um projeto do Observatório de Educação Escolar indígena.*



Se pudesse elencar os aspectos fundamentais para a cultura Kaingang, aquilo que os identifica e os diferencia dos não indígenas, quais são os pontos que a professora levantaria?



*Eu acho que são dois momentos para esta tua pergunta: os pontos que eles consideram e os pontos que nós pesquisadores olhamos e consideramos. Os Kaingang, e eu percebo isso durante toda essa trajetória de projetos, eles insistem com muita veemência que, o que mais os diferencia dos não indígenas, é a língua, a língua materna, e, realmente, a língua materna é um fator de diferenciação. Agora, mais recentemente, no início dos anos dois mil, pra eles era a língua, eles falavam sempre no fortalecimento da língua. Agora, eles continuam falando, mas eu percebo que eles estão cientes que têm outros fatores que os diferenciam: o grafismo, as danças, a alimentação, o respeito aos mais velhos e às crianças.*

*No início dos anos dois mil, eu, enquanto pesquisadora percebia que eles davam muita ênfase à questão das ervas medicinais, coisa que nas minhas idas mais recentes, eu percebi que parece que ela está mais restrita aos benzedeiros, aos curandeiros, aos Kujá, não à toda*

*população em geral, ou eles não manifestam isso pra gente. Por que é isso também que a gente tem que perceber, o quanto também que eles nos contam e deixam a gente ver. Mas eu percebia que quando a gente chegava em algum lugar, eles sempre nos mostravam, a hortinha da escola, as plantas medicinais, e agora já não é tanto assim.*



Quais são os lugares que você percebe que a cultura se manifesta de uma forma mais viva.

Quais são os lugares que os representam?



*Bom, o meu locus, sempre foram as escolas. E eu percebia nas datas festivas como sendo um período em que eles se manifestam mais como Kaingang. Em várias datas festivas, inclusive sete de setembro e tudo. Agora indo numa casa Kaingang, eu várias vezes fui pra comer, tomar chimarrão, sendo convidada, ou apenas pra conversar, fazer uma visita, eu percebo que em volta do fogo é um lugar em que é forte pra eles, e se a gente tá num dia quente, é em baixo das árvores, mas naquele espaço, assim, em que a gente senta, observa, e acompanha tudo que está acontecendo ali ao redor. Desde o que está acontecendo na rua, na parte externa, até o que tá acontecendo ali, no entorno das casas.*

*O mato também, o mato é um local que é assim, muito forte, mesmo às vezes eles falavam e parece que eu viajava com eles, imaginando aquele mato que eles contavam histórias de mato e que a gente olhava e via tudo aquilo descampado. O mato é um lugar bastante forte.*

*E mais recentemente nas nossas pesquisas, eles têm manifestado muito sobre as águas santas. Os posinhos, os lugares onde João Maria andava e se refugiava e posava. Então, esses lugares que ele posava são chamados de posinhos. Os posos de João Maria. Mas, isso é pra uma parcela da população indígena, alguns professores e algumas velhas e velhos, a maneira carinhosamente falando.*



O que você acha que mais mudou nas comunidades a partir do contato?



*O que acontece, é que as minhas pesquisas, o meu contato é geralmente, ou com os mais velhos, ou com os professores. Os mais velhos e os professores é o saudosismo, do tempo da mata, do tempo em que se tinha fartura na alimentação, e eles inclusive retomam muitas vezes fazendo as comidas tradicionais. É o tempo em que eles tinham mais*



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

*tranquilidade, é um tempo assim, que eles rememoram que traz saudosismo, mas nem por isso eu acho que era um tempo mais tranquilo. Por que se a gente for ver, dentro da história do SPI e depois da FUNAI, e de problemas com lideranças, contatos, inclusive com o não indígena a exploração mesmo da terra e tudo, as questões dos arrendamentos, a gente vê que não era um tempo muito melhor. Mas a gente vê que nas lembranças deles sempre é um tempo melhor.*

*Eu acho que um outro espaço também de cultura, que é bastante forte pra eles, é o espaço do futebol. Agora que eu lembrei, os campos de futebol. Tanto pela quantidade de times que eles têm na terra indígena Xapecó. É um espaço que eu acho que é bem importante, que é da prática esportiva e da parte da diferenciação com o não indígena quando eles participam dos campeonatos intermunicipais e tudo.*



Chama-lhe a atenção alguma contradição entre o discurso do modo de viver Kaingang e a prática, do dia a dia das comunidades?

*Às vezes isso seria mais na parte política, mas que também é cultural. Uma coisa que é bem interessante e que eu passei a olhar com olhar de pesquisadora, é a questão que eles estão sempre se dividindo, sempre se dividindo. E eu até comentei com eles que se eles formassem, por exemplo, uma associação de professores, associação de universitários, eles seriam muito mais fortes nessa hora de poder reivindicar. E aí eu percebo que eles, até podem formar uma*

*associação de professores Kaingang, mas logo essa vai ter dissidentes, que vão formar uma outra, e vai formar uma outra, e vai formar uma outra...Então por fim, eles estarão com 4 ou 5 associações e, por fim, nenhuma representa toda a comunidade.*

*E aí eu passei a pensar, a olhar pra isso como talvez sendo da parte do surgimento do Povo Kaingang, das metades clônicas, exogâmicas. Eles estão sempre se dividindo, é Kamé e Kairu, eles podem até criar uma associação com o nome de Kairu, como a associação que eles tinham, a cooperativa era Kairu, mas eles vão se dividindo, vão se*

*dividindo e pulverizam assim a ação. Eu acho que isso é cultural, mas talvez seja um ponto que os enfraquece, mas é cultural e eles mantêm.*



Esta pergunta foi realizada fora do escopo predefinido, pois lembrei de ter observado muito lixo em volta das casas nas aldeias e aquilo me soou como muito contraditório. De um lado o apreço pela natureza, mas de outro uma quantidade grande de lixo em torno das residências...

*Muitas vezes o discurso de aí algumas lideranças. O discurso do nós, o discurso do que precisamos mudar isso, precisamos ver aquilo, mas quando eleitos, ou quando assumem, o nós vira assim, os meus aparentados, a minha família. Isso é uma coisa que é natural do ser humano, mas que me entristece um pouco.*



Eu acredito na possibilidade de os espaços serem pensados a partir da cultura e que esses espaços possam realmente, a partir do uso, ser um ponto de união da comunidade. A senhora acredita que lugares, de convívio coletivo, especialmente mais adequados, tenham esse poder? De unificar e de fazer com que a cultura ganhe mais força?



*Acho que sim! Mas pra que isso aconteça, precisa ver com a parcela de representatividade dessa comunidade na escolha desses lugares, ou na construção desses projetos. Por que, como eu comentei anteriormente, muito daí vai da parentela, eles são metades exogâmicas, complementares, mas que são diferentes, Kamé o Kairu, e isso percebe que isso está presente em vários momentos da vida deles. Então, o que for indicado por um grupo Kamé, não necessariamente será bom para uma família com grupo forte Kairu. Como a tua pesquisa abrange uma comunidade pequena, comunidade pequena, que eu digo se formos ver em relação a Terra Indígena Xapecó, que a população é muito maior, eu acho que tu consegues trazer pessoas e fazer bem representativo esse grupo de pessoas que virão colaborar contigo. E eu penso que sim, é possível fazer, desde que eles se sintam realmente representados. Por que senão a gente vai ver, como tem nas aldeias, o centro cultural lá na Cacique Vankre que está abandonado, bom, também, tá interditado né, mas que eles não se apropriaram devidamente daquele espaço. Eles faziam eventualmente uma reunião, fizeram o lançamento do nosso primeiro livro lá, Nosso vizinho Kaingang, e dos outros já não fizeram mais. Eventualmente na semana do dia do índio, se eles recebiam escolas, se era um grupo grande, eles faziam tipo uma palestra lá. Os Xokleng, que têm também a mesma estrutura lá na Terra indígena, também o centro cultural eles não utilizam, tá meio abandonado porque está meio pra fora, assim, do círculo de construções da Terra indígena, e não se apropriaram do espaço, apesar de ter sido pensado dentro da arquitetura Xokleng. E não adianta a gente pensar que o que é bom pra nós, é bom pra ele.*



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG



Quais são os lugares e/ou comunidades que quem pesquisa os Kaingang não pode deixar de conhecer?



*Tem que partir do foco da tua pesquisa. Por exemplo, se fosse uma pesquisa voltada para a cosmologia, eu ia dizer, tu tens que conhecer o cemitério. Mas não é o caso, tanto é que eu nunca fui num cemitério na Terra indígena Xaçecó, mas alguns alunos meus pediram, a pesquisa era relacionada e eles foram. Então, eu penso que teu projeto envolve sociabilidades. Então, talvez tu tenha que pensar nos lugares que eles confraternizam, pra ti conhecer eles assim numa maneira mais descontraída, o futebol, um bailinho à tarde, um matiné, que mais, as rodas de conversa das mulheres, na hora que elas estão fazendo o artesanato, em algumas casas assim. Tomar um mate, tu toma mate? Tomar um mate, e não com aquele intuito de “agora eu vou fazer uma pesquisa” Vai lá pra jogar conversa fora e ver. E, isso, quando eu ficava na Aldeia e ficava toda a semana, era o que a gente sempre fazia depois das cinco da tarde. Ia nas casas tomar chimarrão, conversar, comer um bolo. O cacique sempre me convidava pra ir pela manhã, antes de começar todas as atividades eu ia lá, junto com ele e com a esposa dele, na época era o seu Orides e a Dona Maria, tomar um chimarrão do lado do fogão também e era um momento assim que eu via o carinho que ele tratava a esposa né, quando a casa tava quente, como fogão aceso, aí que ela levantava, que ele acordava ela, quando eu tava chegando pro chimarrão. Então acho que tem que ser isso, o teu olhar, os teus lugares tem ser relacionados a tua pesquisa. Eu penso assim, não sei se ajuda....*

### 1.1.3. Professora Msca. Teresa Machado da Silva Dill<sup>6</sup>

 A entrevista<sup>7</sup> teve início com o relato da pesquisadora sobre suas primeiras experiências em trabalhos com povos indígenas.

 *O primeiro contato que tive foi com componente curricular de metodologia científica. No primeiro encontro, vieram muito a toma algumas convicções pessoais sobre eles. Não do diferente, mas infelizmente na época do inferior e comecei a entrar em conflito de um lado os estudos e do outro as convicções pessoais. Nesse primeiro ano, considero que foi um período de adaptação, coloca que conseguiu desconstruir os preconceitos, a partir da relação com eles, da convivência com as pessoas, para além do conteúdo de sala de aula. Os indígenas me mostraram algo muito diferente, a partir de laços de amor, de afetividade, de admiração. Lembro até hoje com carinho do clima de alegria que eles viviam, das gargalhadas, da leveza, da paciência, do respeito que fez com que eu fosse construído um outro jeito de pensar e de agir.*

 Pode destacar os principais aspectos que considera que diferenciam as comunidades Kaingang dos não indígenas?

 *A primeira diferença que eu percebi no jeito de viver, foi principalmente o não apego pelas coisas materiais. A vivência da partilha, aquela vivência onde nunca se manifestou o TER como principal objetivo da vida, no dia a dia, na comunidade eles expressam muito isso.*

---

<sup>6</sup> Professora da Unochapecó na área de história e mestre em história. Trabalha com a formação de professores da educação básica. Coordenadora do curso de licenciatura intercultural indígena desde 2013. Trabalha com as comunidades desde 2009 quando na implantação da licenciatura intercultural indígena na Unochapecó em parceria com a secretaria de estado da educação.

<sup>7</sup> Realizada em 12 de fevereiro de 2019.



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

*Mas com o tempo, eu fui percebendo também que eles viviam um conflito, por que principalmente os alunos que já eram professores, que já tinham um salário diferenciado, foram construindo esse desejo de ter as coisas, até pela relação com o não indígena, e isso gera um conflito dentro deles muito grande. E isso faz com que se intensifiquem as relações de poder e de disputas entre eles. Eu acredito que as próprias eleições de Cacique, da forma como eles fazem, criou uma disputa e uma relação e poder grande, que tem os prejudicado muito. E eles não conseguem fazer uma leitura crítica disso. Por outro lado, no núcleo das famílias, existe uma cumplicidade uma relação de ajuda muito forte. Mas não na comunidade como um todo, é uma contradição que se vive. Eles têm incorporado alguns discursos do não indígena e as praticas estão se voltando muito pro padrão da sociedade não indígena. Existe um conflito grande: enquanto um grupo tenta preservar e reavivar a língua e o artesanato, outro grupo quer negar isso, tem vergonha dos costumes.*

*Ainda hoje, um dos principais aspectos que os diferencia, são os movimentos de luta, a organização. Quando eles se sentem ameaçados, eles têm muita força de organização e de união muito forte, tanto dentro da comunidade quanto em solidariedade a outras. E isso é bem bacana, e por isso ainda conseguem garantir alguns direitos, agora quando a questão indígena foi para o ministério da agricultura por exemplo, eles se organizaram, manifestaram e acreditam que vão reverter essa situação.*



Na sua opinião, quais os lugares percebidos nos quais a cultura de manifesta mais livremente e com mais força?



*Eu conheço as T.I. Xaçecó, o Toldo Imbu, Pinhal, Chimbangu e a Kondá. Dessas, a que de fato se diferencia é o Kondá. A principal diferença é que todos são falantes da língua e onde a principal economia deles é o artesanato. E eles ainda levam muito a sério as marcar Kamé e Kairu, o cuidado nos casamentos para respeitar as metades tribais. Porém, o Pinhal, mesmo que não sejam todos falantes, preservam muito a questão da alimentação e o cuidado com a terra. A cultura, as crenças, e ali já tem muitos elementos para fortalecer a cultura, até pela presença do Adroaldo, que tem conhecimento de antropologia e o conhecimento ajuda a preservar e manter viva a cultura. Por outro lado, no Kondá tem muito forte a disputa nas eleições de Caciques. Até os não indígenas não entendem essas disputas e quem é de forma as vezes coloca as vezes como banditismo o que acontece nas eleições, mas*

*pra eles é o espírito guerreiro do Kaingang, por isso não são bem vistos fora da comunidade. Pra eles é muito forte essa questão do espírito guerreiro do Kaingang. Por isso até tem tantos conflitos. Outra coisa que vejo como muito forte, é a relação diferente do Kondá como o TER. Mas nas outras comunidades é muito evidente isso. Do ponto de vista dos lugares, o que a gente percebe nas outras terras, muito embora a terra seja da união, os espaços são demarcadas por famílias, partidas e no Kondá não se percebe isso. A impressão que dá é que se tem um espírito mais comunitário. Nas outras tem mais a separação por núcleos familiares. Não se tem exatamente a divisão dos lotes, mas cada família tem seu pedaço de terra.*

*O lugar da escola é visto como deles no Kondá, como um espaço de todos, tanto é que quando foi feita a nova escola a antiga já foi apropriada por famílias e virou moradias. Sentem como sendo seu!*

*No Chimbanguê não, é um lugar a parte... Inclusive por conta disso, querem um centro cultural, eles dizem que quando a terra foi retomada já tinha muito essa configuração do não indígena, da escola e das casas. Então querem ter um espaço que seja feito com eles e para eles... não sinto que eles têm uma relação de apego e pertencimento com a escola existente. Parece que é uma coisa a parte. Os anciãos não gostam de ir pra escola. Eles têm uma frieza, dá a impressão que eles não se sentem bem ali... e de fato não tem nada a ver... eles nunca tiveram essa relação com a alvenaria, com o concreto, aquele piso branco liso não acolhe. E a mãe véia, ela não vai pra escola, se quiser falar com ela tem que ir lá na casa dela.*



Quais as principais mudanças nas comunidades em função do contato com as populações não-indígenas?



*Eu vejo assim, uma das coisas que os mais novos, os mais jovens, até os 30/40 anos, hoje eles estão incorporando o mobiliário não indígena que os antigos não usam. Eles têm hoje forno elétrico, micro-ondas, estantes, coisas que até pouco tempo nem se cogitava, os celulares, as roupas, a maneira de se vestir, seguindo uma moda, o corte de cabelo, a maquiagem, os calçados que os não indígenas usam. A própria droga... na T.I. Xaçecó, no Chimbanguê, é bem forte e preocupante essa questão... Essas são as mais visíveis. Por outro lado, de positivo tem a conquista deles da educação escolar indígena específica e diferenciada e que isso levou os indígenas a buscar uma formação pelo acesso ao ensino*



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

*superior. Muitos que tiveram acesso, utilizam esse conhecimento pra fortalecer a cultura, por que eles passam a compreender o por que da negação da cultura, isso se configura como empoderamento. Um deles até coloca sempre uma fala que me marcou muito: Quando a gente entrou na licenciatura, a gente tinha vergonha de falar que era indígena e hoje, a partir do conhecimento, de entender o por que nos envergonhávamos, hoje estufamos o feito e temos orgulho de dizer que somos indígenas e que somos diferentes...*

*Hoje nós entendemos que por que os não indígenas tem preconceito em relação a nós, que é pela falta de conhecimento, hoje a gente não tem mais raiva, mas temos a compreensão que o preconceito vem do desconhecimento.*



Você visualiza a possibilidade dos espaços / lugares darem força à cultura Kaingang;



*Quando se fala dessa questão dos espaços, que entra a questão da moradia, mais uma vez a gente precisa olhar pras diferentes gerações. A geração dos anciãos, tem muita dificuldade e não tem desejo nenhum a adaptar-se a uma casa de alvenaria, ou com o banheiro dentro de casa. Eles se sentem bem, e querem a moradia do jeito que eles sempre viveram. Já os mais jovens querem uma moradia muito parecida com a dos não indígena. Acredito que para construir de fato precisa considerar os interesses os desejos de toda população, é preciso ouvir a voz dos ancião e da nova geração. Por que são formas diferentes de pensar e que é bem compreensível.*

*Porém no Kondá essa diferença não é tão grande, acredito que dá pra conciliar mais. Por exemplo, o Eliel, que se formou, é outro jeito de pensar, eles não têm essa coisa do ter... e quem tem, está saindo de lá. Os que permanecem, tem o Jorge, o Celestiel, o Eliel, a Cleia, eles permanecem com a cultura, por isso que ali é tudo muito diferente... eles de fato vivem a cultura na prática. Por isso que o Kondá é a referencia pra falar da cultura Kaingang. Nas comunidades os jovens estão muito voltados para a cultura não indígena, pra sua casa, pras suas coisas, no Kondá não, eles têm um respeito muito grande pelos anciãos, mesmo os professores já formados, buscam preservar muito a cultura. Inclusive a nova turma de licenciatura as aulas vão ser no Kondá.*



Quais os lugares da região que pesquisadores junto ao Povo Kaingang precisam conhecer?



*Eu acho que teria que ir ali na Mãe Véia, no Chimbangue. Que mora ainda bem como a tradição. Tem que ir à casa dos ancião de forma geral, poderia ir tanto no Chimbangue quanto no Kondá. No Chimbangue também tem outro senhor que precisa ir visitar e conhecer... Mas o principal é ir na casa dos velhos.*



Nesse momento, preciso compartilhar o sentimento de admiração e reconhecimento do trabalho dessa mulher nas comunidades indígenas, principalmente no município de Chapecó. Foi através dos ensinamentos da professora Teresa, que é também minha mãe, que percebi o valor do jeito de viver indígena e mais do que isso, a possibilidade de se reinventar desse povo pelo poder da educação e do conhecimento. Entendi em sua prática, que precisamos estar juntos! Construindo no dia a dia com as comunidades. Que a cultura e a sua valorização acontecem no dia a dia, conversando com os velhos, valorizando as experiências de vida na comunidade e para a comunidade! Foi muito importante perceber como ela é querida e valorizada pelas lideranças indígenas por seu trabalho diário, que tem sim uma base teórica consistente, mas que faz a diferença na PRÁTICA COTIDIANA!!! Em nossas pesquisas, precisamos de inspiração, de exemplos positivos, para os quais possamos olhar com admiração... Pois bem, apresento aqui uma das minhas referências de pesquisa e de vida....



#### 1.1.4. Professora Dra. Claudia Battestin<sup>8</sup>



Apresentação do pesquisador e sua relação com as comunidades Kaingang da região<sup>9</sup>:



*Sempre tive interesse e gosto pelos estudos culturais. Trabalhei com movimentos de educação popular e com projetos juntamente com comunidades indígenas no Rio Grande do Sul e Santa Catarina. Atualmente tenho dialogado e realizado ações com a comunidade indígena do Toldo Chimbanguê. Oriento no Mestrado em Educação um indígena desta etnia, ampliando o conhecimento através da pesquisa.*



Para você, quais principais aspectos que diferenciam as comunidades Kaingang dos não indígenas?



*Todas as culturas se diferenciam por diferentes aspectos. A cultura Kaingang é fortemente marcante pelo fato de resistir e viver integrada com a cosmologia indígena. O indígena tem o tempo da escuta, ele dificilmente fala sobre algo que lhe é perguntado se não tiver uma relação de confiança. Mesmo entre os integrantes da mesma cultura, existe um tempo de espera, os saberes tradicionais nem sempre são passados para os mais jovens se não passar pelo processo de merecimento. Outro fator visível é a dimensão do tempo, os mesmos se equilibram no tempo chronos e kairós.*



Quais os lugares percebidos onde a cultura de manifesta mais livremente e com mais força?

---

<sup>8</sup> Doutora e Mestre em Educação pela Universidade Federal de Pelotas (UFPEL) com período de Doutorado na Universitat Jaume I - Espanha. Especialista em Educação Ambiental pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). Licenciada em Filosofia pela Universidade Comunitária da região de Chapecó (Unochapecó). Atualmente trabalha como docente na Área de Ciências Humanas e Jurídicas e no curso de Mestrado em Educação da Unochapecó.

<sup>9</sup> Entrevista realizada em 24 de junho de 2019.



*São nos rituais. A manifestação cultural é fortemente marcante no ritual do Kiki, no ritual do batismo e nas danças. O ritual do batismo já pude participar, é um momento de contato com a ancestralidade, com os elementos da natureza. É realizada a preparação do espaço com as ervas, água e fogo para defumar as folhas. O kuiã ou pajé faz as rezas e a preparação da água para o ritual. O ritual ocorre nas dependências externas da escola. Do ritual do Kiki não participei, pois não ocorreu depois da minha vinda para a região, mas tenho lido e assistido gravações feitas sobre, também, dialogado muito com os indígenas que participaram dos Kikis desde a infância.*



Quais as principais mudanças que percebe nas comunidades em função do contato com as populações não-indígenas?



*O processo de aculturação é presente em todas as culturas do Sul do Brasil. Naturalmente, sem opção de escolha, os indígenas passaram a viver com outras necessidades e buscas, mudando por exemplo, os hábitos alimentares devido a escassez de outros recursos naturais.*

*Sim, as casas são de madeira ou alvenaria, com elementos e objetos encontrados em qualquer estabelecimento comercial. A maioria possui móveis e condições básicas para sobrevivência. Cada casa adquire objetos conforme a necessidade ou condições financeiras. A escola do Chimbanguê, por ser regida pelo sistema estadual, segue a estrutura física padrão, alguns ornamentos culturais definem algumas paredes, mas nada que modifica a metodologia de ensino. Os espaços públicos não definem ou referenciam a presença cultural indígena. Tanto que, para quem passa pela comunidade, pouco percebe que é uma cultura indígena Kaingang.*



Pode colocar situações de contradições ou afirmações entre discurso e a prática no dia a dia das comunidades no que diz respeito à cultura?



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG



*É difícil manter a práxis quando se fala em cultura. As lideranças indígenas apresentam um discurso empoderado, porém, na prática as dificuldades são outras. A partilha e a vida em comunidade também estão perdendo este espaço.*



Você considera a possibilidade dos espaços / lugares darem força à cultura Kaingang?



*A comunidade indígena é um espaço aberto, em cada casa uma história, em cada lugar uma memória. A escola tem sido um ponto de referência de encontro. Revitalizar a escola enquanto um lugar de cultura e movimento, poderia ser um início.*



Pra você, quais os lugares da região que pesquisadores junto ao Povo Kaingang precisam conhecer?



*As casas onde vivem os anciãos, as escolas, as trilhas, a mata, cachoeiras e a semana cultural indígena, que ocorre em todas as comunidades indígenas durante o ano.*

## 1.2. MORADORES DAS ALDEIAS DA REGIÃO

### 1.2.1. Adroaldo Antonio Fidelis (Toldo Pinhal)<sup>10</sup>



Foram feitas a ele duas perguntas<sup>11</sup> para que tivesse a liberdade de relatar sobre. A primeira foi sobre os aspectos fundamentais da cultura Kaingang e o que os diferencia do povo não-indígena?



*A cultura Kaingang está pautada nas crenças, nos cantos, nos pássaros, nas plantas, além de também ainda cultivarem a crença na época do plantio. Utilizando as fases da lua, dia da semana, canto dos pássaros, choro dos animais, essa junção de saberes milenarmente cultivados em sua essência, fortalecem e reafirmam a identidade Kaingang.*

*A alimentação tradicional Kaingang também fortalece a cultura Kaingang. Algumas “iguarias”, “larvas”, plantas alucinógenas, a caça, os peixes rejuvenesce a cultura Kaingang. Entre esses conjuntos está a língua, a qual é parte da cultura.*

*O ser Kaingang está muito além de você morar em uma terra indígena, falar a língua Kaingang, se alimentar da alimentação tradicional, é muito mais forte que isso. É você ser leal a cultura, aos seus parentes, seus pares, seu povo, sua comunidade, seu sangue, ser solidário, ser compreensivo, ser paciente, ser calmo, ser amigo, “ser humano” em primeiro lugar, dar tempo “ao tempo”. Nada se resume ou se resolve com euforia.*

*O viver em comunidade indígena se fortalece dia após dia, mas que, na maioria das vezes, não há um entendimento por parte do não índio sobre esses comportamentos. Por vezes é questionado o modo de vida de nós indígenas, as relações de convivência, o olhar, o outro como sendo parte de sua existência, o olhar a natureza como sendo fundamental pra minha existência. Quando dizem que nós queremos terra pra deixar virar tudo mato, nosso olhar é outro em relação a isso. Nos alegramos em saber que com a regeneração da mata, certamente, estará voltando os animais.*

---

<sup>10</sup> Adroaldo é aluno do Curso de Graduação em Licenciatura Intercultural Indígena da UNOCHAPECÓ e uma das lideranças da comunidade do Toldo Pinhal, localizada no município de Seara-SC. As conversas que tivemos informalmente despertaram interesse em saber o que ele pensa sobre sua própria cultura e sobre o não indígena.

<sup>11</sup> Realizadas em 10 de fevereiro de 2018.



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

*A interferência do “homem branco” na natureza, faz com que mude o ciclo de vida dos animais e plantas. Os pássaros migram de um lado pra outro sem rumo e sem noção do tempo. Isso nos diferencia do “homem branco”. Pois, nós temos a consciência de que não devemos interferir em nada na natureza, utilizar os recursos que ela oferece apenas o necessário a nossa existência.*

*Como dizia meu velho pai:*

*- “DEIXE A ALMA CHEGAR!”. Você não pode jamais andar adiante do seu espírito.*



Quais os lugares que são mais ricos culturalmente para os Kaingang?



*Os espaços existentes nas terras indígenas hoje, como: Casa de cultura, pontos de cultura, escola, tendas, ou qualquer espaço utilizado pra promover, divulgar ou reafirmar a identidade indígena, são extremamente responsáveis também pra manter viva nossa cultura. Um exemplo que posso citar, é a casa de cultura e uma tenda que tem em nossa comunidade, esses espaços é onde mais se concentra os moradores quando se reúnem pra fazer as comidas tradicionais e comerem todo mundo junto, lugar onde, quando decidem fazer uma festa de aniversário, ou mesmo sem data comemorativa, ou festiva, chamam as pessoas pra dar risada, contar causos, as mulheres cozinham juntas, os homens tomarem chimarrão e assim vão até altas horas da noite. Essas vivências não se veem mais em outras culturas.*

*- É CADA UM POR SI E QUEM SABE LÁ, DEUS POR TODOS!*

*Lutamos todos os dias para que essas vivências não fiquem apenas contadas nos livros de história amanhã. É claro que com o frequente acesso nas redes sociais nos dias de hoje, alguns jovens são mais resistentes em se manterem nessas condições de vivências em comunidade. Não sendo tarefa fácil, transmitir esses valores culturais a eles, na certeza que serão multiplicadores desses saberes culturalmente cultivados e transmitidos de geração pra geração.*

## 1.2.2. Marcela (moradora T.I. Xapecó)<sup>12</sup>



Como primeira pergunta<sup>13</sup>, procurei saber quais os lugares que são mais ricos culturalmente para os Kaingang a partir do seu olhar?



*Na verdade o que nós estamos querendo trazer na escola é a língua mesmo. As vestes, já se perderam. O mais forte ainda é a língua mesmo. Quando fala de cultura assim, eu penso muito na minha vó, que ela é das antigas, então, na comida, eu vejo que a cultura não se perdeu, na língua também, mas a língua é mais pela escola mesmo. Que nem a vó, ela tem uma terrinha e ela planta mandioca, batata, os remédios ela vai buscar no mato, ela soca canjica, ela não compra, a minha sogra também. No lado da casa dela, tem um paiolzinho que ela faz o bolo de cinza, que ela faz fogueiro...*

*Esse Paiolzinho é fechado, não tem piso, é chão batido mesmo, mas é de madeira, todo fechadinho. Antigamente era tudo meio junto, com os bichos, eles entravam, ficavam por ali os antigos o deixam dormir ali e tudo, e não era que eles eram relaxados como muitos pensam, mas eles não davam bola, mas era o costume assim. Agora foi fechado, bem fechadinho e ela usa seguido lá. Sempre assam o milho no fogo de chão, tem uns bancos feitos de tora de madeira, sem simples mesmo.*

*Tem certas coisas que estão sendo perdidas, mas muito a gente tenta preservar. Na escola como te disse é que é ensinado bastante a língua e é bom que em casa falamos com os parentes em Kaingang. A nossa escola lá a Vankre, a estrutura lá tem, que é a oca, o tatu, tem a ver alguma coisa com a comunidade, já aquela parte verde, não tem nada a ver, aquela parte o branco fez sem a opinião do índio.*

*Se você chegar lá e visitar, na minha família nós moramos tudo pertinho, minha mãe, a irmã da minha mãe, meu tio, meus primos, nós vamos tentando juntar todos. Os primos, primeiro, segundo, nós vamos aceitando. Os vô contam que antigamente eles tinham mais liberdade, de ir ao mato, de fazer os remédios, até mesmo pra andar na comunidade, não se anda*

<sup>12</sup> A Marcela é natural da Terra Indígena Xapecó, Aldeia Sede e é estudante do curso de Licenciatura indígena na UNOCHAPECÓ. Sobre os aspectos fundamentais da sua cultura, e o que os diferencia do não indígena ela fala.

<sup>13</sup> Realizada em 12 de fevereiro de 2018.



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

*sossegado, hoje mesmo, você tem que andar se cuidando por que tem carro. No mato, anda um pouco já tem uma cerca, eles tinham mais privacidade, e hoje já está tudo virado em granja, como eles falam de sair, de uma aldeia pra outra. Eles falam que eles eram respeitados, e hoje eles não são respeitados, pelos jovens que tão vindo de hoje mesmo na comunidade.*

*Quem entende a importância dos velhos, são pessoas que nem a gente, que tá em sala de aula, que se preocupa com a cultura, que conversa sobre isso, os outros são “cabeçudos”. E vendo hoje a escola, a casa da gente, eles tentam trazer como era antes, mas tem alguns que falam, por que vocês tão estudando isso? Não entendem por que que é importante. Pra ter noção mesmo só quem tá estudando mesmo.*



Sobre as metades...



*Hoje em dia não tem mais as metades, as marcas, vai mais pelo sobrenome pra casar e tal, mas as marcas não tem mais.*



Sobre as casas...



*Nós estamos tentando trazer a cultura, e se tivessem dentro da casa, a influência do pai e da mãe, mostrando por que que a casa é diferente, se tivesse os materiais antigos e tudo, seria muito bom, as crianças entenderiam melhor.*



Sobre os lugares...



*Pra comunidade, os lugares mais importantes são onde eram feitas as festas do Kiki, a casa do finado Vicente, que era considerado o nosso Pajé, é um lugar onde ele morou, e as pessoas podiam visitar e ver como era. Depois que ele morreu, ninguém ficou no lugar dele, Um outro ponto é preservar o Rio Jacu, a casa do finado Ourides, a do Osvaldo, que é um lugar que lembra bastante como era antes. O lugar da Cerraria, de Olaria que foi o lugar de entrada do não – índio, que foi entrando e se acabando o lugar e virou em nada.*

*Tem outro lugar que nós levamos a professora Teresa, onde foi a primeira escola da sede, no banhado grande, que até a gente quando foi ficou pensando em lembrar quando era mesmo...*

## 1.3. ANCIÃOS DA ALDEIA KONDÁ E TOLDO CHIMBANGUE.

### 1.3.1. Sr. Augusto Lendô Rodrigues<sup>14</sup>



Sr. Augusto<sup>15</sup>, sobre a história da comunidade...



*O espado da cidade era acampamento maior do índios né, centro de vivência do índio. O resto em volta era mato, mas o centro da cidade onde é hoje era centro do acampamento dos índios. Com a história “nóis diz assim” que o governo do estado mandou um grupo né, pra abrir as picadas pra entrada desses migrantes, abriram as picadas, e o grupo veio enganando os índios, o gerente, quem comandava aquele grupo, entrou dizendo assim que ele estava abrindo aquele caminho assim, para os índios poderem passar e ter mais folga de caminhar né. Então ele comunicou o Cacique pra preparar um grupo pra ajudar a abrir a picada, trabalhar na picada.*

*Aí o cacique colocou um grupo pra abrir, começou em Xaxim, Xaxin até Pilão de Pedra, depois até Chapecó e Chapecó até o Goio en. Goio em, depois de tudo Picada aberta, o nome começou lá. Ia lá ao rio, tomar banho, atravessavam o rio, e der repente um branco se afoga, o índio foi lá pra ajudar e se afogou junto, morreram os dois no Uruguai. Então ali que o grupo pediu para os índios como é que nós poderíamos chamar esse rio... Que é difícil de atravessar, aí o mais velho disse que esse rio ia chamar Goio en, por que é um rio maior, que é difícil de atravessar, então colocaram esse nome.*

*Aí depois desse nome, eles planejaram que cada acampamento eles iam colocar um nome. Vieram aqui em Chapecó e pediram como é que nós vamos chamar. Aí viram uma índia trabalhando, trançando né, ali diz que ele pediu o que a senhora está fazendo, ela respondeu: “Xânpe” e foi trançando. E ele perguntou do que é feito o trabalho, ela disse “kó” Xanpe tan*

<sup>14</sup> O Sr. Augusto é um ancião da comunidade, com 70 anos de idade ele acompanhou todo o processo de definição da Reserva da Aldeia Kondá, é um dos “braços direitos” do cacique e um dos velhos mais respeitados na comunidade.

<sup>15</sup> Dia 15 de março de 2017.



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

*kó. É um chapéu que nós fazia, hoje pouco feito, mas eu sei fazer ainda, o chapéu de cipó né. Então ela estava fazendo aquele chapéu, então ele comunicou o resto dos trabalhadores, disse, como é que nós vamos chamar? Ela tá fazendo um chapéu de kó, e então colocaram esse nome, Xanpe tan kó e daí surgiu esse nome Xaçecó, até a gente tem a nossa escola aqui que tem esse nome, Xape ty ko, e a escola das crianças lá em baixo Xanpe ty kó chin. Assim nós chegamos...*

*Depois a cidade foi crescendo e tomando conta de tudo, o governo levava os índios de caminhão até Nonoai, e outros acampamentos, mas os índios voltavam sempre pra Xaçecó, por que ali era nossa terra, a terra nos nossos avós...*

*Depois a prefeitura contratou uns antropólogos pra conversar com a gente, o CIMI também ajudou e daí então eles ficaram sabendo que o centro da cidade era a nossa terra original.*

*Um dia veio uma ligação pra mim, daí era o Alfredo Lange chefe da rádio Kondá, daí ele falou primeiro que ela vai longe, atinge longe e muitos estão esperando a resposta de uma pergunta que eu vou fazer pra você, digo, depende a pergunta, eu posso responder, disse: ah Sr. Augusto, o senhor é o mais ativo que tem dentro da comunidade, o mais sabedor, que tem sabedoria é você, o pessoal te conhece, os meu trabalhadores te conhecem, então eu quero que o senhor me responda, onde está o enterro do primeiro Cacique que morreu em Chapecó? Aí disse pra ele, eu sei, mas não vou te indicar onde que é... Se o senhor sabe, fale, tá toda a rádio te ouvindo e querendo saber essa resposta.*

*Na terceira vez que ele perguntou eu disse tá bom, vou te responder, mas só não vai ser muito bom saber, eu digo, eu vou dizer, mas pra provar onde que é nós vamos ter que derrubar um prédio que tá aí na cidade, um prédio muito grande, que seria o prédio do Hotel Lang (diz que é dele mesmo né?). Aí eu falei pra ele, que nós temos que pra provar, nós temos que derrubar esse prédio. Daí ele disse: Opa Sr. Augusto, vamos parar por aí, e não quis mais conversar,... Vamos parar por aí, e não quis mais continuar a conversa (risos).*

*Os índios na época carregavam ouro né, sem saber o valor, era só por bonito, e os que carregavam ouro, onde se acampavam, eles botavam do lado e diz que de noite ele clareava, iluminava. O mais velho disse, que chegava o tempo de nós enterrar esses ouros. Cavavam, e enterravam esse ouro. Diz que os padres jesuítas viveram muito com os índios né? E ele pode descobrir esses enterros. Só que quando ele descobriu onde eram ele prometeu: se eu tirar esse ouro, vou construir uma igreja no lugar deles. Então em todas as cidades, pode ver, onde tem as igrejas foi onde foi tirado dos enterro do ouro dos índios.*

*Mas voltando, quando os antropólogos, chegaram, a dona Kimie trabalhou muito com a gente, fez os relatórios, e disse assim que Chapecó era terra tradicional dos Kaingang. Aonde que é encontro dos índios na frente da igreja, tempo de Kiki, ali ficou uma história marcada ali, e as autoridades às vezes queriam esconder os direitos dos índios.*

*Daí resolveram de fazer uma reserva, por que os índios estavam num pedaço pequeno, vivendo no Palmital. Foi feito uma eleição pra escolher a terra que a prefeitura que pagou na época.*

*Depois veio um e disse: O lugar de vocês é bonito, a cidade ali é um lugar plano, por que escolheram aquele lugar lá? Eu disse, por que é o costume do índio, é a vivência do índio, ele gosta do rio, gosta de pescar né, gosta de fruta, então o pessoal escolheu esse lugar por causa disso, então ela disse, coitado. Mas tá bom, se vocês escolheram assim, tá bom.*

*E nos tamo aqui até hoje... se vai ver hoje, o mato tá voltando, os bichinhos tão voltando, aqui é longe, mas é aqui a nossa comunidade, aqui que a gente pode ser índio, viver como índio.*



Nesses últimos anos quais as principais mudanças que o senhor tem observado tanto no espaço da aldeia quanto na cultura?



*A muita coisa tá mudando, mas a vida é assim, a mudança vem e a gente tem que saber que vem. Os jovens não sabem muito da tradição, a gente tem que tá toda hora falando, contando as histórias em roda do fogo, pra eles saberem na verdade, respeitar os mais velhos. Tem os jovens que vão estudar, pra viver professor, daí esses se preocupam com os velhos, com a língua Kaingang, com as tradições. Hoje todos querem usar celular, e computador, eu tenho celular, mas eu falo Kaingang, eu respeito à tradição.*

*Tem muitos índios hoje que não querem mais ir no mato, que querem banheiro dentro de casa, água encanada, eu não! Mas tem muitos que querem... e é direito.*

*Muitos jovens trabalham nos frigoríficos em volta, pra ter seu dinheirinho, os mais velhos só que fazem seu artesanato, daí vão no centro vender. Eu faço ainda o artesanato e vendo...*

*Aqui na comunidade agora a gente tem a escola nova, que é boa, mas só não tem o formato que a gente queria, do Xapen tan kó, mas vamos fazer ainda... Aqui na comunidade o mato tá mais verde, mais bonito, tem lá pra baixo muita laranja, bastante fruta mesmo, lá na Praia Bonita.*



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

*Nós aqui a gente volte e meia briga, mas se entende e vive em comunidade, aqui não tem um pedaço de terra que é meu ou do outro, é tudo da comunidade, de quem precisar morar, vem e fica. É assim que a gente vive.*



O Senhor Augusto foi fundamental para o desenvolvimento dessa pesquisa. Conversamos inúmeras vezes, poucas delas foram gravadas. Mas com muitas cuias de chimarrão aprendi muito sobre o modo de viver Kaingang e os valores que realmente importam para as pessoas da comunidade do Kondá. Entre as principais características, evidencio a noção de não acúmulo, em uma semana, fui até o Kondá e ele morava em uma casa, sozinho, na outra, ele estava morando com a filha, em outra casa da comunidade. Nenhum apego, quase nada para carregar e o desprendimento material de quem valoriza na vida o estar próximo dos parentes, da natureza e da sua comunidade. Preciso destacar a generosidade e o sorriso sempre aberto ao me receber tantas e tantas vezes, sua organização na guarda dos documentos importantes para a comunidade e a perseverança na luta para garantir os direitos, não seus, mas principalmente, das futuras gerações.

### 1.3.2. Sr. Idalino<sup>16</sup>



Ele nos conta um pouco sobre esse processo<sup>17</sup>:



*Quando começou a luta do Chimbangue eu era criança, tinha o que uns oito anos, daí a gente acompanhou a luta desde o começo, sempre valorizando as lutas dos nossos antepassados, dos velhos, que quando foi pra começar a luta foi formalizado uma liderança, mesmo sob pressão dos agricultores, dos colonos, e muitas vezes o próprio poder público de Chapecó, a população envolvente, que sempre o que eles falavam era: Por que tirar terra dos colonos pra dar para os índios? Então foi uma luta por que nós tinha direito, fomos na luta e conseguimos.*

*E continuamos na luta até agora, mas hoje as coisas são completamente diferentes. Nós conquistamos nem toda a nossa área, mas temos um pedaço de chão, pra nós garantir um amparo pra nossa comunidade, mas hoje a gente encara vários problemas, principal pela justiça, que é uma balança de dois pesos e sempre pende pro lado do capitalismo, que eles acham que o indígena não deve ter direito a ter seus territórios demarcados, e tem coisa que a própria justiça impede nós de lutar.*

*A gente encarou vários problemas, por que hoje a justiça pra determinar a prisão de uma liderança indígena parece que é motivo de orgulho, colocar um cacique na cadeia quando ele defende os direitos de seu povo. Eu não entendo, por que eu acho que a justiça deveria ser em defesa do povo né? Respeitando o direito de cada um, mas a gente sabe que não é assim, por que hoje tem vários indígenas presos pelas lutas por suas terras.*

*Eles dizem que os indígenas não representam renda para o governo. Mas nós não queremos renda, nós queremos sobreviver e dar uma educação de qualidade pros nosso indígenas em cima do que é nosso... Lá no passado nós tínhamos tudo, hoje na realidade nós não temos nada, nós temos migalhas do nosso território. Nós que sabemos do nosso território, que agora se tornou pequeno, não é o suficiente, infelizmente o que que faz isso? O capitalismo, os políticos financiados pelo capital, muitas vezes a própria justiça se suborna...*

<sup>16</sup> Sr. Idalino é o Cacique do Toldo Chimbangue e acompanhou todo o processo de luta pela retomada da terra.

<sup>17</sup> Conversa realizada em 10 de maio de 2019.



Em outra oportunidade, em uma tarde de chimarrão, conseguimos conversar novamente sobre a história da retomada das terras e sobre outros assuntos referentes à dinâmica da comunidade. Assim, seguem transcritos os trechos mais relevantes da conversa que durou mais de duas horas.



*Quando a gente começou a luta mesmo, na verdade a gente, foi quando nós perdemos nossas terras... A gente tinha 100 hectares né?! Foi perdido 45... Por isso que ainda hoje tem coisa que me preocupa né? Por que que foi perdido aquela época? Por que começaram chegar os colonos, os Capeletti, Pedão e eles começaram a comprar os sítios dos índios. Por isso que me preocupa essa história de sítio do Xapecozinho. e aí foram legalizando...e chegou um momento que a empresa pediu pra colonizar... teve índio que comprou...*

*Alguns tios trabalhavam pros colonos. Aí um dia que eles disseram que era hora da gente lutar por essa terra, que não era certo o que eles tavam fazendo... Claro que foi muito diferente dessa luta da gente, por que os coitados naquela época não tinham experiência, mas por isso que sempre digo que tem que valorizar essas pessoas que começaram...*



*A luta pegou mesmo na década de 1982, foi uma comissão pra Brasília, que fizeram uma greve de fome lá na FUNAI, foi o Wilmar D`Angelis que acompanhou eles. Daí, sei que fizeram 12 dias de greve de fome e daí chocou o governo, e eles determinaram que iam devolver metade da área, mas tudo pago. Que é o mesmo governo que nem o Bolsonaro hoje, mas eram anos de ditadura militar. Claro, a gente naquele tempo era piá... e quando eles foram fazer essa greve eu que sustentei minha sogra e a família... Daí quando deu uns confronto aqui, daí eles fecharam nós de polícia... distância de 700m tinham barraco de polícia, pra nós não sair. E pra pegar a informação dessas pessoas que tavam em Brasília, tinha que ir em Xanxerê, mas eu, como era piá, eu fugia, eu desviava da polícia... Daí quando eles voltaram de Brasília, também tiveram que desviar... por isso que eu, quando falo da dona Ana, meu Deus, eu fico... (emocionado)... A veinha lutava mesmo... Daí quando eles vieram com essa resposta, nós se organizamos em sete rapaz, nós dissemos que a gente ia fazer uma pressão... Os policiais, que tavam ali pra cuidar nós, eles ficaram amigo nosso... jogavam bola com a gente e por fim começaram a defender nós... Até que veio o orçamento pra pagar os colonos, que receberam muito bem, eles pagaram uma fortuna, terra, e tudo... Daí naquele tempo não deu bagunça...*

*Lá em baixo a gente morava nos ranchos de capim, de folha e taquara...*

*O colono (Sr. Arno) que acudia nós, o que precisava... Meu filho mais velho nasceu debaixo desses rancho de folha...*

*Até lá foi tudo bem, mas só que isso foi só a metade... (Chimbandue I). Quando se decide uma luta em dois tempos, daí tem que dar dois nomes, mas pra nós é tudo Chimbandue.*

*Só que no meio disso, aconteceu outra história, só que daí entre nós, entre os índios mesmo eu digo... Começou uma perseguição contra o finado tio Mente (Clemente), pelos Antunes, o meu sogro, pra querer derrubar o véio, mas daí o Véio se organizou, e naquele tempo a FUNAI tinha poder... Em 1985 nós resolvemos o problema dos colonos, em 1986 aconteceu uma guerra aqui que daí o Velho se sentiu ameaçado e foi buscar ajuda fora. Daí um dia eu fui pro Rio Grande, daí voltei, encontrei um índio no centro ali de Chapecó, eles disseram que tinham que falar comigo, mas não dei muita atenção, daí cheguei aqui, e fui posar na mãe... que ela morava aqui em cima... quando foi de madrugada, começou o tiroteio... Daí saí correndo, e chegou outro compadre meu, e subimos e tava cheio de índio fora... e correram atrás de nós, mas depois não achamos mais ninguém. Daí passaram por mim uns polícia, com uns índios amarrados... Daí eu perguntei, por que que esse índio tá amarrado? Conversamos com ele e tinha uma turma presa dentro de um carro da FUNAI. Sei que naqueles tempo foi feio, por que depois fizeram uma eleição bem certa, daí o Tio Clemente ficou cacique e eles combinaram de que em 2 anos iam recuperar o resto da terra, mas ficaram 12 anos, só em luta aqui dentro mesmo, entre os índios e terra, nada... Daí em 94, foi outro rolo... e nós sempre continuamos... quando veio o finado Ourides e ficou 3 anos, mas daí eu continuei sendo autoridade e em 97 me firmaram cacique... Daí, eu disse que eu só fico na liderança com um motivo, lutar pelo resto da área, se não faz sentido... eu chamei ele pra reunião, ele veio. E aquela vez eu só não tive apoio de dois votos... tavam todos no salão... Eu disse, que todo mundo que concorda, vá pro lado dos saco de milho... e o resto que fique pra lá.. ficaram só dois... o meu sogro e a irmã dele... o resto, todo mundo apoiou lutar pra conquistar a outra parte da terra. Daí eu disse, que naquele dia, o que tiver que fazer eu vou fazer. Eu não sei nada, mas o que tocar de fazer, se tiver que ir pra Brasília, eu vou. Se vocês me apoiarem, eu fico se não, não fico. Daí o finado Ourides deu o discurso dele, que ele era mais experiente... Depois na outra semana já fui à FUNAI e disse olha, eu quero ir pra Brasília, montar um grupo de trabalho pra começar a luta. Primeiro começava com o um grupo de trabalho, depois ia atrás pro ministro liberar a portaria declaratória, pra fazer os estudos. Daí um dia reunimos uma caravana pra ir pra Brasília pra acampar, ficamos 11 dias acampados na frente do*



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

*ministério da justiça, até que um dia ele cansou e disse: Chame o cacique do Chimbangue e vamos resolver esse problema de uma vez. Daí eu expliquei que nós precisamos que o ser dê a portaria... e ele deu...*



Ele contou que já quando retomaram a parte do Chimbangue I, eles foram morar das casas deixadas pelos colonos, e conta que sua madrinha, Dona Fennó, grande liderança indígena da época, sempre tinha um ranchinho de fazer fogo de chão...



*Daí nessa época a gente já começou a semana cultural, pra gente. A dona Ana sempre tinha um ditado... ela dizia, eu fiz a minha parte... E isso deixava a gente muito triste, por que parece que os próprios filhos dela parecem que não viam ela.. e eu era piazinho, mas elas sempre contavam... Você sabe por que eu não ensinei meus filhos falar o Kaingang? Por que não dava, por que eles corriam risco... então ela dizia... Às vezes, a gente é culpado por isso... mas pra proteger a família, a gente fazia assim...*

*Eles tinham as coisas das metades, e hoje é só mais na aparência... Outra coisa que eu digo sempre... hoje, tem gente que quer ensinar isso... Outra briga mais ferrenha que eu tive com esse povo, que eles queriam tirar o direito das mulher... Se casava com branco, tinha que ir fora da Terra indígena, mas homem, podia... Aí eu disse, minha gente, quem que é a índia mais antiga daqui? Dona Ana né? Quem que é o índio mais velho daqui? Clemente Fortes né? O marido da dona Ana era branco... então, nós, temos essa terra graças a essa índia, e não entreviu nada dela ser casada com branco... O Tio Clemente, a mulher dele era branca e também não entreviu nada nas lutas... então é uma coisa que vem lá do começo... Hoje, acabou aquele tempo que o cacique dizia que olha, você tem que casar com índio... no coração das pessoas ninguém manda mais... Eu sei que isso aí deu uma briga grande, mas eu venci isso aí! Eu disse, meu pai é branco, ela foi indenizado aqui, mas o que eu escolhi? O sangue da minha mãe!!! E to aqui lutando até hoje... gente, a gente tem que trazer no coração o que a gente quer! Nós temos que garantir nossos direitos, se a índia casa com o branco, ele vem morar aqui e nós vamos impor limites pra ele. O que ele construir aqui, não vai ser dele, se ele aprontar, ele sai com a sacolinha dele. O que cada um de nós constrói aqui é da comunidade..*



*Voltando lá na outra luta, quando conseguimos a portaria todo muito veio e festejou junto... tinha até um grupo de universitários junto, de Xanxerê, que na época quem orientava um deles era o Narciso, o juiz Narciso. E o que que ele orientou eles... a reunir esse grupo de pessoas, entrar com uma ação popular, que ele anulava a portaria. E foi o que aconteceu... e daí, mais dois anos... O último acampamento nós fizemos aqui! Fechamos a estrada, quando vimos, enchei de polícia, eles vieram de ônibus pra cá... Chegou e disse, cacique, nós precisamos te prender hoje... e eu conversei com ele, e disse, olha, se vocês me prender, vocês vão conseguir garantir a ordem pra esses colonos aqui, por que os índios vão pegar eles... Ele me deu 15 dias pra eu fazer minha defesa, e liberamos a metade da estrada...*



*Nesse processo, contou toda a negociação e todas as estratégias adotadas para que pudessem reconquistar essas terras do Chimbangue II. Em 2003 conseguiram reverter a anulação da portaria, em 2005, os colonos começaram receber, contou que foi preso nesse processo, que os indígenas se organizaram para sua soltura. Contou também o quanto foi usado e acusado injustamente pela justiça chapecoense e quais as estratégias para contornar tal situação.*



## 1.4. MORADORES DA ALDEIA KONDÁ E TOLDO CHIMBANGUE

### 1.4.1. Celestiel Kri<sup>18</sup>



Conversamos<sup>19</sup> um pouco sobre a educação na comunidade...



*Dentro dos conteúdos, busco conversar mais com os alunos no Kaingangs mesmo, isso é um dos diferenciais que a gente tem aqui.*

*Quando entramos aqui, a paisagem era outra e agora, a paisagem já mudou bastante, esse tempo que nós estamos, aqui, por exemplo, hoje a mata procriou, tem mais matas. Quando a gente chegou aqui era bastante invernadas, potrilhos, criação de gado, então agora, já mudou bastante coisa, agora já tem bastante caça. Quando a gente chegou aqui não tinham macacos, agora tem, não tinha quati, e agora tem, a paisagem está se transformando em paisagem melhor.*



Quais as práticas tradicionais que considera fundamental para a manutenção ou preservação do modo de viver Kaingang?



*Pra mim, algumas coisas são fundamentais pra preservar a cultura, a principal é a língua, que precisamos ensinar os pequenos na escola, daí chegam em casa os pais falam também o Kaingang, isso é fundamental. Outra coisa são as nossas comidas típicas, as ervas medicinais, ensinar e saber como fazer os remédios, pra que serve cada planta e isso é que a gente sempre conversa e reforça na comunidade pra mandar o ser Kaingang.*

---

<sup>18</sup> Celestiel é professor indígena, formado pela UNOCHAPECÓ e com pós-graduação em Educação indígena pela mesma universidade, é uma liderança e um grande incentivador da valorização da cultura indígena e da presença dos anciãos nas escolas.

<sup>19</sup> Conversa realizada em 18 de março de 2018.



LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG



Quais os lugares necessários pra elas se desenvolverem?



*Pra desenvolver isso, a aldeia precisava ter um espaço maior, com a preservação na natureza, crescem as ervas medicinais, as plantas comestíveis, os bichinhos que voltam e isso que precisamos pra manter a cultura.*



De quais espaços precisam na comunidade pra cultura permanecer viva?



*Não precisa de um espaço pra manter a cultura, precisa de uma organização social que valorize o jeito de viver diferente do Kaingang, precisamos de espaço pras famílias morarem perto, pra mata existir saudável, pras crianças brincarem em segurança.*



Como seriam esses lugares? Materiais, localização na aldeia?



*Se pudesse ter então, seria revitalizar e preservar o Bosque onde a gente realizou o Kiki e agora seria também a nossa casa subterrânea, os lugares onde a gente poderia se reunir com os velhos e discutir sobre a cultura.*

### 1.4.2. Cleia Salvador<sup>20</sup>



Essa transcrição é apenas um<sup>21</sup> dos inúmeros depoimentos dela sobre a educação indígena.



*A nossa escola já veio com um processo de não construir da forma que foi projetado, que a escola era pra ser um Chapéu e esse chapéu, e esse chapéu não foi do jeito que a liderança e a comunidade conquistou. Foi um processo que ainda não está em aceitação, a forma da construção da nossa escola. Esse simbolismo é por causa do chapéus que os índios faziam, de cipó guemby. Então o chapéu simboliza a sombra, a sombra fresca, que o chapéu, coloca em dia de sol, esse simbolismo é pras crianças terem uma sombra onde aprender, uma sombra onde tem um acolhimento, por que sombra significa acolhimento, uma sombra que acolhe, o aconchego. Ainda nós estamos com esse problemão né, com falta de água, a nossa caixa chegou ontem, mas o que que adianta ter uma caixa enorme, sem encanamento, sem um poço artesiano, não tem como. As vezes a gente tem que cancelar a aula por causa da falta de água, por que as vezes fica intransitável de sujeira, por que não tem como limpar a escola, imagina uma escola com quase 300 alunos, acaba sendo bem dificultoso.*

*Depende muito dos órgãos públicos né, Sesai, a secretaria da educação, por que o dever da secretaria é manter a escola, é adequar a escola a nossa realidade e nós não estamos ainda adequados a nossa realidade e o pessoal da secretaria não entende que a realidade da comunidade indígena é totalmente diferente da realidade dos não indígenas. Então a gente tá nessa luta, de uma conquista na compreensão da nossa realidade. Como a gente quer e muito preservar a nossa cultura, a gente quer uma escola como conhecimento universal, mas*

<sup>20</sup> Clea é a primeira mulher a ter ensino superior na comunidade, um grande orgulho pra ela e para a Aldeia Kondá. É professora da escola indígena da comunidade, mãe e uma representante da luta das mulheres indígenas. O primeiro contato que tive com ela foi em Florianópolis, estava participando de um encontro de estudantes indígenas e encontrei a Clea no centro de eventos da UFSC chorando, desesperada. Ao conversarmos, ela contou que a comunidade estava em conflito e ela estava com medo de as duas filhas pequenas estarem sozinhas em casa, porque algumas lideranças ameaçavam seu companheiro, Celestiel, também professor indígena. Na mesma hora comprei a passagem para que ela pudesse retornar pra Chapecó no mesmo dia. Levei-a até a rodoviária e ficamos amigas... Clea é um exemplo de força, resistência e leveza.

<sup>21</sup> Conversa realizada em 18 de março de 2018.



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

*com o conhecimento da nossa realidade, que em parceria com os Anciãos, que a gente chama de anciãos os mais velhos, que é muito respeitado, a gente inseriu eles na nossa escola, então, esse diferencial que não tem lá fora. A educação que vem e fora já vem pronta, e então nós temos que adaptar pra nossa realidade. Mas muitas vezes não é compreendido, o calendário diferenciado, por exemplo, a gente tem que seguir o que vem de lá. Mas junto com as lideranças estamos conseguindo adaptar, por exemplo a semana cultural, não tem lá, mas aqui a gente faz a semana cultural.*

*Eu vou ser a única mulher da minha comunidade a se formar, isso é uma conquista muito grande e um avanço pra minha comunidade também. Quando a mulher casa muito cedo, ela se dedica muito a casa, a família então tem que ter um consenso dos dois pra conseguirem o objetivo que pretendes. Pra mim foi um pouco tardio, pro que tive filho mais cedo e isso não me impediu de conquistar o que hoje eu tenho. Então é o que a gente fala pras adolescentes da nossa cidade, que elas nunca desistam dos seus sonhos.*



Quais as práticas tradicionais que considera fundamental para a manutenção ou preservação do modo de viver Kaingang?



*Pra mim é fundamental a preservação do meio em que vive, ensinar as crianças a cuidarem da natureza por que precisamos dela pra viver bem e a manter a cultura viva principalmente a língua tradicional. Na escola a gente faz várias atividades pra explicar o lugar do lixo por exemplo, de onde ele vem, com temos que cuidar pra ele não ficar jogado por aí, mas essa ainda é uma questão que a nossa comunidade precisa trabalhar bastante.*



Quais os lugares necessários pra elas se desenvolverem?



*Pra cultura ficar viva, nós só precisamos da mata, cuidar bem da mata. Pensar reflorestamento com espécies nativas, cuidar e despoluir nossos rios, pra que assim a gente tenha a caça, a pesca, as frutas, a matéria prima pro artesanato e uma boa moradas pros espíritos, que cuidam a comunidade.*



De quais espaços precisam na comunidade pra cultura permanecer viva? Como seriam esses lugares? Materiais, localização na aldeia?



*Um espaço de cultura ou um museu para expor a memória dos nossa antepassados. Seria ideal que fosse aqui na aldeia mesmo, feito com materiais tirados daqui, as nossas árvores, tábuas, telhados de palha, pra lembrar bem como era no tempo dos nossos antepassados.*

### 1.4.3. Vanisse



Quem é você na comunidade?



*Eu sou professora aqui da comunidade desde 98, iniciei em caráter temporário pelo município, depois pelo estado. Agora a pouco tempo fiz concurso e me efetivei pelo Estado, estou em estágio probatório. E também, como representante da comunidade, ajudo em tudo que precisa, como na discussão das políticas pra comunidade, educação, saúde, as questões culturais, trabalho bastante a questão do fortalecimento da cultura, os movimentos da comunidade para garantir direitos e também, no que a liderança pede, a gente tá sempre junto, pra ajudar a organizar, e pensar soluções para os problemas da comunidade.*



Quais as práticas tradicionais que considera fundamental para a manutenção ou preservação do modo de viver Kaingang?



*No me modo de ver uma das principais coisas que a gente tem que preservar é a oralidade, as Contações dos mais velhos pros mais novos a própria forma de cuidado e de organização do povo, a questão da língua é muito importante, dos conhecimentos dos mais velhos quanto a produção de artesanato, do manejo, da coleta e do preparo das plantas medicinais, a própria forma de organização da comunidade, a forma de buscar o regate pela*



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

*prática dos rituais. Pra nós a questão do ritual do batismo é muito forte e bem importante. A função de cada momento do batismo...*



Quais os lugares necessários pra elas se desenvolverem?



*Pra mim o que é mais importante é a vida em comunidade, a vida em conjunto mesmo, pensar estratégias, momentos formas de organização da comunidade. Por mais que as vezes hajam divergências na comunidade, quando é pro movimento, a gente percebe a comunidade unida, juntas. A questão do capitalismo, do colonialismo prejudica muito a questão dos valores que o indígena tinha mais forte antes com a terra. Alguns até hoje usam a terra como capital, infelizmente, mas pra outros, não é assim. Eu mesma, me coloco como alguém que olha pra terra como um lugar rico em valor cultural, em conhecimento, em sobrevivência, sem ela a gente não teria nem chão pra pisar, nem onde plantar, colher as coisas que a gente usa hoje. Essa é a forma pra gente olhar pra questão da terra, da natureza, pros animais.*



De quais espaços precisam na comunidade pra cultura permanecer viva?



*Seria interessante ter espaços específicos, que nos fazem sentir a diferença de estar nos lugares, que fizessem refletir nossa cultura, espaços mais de conexão, assim como os guarani tem as casas de reza, que os Kaingang também pudessem ter os espaços pra língua, pras histórias, pras danças, e tudo de valoriza nossa cultura.*



Como seriam esses lugares? Materiais, localização na aldeia?



*Eu acredito que foi uma grande iniciativa o que aconteceu no Kondá, a oca subterrânea e pra que que eles utilizam hoje como um espaço de contação de histórias do povo. Assim a gente também criar todo um espaço, fazer todo um estudo de pesquisa com os mais velhos, de como podiam ser esses espaços pra valorizar a oralidade, pro povo realmente poder encontrar a questão do coletivo, que possam sentir que a cultura está forte, tá viva. Eu acho*

*que esses espaços seriam centralizados, que consigam reunir a comunidade, que contem um pouco da história do povo, que seja construído de acordo com a cultura Kaingang.*



Sobre a justiça...



*A forma como estado brasileiro tá organizado hoje, ele quer cada vez mais nos oprimir, ele busca calar as vozes de quem nos lidera, que nos representa. Quando ele vê que o povo está atuante, que está se organizando que está em busca dos direitos, ele tenta barrar de alguma forma. Quanto mais ela puder nos calar, massacrar, pacificar, nos deixar sem poder pra lutar, eles vão usar a justiça, eles vão querer que ela funcione de qualquer forma.*

#### 1.4.4. João Batista Antunes<sup>22</sup>



Quem é você na comunidade?



*Sou professor da escola indígena Fennó e ajudo as lideranças na comunidade em tudo que é necessário.*



Quais as práticas tradicionais que considera fundamental para a manutenção ou preservação do modo de viver Kaingang?



*Pra nós as coisas mais importantes são saber fazer os artesanatos, saber lidar com os remédios do mato, como a gente chama, as ervas medicinais, respeito e consideração aos velhos sábios, mesmo que não se use mais acho importante as crianças saberem como eram as moradias antigas e a época na nossa luta pela retomada da terra, e aos poucos ensinar a língua Kaingang também.*

<sup>22</sup> Entrevista realizada em 10 de março de 2019.



Quais os lugares necessários pra elas se desenvolverem?



*Acho que a escola é um espaço muito importante pra cultura, ainda mais nós que temos tantos professores que são indígenas. Pena que o jeito que é a nossa escola não ajuda por que não tem a ver com a nossa cultura, mas é aqui que as crianças aprendem ou confirmam o jeito de viver Kaingang que aprendem em casa.*



De quais espaços precisam na comunidade pra cultura permanecer viva?



*Como falei, acho que na nossa escola, podíamos fazer mudanças que iam ajudar a mostrar que o nosso jeito de viver é diferente, tirar um pouco desses pisos brancos, não sei... Outro lugar que faz falta é um centro cultural, onde os velhos podiam contar as histórias, fazer as comidas tradicionais. Outro lugar importante pra nós é o campo de futebol, por que apesar de ser não indígena é um lugar onde a comunidade se reúne, vive o coletivo, festeja e isso é importante.*



Como seriam esses lugares? Materiais, localização na aldeia?



*Podiam ser bem simples, até com taquara nas paredes, bem feitinhas, de madeira ou de alvenaria mesmo, mas com foguinho de chão, uma rocinha perto, pra colher e já cozinhar, com bastante lugar pra comunidade se reunir... Acho que alguma coisa assim..*



Sobre a luta pela terra...



*As vezes pra gente conseguir qualquer coisa a gente tem que até fazer um movimento, trancar rodovia e nesses momentos as vezes a gente é criminalizado né? Mas ninguém vai olhar ou perguntar qual é a necessidade que nós temos. Este ano mesmo nós iniciamos as*



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

*aulas, na segunda semana de fevereiro, e nós tivemos alunos que só vieram pra aula final de março, por que não tinha rodovia, as estradas estavam em péssimas condições, e pra tentar resolver, a gente teve que trancar a rua e esses momentos são sempre críticos e criminalizados. Pessoas nas redes sociais falando mal do nosso movimento.*



## 1.5. RELATOS COMPLEMENTARES – PESQUISA PARTICIPANTE

### 1.5.1. Cacique da Aldeia Kondá<sup>23</sup>



Sr. Valdir foi eleito Cacique em 2019 e coloca que é muito grato pela eleição por que acredita que será uma forma dele lutar pela comunidade.



*A gente não quer perder nossos costumes, nossa cultura como um mal necessário que hoje está aí. Eu quero que o povo entenda que na Aldeia Kondá, 90% somos Kaingang verdadeiros que vive de acordo com a Cultura. A gente quer mais recursos pra preservar a cultura e não envolver outras coisas de fora. A maioria está perdendo seus costumes e a Aldeia Kondá não está perdendo, a gente tá lutando. Quando a gente fala de cultura as coisas a coisa mais importante é a escola saber disso, é ensinar e falar a nossa língua, e entender e respeitar as nossas marcas, que é o Kairu e o Kamé, até os nossos velhos morrerem. Os professores e os alunos tem que entender que o índio é bem diferente do homem branco, hoje quando você fala das nossas marcas, isso é um símbolo muito importante pra nós e por isso tem esse colégio branco na nossa comunidade indígena, com os nossos professores indígenas, que dão as explicações. Mas também pra melhoramento dos nossos filhos, pra eles terem conhecimento, mas sem perder a nossa cultura. Espaço pra nós, é a terra mesmo, que nós somos em mais ou menos mil índios, e o espaço está pequeno pra nós... pra criar os nossos filhos e os nossos netos que estão vindo. O povo indígena é que nem um passarinho, ele é meio tímido, ele não chega bem próximo de um branco, ele tem uma diferença. Um dia veio um professor aqui falar comigo e ele disse, eu conversei com a tua filha e ela não fala, mas o índio é assim, é que nem um selvazinho, ele tem medo do branco, é que nem um papagaio, ele tem aquele jeito, mas aí você vai falando, falando, um dia ele vai se acostumar, e aí ele chega e fala contigo, e ele fica bem contente.*

---

<sup>23</sup> Entrevista realizada em 10 de março de 2019.

### 1.5.2. Anciãos da Aldeia Kondá – Sr. João Luiz e dona Maria<sup>24</sup>



O Casal é morador da comunidade a mais de vinte anos, Sr. João Luiz da Silva tem 86 anos e a Dona Maria 75 anos.



*Quando a gente fala de cultura a gente precisava de alguém que ajudasse nós, por que a gente tem medo que se perca quando a gente morrer. Por que aquele tempo que a gente vivia na cidade, quando a gente chegou aqui, a gente veio pra cá pra nós ficar vivendo e trabalhando por que foi aqui que deram pra gente. Mas pra nossa cultura mesmo tinha que ser na nossa terra tradicional mesmo, tem uma terra tradicional indígena ali na Serrinha, no Borman, então a gente fica assim, pensando... Os novos não sabem, mas a gente, que tem mais idade sabe que aquele era o lugar de nós estar... Com nossas crianças, com nosso netos. Aqui muita gente já tem um grupo apartado com o branco. O Xapécó tá na terra indígena que hoje é a cidade, a gente tá aqui e essa terra tem dono, mas quem tá na cidade tá numa terra que também tem nodo, que é do indígena. A gente conhece aqui, mas lá nos temos nossos cemitérios, nós temos um grupo, que queremos ir pra lá. E aquela terra é tradicional indígena. A cultura, o forte pra nós, aqui é o artesanato, mas não tem onde vender, não tem a matéria prima, aqui é longe ninguém vem aqui comprar...*

### 1.5.1. Liderança da Aldeia Kondá – Dona Marilene Feliciano<sup>25</sup>



Dona Marilene fala sobre o artesanato produzido na comunidade...

---

<sup>24</sup> Entrevista realizada em 10 de março de 2019.

<sup>25</sup> Entrevista realizada em 12 de março de 2019.



*Quando eu nasci meu pai já fabricava né, os artesanatos. Ele nos criou só com os artesanato e com as comidas né da antiga né, que nós comia. Daí meu pai vendia por aqui mesmo em Chapecó, eu me criei aqui em Chapecó, eu ia junto vender. Eu tinha acho uns oito anos quando eu comecei vender artesanato Desde pequena eu aprendi fazer os artesanato, pra mim é uma cultura né? Que nem uma época que a minha mãe fazia, pra vender, pra ponha milho, pra peneirar canjica, pra peneirar a farinha que nós fazia de milho torrado, mas daí como uma época que os branco compraram as peneiras, e daí que a mãe começou a fabricar essas peneiras, aqueles balaio grosseiro, daí ela começou a vender e aonde que foi um costume pra nós comprar a farinha de trigo a banha, antes nós não comia essas banha assim comprada, era só banha de paca, de caça, que a minha mãe guardava nas vasilhas pra gente usar. Antes não sabia o que era comprar mobilha, ou madeira pra fazer a casa, nós sempre fazia de capim, o meu pai sempre fazia de capim a casa pra nós. Nós não sabia o que era tomar comprimido, fazer injeção, não sabia... Os novo hoje, por causa do estudo tão aprendendo muita coisa, que nem eu nunca estudei, por que meu pai não deixava eu estudar, ele tinha medo de eu perder a nossa cultura, a nossa comida, os nossos artesanato, e daí meu pai tinha medo de nós esquecer... Os filhos, as minhas filhas, eles estudavam, mas chegava sexta assim depois da aula, a gente tava pra cidade pra vender.*

*Falando do passado...*

*Naquela época nós vivia em liberdade, nós posava onde que nós queria, por que uma época os índio não tinham uma moradia, por que pelo que eu penso assim, é que o Brasil inteiro era do índio, então o índio vivia em liberdade, nós não era assim preso na aldeia. Hoje quando vamos na cidade vender o pessoal fala, por que o índio não pode ficar vendendo essas coisas por aí, por que o índio não pode ficar na cidade. Por que não pode ficar vendendo aquelas coisas por lá, e fala que o índio é vagabundo né? Que nos índios não vale nada. Mas não é... Eu me lembro que meu pai falava que o índio não é pra granjear a terra, o índio é mais acostumado com a mata. Eu sempre to falando pros meus filhos que eu até agora sinto saudade da mata, que a gente não tem mais aquelas matas perfeitas, aquelas matas verde virgem, não tem mais. Então a gente não sente mais aquele gosto da mata. Nós estamos na terra nua, a terra fraca, por que a terra é muito envenenada, por que a gente pegou uma terra muito fraca já né? Então a gente sente saudade do que a gente comia assim né, as frutas assim do mato, caça, as pesca dos nossos pais a gente não tem mais, os peixes hoje*

*são envenenados né? Os remédios que a gente tira do mato, já são muito fraco, por causa do veneno.*



Sobre o artesanato, conversávamos sobre o sentimento de vergonha que alguns indígenas têm ao serem discriminados no centro da cidade...



*Eu digo, mas não é vergonhoso, por que a gente sabe se virar, cada um tem que se viver pra poder sobreviver.*

### 1.5.2. Ancião da Aldeia Sr. Pedro Salvador ( Nome indígena Pedro Karkâk Salvador )<sup>26</sup>



Sr. Pedro tem 60 anos e explica que mora na Aldeia Kondá há 22 anos, desde que conquistaram aquele espaço. Foi o primeiro Cacique, ainda quando moravam no centro da cidade e permaneceu como primeiro Cacique na conquista da terra.



*Graças a Deus nós conquistamos essa terra, pras nossas famílias, nós era abandonado na cidade. Então nós vivemos com nossa cultura e lutamos pela nossa cultura aqui na Aldeia Kondá. Eu sou o primeiro Cacique, ainda quando nós tava morado lá em Palmital e nós viemos conquistar essa terra junto com a minha família, e com o apoio dos velhos. O que é importante é isso, o apoio dos velhos, que explicassem as passagens e como era a vivência deles, nós criamos esse processo com o apoio dos velhos. Nós fomos buscar apoio lá em Nonoai, dos velhos de 90/80 anos, pra que contassem a história de Chapecó, por que nós abrimos essa história, então eu dou graças a Deus por essa conquista da nossa área. Na verdade ainda não tá bem conquistada, por que falta uma parte, ficou ainda um pedaço fora,*

---

<sup>26</sup> Entrevista realizada em 12 de março de 2019.



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

*que nós estamos cobrando a FUNAI, mas eles não têm nada pra dizer pra nós. Está bem complicado agora, por causa desses problemas de política, sair alguma demarcação de Terras indígenas, mas quem sabe esse que ficou pro requerimento da comunidade, por que esse novo governo aí, complicou tudo pra nós. Mas nós nunca esquecemos nossas histórias, nossa cultura, nossos costumes, a nossa vivência é essa, a nossa fala...*



Sobre os costumes, a língua, o modo de viver...



*A minha preocupação sobre nossa cultura, nossos costumes, nossa vivência, nossas marcas. Eu sou marca cumprida, e minha esposa é marca redonda, então só não queremos acabar com nossa vivência, nós temos que ensinar nossos filhos, saber nossa cultura, as marcas e também um pouco que eu me preocupo, é que dentro de sala de aula, tem que existir nosso costume, nossa cultura e os professores tem que saber. Isso que é importante saber dentro de sala de aula pra não se esquecer nossos costumes. Eu sempre falo com minha filha que é mãe e é professora, que a gente tem que ensinar os filhos da gente, pra não perder nossa vivência, nossa cultura, isso também é muito importante.*

## 1.6. REGISTRO DE HISTÓRIA ORAL COM BASE EM PRODUÇÃO AUDIOVISUAL DE OUTROS PESQUISADORES

### 1.6.1. Herdeiros da teimosia: Retomada do Toldo Pinhal pelo Povo Kaingang



A transcrição foi realizada a partir do documentário Herdeiros da Teimosia: Retomada do Toldo Pinhal pelo Povo Kaingang. O primeiro relato é da Sra. Maria dos Santos, Moradora da Terra Indígena Toldo Pinhal:



*De noite né, sempre tinha fogo de chão, nós dormia junto com ela. Ela colocava as folhas de palmeira no chão e dizia, agora nós vamos sentar. Então daí enquanto ficava assando as batatas na cinza, ela ficava contando história pra nós. Ela gostava de contar esse trajeto que eles faziam de Nonoai até o Paraná, em Mangueirinha e eles faziam esse trajeto a pé, no meio do mato.*



Antônio Cid Fernandes – Antropólogo:



*As terras indígenas ao longo do século XX foram sendo ocupadas, através de projetos de colonização. Por colonos, pelo estado, a ocupação foi encurralando os índios nos cantos, nos fundos das terras indígenas. A possibilidade de existência indígena no sul ela encolheu, ao passo que a possibilidade de existência da sociedade colonial se expandiu. Isso acontece no Brasil inteiro e na América inteira. Os índios se mantêm, eles não vão embora. A partir da década de 1980, diversos grupos indígenas no Brasil se organizaram para retomar as terras de onde seus antepassados haviam sido expulsos. No Toldo pinhal esse movimento foi liderado pelo “cacique teimoso” João Maria Rodrigues. O toldo Pinhal não foi diferente,*



*O despejo dos índios deu por que a colonizadora vendeu e começou atropelar eles né*

## 1.6.2. A retomada do Imbú - Kaingangs na luta pela Terra em Abelardo Luz (SC)



Alessandra Schimitt e Ana Carolina Dionísio (pesquisa, conteúdo e produção).

Sandra Alves (direção geral e imagens)



Este vídeo integra a Campanha de comunicação social do componente indígena do plano básico ambiental da linha de transmissão 525 kv Salto Santiago – constituindo uma ação em caráter compensatório pelos impactos do empreendimento.



Depoimento de Dona Divanilda Luiz, curandeira e ex-moradora do Toldo Imbu.



*Nós se aprontemo cedo, nós saímos sem café, o pai tava com medo, ele sabia muita coisa de certo. Daí nós viemos aqui. Quando nós tava aqui três dias, já chegou a ordem de despejo. O que dava pra nós pegar de roupa nós pegava, o que não dava de pegar não pegava. Saímos sem nada, sem nada mesmo e atrás deles queimaram as casas. Queimaram tudo.*

*Nós entrava embaixo de uma fruteira e nós comia, às vezes até nem se lembrava de lavar, hoje se não lava bem, ainda te faz mal.*



*Antigamente, meu avô morava aqui. Daí foi de certo o chefe do Posto vendeu sabe, daí foi tirado os índios daqui de carroça. (Afonso dos Santos).*



Numa manhã e inverno de 1949, após décadas de pressões de madeireiros e latifundiários, o governo de Santa Catarina e o SPI retiraram a força a população indígena do toldo Imbu em Abelardo Luz, levando-a pra TI Xapecó.

As autoridades entregaram as terras do Imbu a latifundiários e empresas madeireiras. Depois de desmatados os lotes, foram vendidos aos colonos.

As terras reivindicadas pelos moradores do Toldo Imbu fazem parte de uma área reservada aos Kaingang do grupo do Cacique Vanhkrê por um Decreto do Governo do Paraná em 1902.

E essas terras foram encolhidas pelos grandes proprietários que vão trabalhar com madeira. Entre as décadas de 1920 e 1970. As florestas de araucária do extremo oeste catarinense foram reduzidas a 2% do seu tamanho original



*Todas as pessoas, que tinham aquele conhecimento, que existia essa área indígena, colocaram pra nossa família, por que que vocês não vão lutar por essa aldeia, pra recuperar essas terras. Em 98 começou o trabalho, o estudo antropológico da aldeia do Toldo Imbu. A gente assumiu o compromisso de reunir todos os velhos mais antigos, que se concentravam no Pinhalzinho, que ainda moravam ali, que muitos deles tavam vivos. O Vivente, o Henrique, José Belino e eles como eram prova viva tavam ali, o trabalho era reunir eles e dizer que eles viveram ali e que tavam vivos e que aqui era terra deles e nossa. Quando eles falavam com os nossos netos, então eles foram a testemunha que precisava na hora desses estudos.*

*Que nossa área no caso ela tem um limite 1965 he. Mas que a área que foi repassada pra esses antigos, não foi de 1965he. Ficou bem claro pra nós, e também acabou ficando bem claro pras autoridades que a nossa área era bem maior do que nós tamo reivindicando. Nós não tamo desistindo, de jeito nenhum e como a luta continua, nossos jovens podem lutar por essa terra sem receio nenhum. A história ta fazendo nós conquistar ela né de volta?*



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG



*Tem medo de índio por que? Por que o índio ta defendendo sua terra? Por que o índio ta defendendo seu território? Na verdade a gente só ta pegando uma parte do que nos roubaram né? (Rildo Mendes – Morados Toldo Imbu)*



*Muitos acham que a gente não é mais índio, mas eu sou índio, corre sangue de índio Kaingang nessas veia aqui.  
Se você não fala o Kaingang, a pessoa acha que não é índio. Mas a fisionomia já conta que é índio. Quando eu fui na escola, eu tinha muita vergonha por que eu não sabia falar o português e os professores eram tudo branco, não tinha nenhum índio. (Zauri dos Santos)*



*Se existe terra sendo demarcada, é por que a população provou que é indígena, através da fala, através dos costumes, através das suas apresentações.  
Quando surgiu o órgão SPI de serviço de proteção aos índios, eles fundaram as escolas indígenas dentro das terras e essa escola tinha um objetivo: fazer a integração das populações indígenas à comunhão nacional e com esse objetivo, eles proibiram nós de falar a nossa língua.  
Agora dentro das nossas terras, nas reservas eles tão tentando voltar, a nossa língua, tudo que nós perdemos lá atrás eles tão tentando colocar, dentro das salas de aula, conversando com as crianças, fazendo as comidas, fazendo os artesanatos, as coisas da natureza que tinha...  
O que que se estuda no Kaingang em ciências, se estudam as ervas medicinais, a nossa culinária, que que se estuda em geografia? Os nomes dos rios que cortam nossas terras, a posição geográfica da terra indígena, a mata ciliar regional, que as nossas crianças precisam conhecer. Quando chega na história, então primeiro se estuda a história da comunidade, a história do nome, quem tem o nome Kaingang, o por que do nome. Então se estuda todas as disciplinas mais voltado pra questão cultural.  
Muitos jovens hoje, eles até tem vergonhas de provar sua cultura. Não só do nosso grupos, mas de todo o grupo indígena. Até devido o preconceito. Só que é um tabu que a agente tem que quebrar, e quem tem que quebrar esse tabu somos nós, não são os não indígenas. Por*

*outro lado a discriminação, a maior parte é pelas questões dos nossos direitos sobre nossos territórios. E quem que é o responsável por isso daí, o Estado. Quem que forneceu os títulos de terra? O Estado. Quem que vendeu as terras que não eram deles? O Estado! Os agricultores, por outro lado, compraram de boa fé, pra criar suas famílias, por que precisavam. Agora, eles não sabiam que tavam comprando uma coisa que era roubada. (Valmor Mendes de Paula)*



*Uma coisa é o discurso público. No discurso público, as pessoas se policiam e tomam muito cuidado com o que falam, isso é um lado. Agora, no senso comum realmente, e a boa pequena, as pessoas são muito jocosas ainda. Então realmente o índio sempre é visto como o sinônimo do atraso, a pessoa que não tem vontade de trabalhar. (Antropóloga Arlene Renk)*

### 1.6.3. Registro de História oral do professor indígena do Toldo Imbu Valmor Vehrá Mendes de Paula – Saberes indígenas



*Agora por último a gente ampliou, pegou um projeto, que os novos não conhecem, que seria o projeto Carijo. O que seria esse projeto Carijo? O Carijo trata da preparação da erva mate para o chimarrão e para ser vendida.*

*Foi realizada uma maquete para demonstrar a estrutura para manuseio da erva mate. O professor coloca que na parte superior ficavam os feiches de erva para secar, em baixo deles o fogo e na parte da frente a erva já seca deveria ser chanchada.*

*O que que seria canchar a erva? Era eles bater nos feiches secos até eles ficar em pedacinhos pequeno, pra depois então ela ser socada no pilão, e ser vendida e fazer o chimarrão. Mas der repente, nessa época a gente era tutelado pelo SPI e então tinham os chefes de posto. Então os Chefes de posto viram os índios vender a erva mate socada e eles foram e tomaram posse dessa atividade das comunidades indígenas. Então, o chefe do posto, o que que ele fazia? Ele chegava às comunidades indígenas, montava granes carijós, e como eu falei, quando os chefes do posto tomaram essa atividade nas comunidades indígenas, quem passava a vender essa erva mate era o chefe do posto e os índios, apenas recebiam alimentação em troca.*



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

*Então, sempre os carijós foram feitos perto de rios, por que muitas vezes pegava fogo na erva seca e tinha que ter água por perto, então pra eles apagar o fogo. Em volta seriam as barracas dos índios que eram escalados pelo chefe do posto pra tirar a erva do mato e trazer pro grande carijó. Então, eles faziam a erva mate no mato, faziam os feiches, lá tinha o carroceiro, as carroças do próprio chefe do posto responsável para baldear a erva do mato até o grane Carijo. Aí então, secava, canchava e depois tinha um funcionário do chefe do posto, que ele mandava: Então, vai lá e leva a erva pra cidade. Mas nessa venda ninguém via o resultado. Os índios trabalhavam, iam no mato, tiravam a erva, mas o chefe de posto é que vendia. Enquanto minha mãe e meu pai secavam no gancho, um feche por vez, pra socar a erva no pilão e fazer o chimarrão, tinha chefe de posto que secava quarenta, cinquenta feiche ao mesmo tempo. Então esse é o projeto Carijo, que a gente tentou resgatar. Por que foi um meio de sustento familiar que o nosso povo começou a ter que se virar por conta própria, quando os nossos alimentos tradicionais foram ficando poucos, quando nossos rios começaram a envenenar e nossos peixes foram diminuindo e o índio então, junto com o artesanato ele fazia a erva mate pra vender. A gente espera que essa história seja passada e não esquecida, por que os nossos velhos passaram.*

## 2. VISITAS EXPLORATÓRIAS

As visitas exploratórias foram realizadas tanto em aldeias na Região, a fim de conhecer tanto os lugares sobre os quais os pesquisadores da região falaram, quanto nas comunidades foco do estudo, com o intuito de fazer os primeiros contatos, conseguir autorização para a realização da pesquisa e realizar as primeiras observações.

### 2.1. ALDEIAS DA REGIÃO

#### 2.1.1. Terra indígena Xapecó – Aldeia Sede

Foram realizadas três visitas exploratórias na Terra Indígena Xapecó, Aldeia Sede, com foco especialmente em conhecer a escola Cacique Vankre, que foi construída com a participação, mesmo que parcial dos indígenas.



No registro acima, pode ser observada a paisagem da Terra Indígena (T.I), já marcada pelas lavouras e pouca mata nativa preservada. Observa-se ainda o prédio verde atrás da edificação do ginásio de



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

esportes, em forma de Tatu. Esta construção foi uma ampliação da estrutura original e não contou com a participação da comunidade.



O ginásio tem iluminação zenital, mas a estrutura, da forma que foi executada, apresenta muitos problemas de infiltração de água. Alguns professores comentaram que se os engenheiros tivessem respeitado a forma da casca do tatu, como ela é na realidade, não teriam esses problemas, já que ela apresenta uma inclinação que impede a água de entrar. Mesmo assim, esse é um espaço muito utilizado pela comunidade. Além das práticas esportivas, festas, apresentações culturais, reuniões e até casamentos são realizados nesse local.



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

Outro importante ponto é o centro cultural, que a comunidade lamenta, mas está desativado em função da deterioração em função de um incêndio ocorrido há alguns anos.





## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG



Pintura interior do Centro Cultural –  
Fonte: Acervo próprio



Acesso ao Centro Cultural – Paisagem  
Fonte: Acervo próprio

A escola, teve sua forma inspirada em uma oca, apesar de historicamente as casas Kaingang não serem conhecidas pela forma circular. Alguns professores contam que ficou assim pela influência de um indígena Xerente que estava na comunidade durante a elaboração do projeto e acabou influenciando nas decisões.



Escola- Fonte: Acervo próprio



Pátio central da Escola- Fonte: Acervo próprio



LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

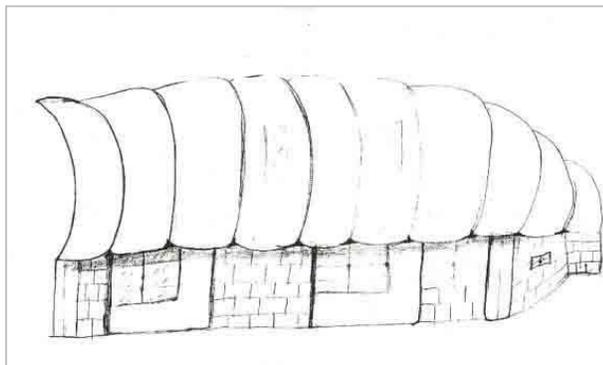
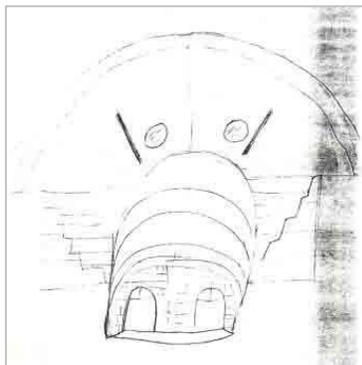


Sala de aula - Fonte: Acervo próprio



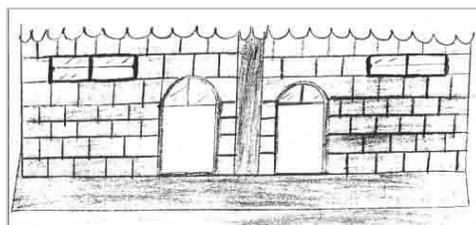
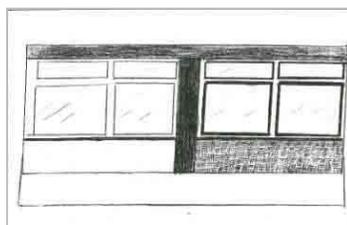
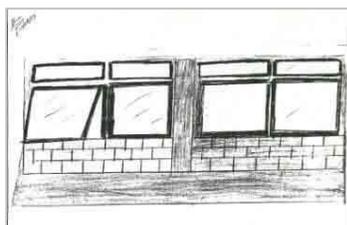
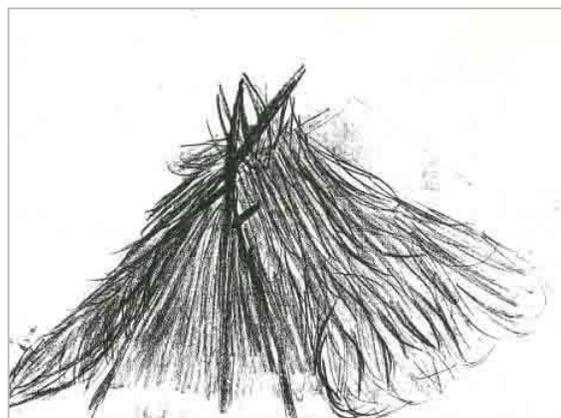
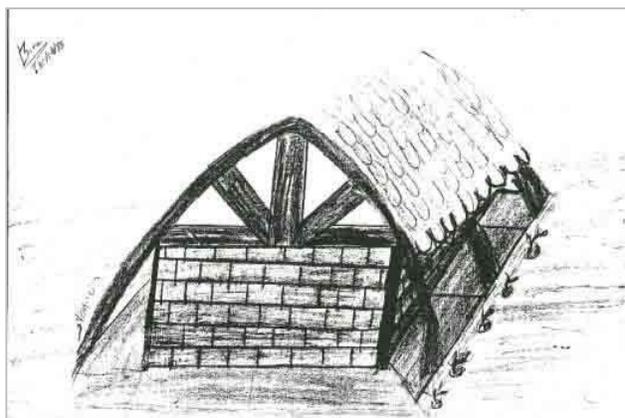
Refeitório semiaberto - Fonte: Acervo próprio

Na Sequência, desenhos feitos pelos indígenas, de aberturas, formas e materiais utilizados como inspiração para o projeto.





## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG



Desenhos de inspiração para o projeto – Fonte: Registros do Projeto Arquitetônico n.2000. Colégio Estadual Vitorino Kondá.

As edificações escolares surgem nas aldeias como uma ferramenta voltada à integração das populações indígenas e a sua assimilação cultural, haja vista a lógica espacial não indígena adotada, mas de alguma forma maquiada pela utilização de formas que tenham alguma relação com a cultura. A arquitetura do complexo escolar representa uma ruptura na paisagem e no cotidiano da comunidade.



LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG



O Rio Xapecozinho, limite da T.I. é um outro lugar fundamental para identificação cultural:



Rio Xapecozinho – Fonte: Acervo próprio



## 2.1.2. Terra indígena Toldo Imbu

A T.I. Toldo Imbu, no município de Abelardo Luz, está localizada em uma área limítima com a área urbana do município, por isso se configura quase que como um bairro da cidade. Apesar da localização das residências estar próxima do perímetro urbano, a terra indígena se estende até a margem do rio Xaçecó.

Ao chegar à comunidade, uma primeira edificação que chama a atenção é uma igreja evangélica. Construída em forma circular e troncos de madeira aparentes, visivelmente busca a aproximação com a comunidade indígena por meio da edificação.



Quanto à organização das casas, forma e matérias utilizados, a T.I. tem características parecidas com as demais terras indígenas da região, alternando entre casas de madeira, construídas pelas famílias e casas de alvenaria, oriundas de programas de habitação de interesse social do governo federal (Minha casa minha vida), que nem nada representam as especificidades culturais do grupo.

Outra observação relevante, é que, em função de ser uma área retomada, e na fronteira com um bairro da cidade, a ordenação de algumas residências segue a lógica de bairros urbanos, com suas divisões em lotes e as aberturas voltadas para a via dos carros. Por outro lado, outras moradias, mais afastadas, se caracterizam como rurais em função das lavouras e criação de animais.



LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG



A escola, o salão e o posto de saúde são as três edificações de uso público, além de uma área de mata dedicada às comemorações da semana cultural. A escola foi construída às pressas e não apresenta



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

nenhuma característica identitária indígena. Mas em conversa com o diretor, tivemos a informação de que por determinação do Ministério público, a nova escola deve ser construída em breve.”

O pavilhão de madeira, já serviu inclusive como sala de aula, uma vez que a estrutura da escola, com apenas quatro salas de aula, não atende a demanda da comunidade.



Escola TI Toldo Imbu – Fonte: Acervo próprio



Salão Comunitário TI Toldo Imbu – Fonte: Acervo próprio

O posto de saúde, construído em um local mais alto da comunidade, segue o padrão dos demais postos de saúde indígena construídos pelo governo do estado. Atrás do posto, existe um campo de futebol e uma grande área que estava arrendada.

Com a retomada das terras, o diretor da escola sugeriu que o projeto da nova edificação escolar fosse construído nesse local assim que a lavoura for colhida, pois fica próximo da mata cerimonial, do campo de futebol e do posto de saúde.

LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

Campo de futebol TI Toldo Imbu – Fonte: Acervo próprio



Posto de saúde TI Toldo Imbu – Fonte: Acervo próprio



Na mata destinada à semana cultural, à direita do posto de saúde, a comunidade realiza diversas atividades, abrigadas nas estruturas de taquara e palmeira. As espécies de árvores nativas foram nomeadas na língua Kaingang.

Mata cerimonial TI Toldo Imbu – Fonte: Acervo próprio



Mata cerimonial TI Toldo Imbu – Fonte: Acervo próprio



Na última semana cultural, realizada em maio de 2018, a comunidade expôs artesanato, fez comidas típicas, reformou estruturas de moradia antigas, fez apresentações culturais e inaugurou, assim como outras comunidades da região sua estrutura subterrânea. As fotos a seguir retratam a semana cultural de 2018.



LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG



Apresentações artísticas da Semana cultural TI Toldo Imbu – Fonte: Jornal o Falcão



Artesanato exposto na Semana cultural TI Toldo Imbu – Fonte: Jornal o Falcão



Estrutura subterrânea e comércio de alimentação na Semana cultural TI Toldo Imbu – Fonte: Jornal o Falcão

LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG



Alimentação tradicional na Semana cultural TI Toldo Imbu – Fonte: Jornal o Falcão

A comunidade tem grande expectativa que a retomada da terra signifique também a retomada da cultura. Existem movimentos no sentido da fala da língua Kaingang e das marcas tribais, forte identidade do grupo. O diretor explicou que mesmo os indígenas que não sabiam mais a qual metade pertenciam, estão sendo novamente identificados nas semas culturais e ações internas da comunidade.



### 2.1.3. Terra indígena Toldo Pinhal

Esta T.I. ainda não está totalmente regularizada e a comunidade é pequena, formada por cerca de 200 pessoas. Semelhante ao Toldo Imbu, também é uma área de retomada e por isso têm características impressas do espaço por seus antigos moradores, os agricultores.

As casas são em alvenaria (Programa Minha Casa Minha Vida) ou em madeira (autoconstrução).



Moradias T.I. Toldo Pinhal – Fonte: Adroaldo Fidelis

Foi destaca pelos moradores a importância da proximidade das residências dos grupos familiares e a valorização dos velhos da comunidade no sentido da preservação cultural. Apesar de a comunidade ser pequena em termos de número de habitantes, ficaram muito evidentes no discurso das pessoas algumas práticas culturais mantidas e valorizadas.

Adroaldo, colaborador da pesquisa, criticou as casas construídas pelo governo pois não conseguem dormir na posição adequada, isto é, segundo ele, os anciãos indicam que devemos não devemos dormir com os pés virados para o lado que o sol se põe. No entanto, como essa questão não é observada no momento da construção, muitas vezes essa prática cultural não é respeitada. Assim como a falta de estrutura para o fogo de chão e menos ainda, as varandas das casas, necessárias para a fabricação do artesanato.

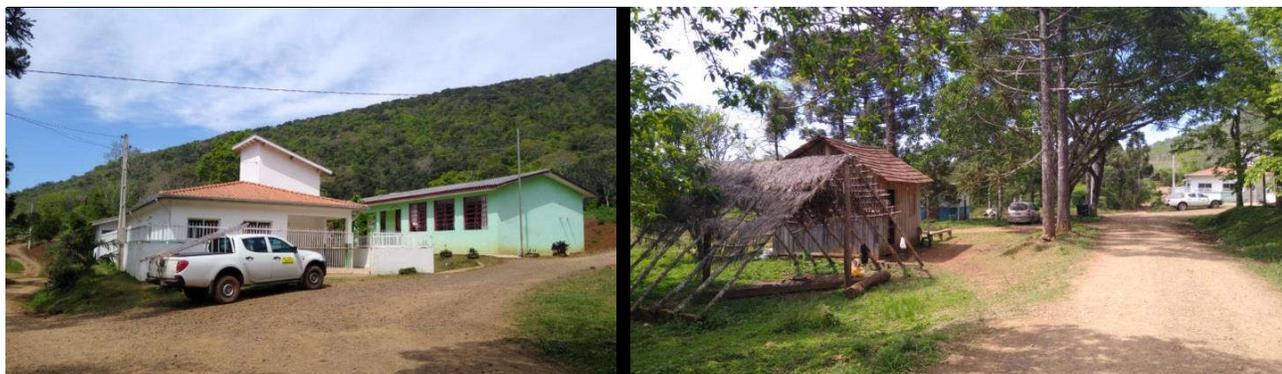


## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

A edificação escolar também foi criticada pela comunidade e surgiu a ideia de realizarmos uma ação de pintura das marcas tribais nas paredes externas da escola, programada para o final de 2019. Mesmo assim, em local próximo da escola, observa-se a construção de uma estrutura subterrânea ainda não concluída e ranchos de taquara e madeira, utilizados para atividades culturais com as crianças.



Escola e estrutura subterrânea em construção Toldo Pinhal – Fonte: Adroaldo Fidelis



Posto de saúde e escola do Toldo Pinhal – Fonte: Adroaldo Fidelis

### 2.1.4. Reserva indígena Mangueirinha



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

Localizada no Paraná, a comunidade foi visitada em função da orientação de moradores de outras comunidades indígenas. Ao chegar na comunidade, alguns pontos chamaram a atenção: a coleta de lixo, a limpeza das áreas em torno das residências, a edificação escolar e a diversidade de atividades para subsistência. No diálogo com o professor Rafael, percebemos ainda outros pontos relevantes.

Logo na BR que corta a Reserva portais de identificação indígena marcam o início e o final das terras.



Portais de identificação da Reserva indígena – Fonte: Acervo próprio.

As moradias, que não foram construídas pela comunidade fazem parte de um projeto da Cohapar (Companhia de habitação do Paraná) e seguem algumas orientações da comunidade, como por exemplo, a presença de duas varandas e o banheiro localizado na mesma cobertura, mas do lado de fora da residência. Observa-se que algumas famílias fizeram adaptações com base na estrutura original.



LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG



Moradias da Reserva indígena – Fonte: Acervo próprio.



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG



Moradias da Reserva indígena – Fonte: Acervo próprio.

A edificação escolar e sua estrutura configuram outro aspecto de destaque na comunidade. A escola conta com estruturas externas, além das salas de aula para que os alunos tenham vivência com os anciãos da comunidade (estrutura feita em taquara, madeira maciça e palmeira), aprendam o artesanato e vivenciem a cultura. As salas de aula são bem iluminadas e com tamanho adequado ao tamanho das turmas, segundo os professores. A área externa, que originalmente era constituída de azulejos brancos, foi pintada pelos alunos e professores como uma referência ao grafismo Kaingang. Na área central da escola existe um pequeno palco para atividades artísticas com pé direito mais alto, no qual existem muitos ninhos de andorinhas, que são responsáveis pela trilha sonora diária da escola.



Escola Reserva indígena Mangueirinha – Fonte: Acervo próprio.



LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG



Escola Reserva indígena Mangueirinha – Fonte: Acervo próprio.



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

No dia da visita, havia chovido muito, e como a região é de terra vermelha e o piso da escola branco, fica evidente a dificuldade de manutenção da limpeza no interior da escola. Observam-se também muitos cachorros na escola e em volta dela. Essa é uma prática comum nas comunidades, de proximidade com os animais e de cuidado coletivo com eles. Raramente o animal pertence a uma família ou outra, em geral, são cuidados pela comunidade. A escola ainda conta com uma horta comunitária e um ginásio de esportes.



Ginásio e horta comunitária, anexos à Escola Reserva indígena Mangueirinha – Fonte: Acervo próprio.

Ao lado da escola fica localizada uma praça cultural. Estrutura idealizada e construída pela comunidade para a realização da semana cultural. Observa-se nesse espaço, além da arena de luta e dança, feita em Xaxim, diferentes construções em taquara, além da tradicional casa subterrânea.





## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

Praça para realização da semana cultural em Mangueirinha – Fonte: Acervo próprio.



Praça para realização da semana cultural em Mangueirinha – Fonte: Acervo próprio.



Praça para realização da semana cultural em Mangueirinha – Fonte: Acervo próprio.



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG



Estrutura subterrânea em Mangueirinha – Fonte: Acervo próprio.



Estrutura de taquara em Mangueirinha – Fonte: Acervo próprio.

Quando perguntado sobre os lugares mais importantes da comunidade, o professor destacou a escola, a moradia dos anciãos, a praça cultural e um lugar chamado “Água Santa” que fomos conhecer. Trata-se de uma fonte de água, onde segundo o professor Rafael, o Monge João Maria<sup>27</sup>, andava e fazia

---

<sup>27</sup> O Monge João Maria é uma figura que teria passado pela região sul do Brasil entre o final do século XIX e primeira metade do século XX e tinham caráter messiânico e perfil curandeiro.

suas curas. Ele destaca que algumas igrejas evangélicas da comunidade não permitem mais a crença desses “santos”, mas que ele, e grande parte dos moradores ainda é devoto de João Maria, atribuindo a ele muitas curas e milagres.



Água Santa em Mangueirinha – Fonte: Acervo próprio.

### 2.1.5. Terra indígena Serrinha

Por fim, a última comunidade visitada foi a Terra indígena Serrinha, localizada no município de Ronda Alta, no estado do Rio Grande do Sul. Havíamos agendado a visita com Fernanda, moradora da comunidade. Até conhecê-la pessoalmente não havia compreendido que a pessoa que nos receberia era Lúcia Fernanda, ou Fernanda Kaingang, a primeira advogada indígena formada no sul do país. Já assisti muitas entrevistas suas, mas não a conhecia pessoalmente. A sua permanência residindo na comunidade e luta constante pela conquista de direitos indígenas, apesar das inúmeras dificuldades enfrentadas internas e externas à comunidade, evidenciaram e personificaram para mim a força das mulheres Kaingang e sua importância na vida social das comunidades.



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

Fernanda, sempre com fala e postura fortes de quem sabe aonde quer chegar, e acredita do potencial de seu povo, mostrou-nos o Ponto de Cultura, o trabalho de afirmação cultural desenvolvido e as produções da comunidade.

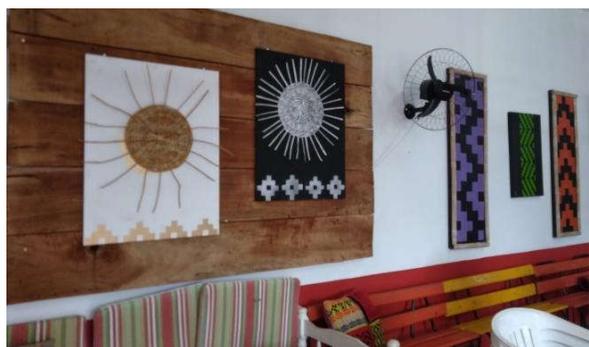
A partir do grupo de mulheres da família que toca o Ponto de Cultura, mesmo sem incentivo financeiro para isso, portanto, voluntariamente, algumas questões culturais ganharam outra dimensão. Destaca-se então o grafismo, ressignificado em teares e originando ponchos gaúchos com grafismo Kaingang, até o artesanato com palha, qualificado e com seu acabamento refinado para que tenha maior valor agregado e aumente a renda dos artesãos.



Instituto Kaingang na T.I. Serrinha – Fonte: acervo fotográfico do Instituto Indígena Brasileiro para propriedade intelectual (INBRAPI) e Instituto Kaingang (INKA).



LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG



Instituto Kaingang – Fonte: Acervo próprio



Artesanato Kaingang – Fonte: acervo fotográfico do Instituto Indígena Brasileiro para propriedade intelectual (INBRAPI) e Instituto Kaingang (INKA).



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG



Produção de tear de prego com o grafismo Kaingang – Fonte: Acervo próprio.

Kanhgág járé – Raiz Kaingang, é o primeiro ponto de cultura indígena do Brasil e realizada exposição de arte indígena em diferentes regiões do país e na França; palestras para redes públicas e privadas de educação realizadas por profissional indígenas com pós-graduação; Contações de mitos e lendas por jovens indígenas; divulgação de livros de autores indígenas; pintura corporal inspirada na cestaria Kaingang, aprimoramento e agregação de valor do artesanato Kaingang; atuação em organismos da ONU e no cenário internacional; formação de capacidade para profissionais indígenas valorização da comida tradicional; identidade e diversidade.



Instituto Kaingang Fonte: acervo fotográfico do Instituto Indígena Brasileiro para propriedade intelectual (INBRAPI) e Instituto Kaingang (INKA).



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

Outro lugar marcante da Serrinha é a escola, que também, com a orientação da professora Fernanda foi pintada de acordo com as marcas das metades Kaingang Kamé e Kairu.



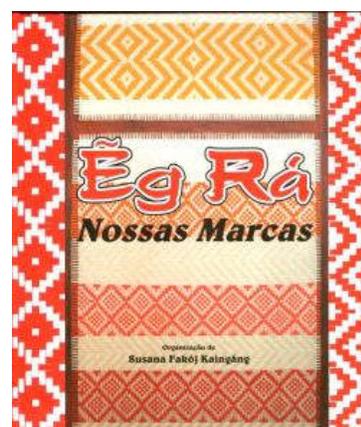
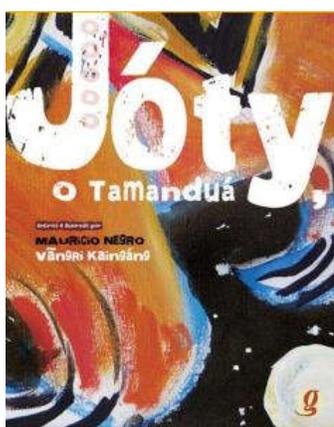
Escola estadual de ensino médio Fág Kavá. Alto recreio. Projeto mais educação. Fonte: acervo fotográfico do Instituto Indígena Brasileiro para propriedade intelectual (INBRAPI) e Instituto Kaingang (INKA).



LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAIKANG



Apresentação do Ponto de Cultura na Semana Farroupilha 2018. Fonte: acervo fotográfico do Instituto Indígena Brasileiro para propriedade intelectual (INBRAPI) e Instituto Káikang (INKA).



Livros de autores indígenas da comunidade Fonte: acervo fotográfico do Instituto Indígena Brasileiro para propriedade intelectual (INBRAPI) e Instituto Káikang (INKA).

## 2.2. COMUNIDADES FOCO DA PESQUISA

### 2.2.1. Aldeia Kondá

#### Primeira visita \_ 10/10/2015

Nas minhas primeiras visitas à aldeia Kondá, fui até lá sem marcar com ninguém, apenas para conhecer o local, intermédio da minha mãe, Teresa Machado da Silva<sup>28</sup>, realizei conversas informais com moradores da aldeia e alunos do curso de Licenciatura Intercultural indígena da UNOCHAPECÓ, já que ainda não havia autorização formal das lideranças para a pesquisa.

Eles forneceram-me fotos das antigas aldeias no centro da cidade e contaram de forma breve a história da conquista da terra indígena e as principais mudanças na forma de viver em diferentes espaços. Naquele período, a aldeia estava em conflito interno, em função da troca de caciques, por isso, a pesquisa não evoluiu.

Essa seria então, a primeira vez que conseguiria falar com alguém da atual gestão. Marcamos na escola, às 10h da manhã. Chegando lá, estavam reunidas algumas professoras da escola e eu não sabia, mas estava entre elas, Marcia Rodrigues, Vice Cacique da Aldeia.

Levei comigo toda a documentação e todos os pedidos de autorização, mas quando começamos a conversar, vi que seria em vão. Que era necessário um contato muito maior antes de definirmos se a pesquisa poderia ser feita ou não.

---

<sup>28</sup> Coordenadora do Curso de Licenciatura intercultural indígena. Profunda apoiadora da pesquisa e com papel fundamental para minha aceitação, junto à comunidade.



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

De qualquer forma, me apresentei, apresentei a pesquisa, detalhando o que pretendia estudar e como a comunidade poderia contribuir. Nessa reunião, não surgiram muitas dúvidas, as professoras praticamente não perguntaram nada e nem interagiram.

No final da reunião fui informada da presença da Vice Cacique e perguntei a ela se poderia discutir a minha situação com as demais lideranças da comunidade e se ela me dava autorização para conhecer a aldeia. Ela disse que iria levar o assunto para as demais lideranças e que eu deveria ligar, após uma semana para saber o retorno.

Como ela autorizou, “dei uma volta” pela aldeia para perceber como estavam dispostas as residências, mas não tinha muita gente na rua. Como ainda não havia autorização, nenhuma foto pôde ser tirada. Só restava aguardar....

Passada uma semana, liguei para a escola várias vezes sem sucesso, até que em uma das tentativas, consegui falar com a Sra. Marcia, que me pediu para voltar à aldeia.

Dois semanas depois fui novamente até a aldeia, conversamos, e Marcia me comunicou que o Cacique não estava na aldeia, portanto, não havia assinado o documento que autorizava a pesquisa, aconselhou que eu esperasse mais um tempo e voltasse para conversar diretamente com ele... Eu não tinha outra saída, senão, esperar.

### **Segunda Visita 19/12/2015**

Seguindo o conselho da Marcia, voltei para Chapecó em dezembro e fui para a aldeia no dia 19. Havíamos marcado um almoço com as lideranças da comunidade para tentar conversar sobre a pesquisa e a autorização para seu desenvolvimento.



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

Chegamos na escola às 10:30h, dessa vez, havia um grupo maior de pessoas nos esperando. Sentamos em volta de uma mesa de reuniões, na sala dos professores, e começamos a conversar. Me apresentei novamente e apresentei a pesquisa.

Era nítido o clima de desconfiança que pairava no ar. O único olhar mais gentil, vinha de um senhor de mais idade, sentado em um canto da mesa. Fui indagada sobre muitas questões sobre por que pesquisar na Aldeia, o que eles ganhariam com isso, se poderiam ser prejudicados em alguma medida, etc. Foi uma longa conversa e aos poucos as coisas começaram a ficar mais leves. Depois de mais de uma hora de conversa, quando estávamos quase no final, um dos senhores me disse que eu poderia fazer a pesquisa.

Em nenhum momento nenhum deles se apresentou, então pensei: só pode ser ele, o cacique! Quando ouvi a resposta afirmativa da pesquisa, sorri agradecendo, mas não apresentei nenhum documento para não atrapalhar a amistosidade que se apresentava.

Almoçamos todos juntos, na escola mesmo, e a tarde, fomos “dar uma volta” pela aldeia. Me mostraram onde era o posto de saúde, a casa de alguns deles, o “mato” onde eram realizados os rituais... Surgiu nessa conversa um pedido discreto para que ajudasse a elaborar um documento que eles queriam entregar para o prefeito de Chapecó, que visitaria a aldeia no próximo mês.

Como foram me contando, a Aldeia era antigamente no centro da cidade e eles faziam o artesanato e vendiam por lá mesmo. Hoje, com o deslocamento, ficou muito longe para que pudessem vender o artesanato na cidade. Quando conseguiam, com muita dificuldade transportar os balaios até lá, sofriam muito preconceito dos moradores da cidade e não conseguiam vender mais que o suficiente para o sustento.



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

Daí, surgia uma profunda indignação: Se o território da cidade era todo deles, os invasores eram os brancos. Como agora nem sequer os artesanatos podiam vender no centro? A partir daí vários outros questionamentos foram surgindo e eu me coloquei a disposição para ajudar no que fosse possível.

Quando voltamos para a escola, o Sr. Constante Rodrigues assinou a autorização para desenvolver a pesquisa e marcamos uma próxima conversa para que pudesse avançar com os estudos e conversar sobre um esboço do documento para o prefeito, que eu iria levar. Os demais participantes da conversa, também assinaram um Termo de Consentimento livre esclarecido aceitando contribuir com a pesquisa.

Nesse primeiro contato mais próximo, pude observar uma série de questões, que listei abaixo, como possíveis relações da sociedade com o espaço:

Existiam dois tipos de casa que pude observar, umas amarelinhas, de alvenaria com esquadrias metálicas que pareciam ser construídas pelo governo. Em muitas dessas casas, o fogão estava no lado de fora e tinham como se fosse um “puxadinho” com uma fogueira.

Então pensei: de onde vieram essas casas? As que são de madeira, eles mesmos construíram? Como elas são por dentro? Quantas pessoas moram ali? Por que do fogo na parte de fora?

A escola era toda de madeira, mas do lado dessa edificação, havia uma outra escola, com formato hexagonal, de alvenaria, mas com as vidraças todas quebradas, cadeiras e carteiras jogadas em seu interior, suja e abandonada. Parecia nova, mas abandonada.

Por que não terminam a escola nova? Por que foi degradada? Por quem?

A rua de terra na frente da escola estava péssima, mal dava para passar com o carro. Lembrei que das outras vezes que eu fui na aldeia a rua já estava assim. Observei melhor e não vi mais do que dois carros durante todo passeio que fizemos na aldeia, mas uma série de “carreirinhos”, ou caminhos abertos, no meio do mato e sobre a vegetação rasteira.

Será que não usam carro? Priorizam a escala do pedestre? Não têm nenhuma demarcação de lotes?



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

Essas foram algumas das primeiras observações. A visita durou das 10:30h da manhã até às 16h. Nessa situação, retornava para casa com um documento por fazer e uma série incomensurável de perguntas a responder.



*As duas primeiras visitas marcaram o início deste estudo, desde então, pelo menos 20 visitas foram realizadas com o objetivo de observar e interagir livremente, por isso, não foram gerados relatórios específicos, mas as informações aparecem ao longo da descrição das técnicas adotadas.*



Casa Sr. Augusto – Aldeia Kondá - Fonte: Acervo



Dona Teresa, produzindo artesanato – Aldeia Kondá - Fonte: Acervo próprio



LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

Em função de não haver um espaço apropriado para a fabricação do artesanato, é comum a observação de estruturas de lona improvisadas no exterior das residências para esta ação.





LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

Moradia do governo e moradia construída pelos indígenas - Aldeia Kondá Fonte: Acervo próprio



Estruturas ao lado das casas para produção do artesanato - Aldeia Kondá - Fonte: Acervo próprio





LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG



Escola Nova - Aldeia Kondá Fonte: Acervo próprio



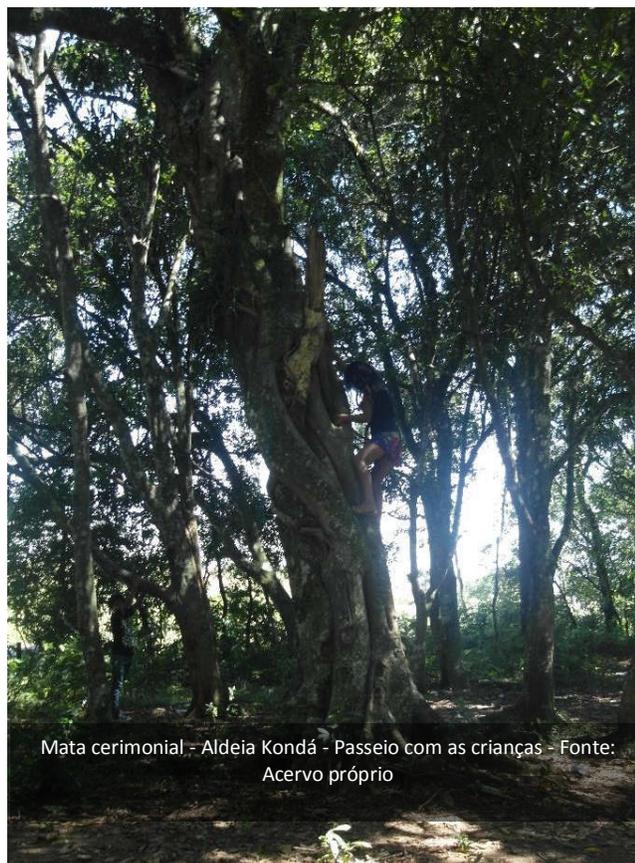
Escola antiga, atualmente utilizada como residência do Cacique e demais famílias - Fonte: Acervo próprio



Caminhos alternativos vistos na aldeia e em imagem de satélite - Fonte: Acervo próprio e Google Earth



LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG





### Terceira Visita 26/01/2016

Para a terceira visita, havia agendado previamente um encontro com as lideranças da comunidade na escola a fim de mostrar o documento que me comprometi em desenvolver. Nessa oportunidade, muitas das famílias estavam em viagem para o litoral catarinense, aproveitando a temporada de verão para a venda de artesanato. Mesmo assim, a reunião foi muito produtiva. As lideranças viram com atenção a apresentação do documento que deu origem ao projeto que seria apresentado por eles ao Prefeito da cidade, que faria uma visita à comunidade em Fevereiro do mesmo ano.

O texto do documento elaborado prevê como medida compensatória a instalação de uma barragem para hidrelétrica no interior da aldeia, uma casa de passagem indígena com centro cultural no centro da cidade de Chapecó:



Reunião com as lideranças da comunidade – Local: Escola antiga - Fonte: Acervo próprio



**Projeto Casa Kondá**  
**Casa de apoio aos indígenas da Aldeia Kondá em Chapecó SC**

---

Documento desenvolvido em conjunto com as lideranças, com a colaboração de Fernanda Dill (Aluna PósARQ UFSC) e de acordo com as necessidades da comunidade em janeiro de 2016.

Esta proposta descreve as principais características e justificativas para a implantação da Casa de Apoio ao Índio, solicitada pela comunidade da Aldeia Kondá ao Município de Chapecó.

Para tanto a realidade atual da comunidade será brevemente apresentada, posteriormente será feita uma contextualização histórica, que aponta os Kaingang da Aldeia Kondá como habitantes originais do território Chapecoense e por fim serão descritas as principais características da casa e atividades que serão desenvolvidas nesse espaço.

## **1. Apresentação**

A comunidade indígena Kondá, localizada na linha Água Amarela, município de Chapecó, composta por aproximadamente 200 famílias, possuem uma área de terra de 1.800 hectares, a maioria dessa extensão de preservação nativa.

A comunidade indígena mantém seus costumes tribais e tem como forma de subsistência pequenos plantios para o consumo e principalmente o artesanato, que é comercializado no centro da cidade de Chapecó e no litoral catarinense em época de temporada.



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

Os recursos gerados com a comercialização do artesanato, representam para muitas famílias a única fonte de renda. O processo de fabricação é desenvolvido nas residências pelas famílias de forma artesanal exclusivamente no interior da aldeia e representa além do sustento, uma forte marca da cultura Kaingang. A cestaria, por exemplo, integra características das metades cosmológicas. Kamé e Kairu, em sua forma, decoração e modo de confecção. Os instrumentos musicais, os arcos e as flechas e as lanças, igualmente reproduzem elementos centrais na tradição cultural desses índios.

Entre os Kaingang da Aldeia Kondá a produção e comercialização do artesanato estão revestidas de todas as características culturais já citadas, no entanto, sua importância para a economia local é fundamental. Como essa comunidade viveu a maior parte de sua história na cidade de Chapecó, o artesanato constitui o principal modo de sobrevivência. Uma das consequências dessa história particular é a notável qualidade dos artesanatos produzidos e a grande variedade de produtos criados.

### **2. Contextualização histórica da comunidade**

A Aldeia Kondá habita a cidade de Chapecó desde antes da configuração formal da cidade. As relações entre brancos e índios "**Antes da cidade**", a redução da aldeia a um local específico da cidade, configurando a comunidade como "**Índios Urbanos**" e a "**Conquista da terra**" apresentam o trajeto dessa comunidade, como demonstrado a seguir.

#### **2.1 Antes da cidade**

A partir dos estudos dos pesquisadores Pedro Ignácio Schmidt e Marcus Vinicius Beber, sobre os antepassados Kaingang no Oeste Catarinense, 2011, percebemos que o território foi ocupado primeiramente pelos Guaranis que, posteriormente, em função de disputas Inter étnicas, tiveram que ceder as terras para os Kaingang, que ocupam a região até hoje.

Registros encontrados das narrativas do Jornalista Selistre de Campos, em "A Voz de Chapecó, 24 de outubro de 1948" (material compilado pelo CEON - Chapecó, 2004) logo após o reconhecimento de



Chapecó enquanto município relatam o processo de perseguição aos índios em Chapecó e a sua ocupação nas cidades: "O governo do estado do Paraná, ano de 1902, quando esta zona estava sob sua jurisdição, reservou, por Decreto, uma área de terras no ângulo formado pelos Rios Chapecó e Chapecozinho, para habitação, uso e gozo dos índios, que ali estavam localizados desde tempos imemoráveis."

No entanto, a partir de 1927, como o mesmo jornal coloca, algumas autoridades locais começaram a solicitar novas medições dessas áreas de terra e quando o espaço já estava sob a jurisdição de Santa Catarina, a posse dessas áreas também começou a ser reivindicada por autoridades que agiam em causa própria. "O SPI (Serviço de proteção aos índios) passou a se caracterizar como Serviço de Perseguição aos Índios, como critica o jornal:"... mas fiquem certos: isso não será impunemente, ... será com o nosso protesto, pela imprensa e por todos os meios que estejam em nosso alcance. "Essa situação é uma espoliação aos pobres índios e um assalto ao Patrimônio da Nação."

A partir daí, os indígenas, sem proteção, ficaram a mercê dos desmandos do governo e da justiça branca e cada vez mais foram desapropriados de suas terras originais, obrigados a "civiliza-se", sofreram com doenças que não conheciam que matou parte da população Kaingang na época, já que também eram usurpados do direito à assistência de saúde. Seu espaço inicial, que era de 123 hectares, com a traição da "SPI" e interesses individuais, reduziu-se à apenas 23 hectares de terra, que com o processo de modernização da cidade, reduzir-se-ia ainda mais.

## **2.2 Índios urbanos**

Seguia no século XX a construção da cidade de Chapecó. Os indígenas, primeiros donos do território, continuaram sendo desrespeitados e expropriados de suas terras. As famílias Kaingang continuaram ocupando parte da cidade, agora já encurralados pela cidade moderna.

Segundo o I Relatório das Famílias Kaingang residentes em Chapecó, 1998, a cidade abrigava uma vasta população indígena, constituída pelas famílias que residem em bairros da cidade e tornam-se quase



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

invisíveis e as famílias que formam um grupo mais extenso de parentesco e que constituíam as aldeias na cidade. Estes, são visíveis e provocam reações mais variadas da população urbana nacional e acionam todos os preconceitos acumulados contra dos índios, constituindo-os como um problema social. Esta população representa um total estimado de 64 famílias e 212 pessoas conforme mostra a tabela abaixo (Relatório I, 1998):

(A) Bairro Palmital (Aldeia Kondá)	54 famílias	154 pessoas
(B) Bairro Tiago	04 famílias	23 pessoas
(C) Bairro São Pedro	06 famílias	35 pessoas
Total	64 famílias	212 pessoas

Segundo o Relatório II de Eleição da Área para os Kaingang da Aldeia Kondá, de 1999, como seu habitat, sua terra tradicional, onde caçavam, coletavam e tinham seus pinheiros, também onde tem seus cemitérios. O centro da terra de seus avós, coincide com o centro da cidade.

Fica claro o porquê de os Kaingang da Aldeia Kondá insistirem em que a cidade de Chapecó é a sua terra tradicional. O desenho em pico de pena de Chiarello, reproduzido na capa do relatório I, tendo em primeiro plano a figura de um casal de índios no Lageado Passo dos Índios, e o pinheiral ao fundo mostra que o centro da cidade de Chapecó em 1922, era a terra dos avós. Em seguida, está identificado no mapa atual da cidade o rio Passo dos índios, hoje em parte canalizado por baixo da Rua Benjamin Constant no centro da cidade.



Figura 1: Mapa da cidade de Chapecó com os rios (em azul) e canalizados (em laranja) Fonte: Secretaria de planejamento urbano da Prefeitura de Chapecó editado pelo autor.

Como os pinheirais desapareceram, tornou-se impossíveis definir os limites exatos das terras ocupadas pelos Kaingang, mas a convicção dos indígenas sobre suas origens e relatos de não índios, atestam a existência dos Kaingang no território chapecoense e acabam por acirrar as disputas pela terra indígena. Esse processo de resistência, segundo antigos moradores da aldeia Kondá, aproximou os índios, intensificou o uso da língua Kaingang e as ações de luta, contribuiram para a afirmação da identidade cultural da aldeia.

### 2.3 A conquista da terra

Em 1998, conforme descrito do Relatório II: Eleição da área para os índios Kaingang da aldeia Kondá, foi iniciada uma pesquisa etno-histórica a fim de demonstrar a identidade étnica e cultural dos Kaingang da Aldeia Kondá e o direito que a Constituição Federal lhes confere a uma terra onde possam garantir sua reprodução física e cultural. A pesquisa foi realizada por uma comissão formada por



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

antropólogos, cientistas sociais, representantes do CIMI (Conselho indigenista Missionário) e colaboração da FUNAI (Fundação nacional do Índio) e dos moradores da Aldeia Kondá.

Foram relacionados pré-requisitos que a área destinada aos Kaingang deveria conter e a partir daí, foram feitas análises das possíveis áreas escolhidas no que diz respeito ao solo, à água, flora, fauna, agricultores residentes nas proximidades etc. Assim, a área da atual Aldeia Kondá, conforme Figuras 03 e 04 abaixo, foi definida. Os Kaingang da Aldeia Kondá, de acordo com o mesmo relatório, tendo em vista a situação dramática que viviam na cidade, afirmaram que aquela área, daquele tamanho (2.300,2318 ha), era aceitável.



Figura 2: Localização da área destinada à aldeia Kondá atualmente: Fonte: Google Earth com edição do autor



Figura 3: Área destinada à Aldeia Kondá atualmente. Fonte: Google Earth, 2015

Os indígenas estão ainda em processo de adaptação a essa nova realidade, reaprendendo a cultivar a terra, a coletar o que é possível, a produzir em sua terra a matéria-prima necessária para o artesanato. As lideranças nunca tiveram um espaço tão grande para administrar. A cultura do não índio, está presente, em função do trabalho oferecido fora da aldeia e da possibilidade de formação superior oferecida por cursos como o de Licenciatura Intercultural Indígena da Unochapecó e outros da região.

Mesmo diante dessa realidade, o artesanato continua presente e sendo parte fundamental da cultura e na subsistência das famílias Kaingang. No entanto o problema reside em torno da comercialização desses produtos, que tem se caracterizado um risco para as famílias.

Enquanto o artesanato está sendo produzido, as famílias trabalham juntas, seguras no interior da aldeia. A partir do momento que se inicia a comercialização, surgem as seguintes questões: As mães, muitas vezes precisam levar os filhos para o centro da cidade para vender, pois não tem com quem os deixar, nessa oportunidade, as crianças muitas vezes perdem aula, estão suscetíveis aos riscos do centro da cidade



e muitas vezes são confundidas com vendedores de artesanato, possibilitando a caracterização como trabalho infantil.

### **3. Casa Kondá**

A proposta da Casa de Apoio ao índio vem então ao encontro desta questão central da comercialização do artesanato e envolve outras questões que serão descritas como principais atividades realizadas nesse espaço:

#### **3.1. Ponto de Venda:**

Neste espaço, será constituído o principal ponto de venda do artesanato produzido na Aldeia Kondá, reduzindo assim a quantidade de vendedores ambulantes no centro da cidade. Caso seja permitida a venda ambulante pelas lideranças, os integrantes da comunidade estarão devidamente uniformizados, identificados como comerciantes indígenas e o espaço de venda será padronizado.

#### **3.2. Abrigo para as crianças:**

Enquanto os pais estiverem comercializando o artesanato, as crianças estarão na Casa Kondá, participando de atividades educativas, sempre com o acompanhamento de uma professora da Aldeia. Receberão, além de apoio pedagógico, alimentação adequada e cuidados de higiene e terão um lugar adequado para descansar. Será uma extensão das suas casas no centro da cidade.

#### **3.3. Abrigo para lideranças:**

O acesso à aldeia não é fácil. Muitas vezes as lideranças, especialmente os mais idosos, precisam sair da aldeia, tanto para desenvolver atividades administrativas da comunidade, palestras, viagens, ou mesmo para ter assistência médica, chegam à cidade muitas vezes de madrugada e não tem um lugar adequado para pernoitar antes de voltar para a aldeia. A Casa Kondá dará abrigo a essas pessoas e qualquer outro integrante, que autorizado pelas lideranças, precise pernoitar na Casa.

#### **3.4. Área de capacitação indígena**



Os professores indígenas estão em processo de capacitação contínua e muitas vezes fazem cursos de treinamento fora da aldeia. A Casa terá uma sala de treinamento que facilitará esse desenvolvimento através do fácil acesso, em função da localização, no centro da cidade.

#### **4. Centro cultural**

As lideranças da Aldeia Kondá estão dedicadas à mudança da imagem da comunidade em relação aos moradores da cidade de Chapecó. Nesse sentido, a Casa Kondá, fará uma programação cultural aberta à comunidade, com apresentações artísticas, comidas típicas, palestras históricas, espaço de ervas medicinais e artesanato.

Dessa forma, pretende-se mostrar de forma organizada e agradável a riqueza da Cultura Kaingang, promovendo o sentimento de respeito e valorização aos primeiros habitantes do território chapecoense.

#### **5. Considerações gerais**

Diante das informações apresentadas, a Comunidade da Aldeia Kondá, aqui representada pelo atual Cacique, Constante Rodrigues, solicita um terreno, localizado na região central da cidade para o desenvolvimento do projeto e execução da Casa Kondá.

A solicitação do terreno e não de uma casa, é justificada pela necessidade desse espaço ser projetado, respeitando as bases da cultura Kaingang, absorvendo processos construtivos considerados fundamentais pelos indígenas. Outra questão é a crença de que através da arquitetura diferenciada, a identidade dessa comunidade será reforçada e respeitada.

A localização do terreno, na região central da cidade, é justificada primeiramente pela necessidade de fácil acesso para a comercialização dos produtos e participação das atividades culturais, além dos fatores históricos que comprovam que o centro da cidade é território original dos Kaingang.

Os Kaingang da Aldeia Kondá consideram de fundamental importância, a participação em todo o processo desde a escola dos profissionais que farão o acompanhamento do projeto da casa e execução,



LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

profissionais que darão apoio às outras atividades e qualquer decisão que seja necessária para a efetivação da Casa Kondá. Garantindo assim a integridade da proposta e o respeito à comunidade assistida.

Chapecó, 28 de janeiro de 2016

Constante Rodrigues | Cacique da Aldeia Kondá

Comunidade da Aldeia Kondá

## 2.2.1. Toldo Chimbanguê

### **Primeira Visita 05/12/2015**

A primeira visita realizada em dezembro de 2015 teve como objetivo o primeiro contato com a comunidade em seu interior. Desde antes do início da pesquisa, já pude contar com a atenção e apoio da professora e liderança da comunidade, Vanisse Rodrigues (Nity). Assim, cheguei à comunidade e fui diretamente até a residência dela. Conversamos longamente sobre a pesquisa, sobre a comunidade do Chimbanguê, algumas questões voltadas à educação das crianças e ele foi me explicando como funcionava a organização política da comunidade.

No mesmo dia ela me levou até a casa do Sr. Idalino, Cacique da comunidade. Conversamos na varanda da casa dele, expliquei novamente as minhas intenções da pesquisa e no mesmo dia ele já assinou o documento que autorizava a pesquisa.

O Toldo Chimbanguê é uma área de retomada, assim, existem lugares simbólicos da luta da comunidade pela conquista de suas terras. Marcamos para o início de janeiro um passeio com a esposa do Cacique e outras mulheres da comunidade para que eu pudesse conhecer esses lugares, a maioria deles, próximos do rio Irani.

### **Segunda Visita 05/01/2016**

Para a segunda visita, cheguei cedo pela manhã e novamente o ponto de encontro foi à Casa da Nity. Aos poucos as outras mulheres que fariam a caminhada na mata conosco foram chegando e algumas crianças também acompanharam o passeio. Conforme íamos andando, Dona Bia, esposa do Caciquei ia falando sobre os remédios do mato, pra que cada planta servia, mostrava onde eram as antigas casas dos velhos na mata.



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

Havia chovido muito naquela semana, então a trilha foi ao mesmo tempo um momento de pesquisa e diversão, pois, devido a grande quantidade de água e barro no caminho, foram muitas deslizadas, tombos e risadas. Inclusive a forma alegre de ser e de se portar foi uma das questões que mais me chamou a atenção.

Estávamos preparadas com água gelada, a Dona Bia preparou a mistura do bolo de cinza, a Simoni (filha do cacique) ia à frente, com um facão, abrindo o caminho. Dona Bia mostrou um remédio pra rejuvenescer, uma folha grande com orvalho da manhã, outra que segundo ela era “parente” da tansagem, para ajudar na menopausa.





## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

Remédios do mato para rejuvenescer – Prof.ª Teresa testando os ensinamentos da Anciã. Fonte: Acervo próprio.



Beber água com copinho de folha verde. - Essa água, como assegura dona Bia, vem de uma nascente e não passa por lavoura nenhuma, vem só por dentro da mata, então permanece limpa.



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAIKANG



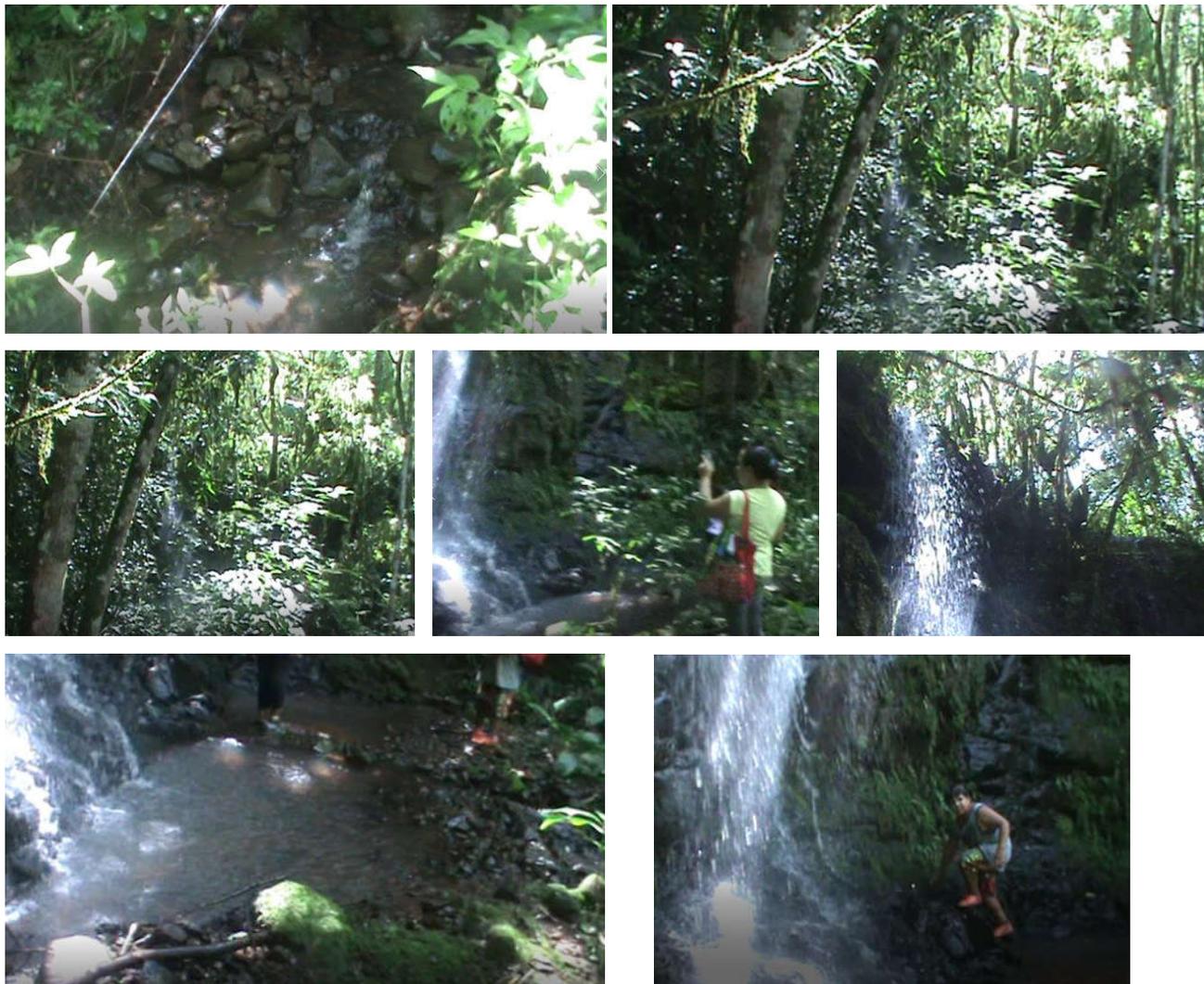
O barulho dos cursos d'água nos acompanhou pela trilha toda. Dona Bia contou uma história que quando elas eram pequenas que tinha um *foág* (um branco) ia pra escola com elas. E ele tinha o costume de chamá-las de bugrinhas, tirava sarro delas no colégio, depois do caminho de volta, quando chegavam os riachinhos, elas pegavam uma varinha e ameaçavam ele. Assim, fazia com que o alemãozinho (como ela chamou) as carregasse nas costas para que não molhassem os pés (risadas e risadas). Pois na verdade elas nem se importavam com a água, era só para fazê-lo pagar pelo preconceito que sofriam no colégio, do qual ele era cúmplice.





LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

As meninas contavam sobre como era bom brincar no meio do mato, contavam sobre os bichos que poderíamos encontrar na mata, as cobras, os macacos, pacas, pássaros, e mais água corrente.





## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

Era perto do meio dia quando chegamos em um lugar muito significativo de luta pela terra. Ela contou que naquele lugar, os policiais fizeram a guarita e não os deixavam sair e ninguém passar, ela explica que os conflitos eram muito fortes.



*Nesse lugar era o potreiro do branco. O Nosso povo veio fazer os barracos aqui, pra ficar mais próximo à Guarita por que era uma barreira que nós tinha feito. Era onde eles passavam pra ir pra cidade. Isso foi em 1982/1983. Foi na época que Don José se envolveu. Nesse momento, nitidamente o clima mudou e as risadas diminuíram em sinal de respeito pela luta dos antepassados.*

Ela continuava a contar... Que ela desde criança morava ali, a vó, a mãe, o finado tio Clemente também, era toda daqui. Perguntei a elas sobre a língua Kaingang e ela contou que a avó dela era ameaçada, que não era pra deixar a cultura evoluir, que não deveria ensinar para as crianças essa língua. Então quando vinham os parentes dela, ela falava Kaingang, mas era escondido.

Na conversa uma delas explicou que quando adolescente ela questionou: Vó, mas a senhora que criou nós desde de pequeno, por que que a senhor não ensinou. E ela respondeu, se eu soubesse que um dia eu ia deixar vocês bem ajeitadas, eu tinha ensinado, por que agora faz falta e vai fazer mais falta ainda o Kaingang, mas na época, eu era ameaçada, e não queria que vocês sofressem no meio dos brancos. Nós nascemos tudo na mãe dela, ela que fez todos os partos, cortou os umbigos e tudo.



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG



Enfim estávamos perto da beira do rio. Descemos um barranco e chegamos ao lugar onde dona Bia ia preparar o almoço. Simone fez espetos com galhos de árvore para assarmos a carne.



Dona Bia contou que nesse lugar eram feitos os acampamentos, as casinhas de taquara revestidas em cima e nas laterais com folhas de bananeira. Ela destaca que era muito bom, que eram bem fresquinhas, e mesmo sendo perto do rio, não tinham mosquitos, por que segundo ela os antigos colocavam um tipo de vegetação em torno da casa que afastava os insetos.



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

Nesse lugar, onde fizeram o fogo de chão, assaram a carne e o bolo na cinza, onde almoçamos, ficamos por cerca de uma hora, conversando... Cada uma contava sobre as histórias vividas e as que ouviram de seus pais e avós. A Simoni destacou que sempre que vem até o rio seu pai (O cacique, Sr. Idalino) fica horas sentado com os pés na água, olhando pro rio e pensando...



Na volta, encontramos um conjunto de flores no mato, que elas chamaram Kaetê, ali, dona Bia falou que era a casa da avó dela, no meio da mata. Hoje, nem se percebe nenhum vestígio de edificações. A não ser pelas bergamoteiras que ficaram em volta da casa e permanecem até hoje no local.





*Os nossos barracos era todos aqui... Eram umas casinhas quadradas, rodeadas de folhas de palmeira, as vassouras de Sarandi, o chão ficava batido, podia jogar água e varrer depois, ficava bem limpinho.*

*Aqui, do lado desse pé de guavirova era meu barraco, aqui que eu tive meu piá mais velho, eu tinha 16 anos na época. Aqui era potreiro, era grama por baixo, e às vezes o gado comia as folhas que eram fresquinhas, a gente amanhecia no limpo, por que o gado comia as folhas em roda das casas.*



*Na época nos acampamentos a gente ficava e os policiais ficavam acampados aqui também, pro pessoal não sair, pra não ter briga entre os índios e os colonos. Ali que a gente foi conhecer as comidas diferentes, pão comprado, às vezes eles dividiam com a gente. Se não a gente era mais acostumado com comidas mais naturais assim, feijão, os bolos, milho, mandioca, era isso que a gente comia fruta, canjica, bastante fruta... Arroz assim era difícil, depois que o CIMI entrou. \*\* Dona Bia nasceu nesse lugar, nessa mata.*



*Eu lá em casa, eu quero que eles façam um desses puxados pra mim, com as folha e taquara, que nem se a gente quer fazer um fogueiro, uma comida mesmo, dentro de casa não dá pra fazer e assim, se faz o fogo, e cozinha direto, com as panelas nos ganchos, é outro gosto, não precisa nem tempero...*



*Ali o fogo nunca ficava de verde, sempre tinha uma coisa no fogo, um feijão, ou uma canjica, hoje assim, a gente cozinha tudo ligeiro, não tem gosto... Ali em baixo é o rio olha,*



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

*mas nossas casas tudo assim, pertinho do rio... Tudo essa distância assim da água... em torno de 10 metros.*



*As palmeiras que tinham aqui, ele ajuda a adubar a terra, daí sempre tem. Nosso coberto nós trocava de dois ou três anos, por que ela ia se terminando, e criava bichos. Na época a gente não conhecia veneno, essas coisas. Que nem eu falo pra piaçada, não existia lixo, nós não sabia o que era lixo... Por que o pai mandava a gente comprar banha ou sal, e já levava a bolsa de pano ou a vasilha, pra levar o que precisava, era sempre tudo limpinho, não tinha plástico.*



*Com essa planta a mãe lava a barriga e as pernas das grávidas, que ajudava a ter um bom parto. A mãe dizia sempre que era muito bom, que era uma santa duma erva.*

Nossa caminhada durou em torno de 4 horas, mas a convivência mais livre e descontraída me trouxe a vivência de um modo de viver simples, mas de muita sabedoria. Uma mistura de nostalgia, com orgulho pela reconquista da terra. A força e a doçura das mulheres Kaingang.

Na terceira visita foi realizado um passeio com as crianças da comunidade que me mostraram os lugares que consideravam os mais importantes da comunidade.



LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG



Cachoeira – Toldo Chimbangue - Passeio com as Crianças - Fonte: Acervo



Passeio com as Crianças - Fonte: Acervo próprio



Rodovia que corta o Toldo Chimbangue  
Passeio com as Crianças - Fonte: Acervo próprio



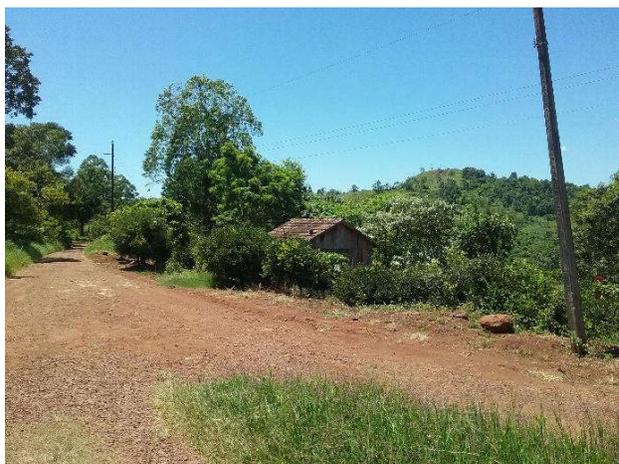
Posto de Saúde – Toldo Chimbangue - Passeio com as Crianças - Fonte:  
Acervo próprio



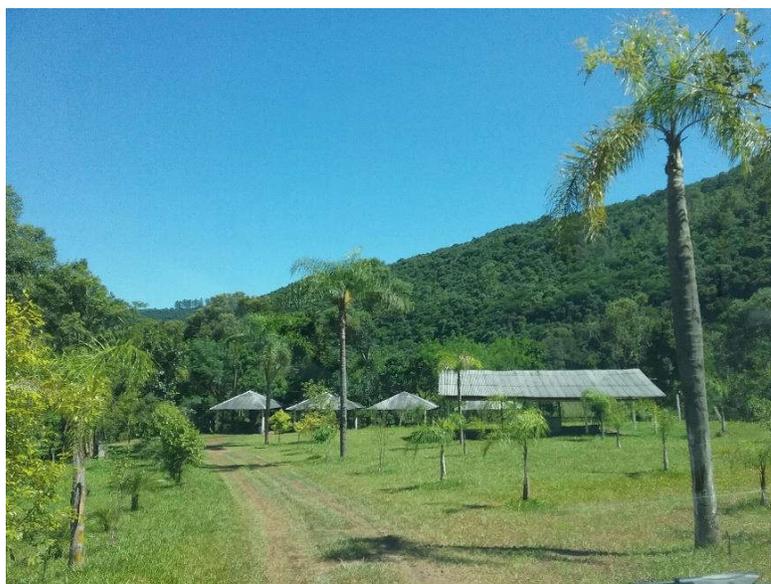
Casa de ervas medicinais ao  
lado do Posto de Saúde –  
Toldo Chimbangue  
Passeio com as Crianças  
Fonte: Acervo próprio



LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAIANGANG



Casas dos antigos colonos, hoje ocupadas pela comunidade indígena – Toldo Chimbangue - Passeio com as Crianças  
Fonte: Acervo próprio.



Camping com acesso restrito às margens do rio Irani – Toldo Chimbangue - Passeio com as Crianças  
Fonte: Acervo próprio



LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG



Rio Irani – Toldo Chimbangue - Passeio com as Crianças - Fonte: Acervo próprio



Borboletas na beira do rio -  
Passeio com as Crianças -  
Fonte: Acervo próprio



Rio Irani – Toldo Chimbangue - Passeio com as Crianças - Fonte: Acervo próprio



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

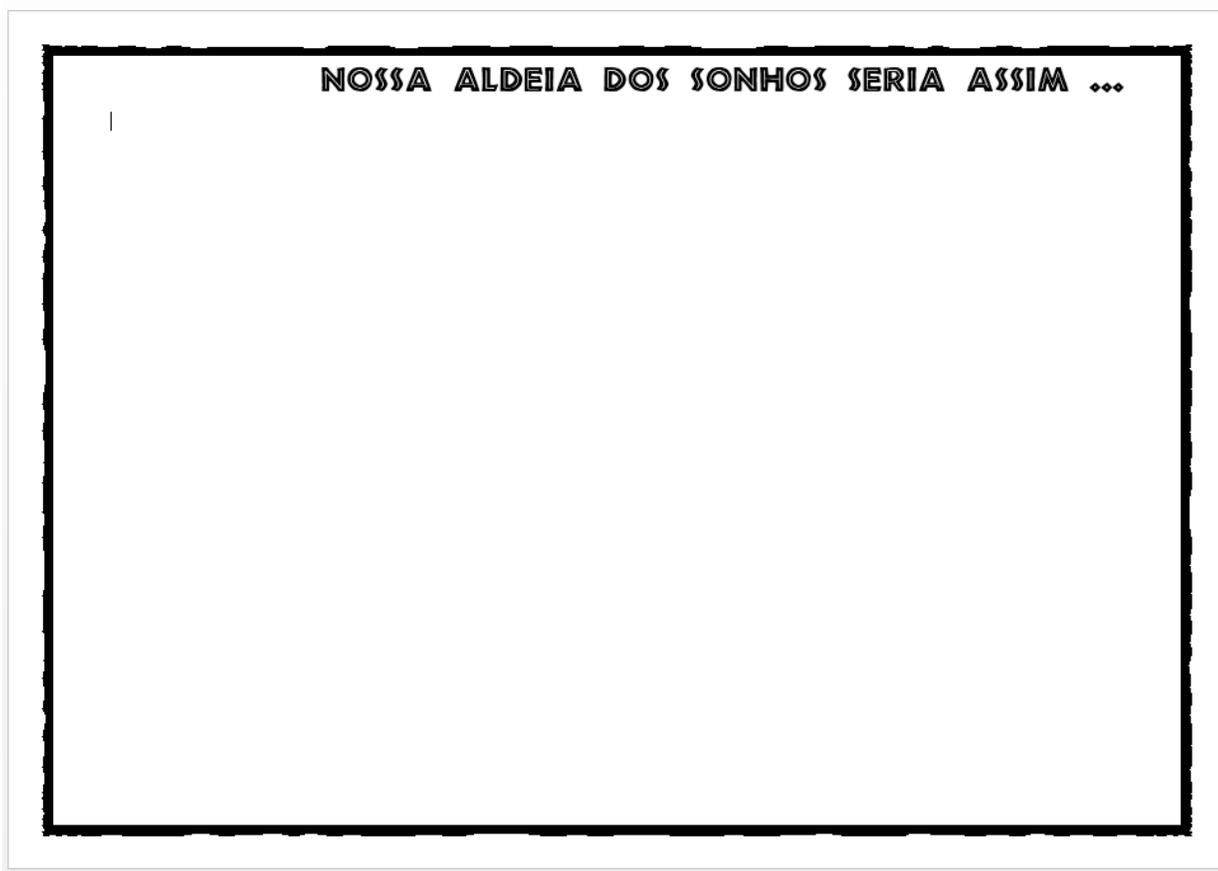
O Rio Irani é um dos lugares mais significativos para a Comunidade do Toldo Chimbanguê. Foi um dos primeiros lugares que as crianças me levaram. Os outros lugares significativos foram a escola, a casa de ervas medicinais, a casa do cacique e o posto de saúde. As crianças foram muito receptivas, comunicativas e estavam muito a vontade com a minha presença. Acredito que se deva ao fato de eu já ter uma relação muito boa com a mãe de duas das meninas (Nity).

Na volta do passeio, depois do almoço, tivemos uma tarde de conversa e chimarrão com Nity e Sr. Idalino. Eles falaram sobre algumas questões da cultura, sobre a retomada da terra, a luta pelo respeito das pessoas da cidade. Fizemos nessa oportunidade o mapeamento de todas as famílias da comunidade. Essas informações geraram os mapas de identificação dos núcleos familiares, bem com o mapa de lugares simbólicos da comunidade.



### 3. POEMA DOS DESEJOS

#### 3.1. MODELO





### 3.2. ALDEIA KONDÁ - DESENHOS DAS CRIANÇAS



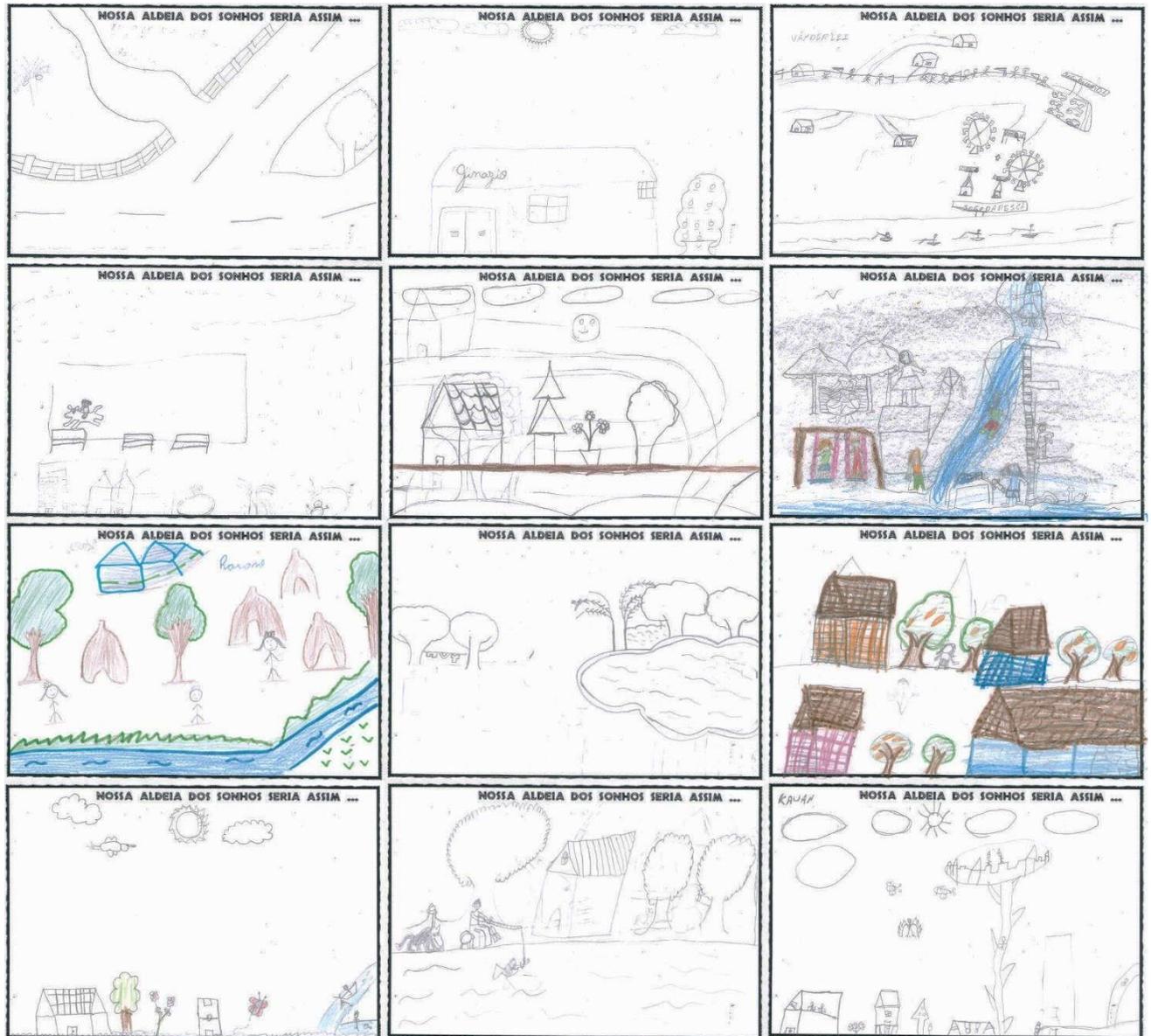


LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG



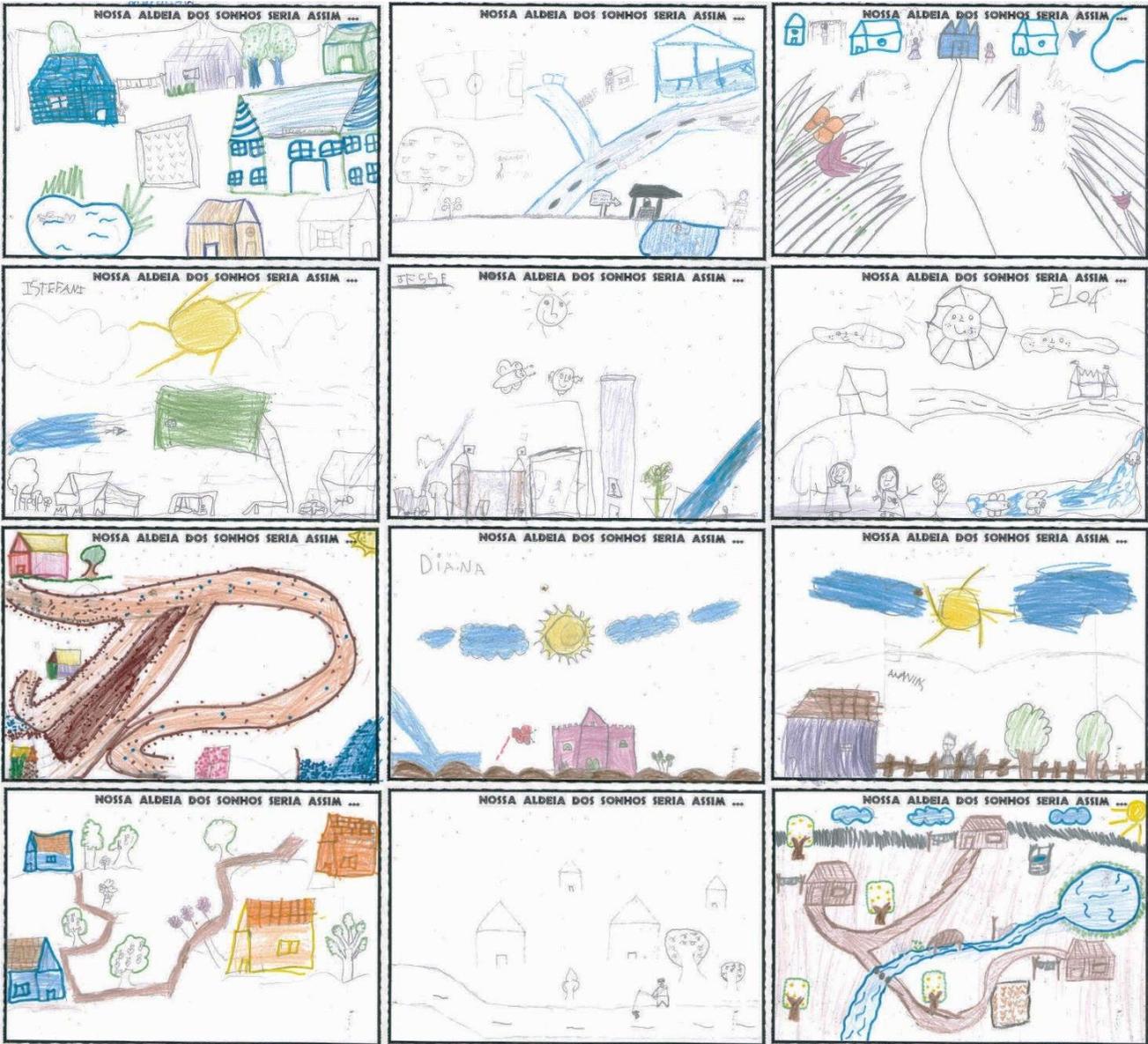


LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAIKANG



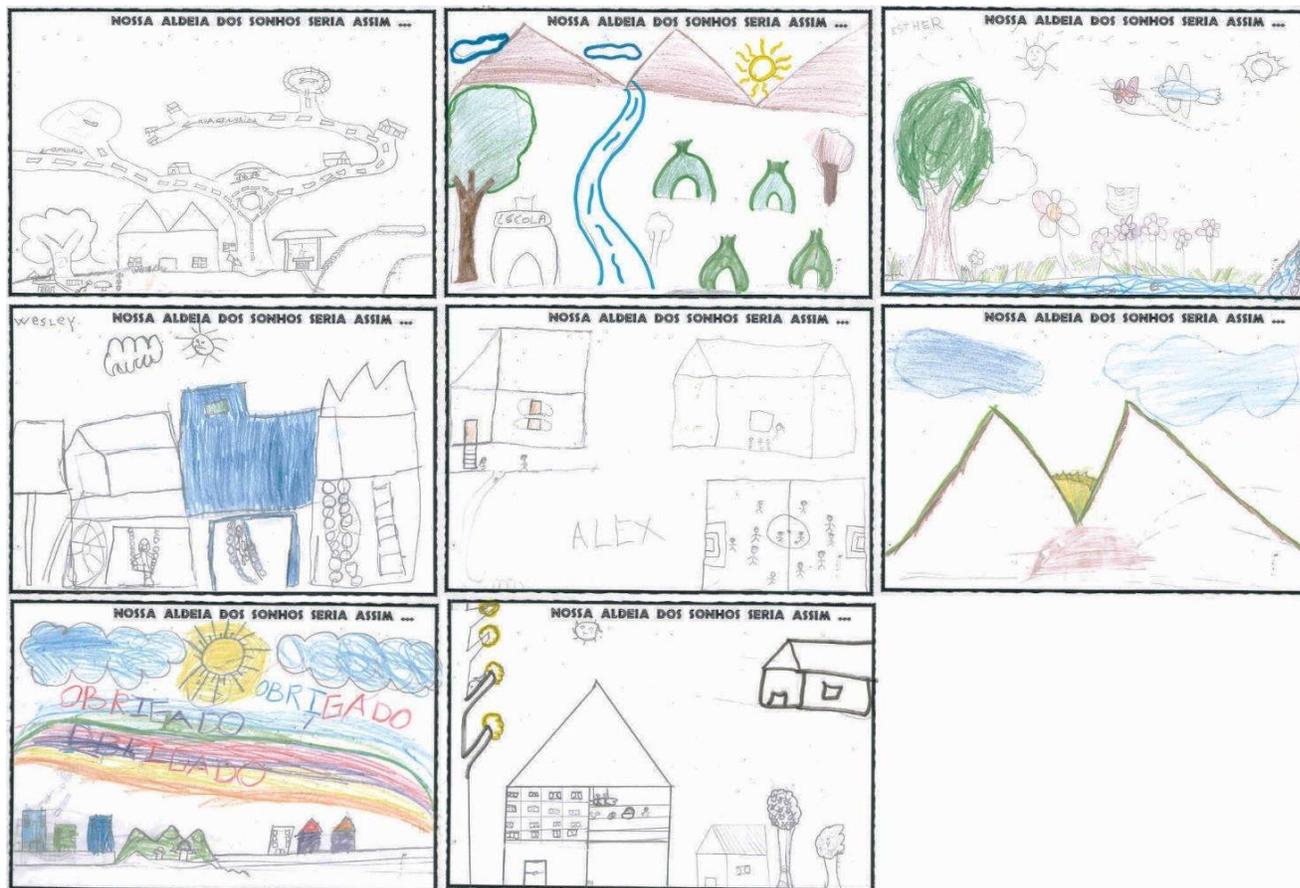


LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG





## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAIANGANG



### 3.2.1. Aldeia Kondá – Relato oral Celestiel



*Pra mim uma aldeia Ideal, teria que vir pra gente fazer um projeto, de alta definição de uma aldeia, de características típicas de moradias, aproveitar agora o projeto da Caixa Econômica que está vindo pra nós fazer as casas de acordo com a cultura, fazer junto com a comunidade. Bonito seria todos participar desse processo, os velhos, os novos, os professores,*

*as lideranças, mas pena que não é assim... a gente não tem muito acesso junto as lideranças e daí não sei como vai sair...*

### 3.2.2. Aldeia Kondá – Relato oral Cleia



*Minha aldeia dos sonhos, seria uma aldeia que tem acesso a outras culturas sem perder a sua essência, seus mitos lendas e sempre mantendo a nossa cultura viva. Uma comunidade onde as mulheres indígenas se tornem mais independentes, lutadoras e que conheçam mais o seus direitos. Que as nossas crianças cresçam tendo orgulho da nossa cultura e que percebam que nosso modo de viver tem tanto valor quando o do não índio. Que todas as famílias tenham comida, um lugar seguro e de acordo com os costumes pra morar, pra fazer seu artesanato, que possam ir na cidade vender e serem respeitados, não sofrerem violência nem maus tratos. Essa é minha aldeia ideal.*

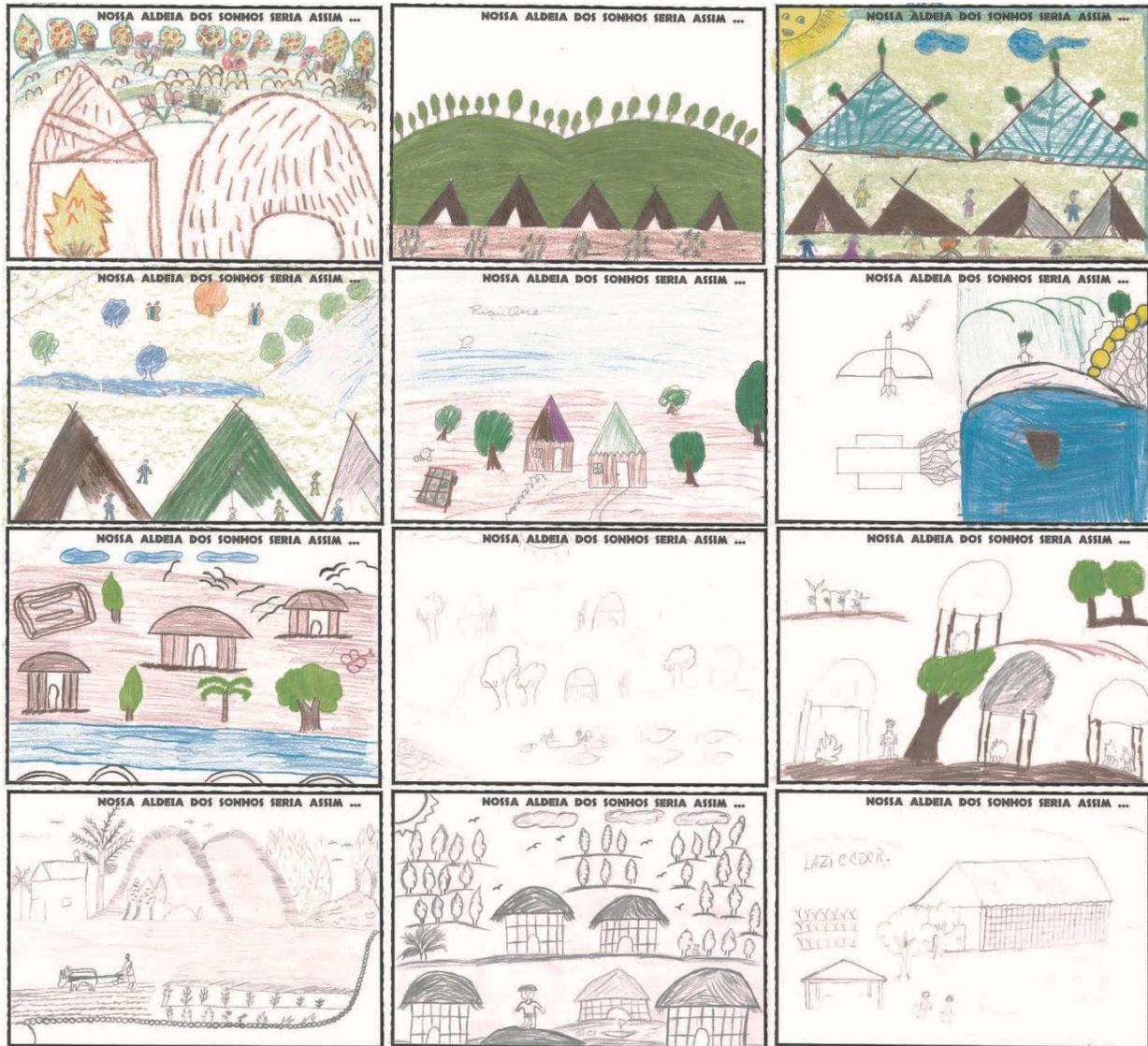
### 3.2.3. Aldeia Kondá – Relato oral Sr. Augusto



*Onde o nossos povo tá vivendo em comunidade, sem passar nenhuma necessidade, sendo respeitado, essa é minha aldeia dos sonhos. Que a gente andasse pelas picadas e visse os bichinhos passar, daí logo pra frente parava, pegava umas laranjas, ia comer no sol... Todas as casas da comunidade bem feitinhas, protegidas do frio, com fogão a lenha, um bom lugar pra fazer o artesanato, a mata podia ser forte, viva, e dar bastante matéria prima pra gente não precisar buscar longe... Mas só precisamos de ajuda pra fazer isso... Nós temos força pra lutar e pra ver isso acontecer. Eu to velho, mas quero ver isso ainda antes de morrer, com a graça de Deus.*



### 3.3. TOLDO CHIMBANGUE - DESENHOS DAS CRIANÇAS





LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG





### 3.3.1. Toldo Chimbangue – Relato Oral Sr. Idalino



*Mas olhe, penso que a gente não precisa de muito pra viver bem! Pra ficar bom pra nós aqui, precisamos de respeito, de um centro cultural pra reunir nossos velhos, pra fazer a cultura passar de geração em geração. Eu mesmo queria que o povo trabalhasse dentro da comunidade, não nos frigoríficos em volta, por que aqui, a gente sabe o que acontece. Seria bom se a língua fosse falada e se os parentes de outras terras, que ainda tão na luta, também tivessem seu pedaço de chão,*

### 3.3.2. Toldo Chimbangue – Relato Oral Sr. Vanisse



*Minha aldeia dos sonhos, nossa, muito diferente do que temos hoje... Com espaços que caracterizassem a cultura, que cada casa tivesse um lugar pra desfrutar da questão cultural, de ter ali um foguinho de chão, mais áreas verdes mais próximas da gente. Espaços pra gente viver, sentir a nossa cultura e o nosso jeito de ser bem forte!*

### 3.4. Resultados do método



O Poema dos Desejos é um procedimento utilizado com o principal objetivo de compreender como seria a aldeia idealizada pela comunidade indígena. Na primeira aplicação, participaram 22 crianças que expressaram sua idealização. A fim de aprofundar o entendimento sobre a aldeia dos sonhos, em cinco de setembro de 2016, mais 52 pessoas da comunidade participaram dessa dinâmica. Foram quatro adultos e 48 crianças.

Os resultados foram sintetizados no gráfico abaixo, que apresenta os elementos que mais apareceram nos desenhos e relatos, categorizados em elementos naturais, formas construtivas, infraestrutura, equipamentos públicos e configuração espacial.

Gráfico síntese Aldeia Kondá



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

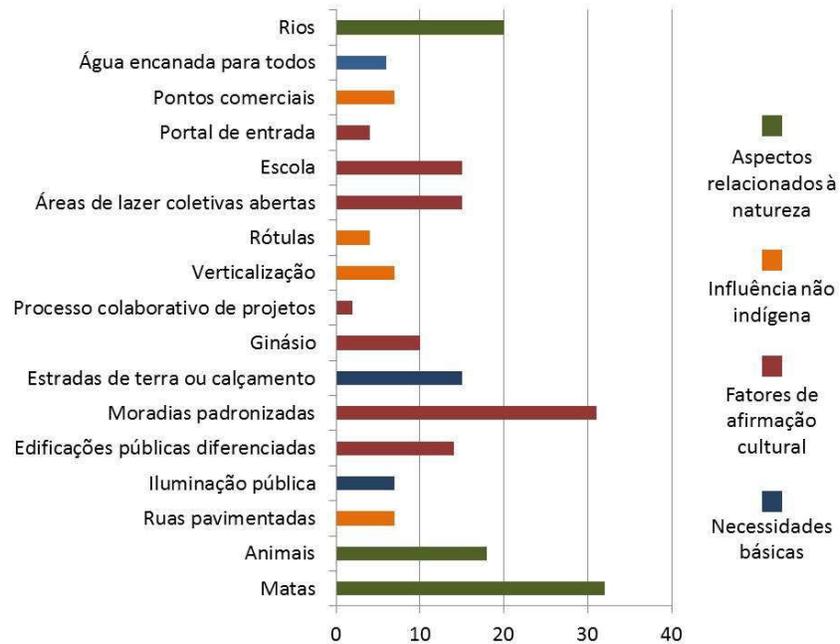
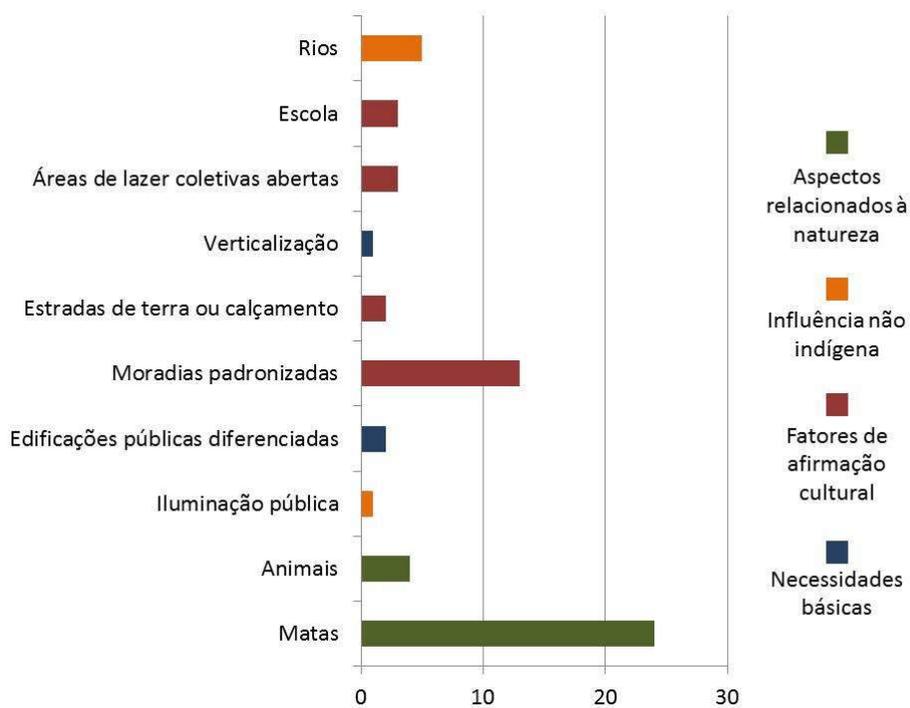


Gráfico síntese Toldo Chimbangue

LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

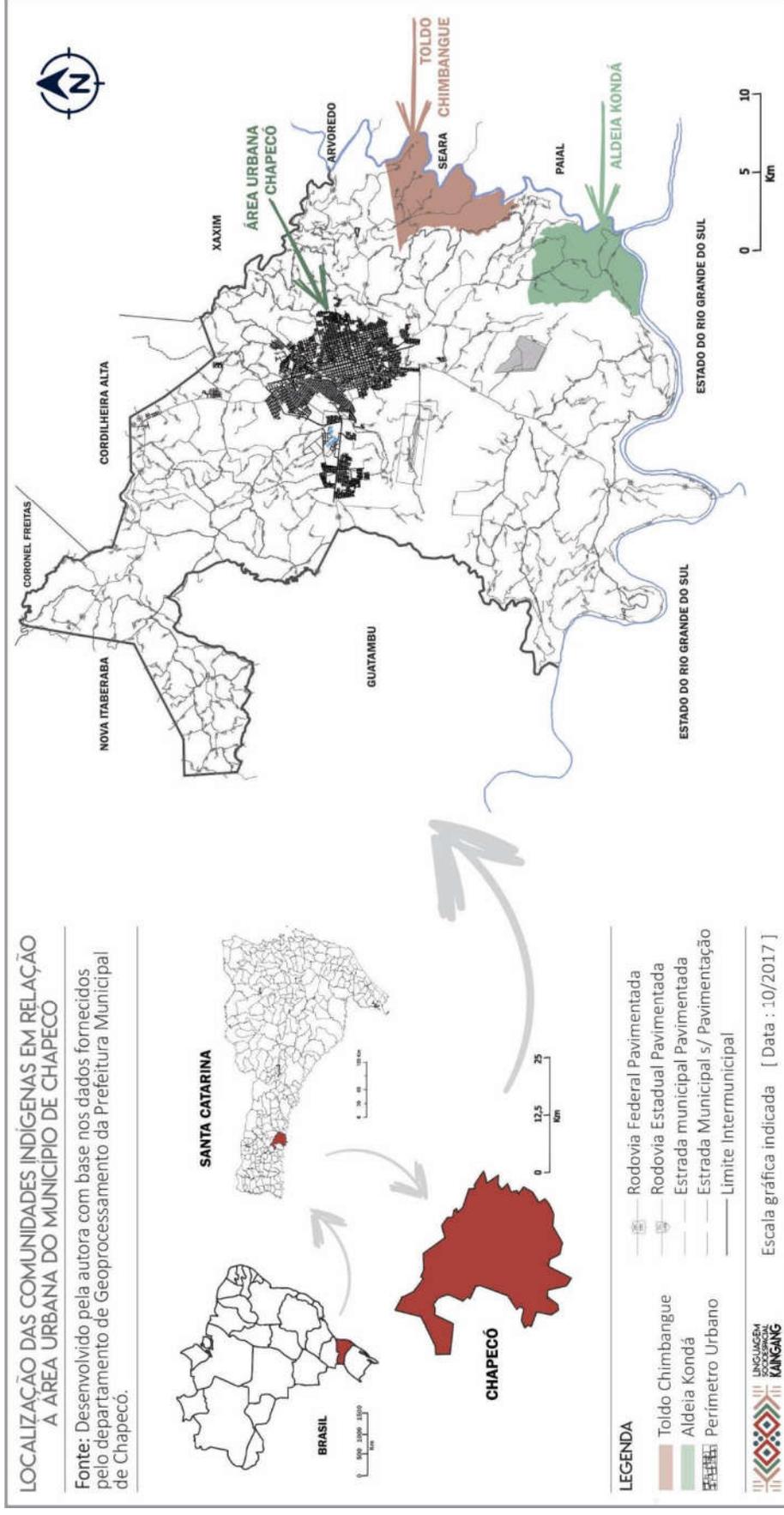


Este é um tratamento inicial para que se possa ter uma visão geral dos resultados do método. Conforme esses fatores forem aparecendo nas reflexões da pesquisa, serão retomados no corpo do texto da tese.



## 4. ELABORAÇÃO DE EXPRESSÕES ESPACIAIS GRÁFICAS

### 4.1. LOCALIZAÇÃO DAS COMUNIDADES EM RELAÇÃO AO CENTRO DA CIDADE

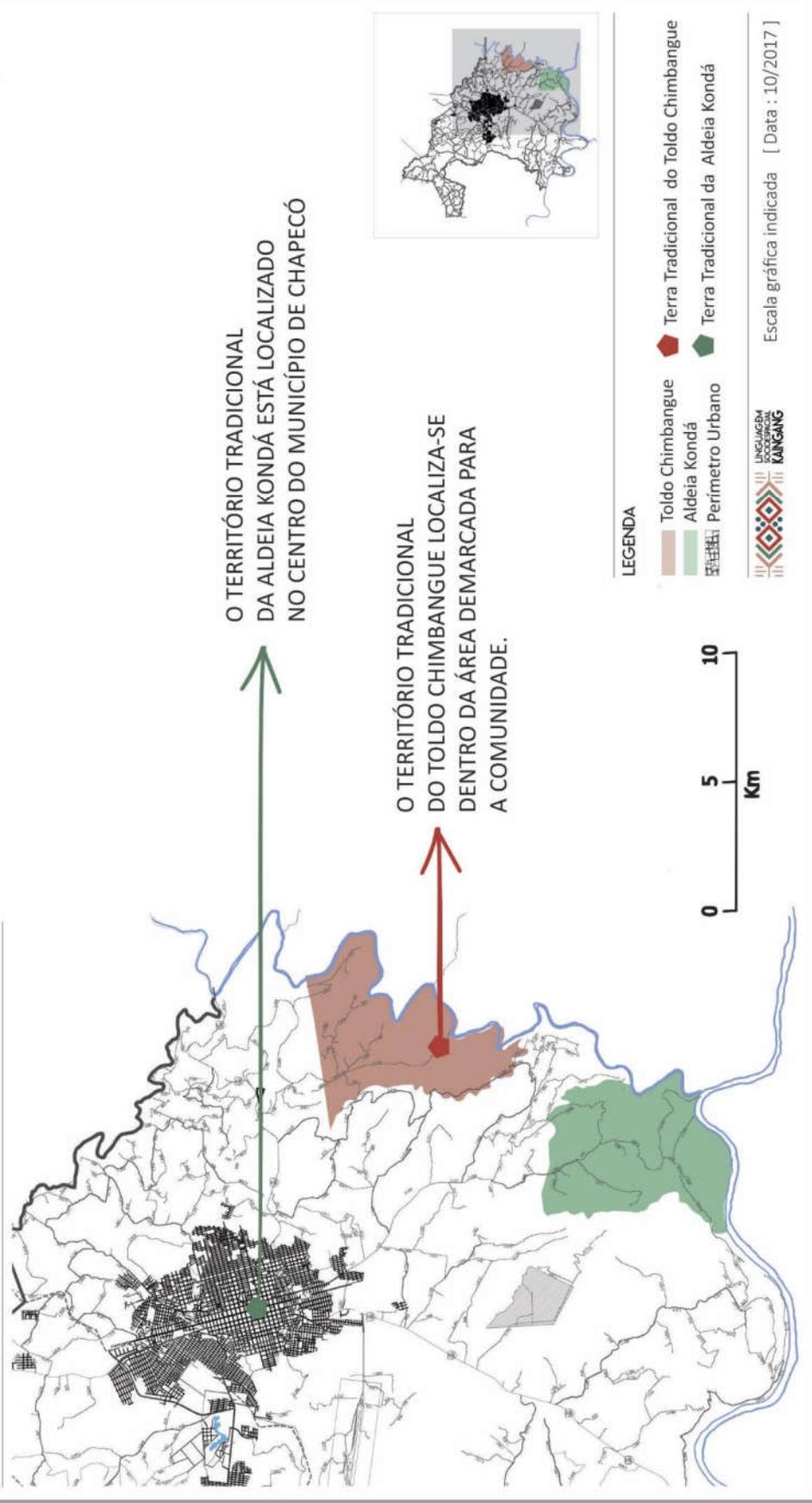




## 4.2. TERRITÓRIO TRADICIONAL

### LOCALIZAÇÃO DO TERRITÓRIO TRADICIONAL DAS COMUNIDADES INDÍGENAS DE CHAPECO

Fonte: Desenvolvido pela autora com base nos dados obtidos nos relatos de história oral dos indígenas, colaboradores da pesquisa.





### 4.3. TERRITÓRIO TRADICIONAL DA ALDEIA KONDÁ \_ ÁREA CENTRAL DE CHAPECÓ

#### TERRITÓRIO TRADICIONAL KAINGANG E O ATUAL CENTRO DA CIDADE DE CHAPECÓ

Fonte: Desenvolvido pela autora com base nos dados obtidos nos relatos de história oral dos indígenas, colaboradores da pesquisa.



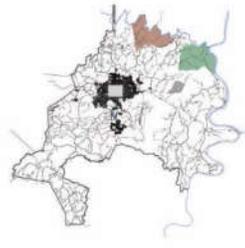
Primeiro grande0 assentamento Kaingang, onde hoje está situada a Catedral e a Praça central da cidade.



Rio Passo dos Índios canalizado Hoje, Calçada de Chapecó Rua Benjamim Constant



Primeiro cemitério Kaingang Onde hoje está situado o Lang Palace Hotel.



#### LEGENDA

- Rio passo dos Índios
- Território Tradicional Kaingang
- Perimetro Urbano
- Primeiro grande assentamento Kaingang
- Primeiro cemitério Kaingang

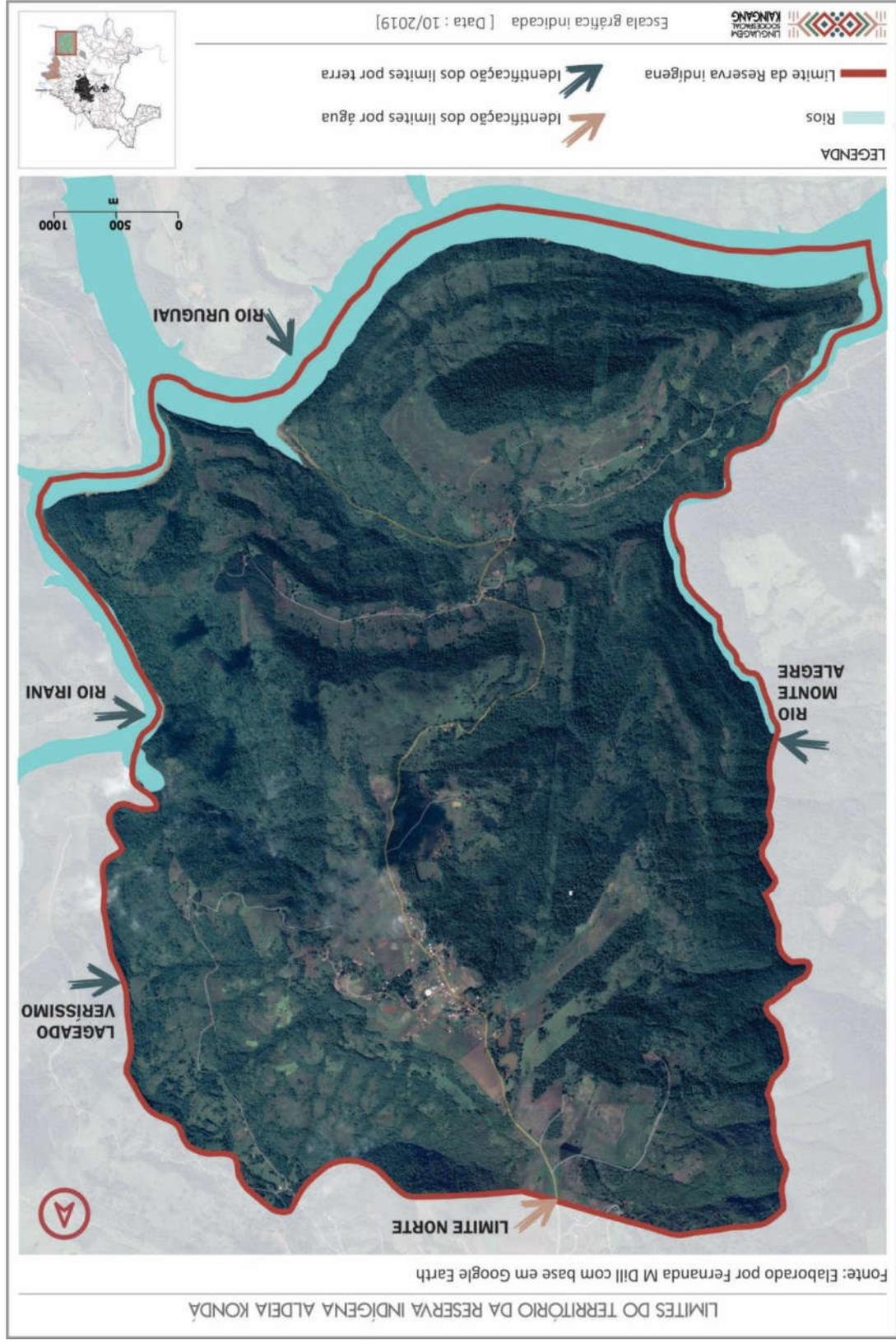


Escala gráfica indicada [ Data : 10/2017 ]



LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

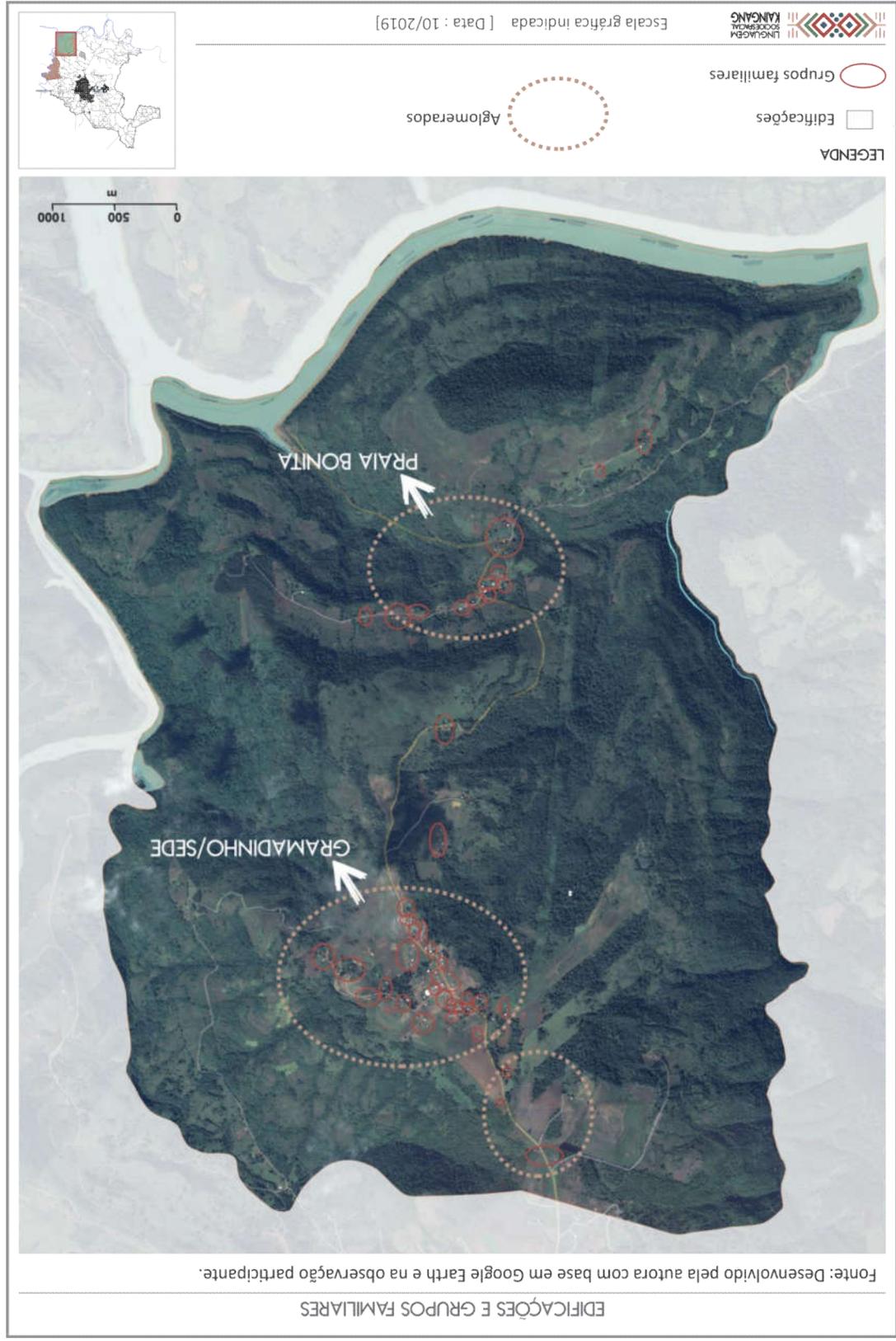
#### 4.1. ALDEIA KONDÁ – LIMITES





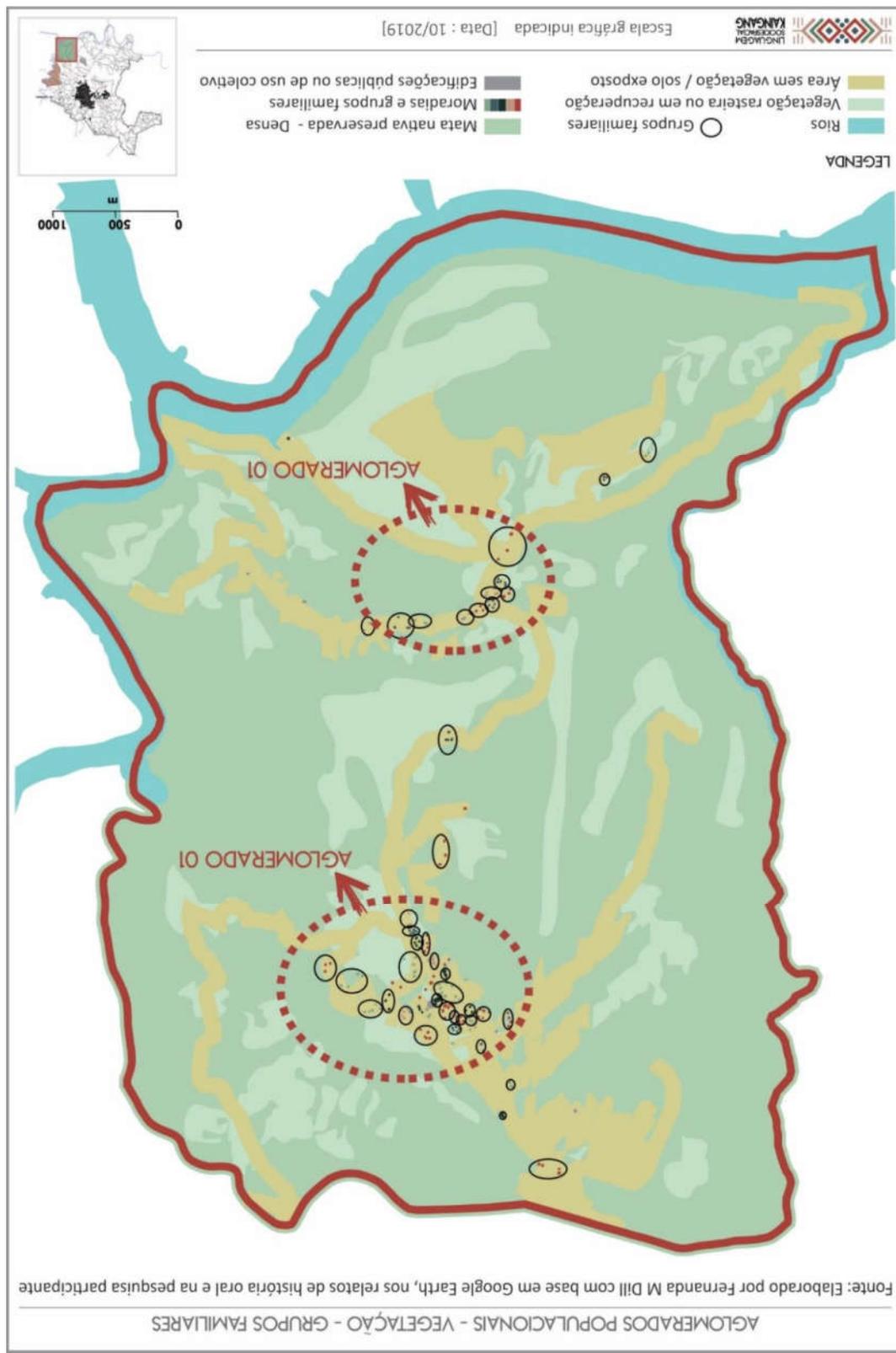
LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

## 4.2. ALDEIA KONDÁ – EDIFICAÇÕES





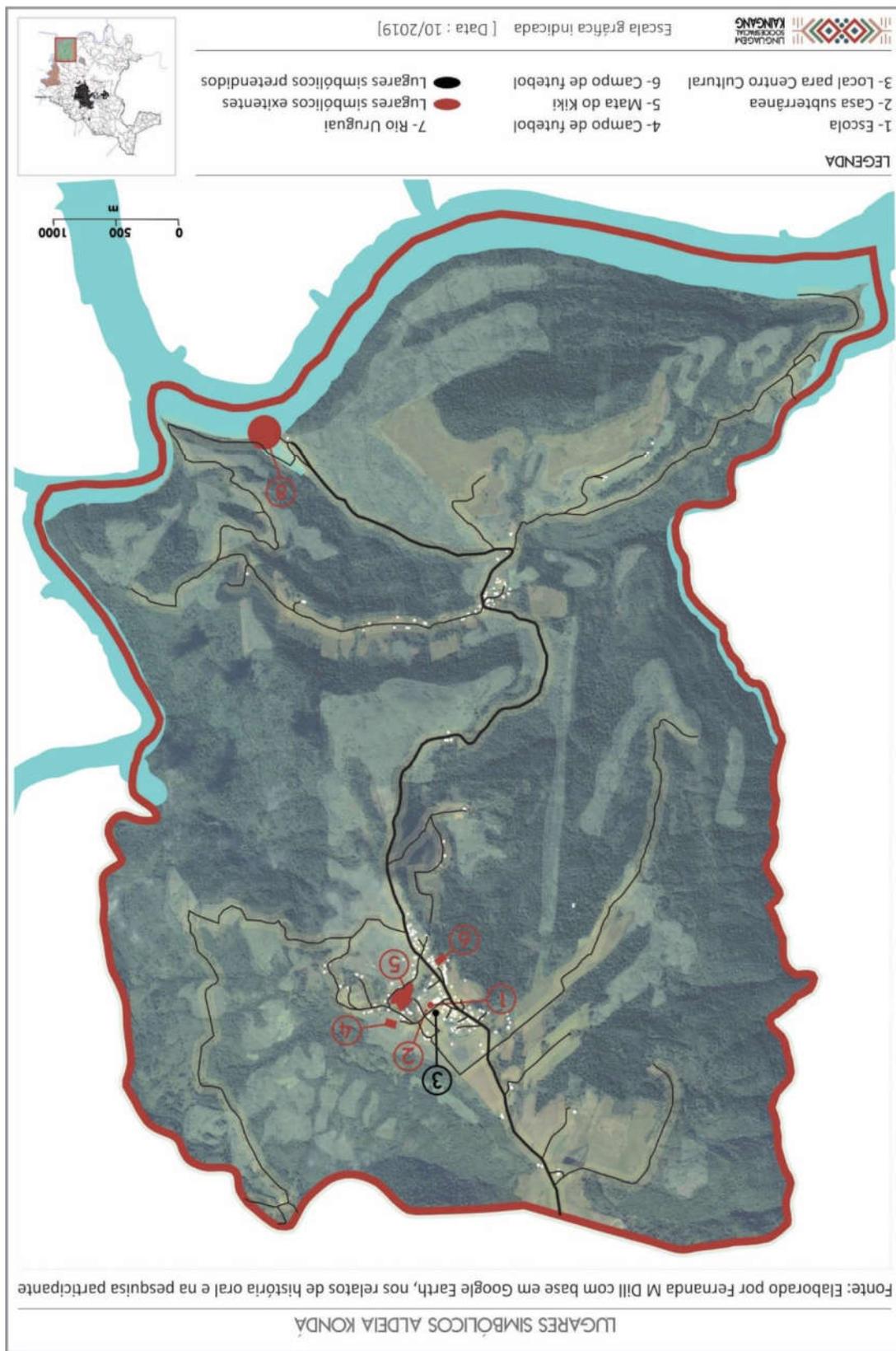
### 4.3. ALDEIA KONDÁ VEGETAÇÃO E GRUPOS FAMILIARES





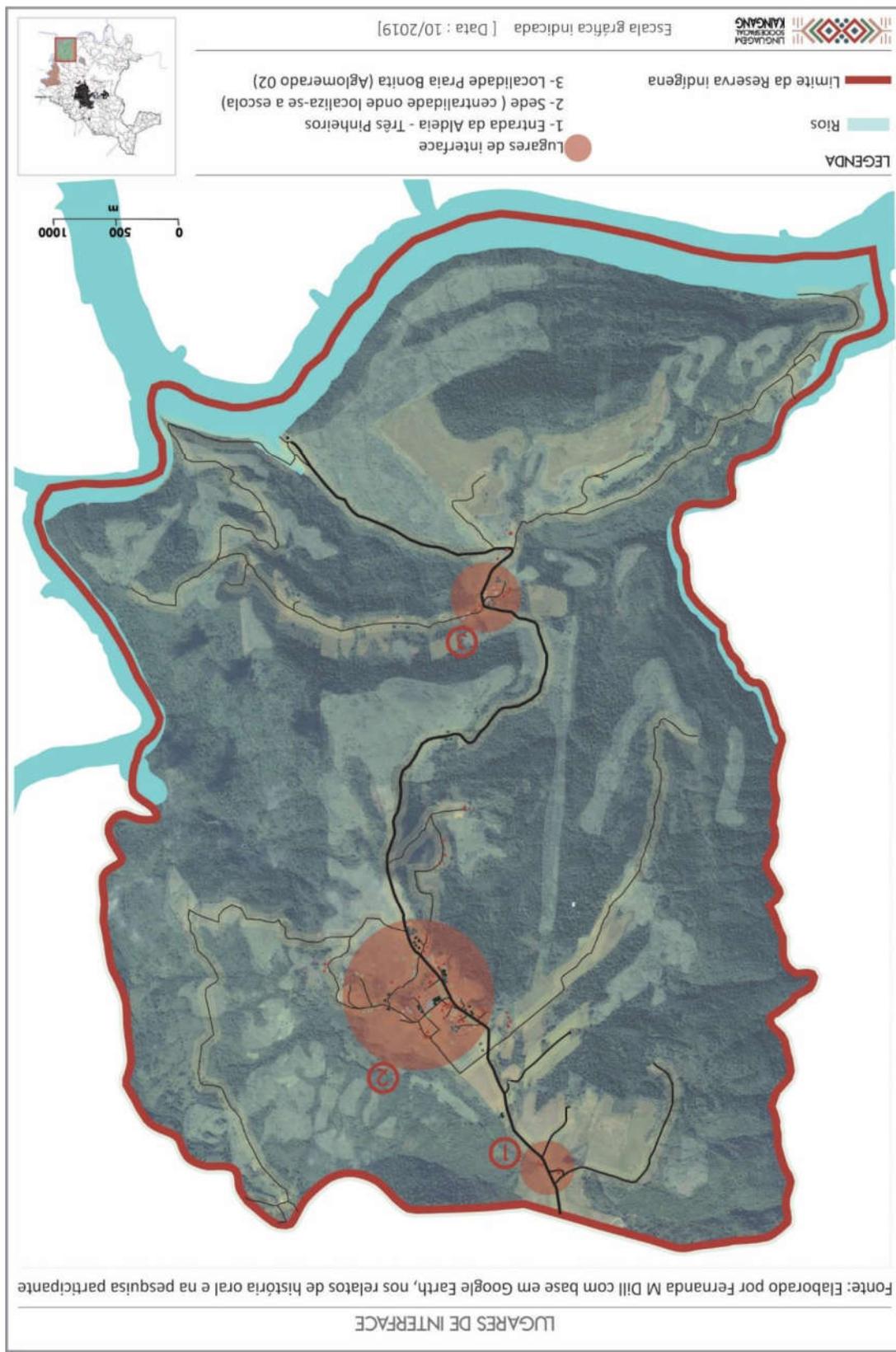
LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

#### 4.4. ALDEIA KONDÁ LUGARES SIMBÓLICOS





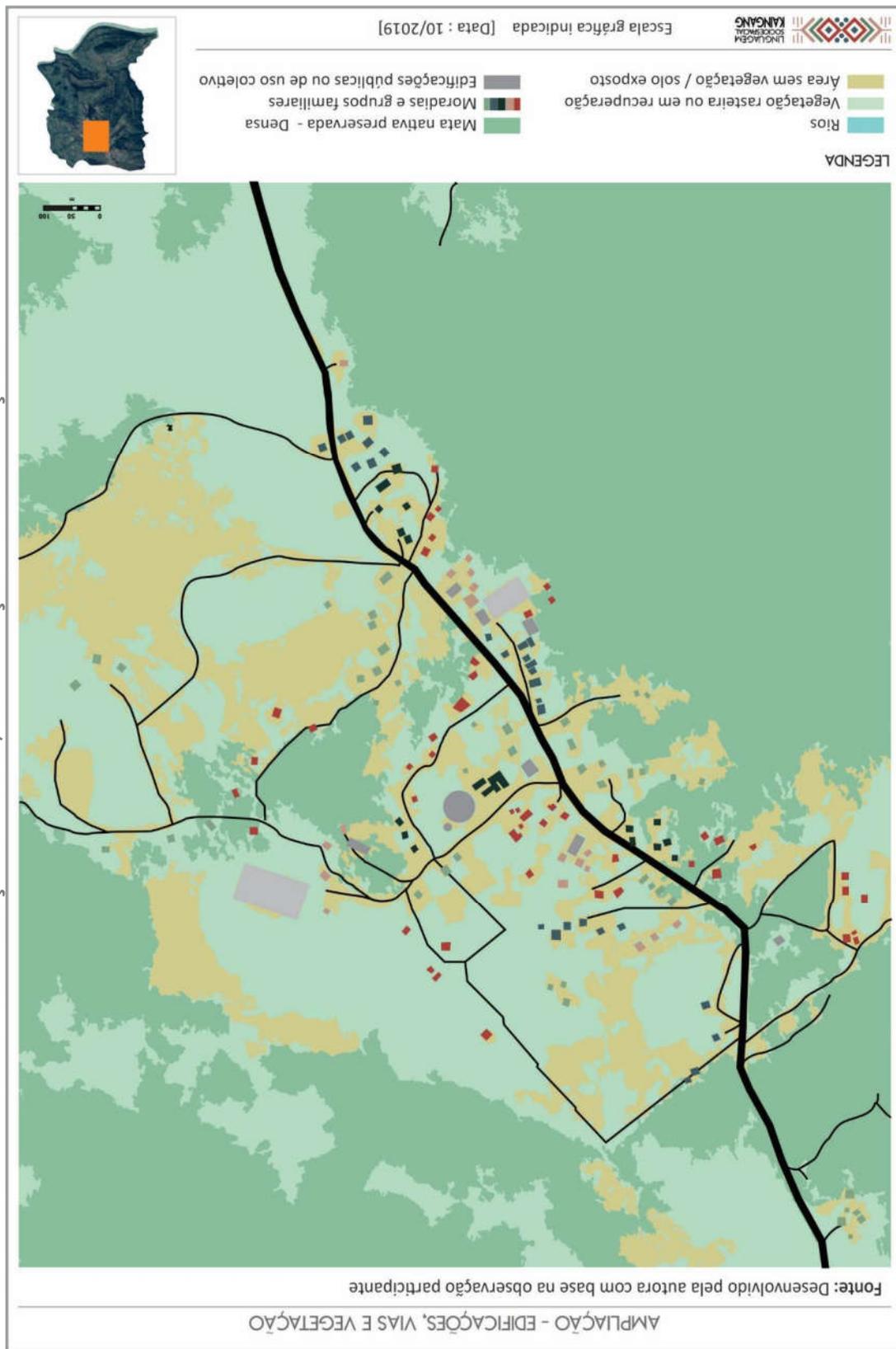
#### 4.5. ALDEIA KONDÁ - LUGARES DE INTERFACE





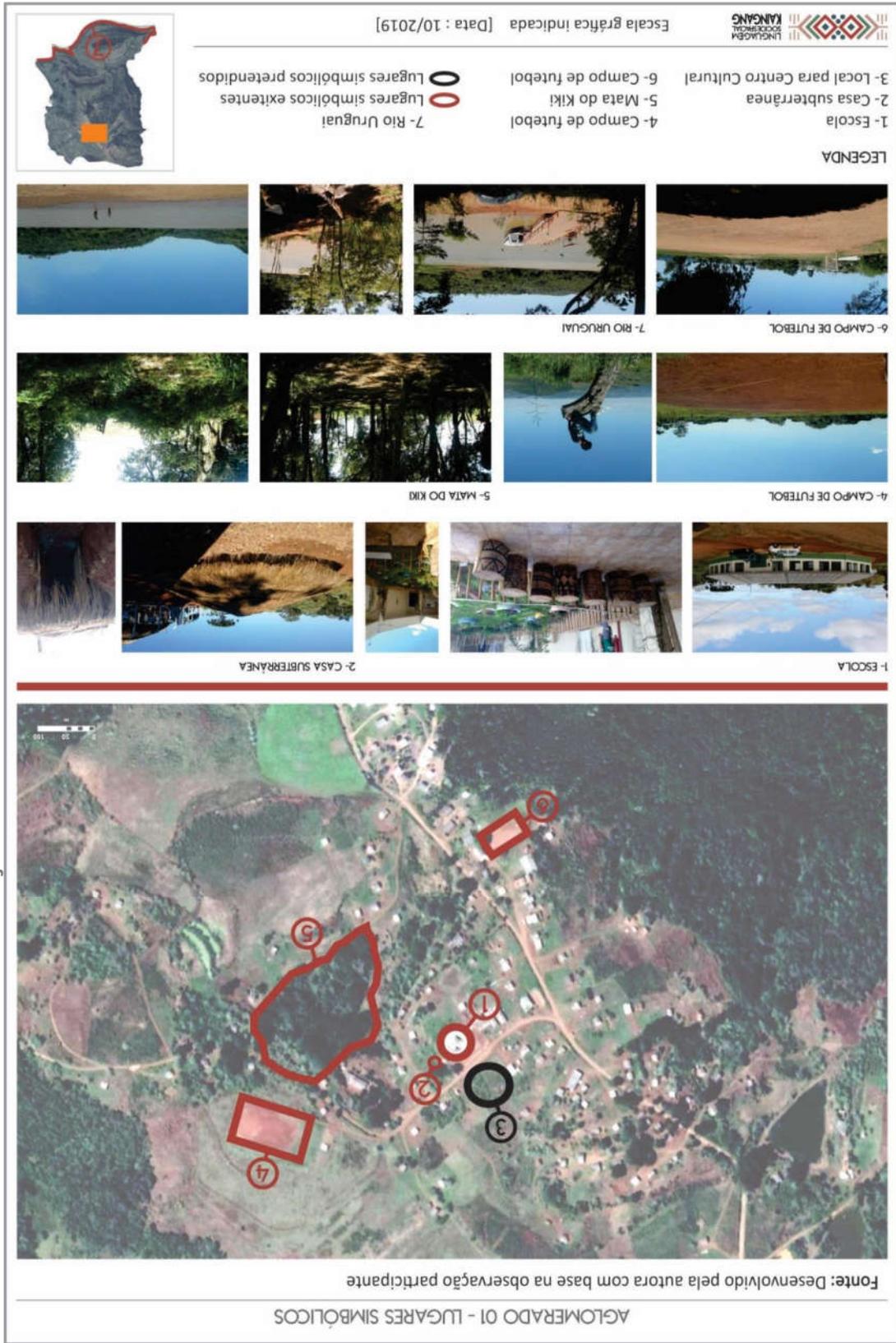
LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

#### 4.6. ALDEIA KONDÁ – AMPLIAÇÃO – VIAS, EDIFICAÇÃO E VEGETAÇÃO





### 4.7. ALDEIA KONDÁ – AMPLIAÇÃO – LUGARES SIMBÓLICOS





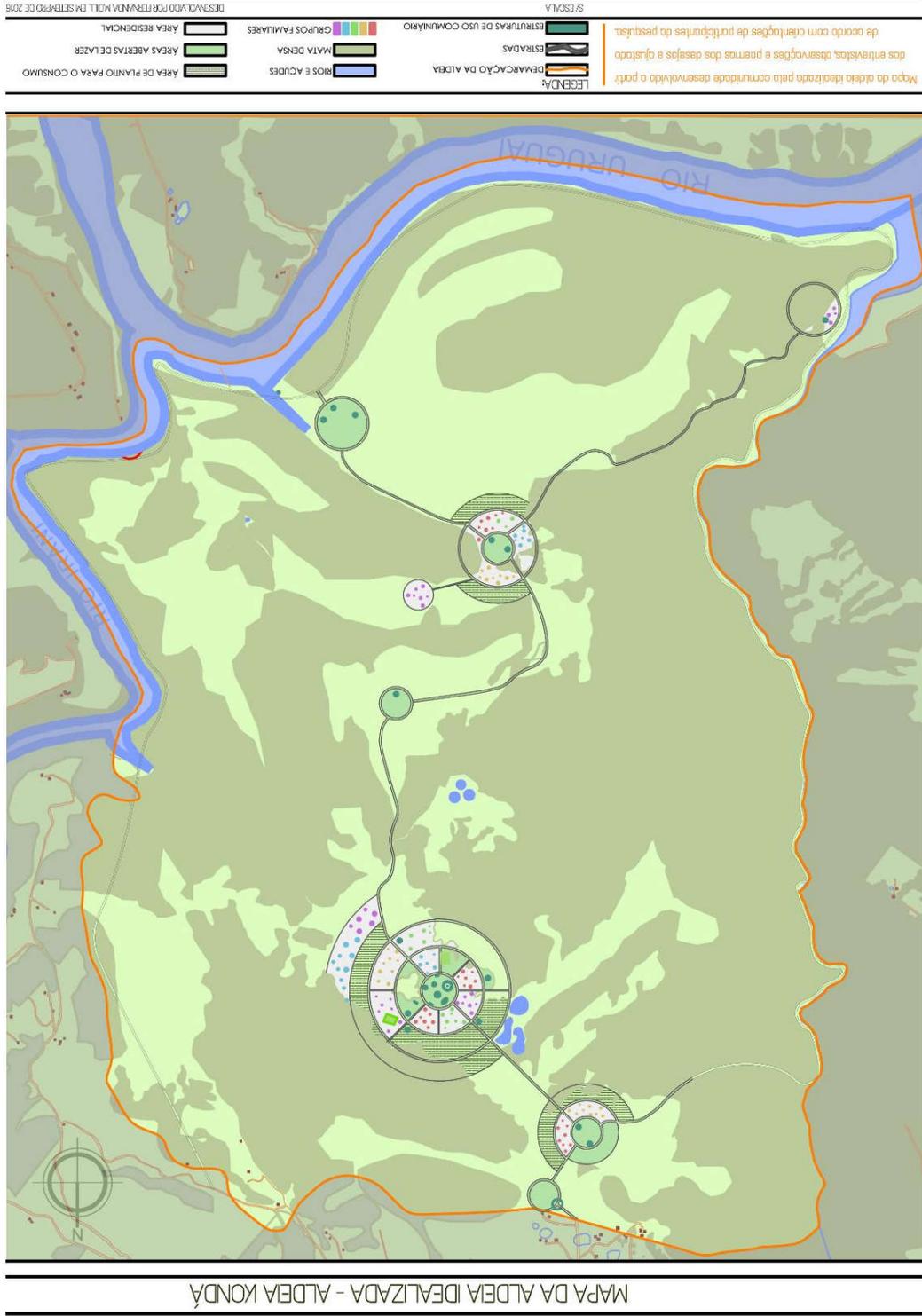
#### 4.8. ALDEIA KONDÁ – AMPLIAÇÃO – VIAS FORMAIS E CAMINHOS ALTERNATIVOS





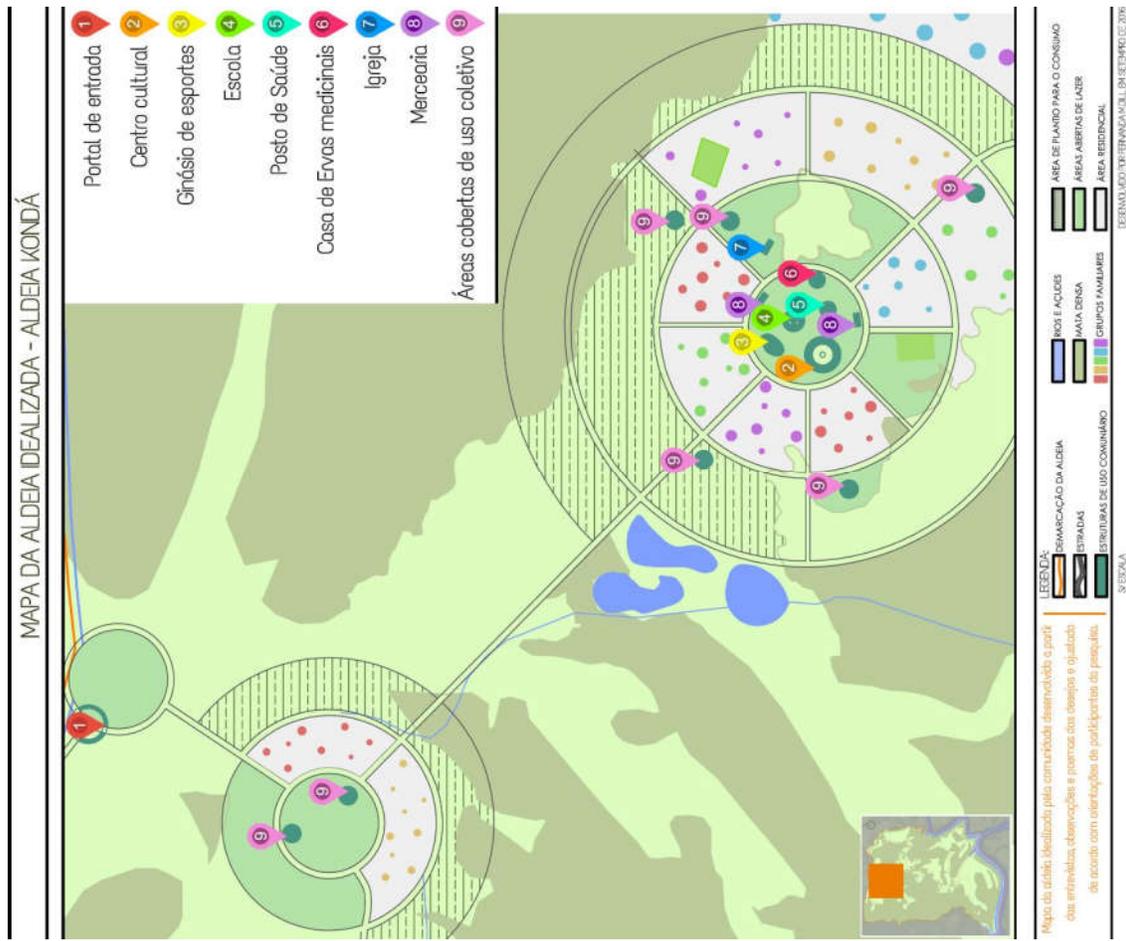
LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

#### 4.1. ALDEIA KONDÁ – IDEALIZADA





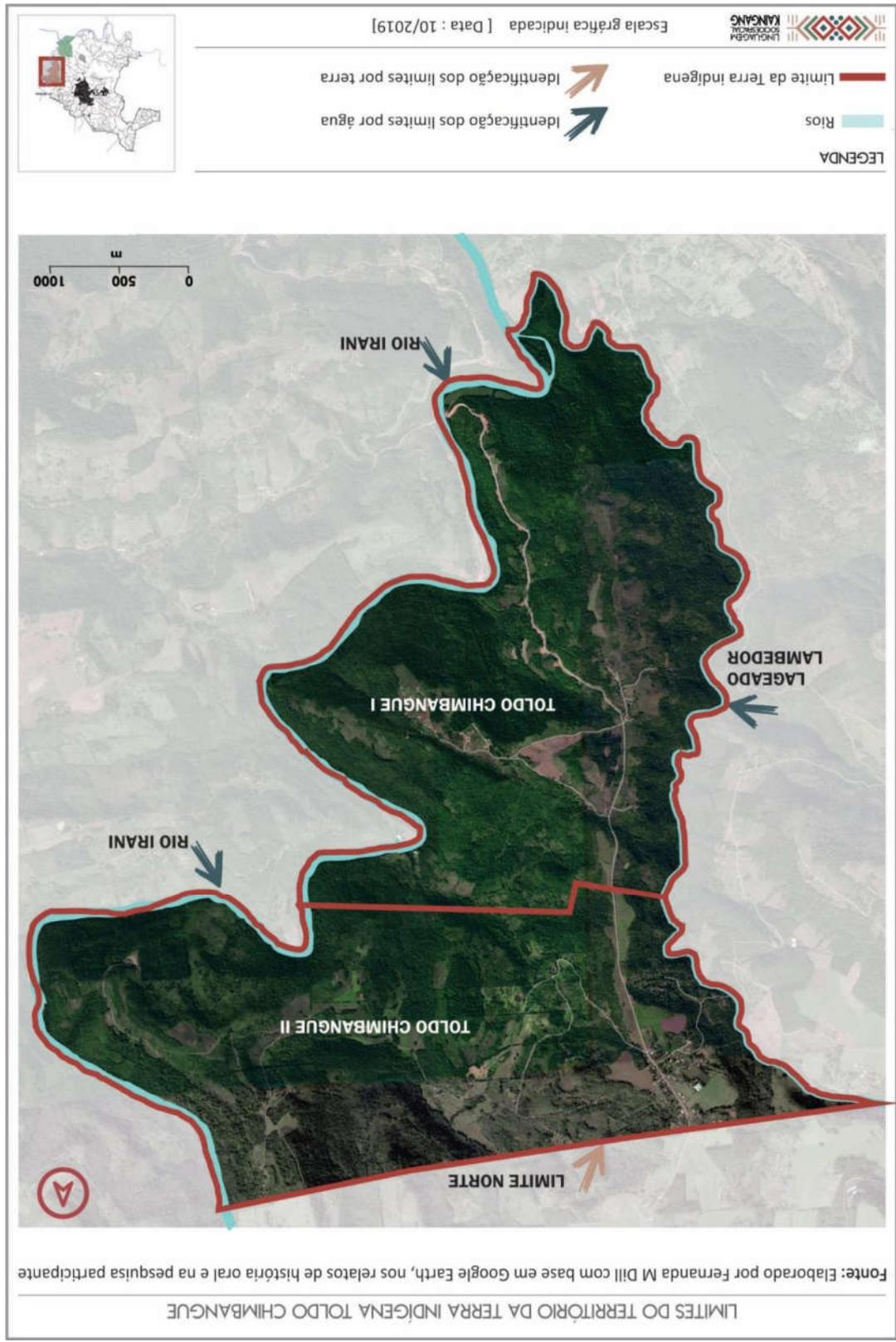
## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG



Os mapas da aldeia Kondá idealizada foram elaborados em campo, em uma reunião com lideranças e professores indígenas que oralizaram suas intenções durante a realização do poema dos desejos. Depois de finalizar o procedimento, foram esboçadas as características comunitades dando origem aos mapas apresentados.



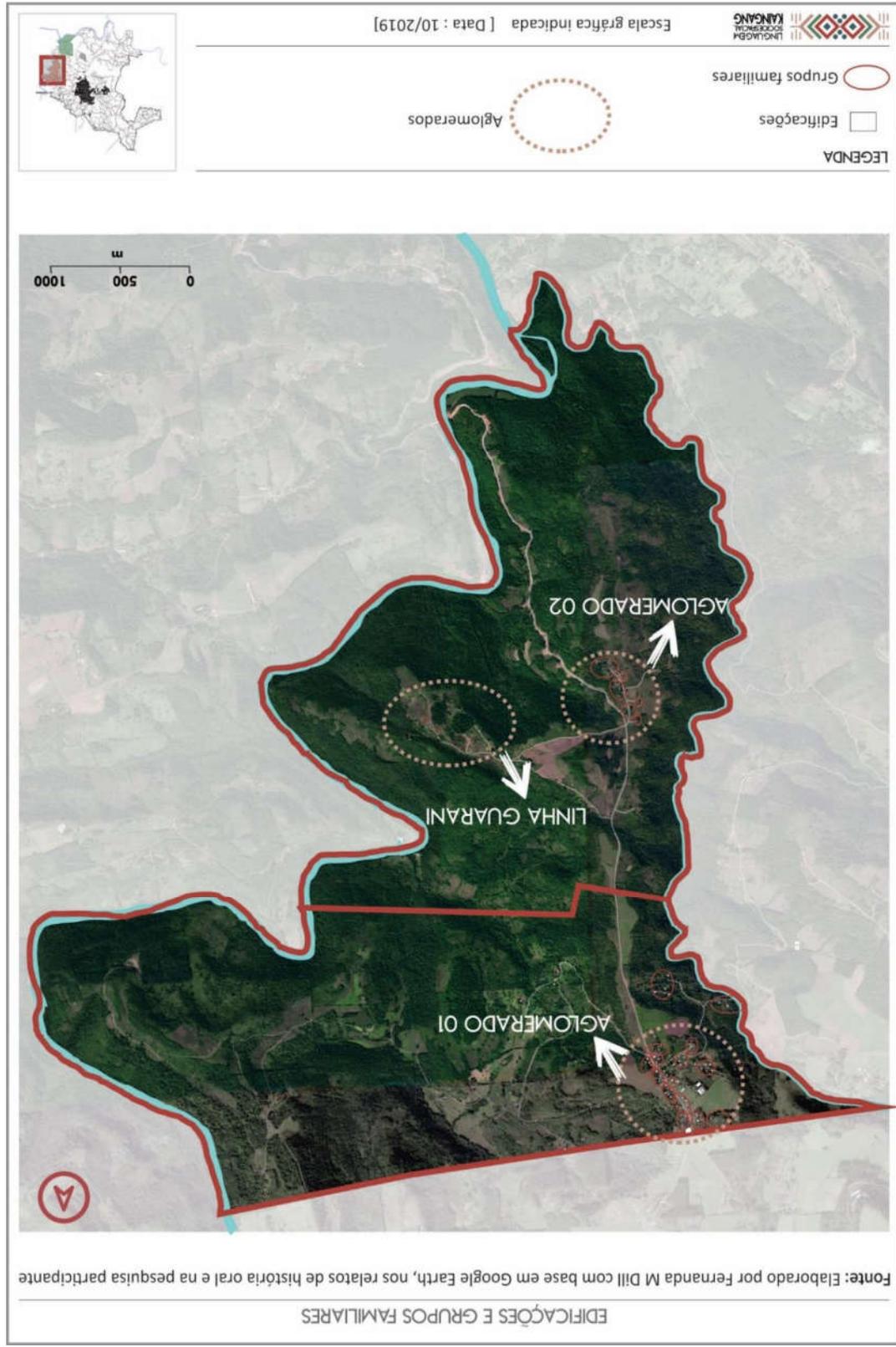
### 4.2. TOLDO CHIMBANGUE – LIMITES





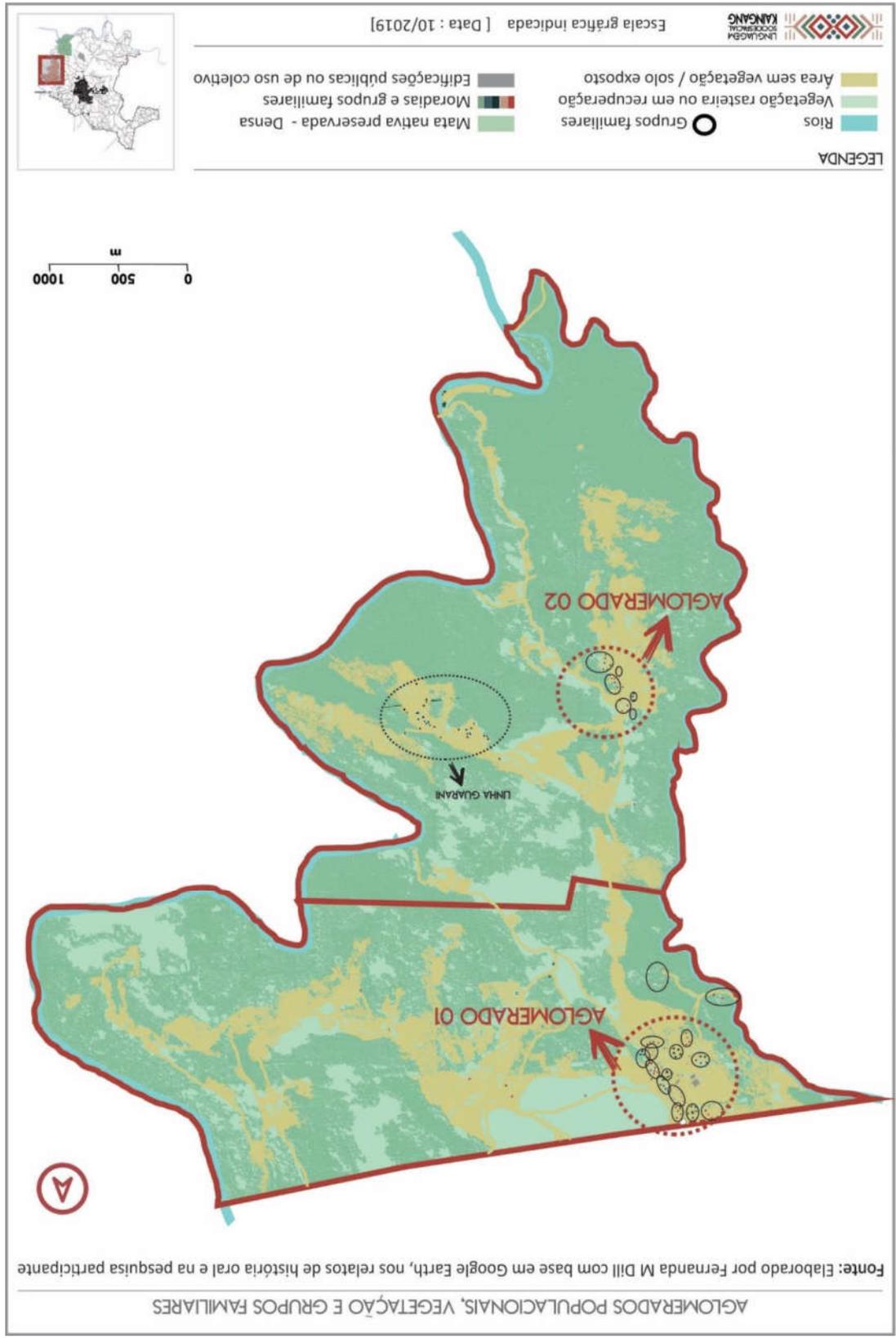
LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

### 4.3. TOLDO CHIMBANGUE - EDIFICAÇÕES





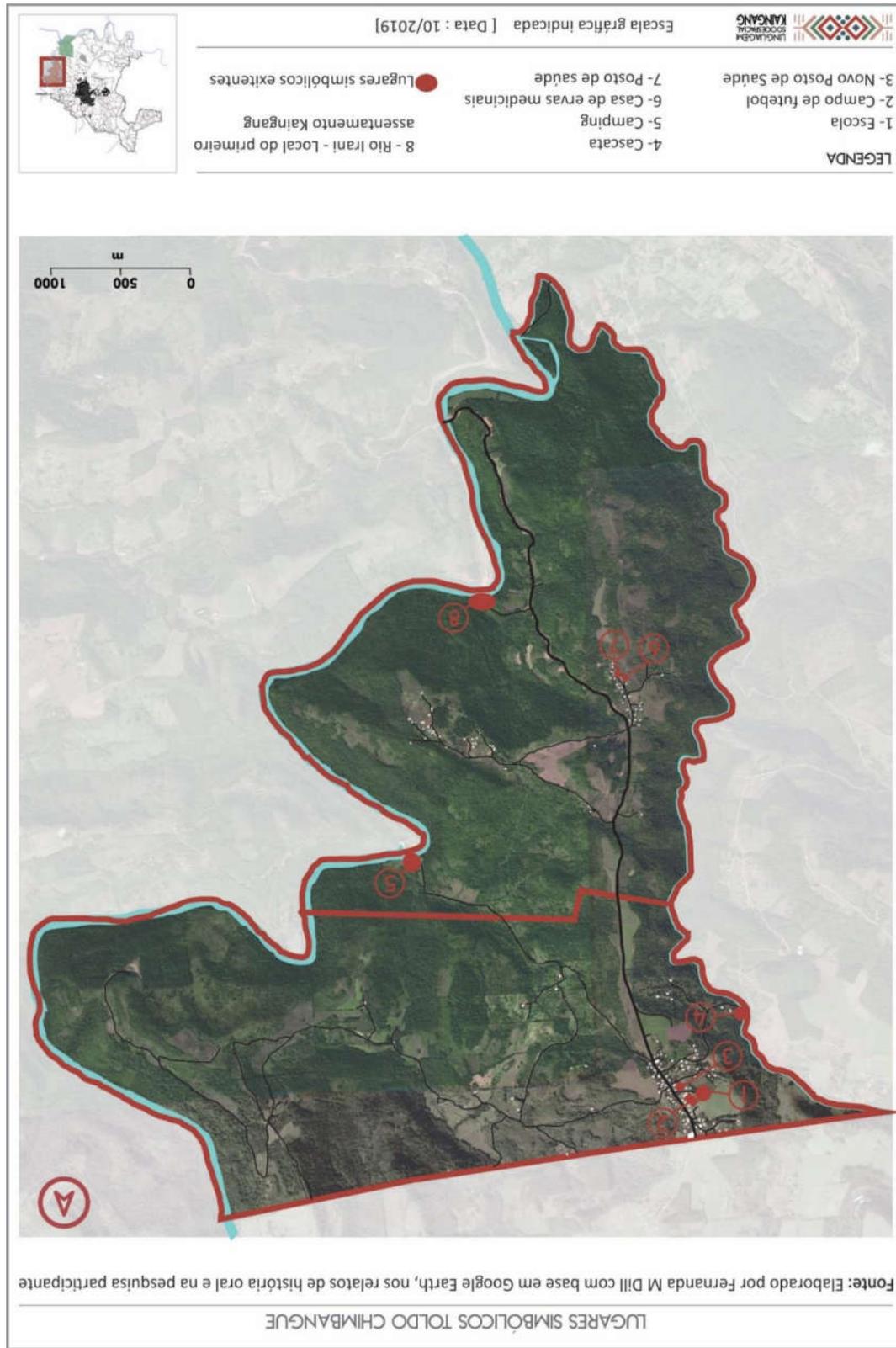
#### 4.4. TOLDO CHIMBANGUE VEGETAÇÃO E GRUPOS FAMILIARES





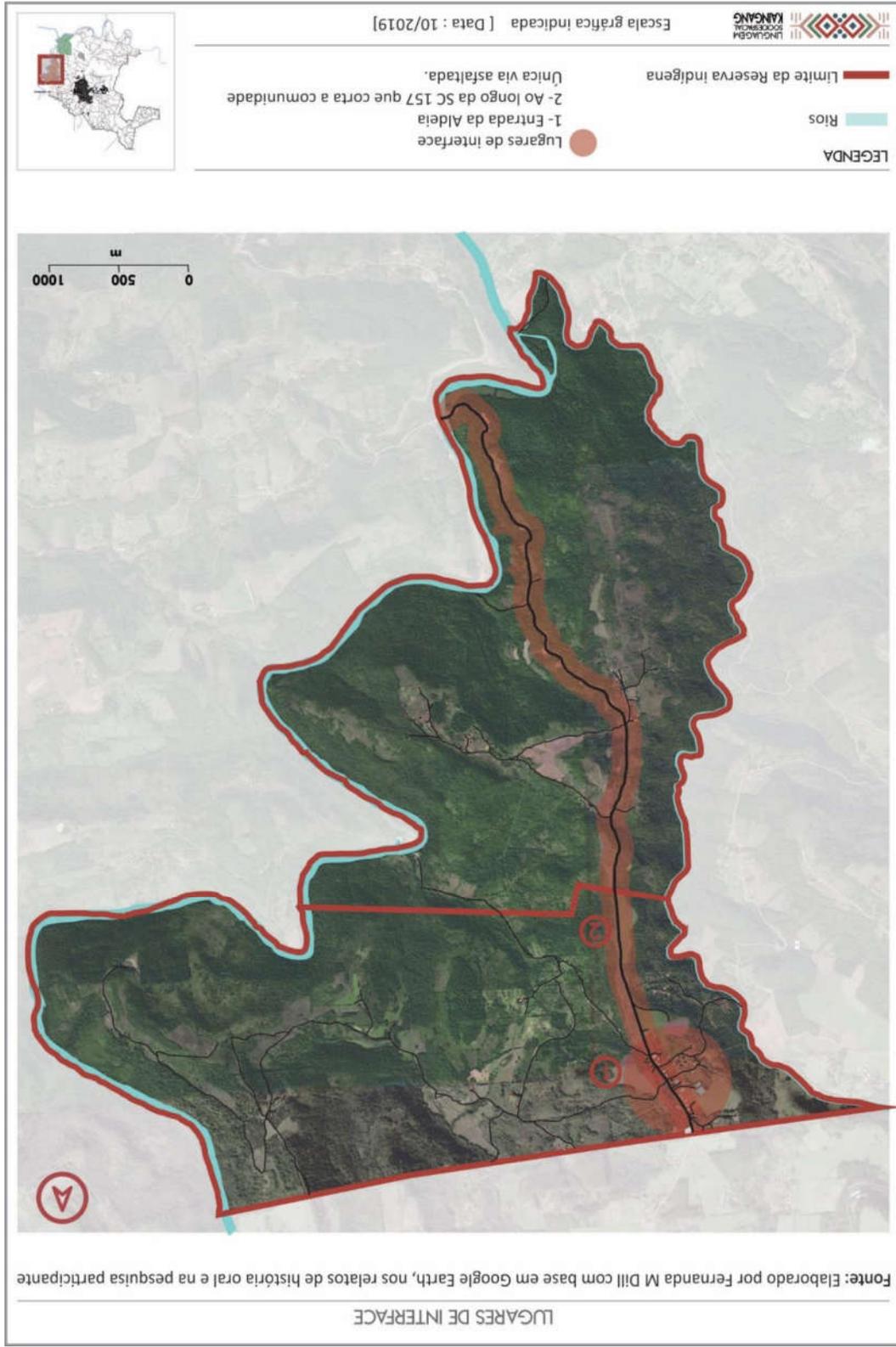
LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

#### 4.5. TOLDO CHIMBANGUE LUGARES SIMBÓLICOS





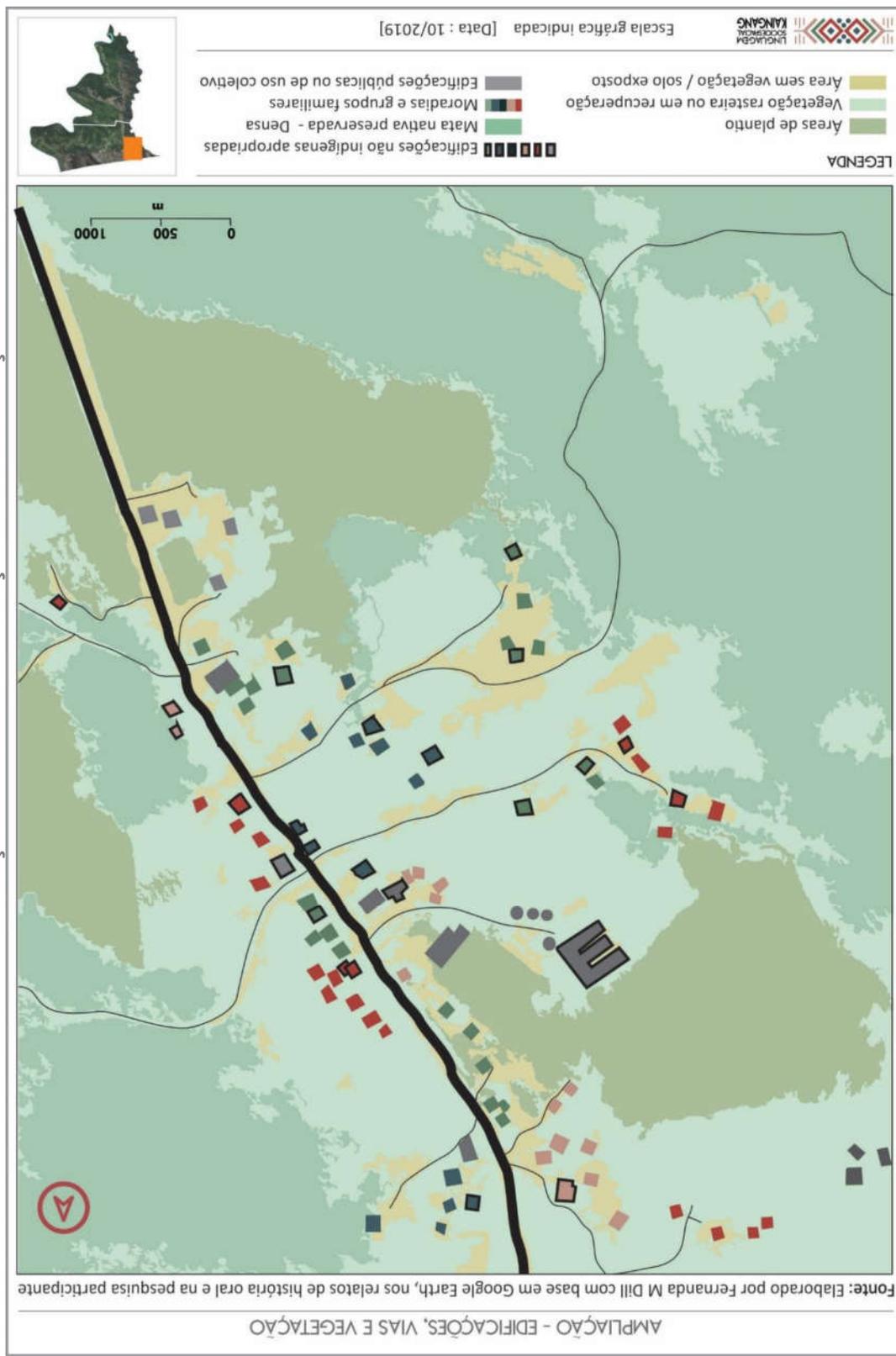
#### 4.6. TOLDO CHIMBANGUE - LUGARES DE INTERFACE





LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

#### 4.7. TOLDO CHIMBANGUE – AMPLIAÇÃO – VIAS EFIFICAÇÕES E VEGETAÇÃO





LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

### 4.8. TOLDO CHIMBANGUE – AMPLIAÇÃO – Lugares Simbólicos



Fonte: Elaborado por Fernanda M Dill com base em Google Earth, nos relatos de história oral e na pesquisa participante

LUGARES SIMBÓLICOS TOLDO CHIMBANGUE

**LEGENDA**

- 1- Escola
- 2- Campo de futebol
- 3- Novo Posto de Saúde
- 4- Cascata
- 5- Camping
- 6- Casa de ervas medicinais
- 7- Realização semana cultural
- 8 - Rio Irani - Local do primeiro assentamento Kaingang

**LUGARES SIMBÓLICOS**

8 - Rio Irani - Local do primeiro assentamento Kaingang

7- Realização semana cultural

6- Casa de ervas medicinais

5- Camping

4- Cascata

3- Novo Posto de Saúde

2- Campo de futebol

1- Escola

8 - Rio Irani

7- LOCAL DE REALIZAÇÃO DA SEMANA CULTURAL

6- CASA DE ERVAS MEDICINAIS

4- CASCATAS

5- CAMPING - RIO IRANI

3- POVO DE SAÚDE NOVO

2- CAMPO DE FUTEBOL

1- ESCOLA

8 - RIO IRANI

7- REALIZAÇÃO SEMANA CULTURAL

6- CASA DE ERVAS MEDICINAIS

4- CASCATAS

5- CAMPING - RIO IRANI

3- POVO DE SAÚDE NOVO

2- CAMPO DE FUTEBOL

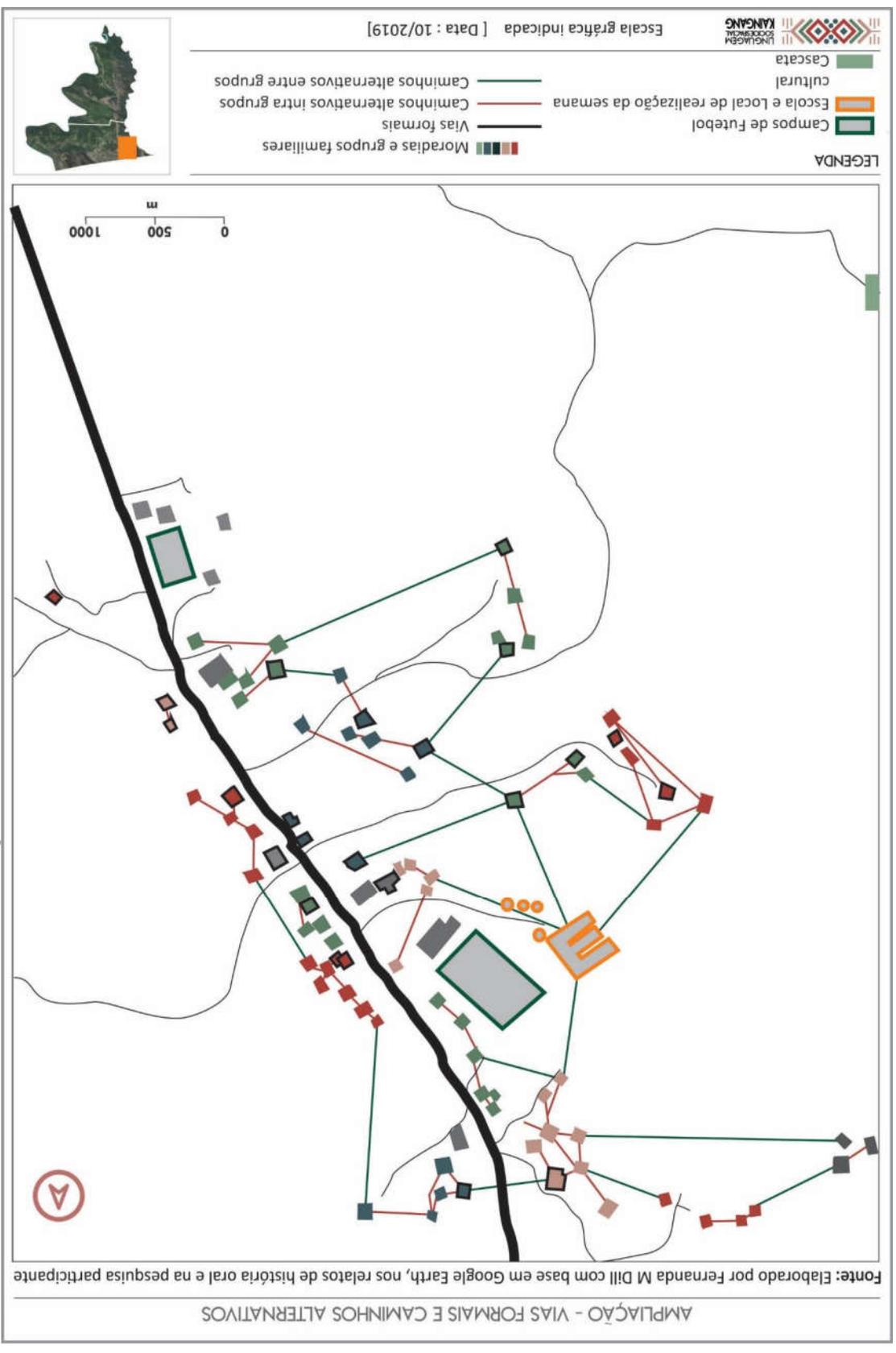
1- ESCOLA

Escala gráfica indicada [ Data : 10/2019]





### 4.9. TOLDO CHIMBANGUE – AMPLIAÇÃO – VIAS E CAMINHOS ALTERNATIVOS





LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG



**Ficha de Análise de traços físicos - 01**

**Descrição:** Foram observadas, especialmente nas primeiras visitas à comunidade, grande acúmulo de lixo. Principalmente plásticos e embalagens de alimentos.

Planta de localização aproximada do vestígio ou fotografia



**Subprodutos de uso:**

- marcas de erosão
- sobras / deposição
- ausência de traços
- adaptações para o uso
- personalização, identificação do usuário do espaço.
- pertencimento à determinado grupo.
- mensagens públicas

**Escala:**  arquitetônica  urbanística

**Contexto / situação / atividade:** Segundo relatos, a comunidade ainda está aprendendo a lidar com o lixo plástico e metálico, pois só sabiam lidar com o lixo orgânico, que desaparecia em um curto espaço de tempo. Outra justificativa é a não coleta de lixo pela prefeitura.

**Identificação do caráter:**

- estético
- prático
- simbólico

**Identificação da origem:**  individual  coletiva  
 indígena  não indígena

Barreiras:	Legibilidade:	Topoceptiva: Entrada da aldeia
------------	---------------	--------------------------------------

Percepção do grupo:	Forma:	Símbolos:
---------------------	--------	-----------

**Ficha de Análise de traços físicos - 02**

**Descrição:** Caminhos alternativos para que se possa andar a pé. Popularmente chamada de Picadas.



LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

<p><b>Planta de localização aproximada do vestígio ou fotografia</b></p> 	<p><b>Subprodutos de uso:</b></p> <p><input checked="" type="checkbox"/> marcas de erosão  <input type="checkbox"/> sobras / deposição  <input type="checkbox"/> ausência de traços  <input checked="" type="checkbox"/> adaptações para o uso  <input type="checkbox"/> personalização, identificação do usuário do espaço.  <input type="checkbox"/> pertencimento à determinado grupo  <input type="checkbox"/> mensagens públicas</p>		
<p><b>Os Caminhos demonstram o sentimento de coletividade e a ausência de demarcação de lotes ou áreas individuais de apropriação.</b></p>	<p><b>Escala:</b>      <input type="checkbox"/> arquitetônica      <input type="checkbox"/> urbanística</p>		
	<p><b>Contexto / situação / atividade:</b> Para fazer a ligação entre residências especialmente entre moradores do mesmo grupo familiar, são abertos esses caminhos alternativos que passam muito próximos das entradas das residências.</p>		
	<p><b>Identificação do caráter:</b></p> <p><input type="checkbox"/> estético      <input checked="" type="checkbox"/> prático      <input checked="" type="checkbox"/> simbólico</p>		
	<p><b>Identificação da origem:</b> <input type="checkbox"/> individual      <input checked="" type="checkbox"/> coletiva  <input checked="" type="checkbox"/> indígena      <input type="checkbox"/> não indígena</p>		
	<p>Barreiras:</p>	<p>Legibilidade: conexão</p>	<p>Topoceptiva: entre casas</p>
	<p>Percepção do grupo: Espaço coletivo</p>	<p>Forma: organicidade</p>	<p>Símbolos: coletividade</p>

**Ficha de Análise de traços físicos - 03**

**Descrição: Estruturas com fogo de chão na parte exterior das residências**

---



---

LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

<p><b>Planta de localização aproximada do vestígio ou fotografia</b></p> 	<p><b>Subprodutos de uso:</b></p> <p>( ) marcas de erosão          ( X ) sobras / deposição          ( ) ausência de traços          ( X ) adaptações para o uso          ( X ) personalização, identificação do usuário do espaço.          ( X ) pertencimento à determinado grupo)          ( ) mensagens públicas</p>						
<p><b>O artesanato é o meio principal de subsistência Da comunidade que improvisa estruturas para Sua fabricação devido a ausência de espaços De uso coletivo para este fim.</b></p>	<p><b>Escala:</b> ( X ) arquitetônica ( ) urbanística</p> <p><b>Contexto / situação / atividade:</b> Os chamados puxados são construídos com galhos de árvores, e lona, geralmente tirando partido da vegetação existente para que se tenha um lugar par a fabricação do artesanato.</p> <p><b>Identificação do caráter:</b>          ( ) estético ( X ) prático ( ) simbólico</p> <p><b>Identificação da origem:</b> ( X ) individual ( ) coletiva          ( X ) indígena ( ) não indígena</p> <table border="1" data-bbox="724 1171 1419 1314"> <tr> <td>Barreiras: vento e chuva</td> <td>Legibilidade:</td> <td>Topoceptiva:</td> </tr> <tr> <td>Percepção do grupo: Artesanato</td> <td>Forma:</td> <td>Símbolos:</td> </tr> </table>	Barreiras: vento e chuva	Legibilidade:	Topoceptiva:	Percepção do grupo: Artesanato	Forma:	Símbolos:
Barreiras: vento e chuva	Legibilidade:	Topoceptiva:					
Percepção do grupo: Artesanato	Forma:	Símbolos:					

**Ficha de Análise de traços físicos - 04**

**Descrição:** Fogo de chão no interior das residências



LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

<p><b>Planta de localização aproximada do vestígio ou fotografia</b></p> 	<b>Subprodutos de uso:</b> <input type="checkbox"/> marcas de erosão <input checked="" type="checkbox"/> sobras / deposição <input type="checkbox"/> ausência de traços <input checked="" type="checkbox"/> adaptações para o uso <input type="checkbox"/> personalização, identificação do usuário do espaço. <input type="checkbox"/> pertencimento à determinado grupo <input type="checkbox"/> mensagens públicas		
	<b>Escala:</b> <input checked="" type="checkbox"/> arquitetônica <input type="checkbox"/> urbanística		
<b>Contexto / situação / atividade:</b> Pequenas fogueiras são utilizadas tanto como fonte de calor em dias de frio quanto para o cozimento de alimentos.			
<b>Identificação do caráter:</b> <input type="checkbox"/> estético <input checked="" type="checkbox"/> prático <input checked="" type="checkbox"/> simbólico			
<p><b>Mesmo compreendendo o grande risco de Incêndios, pois o fogo de chão fica aceso Enquanto as famílias dormem, a prática sugere Aconchego e um lugar simbólico importante onde As famílias se juntam para contar histórias e Falar dos tempos passados, perpetuando a Cultura.</b></p>	<b>Identificação da origem:</b> <input checked="" type="checkbox"/> individual <input type="checkbox"/> coletiva <input checked="" type="checkbox"/> indígena <input type="checkbox"/> não indígena		
	Barreiras:	Legibilidade:	Topoceptiva:
	Percepção do grupo:	Forma:	Símbolos: Fogo

Ficha de Análise de traços físicos - 05

Descrição: Coberturas de palha na semana cultural

<p><b>Planta de localização aproximada do vestígio ou fotografia</b></p> 	<p><b>Subprodutos de uso:</b></p> <p>( ) marcas de erosão                  ( X ) sobras / deposição                  ( ) ausência de traços                  ( X ) adaptações para o uso                  ( X ) personalização, identificação do usuário do espaço.                  ( X ) pertencimento à determinado grupo)                  ( ) mensagens públicas</p>		
	<p><b>Escala:</b> ( X ) arquitetônica ( X ) urbanística</p>		
	<p><b>Contexto / situação / atividade:</b> Estrutura montada para a exposição de trabalhos dos estudantes indígenas durante a semana cultural de 2016.</p>		
	<p><b>Identificação do caráter:</b></p> <p>( X ) estético ( X ) prático ( X ) simbólico</p>		
<p>A estrutura foi montada ainda antes da inauguração da escola nova da comunidade. Além de valorizar os ensinamentos dos mais velhos sobre arquitetura tradicional, tem a preocupação de mostrar essa experiência para o não indígena – visitante.</p>	<p><b>Identificação da origem:</b> ( ) individual ( X ) coletiva                  ( X ) indígena ( ) não indígena</p>		
	<p>Barreiras: Sol e vento</p>	<p>Legibilidade: Identificação da exposição</p>	<p>Topoceptiva: Área externa da escola</p>
	<p>Percepção do grupo: autonomia construtiva</p>	<p>Forma: Retangular</p>	<p>Símbolos: Construção tradicional</p>

**Ficha de Análise de traços físicos - 06**

**Descrição:** Campos de futebol de terra batida



LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

<p><b>Planta de localização aproximada do vestígio ou fotografia</b></p> 	<p><b>Subprodutos de uso:</b>  <input checked="" type="checkbox"/> marcas de erosão  <input type="checkbox"/> sobras / deposição  <input type="checkbox"/> ausência de traços  <input checked="" type="checkbox"/> adaptações para o uso  <input checked="" type="checkbox"/> personalização, identificação do usuário do espaço.  <input type="checkbox"/> pertencimento à determinado grupo)  <input checked="" type="checkbox"/> mensagens públicas</p>		
	<p><b>Escala:</b>      <input type="checkbox"/> arquitetônica      <input checked="" type="checkbox"/> urbanística</p>		
	<p><b>Contexto / situação / atividade:</b> Os campos de futebol surgem na paisagem da comunidade fruto do uso repetido do local para determinada atividade esportiva.</p>		
<p><b>Na falta de estruturas adequadas para a prática De esportes, a população improvisa traves com. Galhos de arvores e fazem do morro em baixo da Sombra da árvore, a arquibancada para assistirem As partidas.</b></p>	<p><b>Identificação do caráter:</b>  <input type="checkbox"/> estético      <input checked="" type="checkbox"/> prático      <input type="checkbox"/> simbólico</p>		
	<p><b>Identificação da origem:</b>    <input type="checkbox"/> individual      <input checked="" type="checkbox"/> coletiva  <input type="checkbox"/> indígena      <input checked="" type="checkbox"/> não indígena</p>		
	<p>Barreiras:</p>	<p>Legibilidade: identificação do lugar</p>	<p>Topoceptiva: verificação nas principais vias da comunidade</p>
	<p>Percepção do grupo:</p>	<p>Forma: Orgânica</p>	<p>Símbolos:</p>

**Ficha de Análise de traços físicos - 07**

**Descrição: Arquitetura e Cercamento do posto de saúde**

<p><b>Planta de localização aproximada do vestígio ou fotografia</b></p> 	<p><b>Subprodutos de uso:</b></p> <p>( ) marcas de erosão                  ( X ) sobras / deposição                  ( ) ausência de traços                  ( ) adaptações para o uso                  ( ) personalização, identificação do usuário do espaço.                  ( ) pertencimento à determinado grupo                  ( X ) mensagens públicas</p>		
	<p><b>Escala:</b> ( X ) arquitetônica ( ) urbanística</p>		
	<p><b>Contexto / situação / atividade:</b> O posto de saúde antigo da comunidade foi construído a partir da lógica de edificações não indígenas.</p>		
	<p><b>Identificação do caráter:</b></p> <p>( ) estético ( ) prático ( X ) simbólico</p>		
<p><b>Afirmação da influência não indígena na comunidade, o posto de saúde é construído seguindo o padrão do município e em nada representando a comunidade. A cerca colocada em torno dessa arquitetura, reafirma tal posição, haja vista ser a única construção cercada na comunidade.</b></p>	<p><b>Identificação da origem:</b> ( ) individual ( X ) coletiva                  ( ) indígena ( X ) não indígena</p>		
	<p>Barreiras: entrada de pessoas</p>	<p>Legibilidade:</p>	<p>Topoceptiva:</p>
	<p>Percepção do grupo: descontinuidade cultural</p>	<p>Forma: Retangular</p>	<p>Símbolos: não indígena</p>



LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

Ficha de Análise de traços físicos - 08

Descrição: Fogo de chão na beira do Rio

<p><b>Planta de localização aproximada do vestígio ou fotografia</b></p> 	<p><b>Subprodutos de uso:</b></p> <p>( ) marcas de erosão          ( X ) sobras / deposição          ( ) ausência de traços          ( X ) adaptações para o uso          ( ) personalização, identificação do usuário do espaço.          ( X ) pertencimento à determinado grupo)          ( x ) mensagens públicas</p>		
	<p><b>Escala:</b> ( X ) arquitetônica ( ) urbanística</p>		
	<p><b>Contexto / situação / atividade:</b> Vestígios de fogo de chão, utilizado para assar alimentos em momentos de lazer.</p>		
	<p><b>Identificação do caráter:</b></p> <p>( ) estético ( X ) prático ( X ) simbólico</p>		
<p><b>Afirma a presença indígena e demarca o território As margens do Rio Uruguai. Apropriação do rio Como parte da Aldeia.</b></p>	<p><b>Identificação da origem:</b> ( X ) individual ( ) coletiva          ( X ) indígena ( ) não indígena</p>		
<p>Barreiras:</p>	<p>Legibilidade: demarcação</p>	<p>Topoceptiva:</p>	
<p>Percepção do grupo:</p>	<p>Forma:</p>	<p>Símbolos: Fogo de chão</p>	



LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

Ficha de Análise de traços físicos - 09

Descrição: ARTESANATO PENDURADO TANTO NO INTERIOR QUANTO NO EXTERIOR DAS CASAS

Planta de localização aproximada do vestígio ou fotografia



Subprodutos de uso:

- marcas de erosão
- sobras / deposição
- ausência de traços
- adaptações para o uso
- personalização, identificação do usuário do espaço.
- pertencimento à determinado grupo
- mensagens públicas

Escala:  arquitetônica  urbanística

Contexto / situação / atividade: A exposição de artesanatos representa tanto a afirmação do saber fazer indígena quanto a possibilidade de comercialização dos itens dentro da comunidade.

Identificação do caráter:

estético  prático  simbólico

Identificação da origem:  individual  coletiva  
 indígena  não indígena

Barreiras:	Legibilidade: Identificação cultural	Topoceptiva:
Percepção do grupo:	Forma:	Símbolos: Identificação cultural



**Ficha de Análise de traços físicos - 11**

**Descrição: Caminhos alternativos para que se possa andar a pé. Popularmente chamada de Picadas.**

<p><b>Planta de localização aproximada do vestígio ou fotografia</b></p> 	<p><b>Subprodutos de uso:</b></p> <p>( X ) marcas de erosão                  ( ) sobras / deposição                  ( ) ausência de traços                  ( X ) adaptações para o uso                  ( ) personalização, identificação do usuário do espaço.                  ( ) pertencimento à determinado grupo                  ( ) mensagens públicas</p>		
<p><b>Os Caminhos demonstram o sentimento de coletividade e a ausência de demarcação de lotes ou áreas individuais de apropriação.</b></p>	<p><b>Escala:</b> ( ) arquitetônica ( X ) urbanística</p> <p><b>Contexto / situação / atividade:</b> Para fazer a ligação entre residências especialmente entre moradores do mesmo grupo familiar, são abertos esses caminhos alternativos que passam muito próximos das entradas das residências.</p>		
	<p><b>Identificação do caráter:</b></p> <p>( ) estético ( X ) prático ( X ) simbólico</p>		
	<p><b>Identificação da origem:</b> ( ) individual ( X ) coletiva                  ( X ) indígena ( ) não indígena</p>		
	<p>Barreiras:</p>	<p>Legibilidade: conexão</p>	<p>Topoceptiva: entre casas</p>
	<p>Percepção do grupo: Espaço coletivo</p>	<p>Forma: organicidade</p>	<p>Símbolos: coletividade</p>

**Ficha de Análise de traços físicos - 12**

**Descrição: Coberturas de palha na semana cultural**



LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

<p><b>Planta de localização aproximada do vestígio ou fotografia</b></p> 	<p><b>Subprodutos de uso:</b></p> <p>( ) marcas de erosão  <input checked="" type="checkbox"/> sobras / deposição          ( ) ausência de traços  <input checked="" type="checkbox"/> adaptações para o uso  <input checked="" type="checkbox"/> personalização, identificação do usuário do espaço.  <input checked="" type="checkbox"/> pertencimento à determinado grupo)          ( ) mensagens públicas</p>		
	<p><b>Escala:</b>      <input checked="" type="checkbox"/> arquitetônica      <input checked="" type="checkbox"/> urbanística</p>		
	<p><b>Contexto / situação / atividade:</b> Estrutura montada para a exposição de trabalhos dos estudantes indígenas durante a semana cultural de 2016.</p>		
<p>A estrutura foi montada ainda antes da inauguração da escola nova da comunidade. Além de valorizar os ensinamentos dos mais velhos sobre arquitetura tradicional, tem a preocupação de mostrar essa experiência para o não indígena – visitante.</p>	<p><b>Identificação do caráter:</b></p> <p>( X ) estético      ( X ) prático      ( X ) simbólico</p>		
	<p><b>Identificação da origem:</b> ( ) individual      <input checked="" type="checkbox"/> coletiva          ( X ) indígena      ( ) não indígena</p>		
	<p>Barreiras: Sol e vento</p>	<p>Legibilidade: Identificação da exposição</p>	<p>Topoceptiva: Área externa da escola</p>
	<p>Percepção do grupo: autonomia construtiva</p>	<p>Forma: Retangular</p>	<p>Símbolos: Construção tradicional</p>

Ficha de Análise de traços físicos - 13

Descrição: Arquitetura e Cercamento do posto de saúde

<p><b>Planta de localização aproximada do vestígio ou fotografia</b></p> 	<p><b>Subprodutos de uso:</b></p> <p>( ) marcas de erosão                  ( X ) sobras / deposição                  ( ) ausência de traços                  ( ) adaptações para o uso                  ( ) personalização, identificação do usuário do espaço.                  ( ) pertencimento à determinado grupo                  ( X ) mensagens públicas</p>		
	<p><b>Escala:</b> ( X ) arquitetônica ( ) urbanística</p>		
	<p><b>Contexto / situação / atividade:</b> O posto de saúde antigo da comunidade foi construído a partir da lógica de edificações não indígenas.</p>		
	<p><b>Identificação do caráter:</b></p> <p>( ) estético ( ) prático ( X ) simbólico</p>		
<p><b>Afirmação da influência não indígena na comunidade, o posto de saúde é construído seguindo o padrão do município e em nada representando a comunidade. A cerca colocada em torno dessa arquitetura, reafirma tal posição, haja vista ser a única construção cercada na comunidade.</b></p>	<p><b>Identificação da origem:</b> ( ) individual ( X ) coletiva                  ( ) indígena ( X ) não indígena</p>		
	<p>Barreiras: entrada de pessoas</p>	<p>Legibilidade:</p>	<p>Topoceptiva:</p>
	<p>Percepção do grupo: descontinuidade cultural</p>	<p>Forma: Retangular</p>	<p>Símbolos: não indígena</p>



**Descrição: Fogo de chão feito na parte exterior da escola**

<p><b>Planta de localização aproximada do vestígio ou fotografia</b></p> 	<b>Subprodutos de uso:</b> <input type="checkbox"/> marcas de erosão <input checked="" type="checkbox"/> sobras / deposição <input type="checkbox"/> ausência de traços <input checked="" type="checkbox"/> adaptações para o uso <input type="checkbox"/> personalização, identificação do usuário do espaço. <input checked="" type="checkbox"/> pertencimento à determinado grupo <input type="checkbox"/> mensagens públicas		
	<b>Escala:</b> <input checked="" type="checkbox"/> arquitetônica <input type="checkbox"/> urbanística		
	<b>Contexto / situação / atividade:</b> Na semana cultural o ancião vem até a parte externa da escola e fazem as comidas típicas no fogo de chão.		
	<b>Identificação do caráter:</b> <input checked="" type="checkbox"/> estético <input type="checkbox"/> prático <input checked="" type="checkbox"/> simbólico		
	<b>Identificação da origem:</b> <input type="checkbox"/> individual <input checked="" type="checkbox"/> coletiva <input checked="" type="checkbox"/> indígena <input type="checkbox"/> não indígena		
	Barreiras:	Legibilidade:	Topoceptiva:
	Percepção do grupo:	Forma:	Símbolos:

**Ficha de Análise de traços físicos - 15**

**Descrição: Identificação das portas dos banheiros na língua Kaingang**

Planta de localização aproximada do vestígio ou fotografia



**Subprodutos de uso:**

- marcas de erosão
- sobras / deposição
- ausência de traços
- adaptações para o uso
- personalização, identificação do usuário do espaço.
- pertencimento à determinado grupo
- mensagens públicas

**Escala:**  arquitetônica  urbanística

**Contexto / situação / atividade:** Na porta de metal, uma treliça de taquara com a identificação do banheiro feminino (fi – ela).

**Identificação do caráter:**

estético  prático  simbólico

**Identificação da origem:**  individual  coletiva  
 indígena  não indígena

Barreiras: Legibilidade: Topoceptiva:

Percepção do grupo: Forma: Símbolos:



Ficha de Análise de traços físicos - 16

Descrição: Campos de futebol – padrão não indígena

Planta de localização aproximada do vestígio ou fotografia



Subprodutos de uso:

- ( ) marcas de erosão
- ( X ) sobras / deposição
- ( ) ausência de traços
- ( X ) adaptações para o uso
- ( ) personalização, identificação do usuário do espaço.
- ( ) pertencimento à determinado grupo
- ( ) mensagens públicas

Escala: ( X ) arquitetônica ( ) urbanística

Contexto / situação / atividade: O campo de futebol construído com apoio da prefeitura segue a lógica não indígena, com cerca e uma edificação de alvenaria.

Identificação do caráter:

- ( ) estético
- ( X ) prático
- ( ) simbólico

Identificação da origem: ( ) individual ( X ) coletiva  
( ) indígena ( X ) não indígena

Barreiras:	Legibilidade:	Topoceptiva:
Percepção do grupo:	Forma:	Símbolos:



## 5.4. Resultados do método

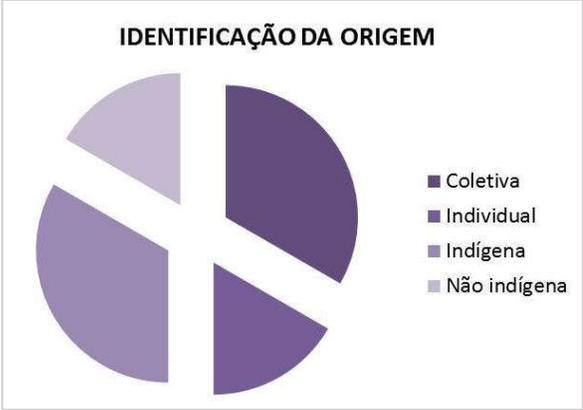
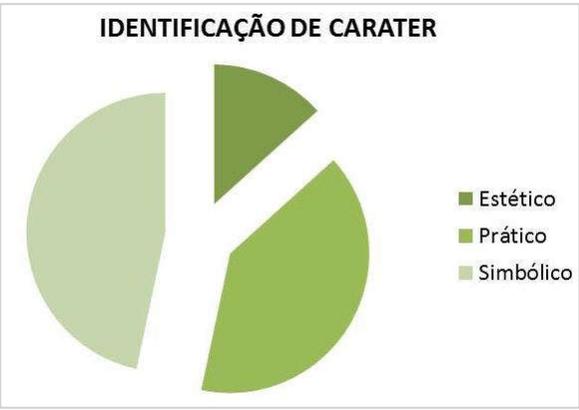
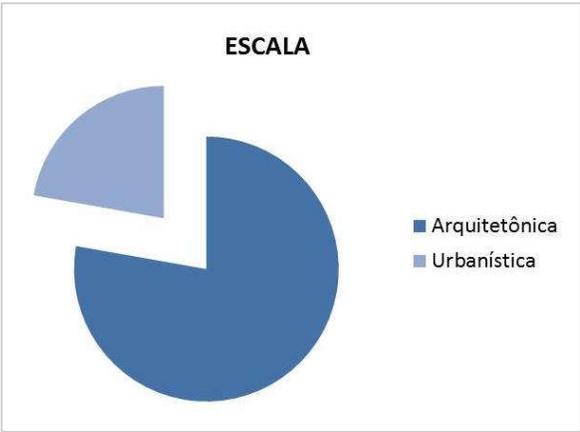
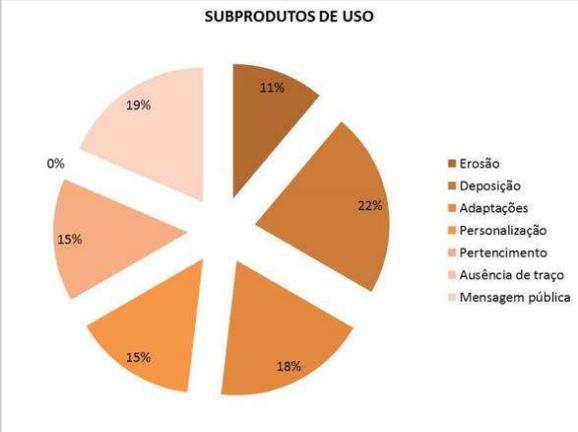


A análise dos traços físicos é feita qualitativamente e recorre-se a ela quanto necessário no corpo da tese. No entanto, como uma síntese preliminar, segue apenas o levantamento quantitativo dos dados obtidos:

### **ALDEIA KONDÁ:**



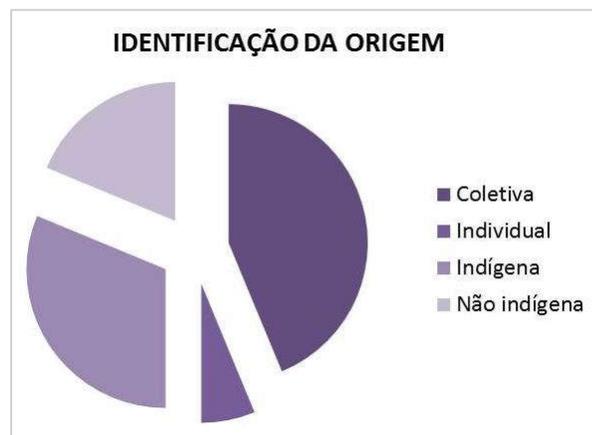
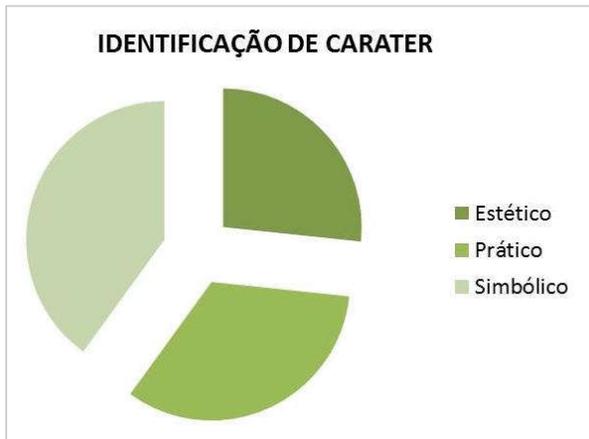
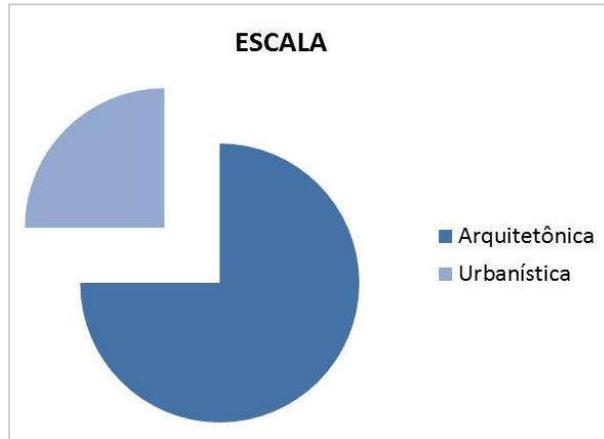
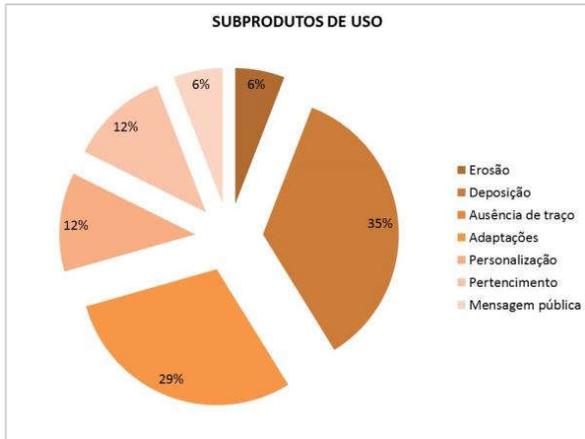
LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG



TOLDO CHIMBANGUE



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG





LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

## 6. OBSERVAÇÃO PARTICIPANTE

### 6.1. ALDEIA KONDÁ

Aqui estão alguns dos relatos das inúmeras passagens e permanências na comunidade Aldeia Kondá. Nas semanas culturais as vivências foram muito ricas e a exposição dos relatos é apenas uma tentativa de compartilhar com o leitor as minhas experiências, reflexões e sentimentos diante de tamanha riqueza cultural. Mas fica evidente nesse relatório, que é preciso vivenciar essa experiência para perceber a complexidade e a força dessa cultura.

Quando cheguei, especialmente da última vez que fui para a semana cultural, agora em 2019, fiquei impressionada com a organização e com a proporção que o evento ganhou. A escola e os arredores estavam enfeitados, organizados para valorizar o jeito de viver Kaingang e mostrar a cultura para quem vinha de fora. Os professores e alunos indígenas, visivelmente felizes e orgulhosos de serem indígenas. No lado de fora da escola a venda de artesanato, na parte de dentro, cada sala estava ambientada e preparada com uma temática fundamental da cultura Kaingang.

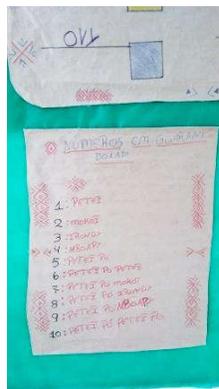




## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG



Crianças, anciãos e professores caracterizados com suas marcas tribais, artesanato sendo produzido com matéria prima colhida na própria aldeia, salas de aula temáticas, evidenciando aspectos da cultura tradicional.



As imagens acima são registros dos trabalhos desenvolvidos em sala de aula pelos professores com o objetivo de fortalecer a cultura. As atividades da escola são desenvolvidas de forma bilíngue, e a maioria dos conteúdos é ministrado na língua materna (Kaingang).



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

Na mata, foi montada uma estrutura com diversas armadilhas para capturar a caça. Algumas são feitas para pegar pássaros, outras para captura de paca, macaco, porco do mato, etc. Essa é a mata cerimonial, onde são feitos os batismos e os Rituais internos da comunidade da Kondá.



Nas salas de aula, exposições sobre os remédios do mato, comidas tradicionais, uma maquete elaborada pelas crianças que ilustra a aldeia, demonstração de artesanato, dos ensinamentos dos velhos e das lendas Kaingang:





LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG





LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

No interior da escola, algumas representações de identificação com a Chapecoense, time de futebol da cidade cujo nome do Estádio leva o nome da Aldeia (Arena Kondá).





## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

Na última visita à comunidade vivenciei duas das mais impactantes experiências da pesquisa. Uma de cunho espacial, com a vivência da construção da estrutura semi subterrânea feita pelos professores e anciãos da comunidade. A Casa, chamada por eles de Oca subterrânea, foi coordenada pelo professor Celestial, que inclusive foi meu aluno na Pós da Licenciatura indígena na UnoChapecó. Eles escavaram uma área de terra ao lado da escola, fizeram uma passagem para a entrada, elaboraram a estrutura com as árvores da aldeia e a cobertura foi feita com palha trançada. É uma representação belíssima das antigas casas dos avós, que utilizavam as encostas para fazer suas casas, protegendo-os assim, do vento, do frio e da chuva. A estrutura ainda está em construção, mas mesmo inacabada, possibilita uma experiência única de adaptação à paisagem, de conforto térmico (no dia que eu estive lá, fazia sol e muito calor, no entanto, dentro da casa, uma temperatura agradável). É tanto simbolismo e uma energia que vem da terra, que nessas palavras, não consigo explicar.





LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG





## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG



A outra experiência sagrada a meu ver foi a benzedura feita pelo Kujá da Aldeia Kondá, enquanto procedia rezas em Kaingang, passava nos meus braços e cabeça uma mistura de ervas do mato, depois, pediu para que bebesse o chá com as ervas.



### Sobre as comidas tradicionais...

A primeira que experimentei, e depois comi várias vezes, foi o Bolo de Cinza, que é uma massa parecida com massa de pão, amassada bem na mão, e depois colocada pra assar no meio da cinza, no fogo de chão. Depois de assada, se tira do fogo, bate bem a cinza e come, como se fosse um pão. Pode comer puro, ou com feijão temperado... Quando o bolo é feito por algum ancião, com ingredientes plantados e colhidos por eles, sem veneno, o bolo tem um sabor mais acentuado, gosto de coisa da terra.





## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

Outra comida tradicional é a Fuva (se pronuncia Fuá), é uma planta que eles chamam de folha do mato. O preparo é feito cozinhando a planta com banha e serve para acompanhamento de pratos como o bolo de cinza.



O Kumi, outra comida tradicional, é um broto de mandioca brava, que precisa ser bem socado no pilão e depois é fervido trocando a água da panela pelo menos três vezes. As anciãs contam que se não fizer esse processo, a comida pode fazer mal. O Pisé (farofa de milho) pode ser consumida com leite, feijão, carne ou açúcar.



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG



É muito comum o consumo das caças, como o porco do mato, tatu, peixes e outros animais pegos na mata. Uma questão interessante é que os indígenas sabem qual a época de reprodução das diferentes espécies e não matam os animais naquele período, assim como não são consumidos animais filhotes e nem fêmeas prenhas.



Metades tribais...



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

Todos os serem humanos e não humanos, os animais, as plantas, toda a natureza está dividida nas metades tribais Kamé e Kairu, que são complementares. Assim, estabelece-se uma lógica de complementariedade entre todos os seres do mundo.



A bolinha tem a ver com a lua, e o risquinho tem a ver com o sol. Essas marcas vermelhas e pretas são usadas mais em épocas de luta, de guerra e nas festas. A divisão é respeitada nos casamentos, pois só podem casar pessoas de metades diferentes.





## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG



### O Artesanato

Logo que chegaram no território hoje conhecido como Aldeia Kondá, a terra estava devastada devido às inúmeras plantações. Muitas vezes os Kaingang precisavam ir muito longe, inclusive fora de suas terras buscar cipó e taquara para fazer o artesanato. Muitas sementes são nativas, mas algumas são adquiridas no comércio local.



LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG



As crianças aprendem desde muito novas a fazer os cestos e são pacientemente ensinadas pelos avós...



LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG



A escola ...



LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

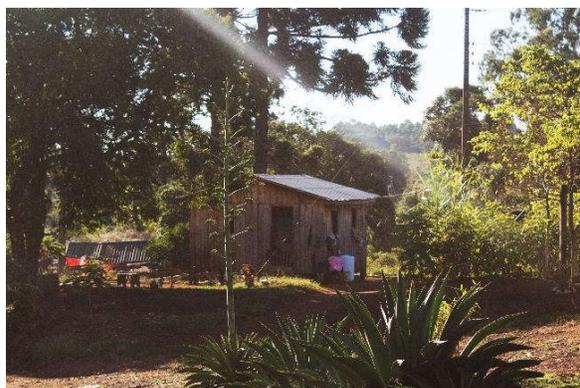




## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG



As residências externamente são majoritariamente construídas em madeira pelos próprios indígenas. Em algumas conversas percebi que, mesmo que tenham condições de novas moradias, eles preferem que sejam de madeira e não de alvenaria.



Observação de muitos grupos familiar com algumas casas posicionadas muito próximas umas das outras e as aberturas viradas para um espaço aberto no centro da localização das residências.



LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG



Diferentes estruturas e formas de moradias





LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG





## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

Esta é a casa do Sr. Augusto! Grande parceiro e colaborador dessa pesquisa. Desde que iniciei os estudos essa é suas segunda residência. Ambas muito simples, mas sempre com fogão a lenha e água quente para um chimarrão.



Paisagem...



Vegetação nativa predominante, vias sem pavimentação e caminhos abertos pela própria comunidade para acessos às residências dos parentes. No verão, poeira de terra vermelha, no inverno, neblina baixa, com chuva, muitos atoleiros e barro.



LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG





LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG





LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG





LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG





## 6.2. TOLDO CHIMBANGUE

A Comunidade do Toldo Chimbangue foi muito receptiva e sempre pode contar com o apoio da Nity, professora e liderança da comunidade. Por se tratar de uma área de retomada e pelo fato de poucos moradores falarem o idioma Kaingang, a própria comunidade reconhece a Aldeia Kondá como referência na manutenção da cultura.

Paisagem da comunidade (entre uma estrada de asfalto e recantos naturais)





LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG





## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG



As marcas tribais... Utilizadas somente na semana cultural não regem mais os casamentos na comunidade. Os professores utilizam a história dos irmãos mitológicos Kamé e Kairu para incentivar as crianças a conhecerem a cultura. A comunidade está em um forte processo de resgate cultural através da educação escolar indígena, específica e diferenciada.





## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

As comidas Kaingang se repetem, mas percebi no Chimbangue ainda mais apreço pelo fogo de chão. Conversando com as mulheres percebi que isso acontece, pois muitas não têm mais essas estruturas nas suas casas. Assim, quando é montado o foguinho na escola, a comunidade de une em torno dele para relembrar um tempo, em que segundo eles, viviam muito melhor.



LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG



**O artesanato e as estruturas externas...**

Como a comunidade não vive do artesanato, eles produzem as peças com mais foco na semana cultural, apenas algumas famílias vão para o centro da cidade vender. A maioria dos moradores trabalha nos frigoríficos da região, outro fator que faz com que aos poucos percam os costumes tradicionais e se adaptem para a vida nos não indígenas.





LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG





LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG





## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG



A escola Fennó é uma escola indígena, no entanto, em função da área ser de retomada, era antes ocupada pelos colonos da região e, portanto, não tem nenhuma aproximação com a cultura em termos de arquitetura, depende das adaptações realizadas pelos próprios indígenas para que possam se apropriar do espaço.





LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG





## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG



Durante a última semana cultural que presenciei no Chimbangue, a Vanisse leu uma carta para as crianças não indígenas que visitavam a escola, como se um não indígena tivesse escrito a carta pra contar pra eles.

Gostaria de compartilhar uma carta que escrevi...

*Chegando nesse lugar, um lugar quieto, calmo, com paisagens verdejantes bonitas e suaves barulhos de pássaros e outros animais felizes, em seu habitat natural. Por aqui eu conheci uma diversidade de culturas, que considero uma riqueza, uma somatória de diferentes formas e modos de viver que precisam ser reconhecidos e respeitados da sua forma natural.*

*Também convivi muito tempo com povos indígenas... e ali, posso dizer que entendi o real sentido da vida... Aprendi muitas coisas sábias com eles dentre as principais, posso destacar o amor, afeto, consideração e sentido dom à mãe terra.*

*Para eles a terra é a principal forma de sobrevivência do povo, não só pra que esperamos lucrar em cima dela, pra eles a terra é a garantia da vida pois é através dela que usufruem de tudo, a sua alimentação, o seu sustento, a sua cura, a água, o ar que tanto necessitamos para sobreviver. Eles julgam que se machucar a terra e ela adoecer, toda a sociedade adoecerá junto. Pois ela é fonte de todos os recursos naturais que nos garantem a sobrevivência e a vida e que muitas vezes nós, povos colonizadores queremos devastar, vender, negociar em nome de um progresso ou de uma quantia de dinheiro. Para eles isso não é importante, por que pra eles a riqueza, o conhecimento está em um simples arbusto que pra nós, muitas vezes chamamos de capim pois nos esquivamos de conhecer o real sentido daquilo. Aprendi com eles a olhar a luta deles como forma de garantir direitos que muitas vezes pela falta de diálogo e negação do*



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

*conhecimento, tentam tirar, sem consideração. Aprendi que a luta deles continua e coletiva e da valorização que tem pelos seus guerreiros mais idosos e sábios.*

*Eles nos ensinaram que a 519 anos atrás, eram 100% da população e hoje são 0,47%, mas que lutam pra resistir e mostrar que nessa sociedade dá sim pra viver sem pensar a todo tempo em juntar capital, que dá sim pra olhar pra terra como riqueza em recursos naturais e não só materiais, que dá sim pra olha para uma criança com futuro num país de diversidade e cheia de sonhos coletivos e não uma criança que só sonhe em ser uma grande profissional que acumule somente bens materiais. Que dá sim pra pesar em fazer uma sociedade justa, digna, respeitável e igualitária sem atingir os direitos às diferenãs que cada povo possui, pois é isso que é o mais importante e rico... a soma e o respeito a todas essas culturas. Assim conluo a minha carta, dizendo que a luta dos povos indígenas é uma luta que não é só deles, é uma luta de todos nós, povos brasileiros que queremos ver a nossa terra mãe sadia, viva e forte. Que não torne inválida, seca e morra em nome do dito progresso!!!*

## 7. DIÁLOGO COM GRUPOS FOCAIS



Tanto as gravações do Toldo Chimbangue quanto da Aldeia Kondá ficaram com péssima qualidade de áudio, primeiro, em função do barulho externo e, segundo, por que os colaboradores falaram muito baixo, como é característico dos moradores das comunidades. Assim, para os relatos dos diálogos com grupos focais, são apontados do caderno de campo os aspectos fundamentais levantados por cada grupo, de acordo com as anotações feitas pela pesquisadora.

### 7.1. MULHERES DA ALDEIA KONDÁ



Apresentação das colaboradoras: Participaram do encontro oito mulheres da comunidade, entre elas, duas professoras da escola, três anciãs e três artesãs.

Caracterização do modo de morar indígena, diferenças e semelhanças identificadas pelas participantes em relação aos não indígenas:

Foram levantadas pelas participantes características ligadas principalmente ao material das casas, a localização dos banheiros, o espaço para trançar e a proximidade com parentes:

As anciãs colocam que preferem casas em madeira, com o banheiro localizado fora da estrutura da residência e que os não indígenas são habituados a colocar os banheiros dentro das moradias, como fizeram nas casas que construíram na comunidade. As quais deixaram claro, que para elas, não são boas, não servem.

Reforçam a importância de uma varanda externa para trançar, de duas aberturas da casa, para que ao sair pelos fundos, já tenham acesso as casas dos parentes.



*Se a casa for de chão batido, dá pra fazer o fogo dentro de casa, mas se não, precisa um espaço fora para fazer.*



*É bom que a casa tenha uma entrada e uma saída, que daí os parentes que moram atrás, ou na frente podem chegar fácil.*



É perceptível que quando as participantes mais novas se pronunciam, posicionam que preferem casas de alvenaria, com banheiro dentro ou muito próximo da casa, mas que não se percam aspectos culturais importantes. O fogo de chão pode ser substituído por fogão a lenha, o piso continua sendo em madeira e a área destinada ao artesanato continua existindo. Algumas colocam a possibilidade de a casa seguir um caráter mais circular.



Papeis cotidianos exercidos na família. Funções definidas para homens, mulheres, filhos, avós?

A divisão social do trabalho pareceu muito evidente e naturalizada. A mulher assume a maior responsabilidade da família, tanto no cuidado com os filhos e atividades domésticas. Na aldeia Kondá, como o artesanato representa a principal atividade econômica, a mulher, além de ajudar na produção, está presente nos espaços de comercialização.

Observa-se, porém que existe certa consciência, por parte de mulheres mais jovens – especialmente das que tiveram oportunidade de frequentar o ensino, superior sobre sua condição muitas vezes de explorada e submissa e das posturas machistas nas relações internas do grupo.

Cabe ressaltar que existe uma polêmica grande em relação à presença de crianças nos espaços de comercialização do artesanato: as famílias argumentam que faz parte da cultura – que é natural os filhos permanecer na companhia dos pais. Mas a comunidade externa e o poder público concebem como exposição, vivência em situação de risco e a não vinculação com a escola. Embora o Ministério Público,



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

promotora, universidade, assistência social e poder público municipal venham discutindo com a presença de lideranças indígenas, ainda não se encontrou uma saída para esta questão, que são colocada inúmeras vezes durante o diálogo.

É reforçada e evidenciada a participação das avós na criação das crianças, com relatos de que as crianças vão tomar café da manhã, almoçar e jantar da casa dos avós, para que os pais não precisem se preocupar com a alimentação das crianças durante o período de trabalho.



Como é a educação das crianças em casa? Características da alimentação, lazer, religiosidade.

As mulheres apontaram que em casa, sempre falam o Kaingang com as crianças, e o respeito aos mais velhos é uma das principais características da educação indígena. Sobre a alimentação, fala que no dia a dia priorizam alimentações mais “fortes” arroz, feijão, mandioca, polenta, etc., mas que estas, não são produzidas por elas. O arroz, feijão e farinha são comprados. As comidas feitas pela técnica tradicional, são consumidas nas casas dos avós. Sobre a religiosidade, não há um consenso na comunidade, dividem-se entre evangélicos e católicos, mas ao que se pode perceber, a crença indígena, nos espíritos do mato, nas metades e nas energias da natureza, são concebidas como uma estrutura a parte, que independe da religião escolhida.

Algumas mulheres manifestaram preocupação com a “invasão” das igrejas evangélicas na comunidade, pois elas não aceitam o Kiki, ritual mais importante da cultura Kaingang e acabam por impedir práticas culturais tradicionais voltadas para a religiosidade.



Como percebem a influência dos não indígenas na comunidade:

Quando se fala em influência não indígena, o grupo das professoras levanta a questão do currículo escolar e materiais didáticos não adequados e específicos para o ensino intercultural. As anciãs chamaram a atenção especialmente para a questão da saúde, onde os remédios do mato são trocados pelos de farmácia, que segundo elas, torna a saúde do povo mais fraca e suscetível às doenças dos brancos. Outro ponto fortemente questionado é a questão dos partos, que por incentivo dos agentes de saúde, são feitos dos hospitais e não mais pelas parteiras da comunidade em casa.

A chegada de algumas tecnologias é apontada como positiva, como o caso da internet, telefone, eletricidade, no entanto, a influência da mídia, através dos meios de comunicação é destacada como um ponto negativo, uma vez que influencia as crianças e jovens a valorizar a cultura branca e negar a sua própria cultura. Outra influência extremamente negativa apontada é na alimentação: as anciãs colocam que as pessoas estão comendo muito açúcar, tomam muito refrigerante e por isso parte da população apresenta quadros de obesidade.

*A nossa comunidade, ela sustenta, dá energia, mas não se acumula no corpo como essas porcarias que eles compram no mercado...Bolachas, refrigerante, salgadinho, isso faz mal e engorda muito. Olha quantos jovens que estão muito acima do peso e sem vontade pra nada, isso é coisa da comida.*

## 7.2. PROFESSORES E PROFESSORAS DA ALDEIA KONDÁ



Apresentação dos colaboradores: Participaram do diálogo sete professores e professoras indígenas. Todos trabalham na educação básica da escola da comunidade.



Sobre a educação, o ensino dos conhecimentos tradicionais:

Percebe-se que existe certa preocupação e esforço, por parte dos professores em tornar a escola um espaço de fortalecimento da cultura. Porém desde que foi instituída a educação escolar indígena



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

específica e diferenciada, bilíngue, intercultural e comunitária, desde a LDB de 1996, onde as escolas são construídas nas comunidades indígenas, existe um descompasso grande entre o que preconiza a legislação e as condições pedagógicas instituídas pelos órgãos públicos e a própria formação de muitos professores. Mas os professores colocam que esta situação está avançando, melhorando.

Sobre a cultura ensinada, há muitas contradições e impedimentos: material didático inadequado, incompreensão por parte do próprio professor sobre dinâmicas de estabelecer a relação entre saberes tradicionais com os conhecimentos universais não indígenas, por isso não promovem a presença dos anciãos nas escolas.

A principal característica do ensino tradicional é a presença dos anciãos, que vêm à escola para falar e ensinar a língua, o artesanato, as alimentações tradicionais e a sabedoria sobre as ervas medicinais.



Quais são os lugares simbólicos, fundamentais para que a cultura se manifeste?

Os professores colocam que a escola e as casas dos anciãos são os lugares mais importantes da comunidade, além da mata onde foi realizado o último Kiki, mas falam sobre a necessidade de um centro cultural e de espaços diversos de aprendizagem, fora das salas de aula.



Quais lugares fazem falta para a manutenção da cultura? Onde estariam situados no território da comunidade?

Duas principais reivindicações aparecem: o ginásio de esportes e o centro cultural, ambos localizados próximos à escola.

### 7.3. LIDERANÇAS DA ALDEIA KONDÁ



Apresentação dos colaboradores: A conversa se estabeleceu com o cacique e mais duas lideranças da comunidade.



Como são divididas as tarefas na comunidade? Há uma divisão?

Elucidam que o cacique é responsável pela relações entre a comunidade indígena e a comunidade não indígena, assim como o vice-cacique. Apontaram a figura do capitão, que é responsável pelas relações no interior da comunidade: apaziguar discórdias, avisar o cacique no caso de alguma infração e conversar com os moradores para manter a paz na comunidade.

Na Aldeia Kondá existem Três setores: três pinheiros, a praia bonita e gramadinho (sede), onde cada capitão é responsável por um deles e todos se reportam ao cacique.

O Cacique coloca que os professores têm um papel fundamental para preservação da cultura Kaingang e reafirma que é responsabilidade deles e dos velhos o ensinamento da língua e da cultura aos mais novos.



Expectativas e necessidades quanto às moradias e equipamentos públicos:

Mais importante que a forma e os materiais das moradias e dos equipamentos públicos necessários, as lideranças destacam que é importante que se tenha alguma edificação. No caso das moradias, centro cultural, ginásio de esportes e posto de saúde.

Quando falamos sobre a forma, e outros aspectos arquitetônicos, começam a surgir as referências culturais que devem orientar o projeto.



Uma situação que se percebeu em muitas das comunidades indígenas é que o poder público poucas vezes toma a decisão da implantação das



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

obras necessárias para a comunidade. Quando isso acontece, majoritariamente, os projetos nem são enviados para a comunidade. Que só vai saber como serão as edificações durante a construção. Um sinal claro de desconsideração das necessidades da comunidade e da não participação dos usuários no processo projetual.



O espaço da aldeia atual em relação à aldeia idealizada pelo grupo:

Quando falamos em aldeia idealizada, ou a comunidade dos sonhos, um aspecto que se sobressai é o desejo pela igualdade de condições sociais das famílias da comunidade. Necessidades básicas que não são atendidas, como moradia para todos, saneamento, educação e segurança. Derivadas dessa questão, surge as alternativas de renda para sustentabilidade da aldeia, como açudes para a criação de peixes, incentivo a pequenas roças domésticas para a venda da produção excedente e um lugar adequado para a venda do artesanato dentro da comunidade.

Outro aspecto levantado, é a regeneração das matas e a volta dos animais, mais as lideranças foram enfáticas ao dizer que isso é uma questão de tempo, pois a comunidade está fazendo a sua parte e a natureza precisa de tempo para fazer a dela.

Por fim, é relatada a preocupação com o aumento da população e a falta de matéria prima para fazer o artesanato, resultado de longos anos de degradação ambiental.



Quais são os lugares simbólicos, fundamentais para que a cultura se manifeste?

Nessa pergunta as lideranças apenas listaram: a escola, a mata, os rios, os campos de futebol ( lugar de encontro e de diversão da comunidade ) e as casas dos velhos.



Quais lugares fazem falta para a manutenção da cultura? Onde estariam situados no território da comunidade?

Novamente foi levantada a necessidade do centro cultural e do ginásio de esportes, surgindo ainda a Casa de ervas medicinais anexa ao posto de saúde como outro lugar fundamental para a cultura.

#### 7.4. MULHERES DO TOLDO CHIMBANGUE



Apresentação das colaboradoras: O grupo de mulheres foi formado praticamente por familiares do Cacique, incluindo sua esposa, filha e sobrinhas, totalizando cinco participantes.



Caracterização do modo de morar indígena, diferenças e semelhanças identificadas pelas participantes em relação aos não indígenas:

De forma geral, em função de todas morarem em casas que eram dos colonos antigamente, não apontam muitas questões de diferenciação. As mais velhas que colocam a necessidade de um espaço externo para o fogo de chão, pois nas casas dos colonos, só é possível a utilização de fogão a lenha, que segundo elas, não é a mesma coisa. Dona Bia (esposa do Cacique) lembra com nostalgia a casa de sua mãe:



*Lá na mãe, ainda eram aqueles barracos, ainda mais na época das lutas, que a gente morava lá perto do rio, nas casas de taquara com folha de palmeira. Era difícil, mas era muito bom. Nossa, ela varia a casa com aquelas vassouras do mato sabe e colocava uma folhas na porta da casa, que espantava os pernilongos... Dentro sempre tinha um foguinho de chão, não importava ser inverno ou calor, e sempre a água quente, aquele feijão que cozinhava*



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

*devagar, desde de manhã cedo até a hora de comer... eram aquelas panelas de barro ou de ferro, presas nos ganchos... aquilo tinha outro gosto...*

Algumas mulheres colocaram que só a gente conversando que se deram conta de como a casa que elas moram pode influenciar na educação das crianças, que talvez por isso seja tão difícil ensinar coisas da cultura. Por que fala-se uma coisa, e quando as crianças olham em volta, se deparam com outra realidade.



Papeis cotidianos exercidos na família. Funções definidas para homens, mulheres, filhos, avós?

Foram unânimes em dizer que as condições das mulheres já foram bem piores na comunidade e hoje, está melhor, que elas até podem casas com brancos e eles podem morar na T.I., seguindo as regras da comunidade.

As crianças só devem estudar e brincar. Como a comunidade quase não produz artesanato, não há transmissão desse tipo de conhecimento para as gerações futuras, mas a ligação com as avós continua muito forte. Relatam que como moram muito perto, todos os dias se visitam, observam se os mais velhos estão, bem, se precisam de alguma coisa...

Apontam que na comunidade ainda não teve nenhuma Cacique mulher, mas que isso não é um problema, pois o Sr. Idalino ouve a todos, sem distinção e respeita muito a importância das mulheres na comunidade e lembra sempre da memória de sua madrinha, Dona Ana (Fennó) liderança fundamental na conquista da terra.



Como percebe a influência dos não indígenas na comunidade? Explique.



*A gente percebe que é muita!!! Alguns jovens não querem mais ser índios, querem trabalhar na cidade, não querem mais falar a língua, parecem que tem vergonha. Não tem problema eles saírem, verem o mundo, mas quando eles ficam muito lá fora, pegam o jeito meio que do branco e a gente vê a diferença... Não dão mais atenção pros velhos, não se preocupam mais com a comunidade...*



*Outra coisa que não é nossa, mas que interfere muito na nossa vida, é esse asfalto, que a gente não queria, mas agora está aí cortando a T.I. toda...*

Elas percebem que em função de poucas pessoas falarem a língua Kaingang e não praticarem mais o artesanato como meio de subsistência, os jovens se distanciam muito da cultura tradicional e sofrem grande influência no mundo não indígena.

## 7.5. PROFESSORES E PROFESSORAS DO TOLDO CHIMBANGUE



Apresentação dos colaboradores: Participaram da conversa cinco professores da escola estadual do Toldo Chimbanguê, todos indígenas.



A educação, o ensino dos conhecimentos tradicionais:

Um fator importante a destacar é a manifestação do conflito no pensamento e nas relações que se estabelece, por parte dos professores, no que se refere ao fortalecimento ou não da cultura.

Muitas famílias que sofreram repressão, não incentivam a retomada e fortalecimento da própria língua, por isso a maioria das crianças não sabe falar o Kaingang e não manifestam interesse:



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG



*Minha mãe sempre me orientou para não falar o Kaingang, para não sofrer perseguição como ela sofreu. Minha mãe falou que quanto menos eu representasse ser indígena melhor seria para mim.*

Essa professora falou que só foi entender isso na universidade e que hoje ela busca fortalecer a cultura como uma forma de resistência e empoderamento. Outros professores também verbalizaram que antes de frequentar o ensino superior, sentiam vergonha de ser indígena pelos preconceitos e negação da sociedade não indígena, mas que hoje eles se empoderaram e querem mudar o rumo e fortalecer a cultura.

A própria conexão com a sociedade não indígena por parte dos adolescentes também é um fator que dificulta a efetivação da educação específica e diferenciada. Muitos adolescentes indígenas não manifestam nenhum interesse com a cultura tradicional, o que tem se constituído como grande desafio à escola indígena.



Quais são os lugares simbólicos, fundamentais para que a cultura se manifeste?

Evidenciam os lugares próximos ao Rio Irani, antigos acampamentos da época das lutas pela terra, a escola, outro riacho onde as mulheres lavavam as roupas e encontravam-se antigamente, o posto de saúde e a casa do Sr. Idalino, cacique da comunidade.



Quais lugares fazem falta para a manutenção da cultura? Onde estariam situados no território da comunidade?



*Nosso principal anseio é um centro cultural, aqui perto da escola, pra que a gente pudesse receber melhor, principalmente os velhos. Sabemos que hoje eles não gostam de vir*

*na escola, que não se sentem a vontade aqui, e sabemos que é por que ela é assim, muito fria, toda de material, e eles não gostam disso.*

## 7.6. LIDERANÇAS DO TOLDO CHIMBANGUE



Apresentação dos colaboradores: A conversa foi realizada principalmente com o Cacique, Sr. Idalino. Algumas outras lideranças chegaram e saíram durante a conversa, mas quem mais expressou suas posições foi ele. Sempre muito respeitado pelas demais pessoas presentes.



Como são divididas as tarefas na comunidade? Há uma divisão?

*Olha aqui, cada família é livre pra se organizar conforme quiser. Claro, que na maioria, as mulheres cuidam das casas e dos filhos e os homens trabalham fora, mas nem em todas é assim.*

*Aqui em casa, minha mulher, trabalha na escola e eu cuido das coisas da comunidade, por que sou o cacique, mas vejo a água, uma plantaçozinha que temos ali no fundo, e assim vai.*

*Eu enfrentei muita luta pras mulheres terem direitos que nem o homem aqui dentro, agora tá bom! Elas podem casar com índio ou com branco, e podem morar aqui se quiserem, mas eles precisam seguir as nossas regras e pensar primeiro na comunidade. Nada aqui pode ser feito pro bem individual, sempre a comunidade primeiro.*

*No mais, estamos agora dando mais atenção e valorizando mais os nossos velhos, que precisam da gente.*



Expectativas e necessidades quanto às moradias, aos equipamentos públicos:



*Aqui, graças a Deus, todos tem onde morar e o que comer. A gente tenta se ajudar pra cada um fazer a sua parte. De vez em quando tem uma briga ou outra, normal, daí preciso agir, mas hoje, vivemos mais tranquilos. Só essas casinhas aí do governo que ficaram muito*



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

*ruins né? As famílias reclamaram muito, alguns até abandonaram e fizeram uma de madeira pra morar...*



Quais lugares fazem falta para a manutenção da cultura? Onde estariam situados no território da comunidade?



*Agora conseguimos essa conquista do posto de saúde, que tá quase pronto, mas depois disso, vamos lutar pelo centro cultural ali perto da escola, esse é nosso ponto mais importante agora.*



LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG



## 8. ASPECTOS CULTURAIS E REFLEXOS ESPACIAIS

Aspecto cultural	Descrição	Reflexo espacial	Mudanças	Permanências	Resgates	Ressignificações	Manifestações complementares
<b>1. Dualismo e Complementaridade</b>	Constituição da sociedade a partir de metades opostas e complementares Kamé e Kairu.	Como todos os seres da natureza estão divididos em metades complementares, nas edificações, assim como na organização espacial, esse equilíbrio deve estar presente, envolvendo materiais e símbolos tanto Kamé quanto Kairu.					
<b>2. Patrilinearidade</b>	A linhagem é transmitida pelo pai aos seus descendentes.	Ao definir quem pertence à cada um dos grupos tribais, define a lógica dualista de ocupação do território.					
<b>3. Exogamia</b>	Casamento é realizado entre indivíduos pertencentes a grupos diferentes.	Afirma a necessidade de unidades complementares da sociedade e nos espaços.					
<b>4. Matrilocalidade</b>	Após o casamento o noivo vai morar com os pais da noiva.	Determina a localização da moradia das novas famílias formadas e dá origem aos grupos familiares.					
<b>5. Grupos familiares</b>	Localização da residência definida pela relação de parentesco	Este elemento cultural é diretamente espacial, uma vez que define o ordenamento das residências no território.					
<b>6. Grafismo</b>	Representação das metades tribais em artefatos domésticos, residências e pinturas corporais.	Representa geometricamente as metades estabelecendo formas mais retas e abertas para Kamé, e formas arredondas e fechadas para Kairú. Assim, existe a possibilidade de equilibrar a presença das duas formas em espaços de uso coletivo, afirmando a presença das duas metades.					
<b>7. Língua Kaingang</b>	Todos os integrantes da comunidade de comunicavam por	Podem definir a programação visual, informação e orientação dos espaços com sinalização bilíngue para os lugares de interface e sinalização apenas em					



LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

	língua própria.	Kaingang nos espaços restritos aos indígenas.
<b>8. Nomeação indígena</b>	O Kujá define o nome da criança de acordo com a metade a qual pertence e características sociais do indivíduo.	Como se trata de um aspecto individual, não foi verificado um rebatimento espacial direto.
<b>9. Kujá</b>	Ancião mentor espiritual da comunidade.	Pela representatividade deste papel social, verifica-se a necessidade de um espaço para a prática de tais atividades.
<b>10. Ritual do Kiki</b>	Culto aos mortos, expressão da complementaridade e cosmologia Kaingang.	O cerimonial reforma o grafismo Kaingang e define a orientação espacial a partir das metades.
<b>11. Orientação espacial a partir das metades</b>	Kairú localizam-se a leste e Kamé à oeste. A posição é marcada no Ritual do Kiki e se reflete em outras definições de ocupação espacial na aldeia.	Este elemento cultural é diretamente espacial, uma vez que orienta a posição dos espaços a partir das metades tribais.
<b>12. Categoria <i>peín</i> de nomeação</b>	<b>Identificação de indivíduos que tenham sido livrados de algum mal, e possuem nome forte, por isso podem transitar entre os territórios das duas metades no Ritual do Kiki.</b>	Esta categoria de indivíduos é entendida como a representação de um ou mais elementos que fazem a ligação entre as metades tribais, uma vez que podem transitar nos dois espaços durante o Kiki. Mas a nomeação em si, não apresenta reflexos diretos no espaço.
<b>13. Equidade entre gêneros</b>	Apesar de homens e mulheres exercerem atividades distintas, ambos têm o mesmo poder de decisão e importância na aldeia, não havendo distinção hierárquica entre gêneros.	Apesar de representar equidade, as atividades de homens e mulheres são distintas e essa compreensão é fundamental para definir os lugares que recebem tais atividades. Espacialmente alguns lugares podem ser concebidos como mais femininos ou mais masculinos, de acordo com a atividade e o gênero que irá abrigar.
<b>14. Hierarquia entre gerações</b>	Os <i>Kofá</i> tem status de maior respeito. Em função das experiências vividas, são detentores de maior sabedoria.	O respeito e a importância do papel dos <i>Kofá</i> manifestam-se também nos espaços, uma vez que precisam de lugares específicos para contar as histórias, aconselhar e ensinar os mais novos. Este lugar, é caracterizado principalmente pela forma circular e pelo fogo de chão.
<b>15. Educação indígena familiar</b>	As crianças indígenas eram educadas por avós e pais, a partir de práticas cotidianas.	A responsabilidade dos avós sobre a educação das crianças manifesta-se nos espaços, uma vez que precisam de lugares específicos ensinar os mais novos sobre sua cultura, remédios, alimentação, artesanato, etc.



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

<b>16. Ervas medicinais</b>	<b>Com a orientação dos anciãos, a comunidade é tratada com os remédios do mato ou ervas medicinais.</b>	<b>A preservação do meio natural é um requisito espacial para que esta prática da obtenção da medicina tradicional</b>	
<b>17. Acampamentos a céu aberto</b>	Acampamentos sobre pedras, ao ar livre, sem proteção em cavernas ou abrigos sobre rochas.	É o humano e o meio natural, sem adaptações consideráveis. Uma relação equilibrada entre a natureza e as sociedades primitivas.	
<b>18. Estruturas subterrâneas</b>	Movimentação de terra a fim de formar abrigos subterrâneos com coberturas no nível do solo. Estruturas agrupadas com funções específicas, moradias, armazenamento de comida, reuniões e cerimônias.	A própria movimentação de terra é um aspecto espacial relevante. Adicina-se a este, as estruturas de madeira, as coberturas, o revestimento interno das estruturas, fogo de chão, ligação entre elas, hierarquia de usos, etc. Este elemento é além de cultural, espacial.	 
<b>19. Aterros em função funeral</b>	Túmulos marcados com elevações de terra que serviam como palco de dança no Ritual do Kiki.	Este elemento cultural é diretamente espacial, uma vez que interfere na paisagem, criando lugares simbólicos a partir da movimentação de terra.	
<b>20. Grande casa Kaingang</b>	Habitações coletivas para abrigar grupos familiares, construídas sobre o solo, com estrutura de madeira e revestimento de folhas.	<b>Este elemento cultural é diretamente espacial, pois trata diretamente da habitação (materiais, forma, configuração interna, etc).</b>	
<b>21. Caça, coleta, roças - Alimentação tradicional</b>	Além do plantio próximo às residências, as famílias se alimentavam dos animais caçados e da coleta de sementes e frutas.	A disponibilidade de acesso direto à alimentação, pode dispensar a presença de grandes espaços de armazenamento individual de alimentos, o que pode interferir no tamanho das residências, além de pequenas plantações interferirem na paisagem do entorno das residências.	 
<b>22. Deslocamentos territoriais</b>	De acordo com a época do ano, moviam-se no território em busca de condições adequadas de clima e de alimentação. Possível em função do não acúmulo material.	Este elemento interfere espacialmente em dois pontos: Primeiro, que as estruturas de moradia são sazonais, portanto, utilizam materiais com essa base construtiva e o segundo ponto é o não acúmulo material, que reduz o tamanho e a complexidade das moradias.	 



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

<b>23. Artesanato</b>	<p>Prática que possibilitava a fabricação de artefatos para armazenamento de comida e armadilhas para a caça além da identificação da metade tribal a qual o artesanato pertencia.</p> <p>A natureza é a provedora da vida do povo.</p>	<p>Além da necessidade de um lugar de uso coletivo específico para esta atividade, percebe-se que por meio do artesanato as marcas tribais são afirmadas e os artefatos confeccionados também desempenham um papel estético e de concepção dos lugares, que é relevante para a cultura.</p>	
<b>24. Reciprocidade com a natureza</b>	<p>Ligação com a terra tradicional, terra onde nasceram e onde são enterrados os antepassados.</p>	<p>O elemento natureza é espacial, e a relação do meio natural com o antrópico, é fundamental para compreender esta cultura e os lugares nos quais ela se manifesta.</p>	
<b>25. Territorialidade</b>	<p>Foram identificados lugares responsáveis pela promoção das relações interculturais. Definidos pelos indígenas como espaços adequados para a exposição da cultura indígena para a comunidade externa. Nesses espaços, evidencia-se o diálogo entre os modos de viver e existe a possibilidade de interferência autorizada nos não indígenas.</p>	<p>A territorialidade é um elemento cultural espacial pois define a terra tradicional, ou terra dos avós, onde a comunidade pode se estabelecer e criar suas raízes.</p>	
<b>26. Áreas de interface</b>	<p>Não existe a orientação das lideranças no sentido da fragmentação do território ou do estabelecimento de propriedades privadas, a não ser o interior das residências. A não delimitação de lotes e a proximidade dos caminhos em relação às aberturas das casas, transmite a sensação de uso coletivo de todos os espaços da aldeia em detrimento de áreas privadas.</p>	<p>O aspecto identificado é espacial e caracteriza áreas dentro das comunidades com possibilidade de intervenção espacial.</p>	
<b>27. Relação Público e privado</b>		<p>Pode-se evidenciar este aspecto pela inexistência de cercas de delimitação de lotes na maior parte das residências e o livre trânsito entre as casas por pessoas pertencentes ou não aos grupos familiares.</p>	



	<p><b>Verificou-se a necessidade das comunidades de espaços de afirmação cultural, especialmente ligados à terra tradicional, dentro e fora das terras indígenas. Para que a própria comunidade possa resgatar e reafirmar seus valores culturais e a partir desse processo, expor, prestar e informar o não indígena a esse respeito.</b></p>	
	<p><b>28. Palcos da cultura</b></p>	<p>Ambientes naturais com pouca ação humana, devem permanecer assim. Portanto o acesso à esses lugares é restrito aos moradores da comunidade e deve ser respeitado pelo não indígena através da não intervenção.</p>
	<p><b>29. Refúgios na natureza</b></p>	<p>Lugares preservados na mata onde poucas vezes se teve acesso nos anos que envolveram esta pesquisa.</p>
	<p><b>30. Comunidade e coletividade</b></p>	<p>Os interesses coletivos devem estar acima dos interesses individuais e apenas da forte influência da cultura individualista do entorno, as lideranças e anciãos buscam restaurar este sentimento de coletividade no interior das comunidades.</p>
	<p><b>31. Protagonismo e autonomia</b></p>	<p>Este aspecto aparece por meio da padronização das residências identificado na aldeia idealizada e na importância dada aos espaços de uso público coletivo.</p> <p>Este aspecto está ligado não ao produto arquitetônico e urbanístico, mas aos processos de projeto que obrigatoriamente precisam ser construídos de forma participativa e colaborativa com as populações indígenas para as quais se destinam.</p> <p>Reflexo de décadas de tutela por parte do SPI e da FUNAI, mas populações indígenas lutam na atualidade para conquistarem através do conhecimento de seus direitos e de ações organizadas a autonomia sobre o futuro das comunidades e protagonismo nas relações interétnicas.</p>

## 9. PROJETO DE EXTENSÃO MORADAS KAINGANG

O projeto de extensão foi organizado pelos alunos do Programa de Pós Graduação em Arquitetura e Urbanismo | PósARQ em parceria com o curso de Graduação em Arquitetura e Urbanismo da UFSC e com a comunidade indígena Aldeia Kondá. Consiste no desenvolvimento de projetos de habitação para as famílias indígenas pertencentes à etnia Kaingang e residentes na Aldeia Kondá, localizada no município de Chapecó, oeste do estado de Santa Catarina.

Ele pretende suprir as demandas de projetos de residência adequados às necessidades das famílias indígenas Kaingang considerando sua cultura e a forma como se relacionam com o espaço da casa. Além disso, pretende-se elaborar projetos que possam servir de referência para implantação de moradias Kaingang em outras Terras Indígenas.

Para o desenvolvimento deste projeto foram consideradas as premissas de respeito às especificidades culturais, psicologia ambiental, sustentabilidade e identidade arquitetônica.

A solicitação do projeto por parte da atual liderança da comunidade surgiu com o objetivo de garantir o bem estar dos moradores da Aldeia através de moradias que respeitem as especificidades culturais da etnia e não limitem às construções ao formato convencional. Este projeto faz parte de um projeto maior, que pretende contemplar também os espaços públicos, como a escola, centro cultural, casa de ervas medicinais etc., tornando a Aldeia Kondá um exemplo de Construção do Espaço arquitetônico ao considerar as necessidades de seus usuários.

O desenvolvimento desse projeto, se iniciou com a aproximação dos organizadores com a temática indígena, a socialização e discussão desses conhecimentos com os demais participantes, o desenvolvimento dos projetos em forma de Maratona e projetos, e finalizada com a eleição do projeto vencedor pela



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

comunidade e a elaboração e entrega do material de apoio às próximas construções de moradias na Aldeia Kondá. Para tanto, contou-se com as seguintes etapas:

Aproximação		Maratona de projeto			Resultados finais	
1 <sup>a</sup> .Com o tema	2 <sup>a</sup> .Com a aldeia	3 <sup>a</sup> .Imersão	4 <sup>a</sup> . Projetos	5 <sup>a</sup> .Entrega	6 <sup>a</sup> .Eleição	7 <sup>a</sup> .Material

### **1<sup>a</sup> Etapa: Aproximação com o tema:**

Foram realizadas pesquisas bibliográficas referentes às características principais da etnia Kaingang e a configuração dos territórios Kaingang em Santa Catarina. Posteriormente pesquisados exemplos significativos de construções indígenas que sejam consideradas adequadas pela equipe de pesquisa quanto ao respeito às especificidades étnicas.

### **2<sup>a</sup> Etapa: Aproximação com a aldeia:**

Foi realizada uma viagem até a Aldeia para levantar as principais necessidades dos moradores quanto ao projeto das novas moradias. Foram levantados os principais problemas das residências atuais e as expectativas para os novos projetos. O material foi registrado através de vídeo para ser utilizado na próxima etapa do projeto.

### **3<sup>a</sup> Etapa: Imersão dos participantes na cultura Kaingang:**

Esta etapa e a seguinte fazem parte da Maratona de projeto desenvolvida por alunos de graduação e Pós-graduação em Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal de Santa Catarina.

No primeiro momento da Maratona de projetos foi feita a aproximação dos participantes da realidade indígena contemporânea e sensibilização dos mesmos para a elaboração dos projetos considerando a Identidade Kaingang, através de músicas, objetos, vídeos e fotografias da aldeia.

LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG



Conversa sobre a cultura tradicional  
Fonte: Acervo próprio

Em um segundo momento, foi realizada uma mesa de debate e uma roda de chimarrão com a presença dos participantes, organizadores, estudantes do Curso de Licenciatura Intercultural indígena da UFSC moradores de aldeias Kaingang no estado, Pesquisadores da temática indígena e lideranças da Aldeia Kondá.



Roda de chimarrão com o Cacique



LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

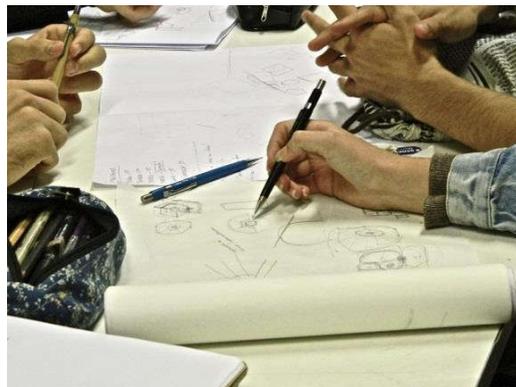
Fonte: Acervo próprio



#### 4ª Etapa: Desenvolvimento dos projetos e assessoramento:

Durante os cinco dias de maratona, os projetos foram desenvolvidos de acordo com as diretrizes apresentadas. Nesse período, foram feitas dinâmicas de interação com as equipes para melhor absorção do tema e aproximação com a cultura Kaingang, atividades de brainstorming e de projeção.

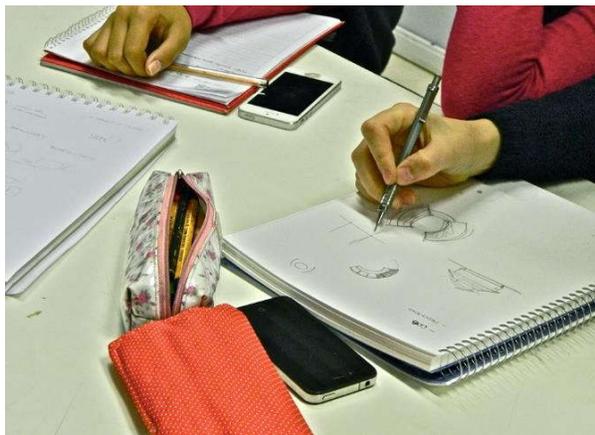
Esta etapa de assessoramento dos projetos contou com o auxílio de arquitetos, alunos da Pós Graduação e participação do Cacique da Aldeia Kondá:



Assessoramento com o Cacique  
Fonte: Acervo próprio



## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAIANGANG



Desenvolvimento dos projetos  
Fonte: Acervo próprio

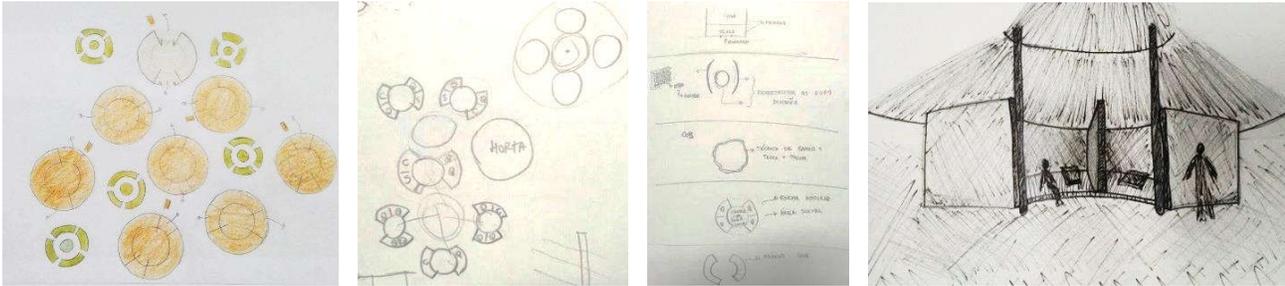
### **5ª Etapa: Entrega dos projetos para avaliação:**

No último dia de maratona os participantes apresentaram os projetos nos padrões estabelecidos pela comissão organizadora para serem posteriormente apresentados à comunidade para a qual se destinam.

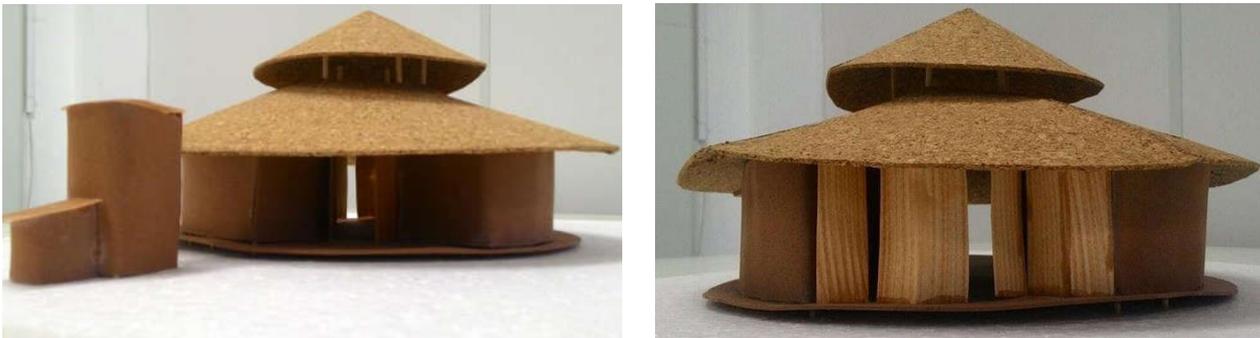
### **6ª Etapa: Eleição dos projetos escolhidos:**

Em evento organizado com as lideranças da Aldeia, a comunidade votou nos projetos que mais se melhor atenderam as suas necessidades e expectativas. Participaram desse evento, as lideranças da aldeia, moradores, professores da Licenciatura intercultural da região e os organizadores do projeto. Seguem as imagens do projeto escolhido pela comunidade:

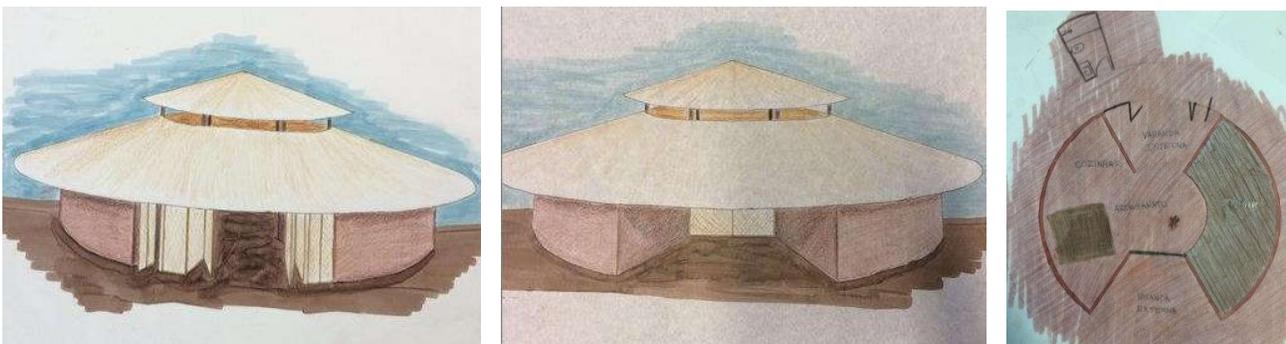
LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG



Desenhos do projeto escolhido pela comunidade - Fonte: Acervo próprio



Maquete projeto escolhido pela comunidade - Fonte: Acervo próprio

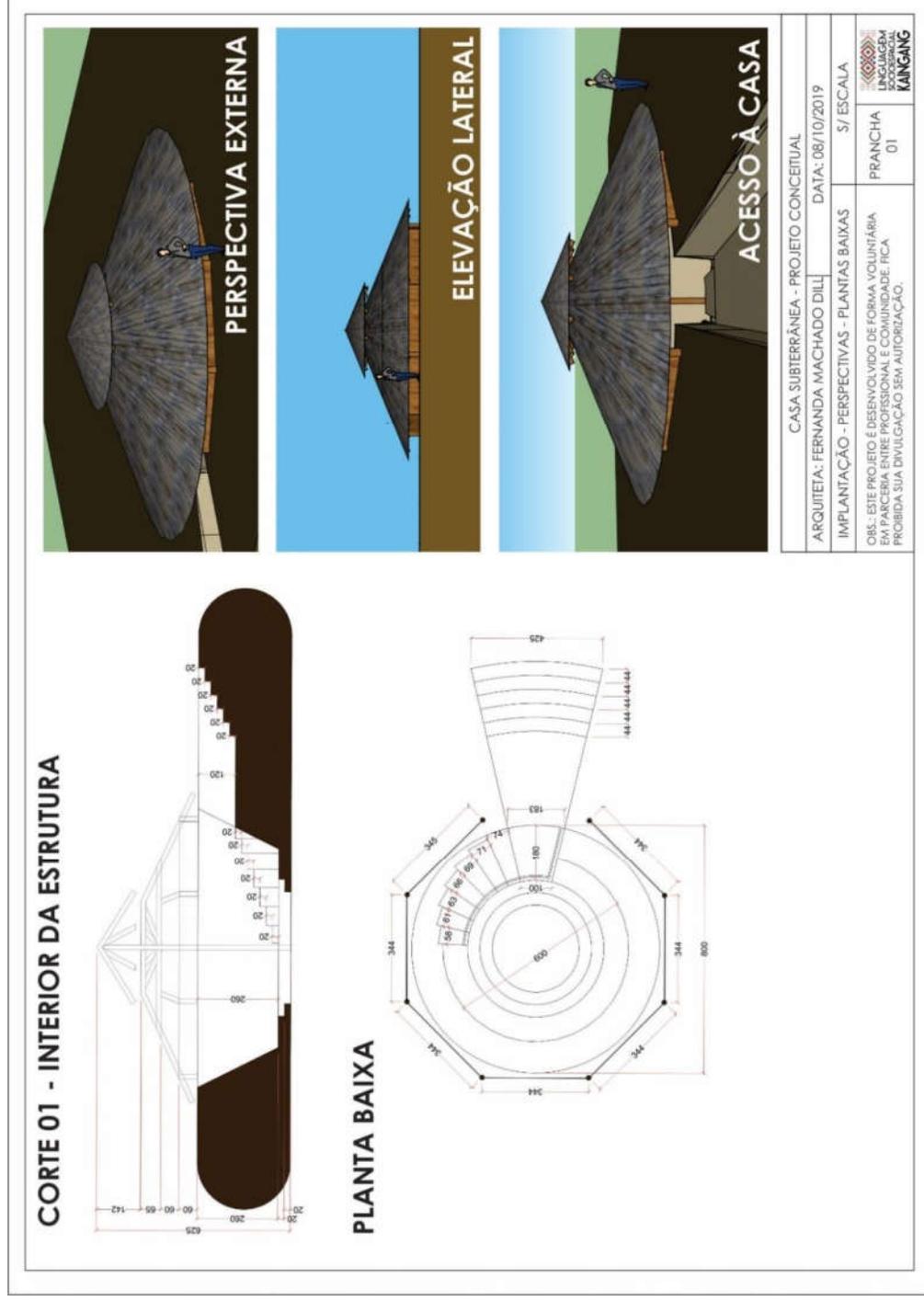


Desenhos do projeto escolhido pela comunidade - Fonte: Acervo próprio



LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

## 10. PROJETO CASA SUBTERRÂNEA NO TOLDO PINHAL



A espacialização da casa subterrânea foi uma demanda da comunidade indígena Toldo Pinhal, que já havia iniciado a sua construção, mas precisava do projeto para angariar recursos para terminar a obra. Como a comunidade já havia iniciado a movimentação de terra, a forma da estrutura seguiu o que havia sido idealizado pelos indígenas.



LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

### VISTA SUPERIOR DA COBERTURA

### COBERTURA

### ESTRUTURA

### INTERIOR

### EXTERIOR

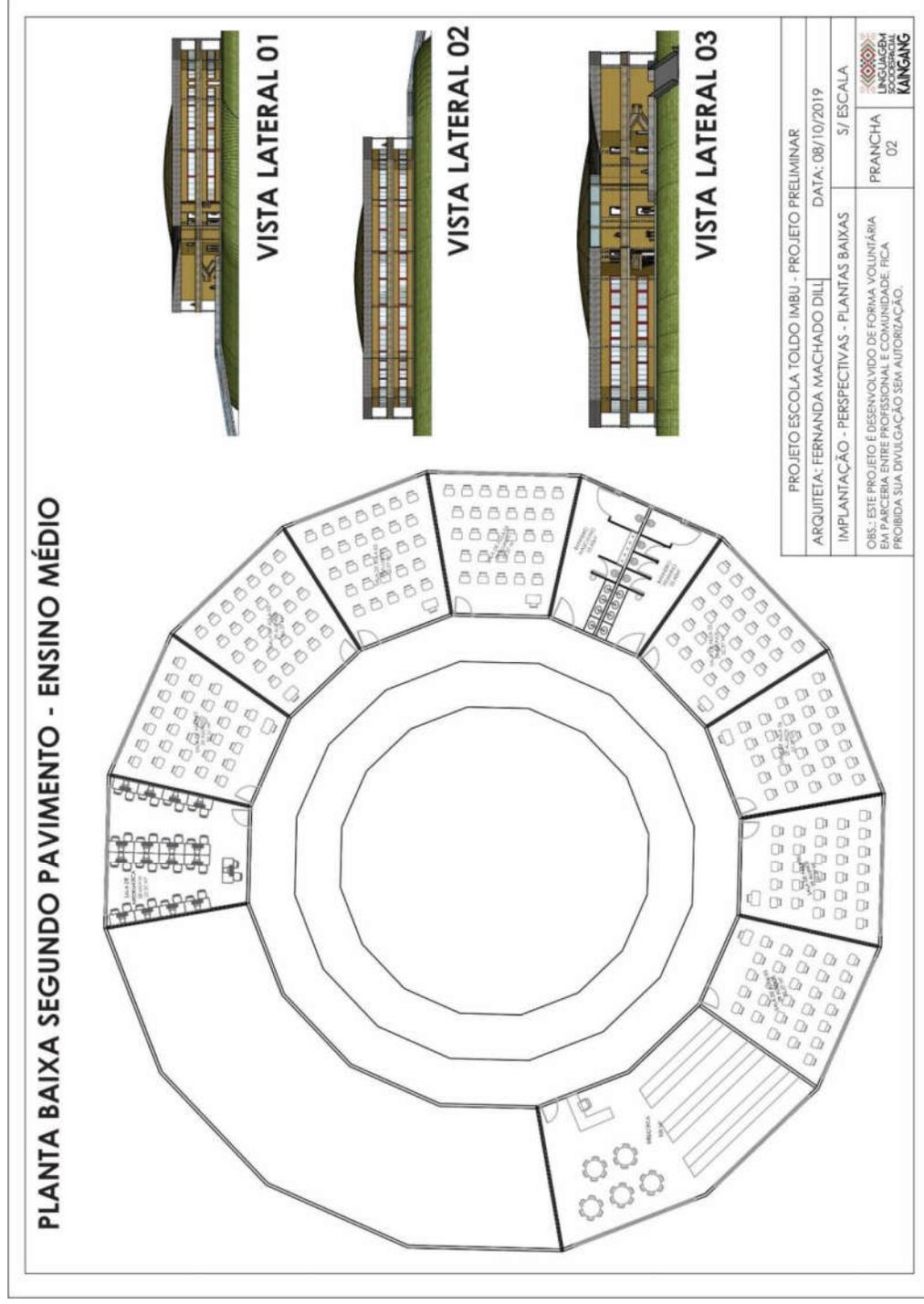
### INTERIOR DA ESTRUTURA

CASA SUBTERRÂNEA - PROJETO CONCEITUAL	
ARQUITETA: FERNANDA MACHADO DILLI	DATA: 08/10/2019
IMPLANTAÇÃO - PERSPECTIVAS - PLANTAS BAIXAS	S/ ESCALA
OBS.: ESTE PROJETO É DESENVOLVIDO DE FORMA VOLUNTÁRIA EM PARCERIA ENTRE PROFISSIONAL E COMUNIDADE. FICA PROIBIDA SUA DIVULGAÇÃO SEM AUTORIZAÇÃO.	



LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

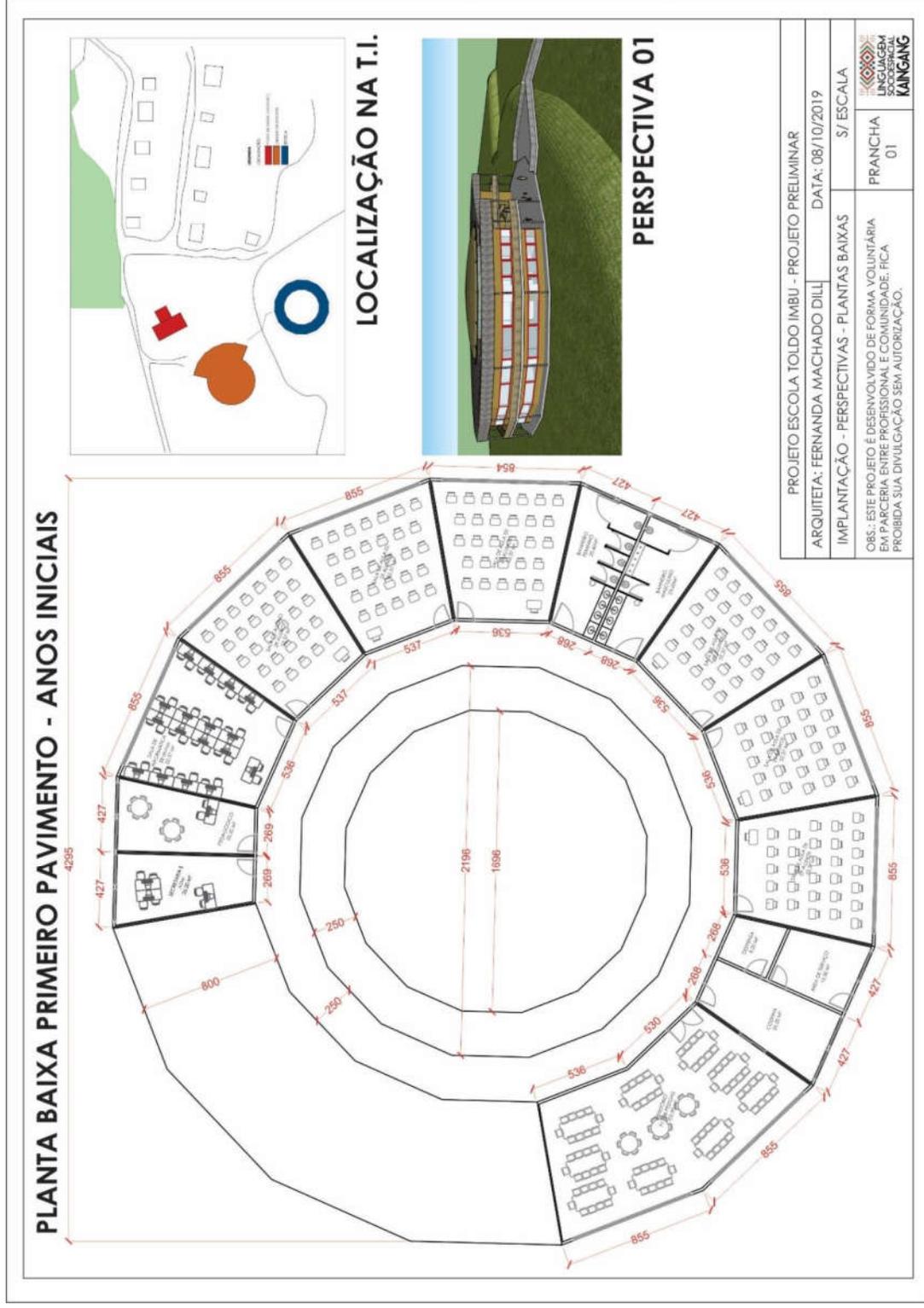
## 11. PROJETO ESCOLA INDÍGENA DO TOLDO IMBU



A proposta para a edificação da escola da comunidade indígena do Toldo Imbu, surgiu de uma conversa com a direção da escola em uma visita. O projeto enviado pelo poder público em nada representava os interesses e aspirações dos indígenas, que solicitaram ajuda para desenhar uma nova proposta.



LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG





LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

O projeto da nova escola teve como inspiração a complementaridade Kamé / Kairu, representada na forma da edificação pelo sol e pela sua em suas formas circulares. Elaborado de forma colaborativa, está em processo de aprovação pelo poder público para sua execução.

**ESCOLA**      **GINÁSIO**      **POSTO**

**LOCALIZAÇÃO**

**ESCOLA E GINÁSIO**

**PERSPECTIVA 02**

**PLANTA BAIXA GINÁSIO DE ESPORTES CONSTRUÇÃO FUTURA**

**PERSPECTIVA 03**

**PERSPECTIVA 04**

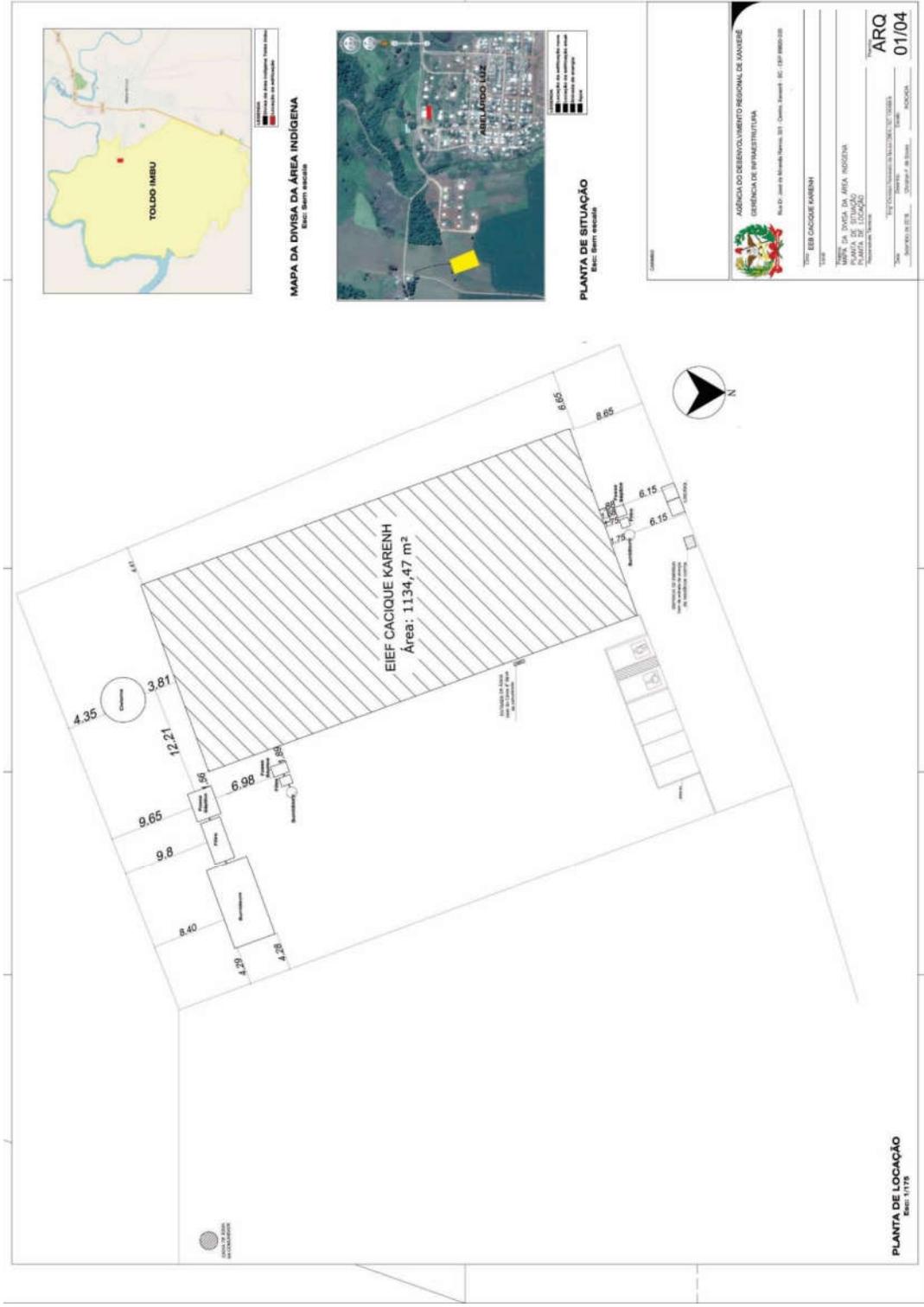
**PERSPECTIVA 05**

PROJETO ESCOLA TOLDO IMBU - PROJETO PRELIMINAR	
ARQUITETA: FERNANDA MACHADO DILLI	DATA: 08/10/2019
IMPLANTAÇÃO - PERSPECTIVAS - PLANTAS BAIXAS	S/ ESCALA
OBS: ESTE PROJETO É DESENVOLVIDO DE FORMA VOLUNTÁRIA EM PARCERIA ENTRE PROFISSIONAL E COMUNIDADE. FICA PROIBIDA SUA DIVULGAÇÃO SEM AUTORIZAÇÃO.	
PRANCHETA 03	



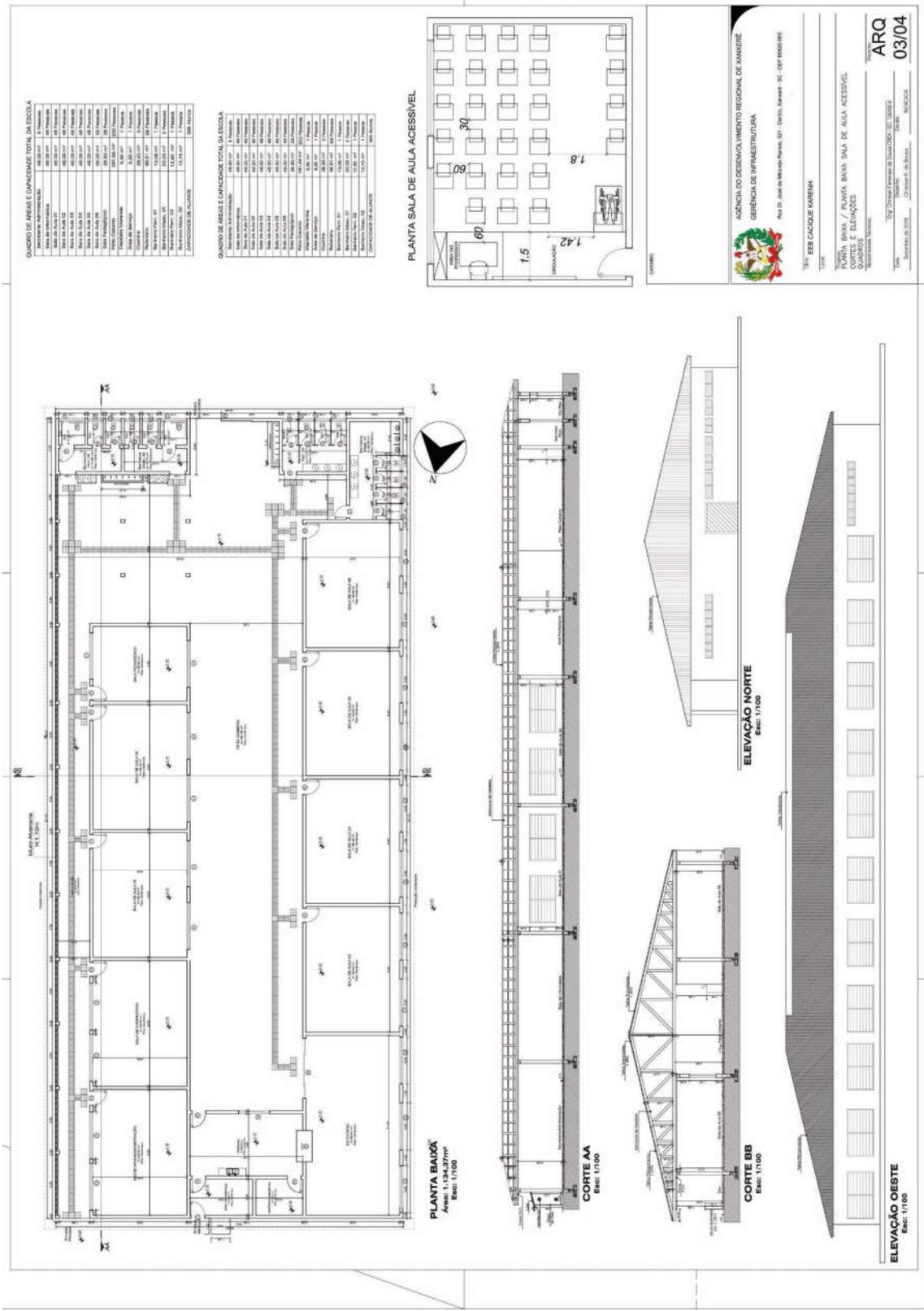
LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

Projeto enviado pelo Estado para a comunidade



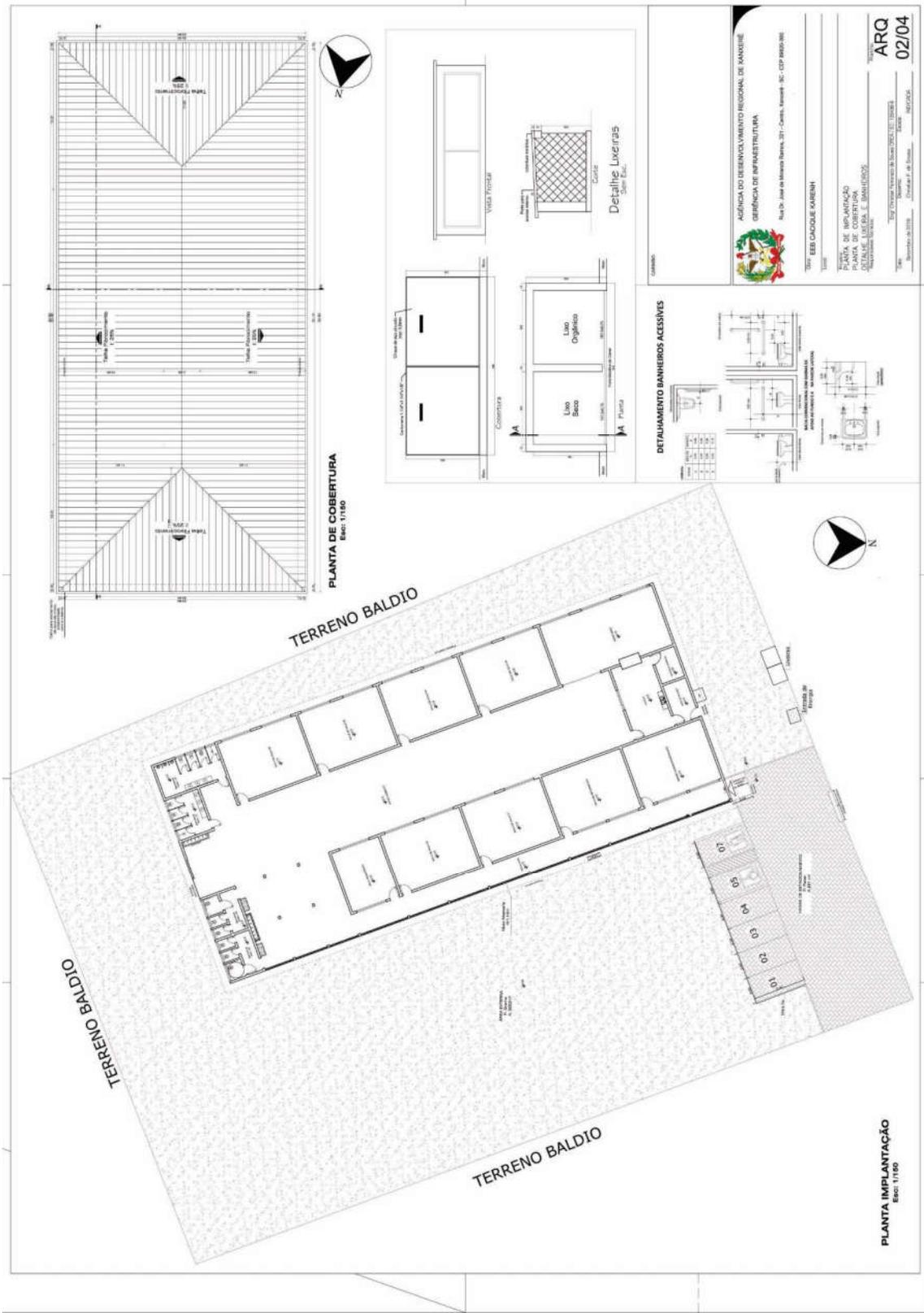


LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG





LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG







**Lugares estruturadores**

Esta é a maior escala de intervenção planejada, compreende obras arquitetônicas e urbanas, criação de espaços livres, mobiliário urbano e comunicação visual urbana. Os lugares estruturadores necessariamente precisam abordar referências da cultura indígena, promover a equidade no que diz respeito à visibilidade dos povos. Esta pontuação três lugares estruturadores: O Ecoparque, o Calçadão da Rua Benjamin Constant e o Vazio urbano apontado no mapa. Os três se localizam na Avenida Getúlio, que compreende o eixo estruturador dessa rota de intervenções e apresenta grandes espaços livres que possibilitam planejamento e intervenção com maior impacto na paisagem.

**Intervenção linear**

Estrutura linear de caráter central já consolidada que passará por um processo de qualificação do que diz respeito ao seu cotidiano. Em termos de escala, segue a mesma lógica da intervenção pontual, compreendendo propostas quanto à pavimentação, comunicação visual e mobiliário urbano.

**Intervenção pontual**

As intervenções pontuais, partem da informação que já existe em edificações com usos adequados aos contextos atuais da cidade, no entanto, corrigem significativos relevantes na construção histórica da cidade e portanto, merecem ser identificados. Preferê-se intervir no pavimento, com comunicação visual e mobiliário urbano.

**Marcos conectores**

Os marcos conectores, tem a papel de orientar sobre as mudanças de direção, no percurso e orientar sobre os próximos pontos que serão encontrados no caminho. O foco está nas estratégias de comunicação visual urbana.

**Rota proposta**

A rota proposta tem seu eixo estruturador na Avenida Getúlio Vargas, todas as mudanças de direção são orientadas para que o pedestre possa ser conduzido pelos diversos lugares que se propõem a contar a história da cidade proporcionando um novo olhar sobre o tema.

**LEGENDA - ESCALAS DE INTERVENÇÃO:**

- Lugares estruturadores
- Intervenção pontual
- Intervenção linear
- Marcos conectores
- Rota proposta

ESCALA: 1:7500  
ÁREA DE INTERVENÇÃO





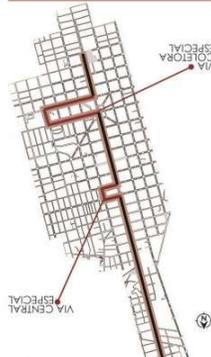
## Projeto Rota proposta

O trajeto proposto tem como principal via a Avenida Getúlio Vargas, com o objetivo de incluir na rota a Arena Condô e o mercado do primeiro Centro Kainang.

O caminho é indicado através de piso diferenciado na calçada conforme detalhamento ao lado.

MAPA DE LOCALIZAÇÃO  
1/7 ESCALA

VIA ARTERIAL ESPECIAL VARGAS  
VIA CENTRAL ESPECIAL  
VIA COLETORES ESPECIAL

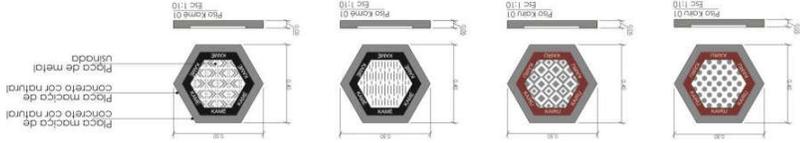


### SOBRE A FORMA GERAL DO PROJETO

A composição formal de todas as escadas de intervenção tem como base a forma geométrica hexagonal. A escolha dessa figura geométrica deu-se na intenção de equilibrar os traços retos (elementos de identificação da metáfora fechada (elementos de identificação da metáfora fechada (elementos de identificação da metáfora fechada) e os círculos, ou formas fechadas (elementos de identificação da metáfora fechada). Assim, entre a circunferência e as linhas retas o hexágono equilibra as duas metáforas complementares da cultura Kainang.



### DETALHAMENTO DO PISO

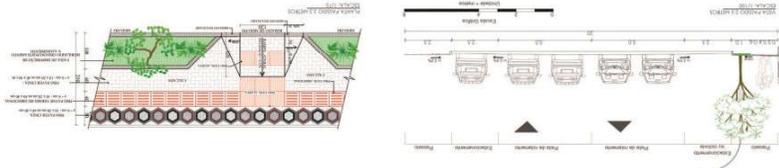


O desenho do piso foi inspirado nas metáforas típicas do Povo Kainang, todos os seres da natureza são divididos entre Kainam e Kairus. As metáforas complementares. Essa cosmologia rege todo o modo de viver Kainang.

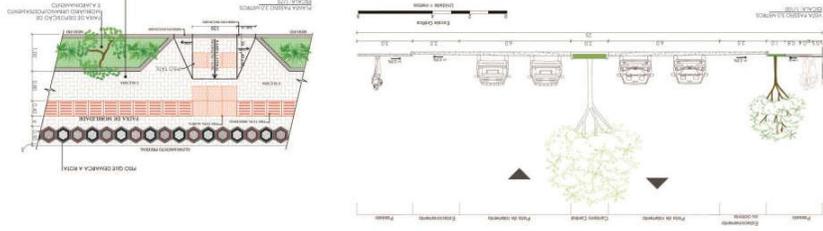
Além de possuírem características físicas diferentes, os membros das metáforas também se diferenciam através das marcas ou pinturas corporais. Como coloca Nimumdangju, "os Kainam se representam através de marcas compridas, riscos verticais e os Kairu, possuem marca redonda conforme mostra a [...] dos Kainam e feito com lascas de pinheiro queimadas e depósitos umedecidos. Os dois grupos Kairu são feitos como madeira de sanga". Dado forma, a coloração dos grupos fica assim definida: Kainam-preto, Kairu-vermelho (SILVA, 2012).

Para cada tipo de via é definida a posição do piso de acordo com a largura da calçada e disposto proposta para o piso tátil no Plano diretor da cidade, assim ficam definidos:

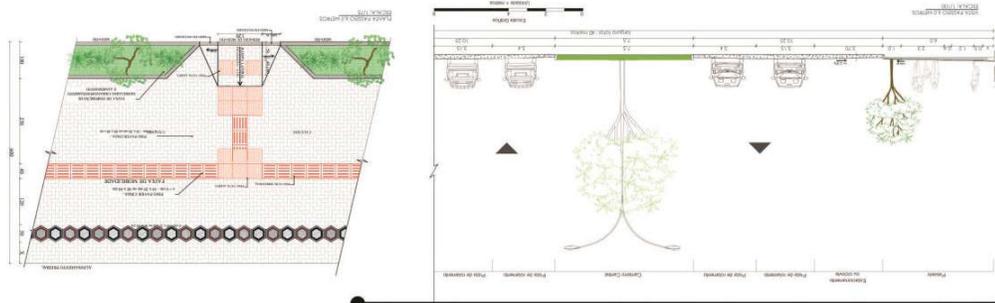
### DETALHAMENTO DE PAGINAÇÃO DO PISO VIA CENTRAL ESPECIAL



### DETALHAMENTO DE PAGINAÇÃO DO PISO VIA COLETORES ESPECIAL



### DETALHAMENTO DE PAGINAÇÃO DO PISO VIA ARTERIAL ESPECIAL VARGAS



LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG



As conexões e orientação de direção do roteiros feitos por Totems posicionados nas esquinas, sempre que o projeto for mudar de direção ou quando alguma intervenção pontual significativa for feita. A comunicação visual proposta, além de orientar, contém informações sobre as proximidades do percurso.

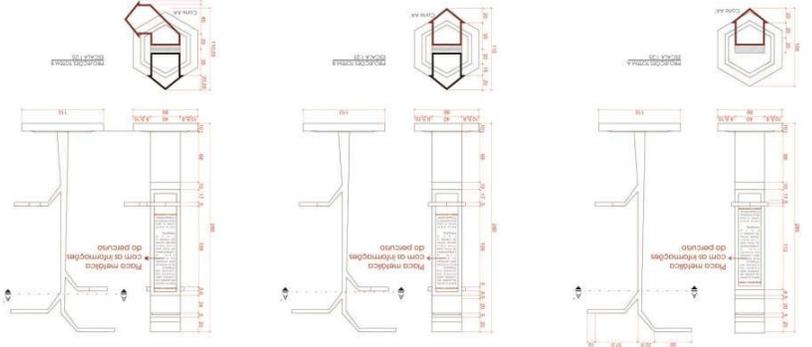
MAPA DE LOCALIZAÇÃO  
S/ ESCALA



TOTEM 13  
TEXTO EXPLICATIVO



TOTEM A  
TOTEM B  
TOTEM C



- TOTEM 01  
TEXTO EXPLICATIVO
- TOTEM 02  
TEXTO EXPLICATIVO
- TOTEM 03  
TEXTO EXPLICATIVO
- TOTEM 04  
TEXTO EXPLICATIVO
- TOTEM 05  
TEXTO EXPLICATIVO
- TOTEM 06  
TEXTO EXPLICATIVO
- TOTEM 07  
TEXTO EXPLICATIVO
- TOTEM 08  
TEXTO EXPLICATIVO
- TOTEM 09  
TEXTO EXPLICATIVO
- TOTEM 10  
TEXTO EXPLICATIVO
- TOTEM 11  
TEXTO EXPLICATIVO
- TOTEM 12  
TEXTO EXPLICATIVO
- TOTEM 13  
TEXTO EXPLICATIVO

Este é o ponto de partida e o começo da história da cidade de Chapecó. Ela é formada por um conjunto de ruas e avenidas que se cruzam em um ponto central, formando um espaço aberto e convidativo. Este ponto central é o coração da cidade e o ponto de partida para as demais ruas e avenidas. Este ponto central é o coração da cidade e o ponto de partida para as demais ruas e avenidas.



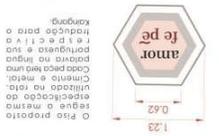


LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

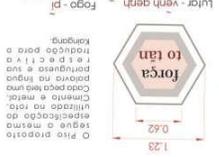
Projeto Intervenções pontuais

Lugares simbólicos e funerais para a compreensão da história da cidade, saem da invisibilidade e por a compreensão da história da cidade de desiquematos urbanos. Atores de desiquematos urbanos. monumentos e comércio visual urbano o povo tradicional da cidade de Chopacê tem sua história contada. Novos lugares para novos compreensões da cidade.

MAPA DE LOCALIZAÇÃO



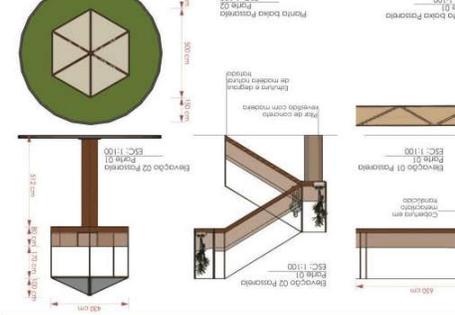
Arceve - ka  
Ailude - vityke  
Dancor - ginyen  
Deseino - kagra  
Dio - kida  
Dode - nose  
Enhor - komya  
Fino - koya  
Faitz - ha  
For - faj



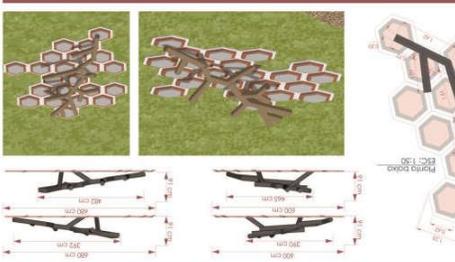
Fogo - pi  
Moldode - nen u mi  
Lança - roga  
Fenda - kyuh  
Joem - kyidg  
Dio - ky topé  
Foga - hika ke  
Fulo - hika ke  
Haga - ur  
Hilo - kome  
Glor - Veten  
Forte - To lan  
Justo - mun.



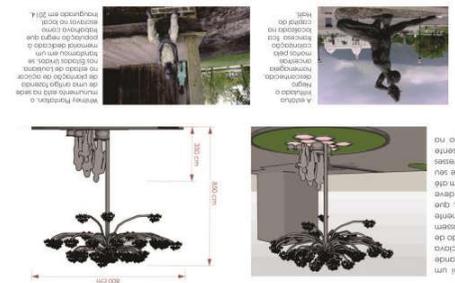
A- MONUMENTO REFERÊNCIA AO PRIMEIRO CEMITÉRIO KAINGANG



MONUMENTO - BRINQUEDO INDIGENA NA PRAÇA

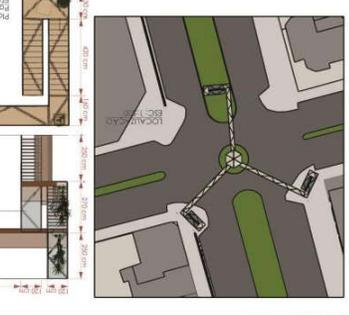


MONUMENTO - VITORINO KONDA



Segunda referência dos Anclados de Chopacê, indica o local onde o primeiro Cacique Kaingang se estabeleceu, como o local onde hoje é o Hotel Long Palace. A referência aponta a um monumento anclado para o povo Kaingang, que representa o local onde se estabeleceram os primeiros habitantes da cidade. Este monumento é uma referência para o povo Kaingang, que representa o local onde se estabeleceram os primeiros habitantes da cidade. Este monumento é uma referência para o povo Kaingang, que representa o local onde se estabeleceram os primeiros habitantes da cidade.

PASSARELA



A Passarela faz referência às pontes que os indígenas utilizavam para atravessar os rios e córregos. O projeto consiste em uma passarela de madeira que conecta o local onde se estabeleceram os primeiros habitantes da cidade ao local onde se estabeleceram os primeiros habitantes da cidade. Este monumento é uma referência para o povo Kaingang, que representa o local onde se estabeleceram os primeiros habitantes da cidade.

MONUMENTO - VITORINO KONDA

Segundo o Anclado, Vitorino Konda foi um dos primeiros habitantes da cidade de Chopacê. Este monumento é uma referência para o povo Kaingang, que representa o local onde se estabeleceram os primeiros habitantes da cidade. Este monumento é uma referência para o povo Kaingang, que representa o local onde se estabeleceram os primeiros habitantes da cidade.

Referências para o monumento



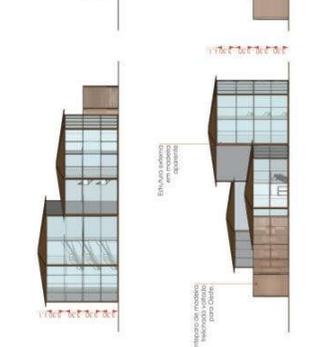
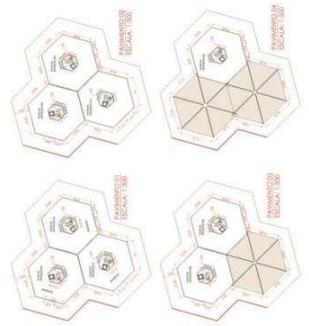


# LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

## MUSEU ECOPARQUE

No eixo de entrada do eixo Ecoparque serão construídas três estruturas expositivas conforme implantação ao lado. Cada uma das torres ficará responsável por abrigar um tempo histórico da cidade a partir do olhar do Povo Kaingang.

A Torre 1 abrigará as atividades arqueológicas das populações indígenas da região. A Torre 2 contará o ciclo do trabalho de administração da cidade e o ciclo indígena que ocorreu em todo o eixo urbano central. A Torre 3 será dedicada à história da cidade, a partir da qualificação da cidade. Por fim, a Torre 3 trata do ciclo Kaingang contemporâneo e sua relação com a cidade no atualidade, para tanto abriga atividades do artesanato e utensílios utilizados pela comunidade da Adelinã Kondã.



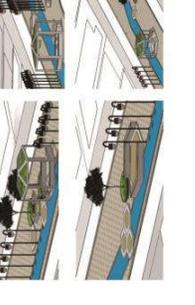
## Projeto

São os pontos principais da rota proposta onde, devido à proximidade dos lugares, as atividades serão realizadas em escala, sendo também mais significativas do ponto de vista urbano. O projeto prevê atividades importantes para a comunidade indígena no centro da cidade.



## CALÇADÃO

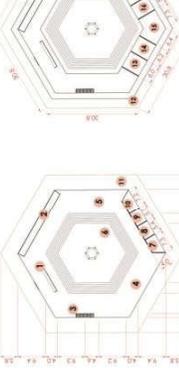
O Rio patto das índias, hoje canalizado, tem sua existência referenciada em um espelho d'água que conduz o percurso do Calçadão da Rua Benjamin Constant. São cidades ligadas de interação social, realização de feiras do ar livre e contemplação, trazendo para o centro urbano. Um espaço onde as pessoas possam se apropriarem em contato com a natureza e através da comunicação visual urbana descobrirem um pouco mais do histórico cidade.



## CASA DE PASSAGEM

A casa conta com dormitórios, para uso exclusivo das lideranças e professores indígenas, salas de aula para capacitação da comunidade, uma cantina, um pequeno salão de atos, banheiros, um mirante, além de uma área de recreação para que as crianças possam permanecer enquanto os pais estão trabalhando ou atendendo no centro da cidade.

Esta área responde diretamente a demanda da comunidade da Adelinã Kondã e proporciona aos indígenas um ponto de apoio da cidade. Aos visitantes, a oportunidade de conhecer comidas típicas, danças tradicionais, ensinamentos dos índios mais velhos, o conhecimento da língua e da cultura Kaingang e sobretudo a possibilidade da construção do respeito à diversidade por meio do conhecimento e da educação.



- LEGENDA:
1. Recuperação do centro cultural
  2. Casa de passagem
  3. Casa de passagem
  4. Recuperação do centro cultural
  5. Recuperação do centro cultural
  6. Recuperação do centro cultural
  7. Recuperação do centro cultural
  8. Recuperação do centro cultural
  9. Recuperação do centro cultural
  10. Recuperação do centro cultural
  11. Recuperação do centro cultural
  12. Recuperação do centro cultural
  13. Recuperação do centro cultural
  14. Recuperação do centro cultural
  15. Recuperação do centro cultural
  16. Recuperação do centro cultural
  17. Recuperação do centro cultural
  18. Recuperação do centro cultural
  19. Recuperação do centro cultural
  20. Recuperação do centro cultural





## LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

### 13. TERMOS DE CONSCIENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
DEPARTAMENTO DE PÓS GRADUAÇÃO - PÓSARQ  
TERMO DE CONSCIENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

UFSC

Convidamos o (a) Sr (a) para participar da Pesquisa **ESPAÇO ARQUITETÔNICO INDÍGENA KAINGANG: A REPRESENTAÇÃO DE UMA ESTRUTURA SOCIAL**, sob a responsabilidade das pesquisadoras Fernanda Machado Dill e Vanessa Goulart Dornelles, a quais pretendem compreender a relação entre a estrutura social e cultural indígena Kaingang e o espaço arquitetônico dessas comunidades. Sua participação é voluntária e se dará por meio de entrevistas, dinâmicas de grupo e observação comportamental, sempre com prévia autorização. Os riscos decorrentes de sua participação na pesquisa são de uso das informações fornecidas, nesse sentido, a pesquisadora se responsabiliza pelo compromisso de publicar ou fazer uso apenas dos dados que forem pelo Sr(a) autorizados. Se você aceitar participar, estará contribuindo para a compreensão da estrutura social e espacial Kaingang, a preservação e valorização da cultura e a possibilidade da construção de projetos de benefício e valorizam a comunidade indígena Kaingang. Se depois de consentir em sua participação o Sr (a) desistir de continuar participando, tem o direito e a liberdade de retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da coleta dos dados, independentemente do motivo e sem nenhum prejuízo a sua pessoa. O (a) Sr (a) não terá nenhuma despesa e também não receberá nenhuma remuneração. Os resultados da pesquisa serão analisados e publicados, mas sua identidade não será divulgada, sendo guardada em sigilo. Para qualquer outra informação, o (a) Sr (a) poderá entrar em contato com o pesquisador na Universidade Federal de Santa Catarina, Departamento de Pós Graduação de Arquitetura e Urbanismo, pelo telefone (48) 3721-9797, ou poderá entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa – CEPISH-UFSC, na Rua Desembargador Vitor Lima, n.222, Trindade, Florianópolis - SC, telefone (48) 3721-6094.

Consentimento Pós-Informação

Eu, CEZARTEL HILL DA SILVA, fui informado sobre o que o pesquisador quer fazer e porque precisa da minha colaboração, e entendi a explicação. Por isso, eu concordo em participar do projeto, sabendo que não vou ganhar nada e que posso sair quando quiser. Este documento é emitido em duas vias que serão ambas assinadas por mim e pelo pesquisador, ficando uma via com cada um de nós.

Data: 26/01/2016

x CEZARTEL HILL DA SILVA  
Assinatura do participante

Assinatura do Pesquisador Responsável

Impressão do dedo polegar  
Caso não saiba assinar

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
DEPARTAMENTO DE PÓS GRADUAÇÃO - PÓSARQ  
TERMO DE CONSCIENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

UFSC

Convidamos o (a) Sr (a) para participar da Pesquisa **ESPAÇO ARQUITETÔNICO INDÍGENA KAINGANG: A REPRESENTAÇÃO DE UMA ESTRUTURA SOCIAL**, sob a responsabilidade das pesquisadoras Fernanda Machado Dill e Vanessa Goulart Dornelles, a quais pretendem compreender a relação entre a estrutura social e cultural indígena Kaingang e o espaço arquitetônico dessas comunidades. Sua participação é voluntária e se dará por meio de entrevistas, dinâmicas de grupo e observação comportamental, sempre com prévia autorização. Os riscos decorrentes de sua participação na pesquisa são de uso das informações fornecidas, nesse sentido, a pesquisadora se responsabiliza pelo compromisso de publicar ou fazer uso apenas dos dados que forem pelo Sr(a) autorizados. Se você aceitar participar, estará contribuindo para a compreensão da estrutura social e espacial Kaingang, a preservação e valorização da cultura e a possibilidade da construção de projetos de benefício e valorizam a comunidade indígena Kaingang. Se depois de consentir em sua participação o Sr (a) desistir de continuar participando, tem o direito e a liberdade de retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da coleta dos dados, independentemente do motivo e sem nenhum prejuízo a sua pessoa. O (a) Sr (a) não terá nenhuma despesa e também não receberá nenhuma remuneração. Os resultados da pesquisa serão analisados e publicados, mas sua identidade não será divulgada, sendo guardada em sigilo. Para qualquer outra informação, o (a) Sr (a) poderá entrar em contato com o pesquisador na Universidade Federal de Santa Catarina, Departamento de Pós Graduação de Arquitetura e Urbanismo, pelo telefone (48) 3721-9797, ou poderá entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa – CEPISH-UFSC, na Rua Desembargador Vitor Lima, n.222, Trindade, Florianópolis - SC, telefone (48) 3721-6094.

Consentimento Pós-Informação

Eu, FERNANDA VIVIANY SILVA PASCAL, fui informado sobre o que o pesquisador quer fazer e porque precisa da minha colaboração, e entendi a explicação. Por isso, eu concordo em participar do projeto, sabendo que não vou ganhar nada e que posso sair quando quiser. Este documento é emitido em duas vias que serão ambas assinadas por mim e pelo pesquisador, ficando uma via com cada um de nós.

Data: 26/01/2016

Fernanda Viviany Pascoal  
Assinatura do participante

Assinatura do Pesquisador Responsável

Impressão do dedo polegar  
Caso não saiba assinar

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
DEPARTAMENTO DE PÓS GRADUAÇÃO - PÓSARQ  
TERMO DE CONSCIENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

UFSC

Convidamos o (a) Sr (a) para participar da Pesquisa **ESPAÇO ARQUITETÔNICO INDÍGENA KAINGANG: A REPRESENTAÇÃO DE UMA ESTRUTURA SOCIAL**, sob a responsabilidade das pesquisadoras Fernanda Machado Dill e Vanessa Goulart Dornelles, a quais pretendem compreender a relação entre a estrutura social e cultural indígena Kaingang e o espaço arquitetônico dessas comunidades. Sua participação é voluntária e se dará por meio de entrevistas, dinâmicas de grupo e observação comportamental, sempre com prévia autorização. Os riscos decorrentes de sua participação na pesquisa são de uso das informações fornecidas, nesse sentido, a pesquisadora se responsabiliza pelo compromisso de publicar ou fazer uso apenas dos dados que forem pelo Sr(a) autorizados. Se você aceitar participar, estará contribuindo para a compreensão da estrutura social e espacial Kaingang, a preservação e valorização da cultura e a possibilidade da construção de projetos de benefício e valorizam a comunidade indígena Kaingang. Se depois de consentir em sua participação o Sr (a) desistir de continuar participando, tem o direito e a liberdade de retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da coleta dos dados, independentemente do motivo e sem nenhum prejuízo a sua pessoa. O (a) Sr (a) não terá nenhuma despesa e também não receberá nenhuma remuneração. Os resultados da pesquisa serão analisados e publicados, mas sua identidade não será divulgada, sendo guardada em sigilo. Para qualquer outra informação, o (a) Sr (a) poderá entrar em contato com o pesquisador na Universidade Federal de Santa Catarina, Departamento de Pós Graduação de Arquitetura e Urbanismo, pelo telefone (48) 3721-9797, ou poderá entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa – CEPISH-UFSC, na Rua Desembargador Vitor Lima, n.222, Trindade, Florianópolis - SC, telefone (48) 3721-6094.

Consentimento Pós-Informação

Eu, LUISIANA INACIO, fui informado sobre o que o pesquisador quer fazer e porque precisa da minha colaboração, e entendi a explicação. Por isso, eu concordo em participar do projeto, sabendo que não vou ganhar nada e que posso sair quando quiser. Este documento é emitido em duas vias que serão ambas assinadas por mim e pelo pesquisador, ficando uma via com cada um de nós.

Data: 26/01/2016

Luisiana Inacio  
Assinatura do participante

Assinatura do Pesquisador Responsável

Impressão do dedo polegar  
Caso não saiba assinar



# LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
DEPARTAMENTO DE PÓS GRADUAÇÃO - PÓSARQ  
TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO



Convidamos o(a) Sr(a) para participar da Pesquisa **ESPAÇO ARQUITETÔNICO INDÍGENA KAINGANG: A REPRESENTAÇÃO DE UMA ESTRUTURA SOCIAL**, sob a responsabilidade das pesquisadoras Fernanda Machado Dill e Vanessa Goulart Dorneles, a quais pretendem compreender a relação entre a estrutura social e cultural indígena Kaingang e o espaço arquitetônico dessas comunidades. Sua participação é voluntária e se dará por meio de entrevistas, dinâmicas de grupo e observação comportamental, sempre com prévia autorização. Os riscos decorrentes de sua participação na pesquisa são de uso das informações fornecidas, nesse sentido, a pesquisadora se responsabiliza pelo compromisso de publicar ou fazer uso apenas dos dados que forem pelo Sr(a) autorizados. Se você aceitar participar, estará contribuindo para a compreensão da estrutura social e espacial Kaingang, a preservação e valorização da cultura e a possibilidade da construção de projetos de benefício e valorizam a comunidade indígena Kaingang. Se depois de liberidade de retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da coleta dos dados, independente do motivo e sem nenhum prejuízo a sua pessoa. O (a) Sr (a) não terá nenhuma despesa e também não receberá nenhuma remuneração. Os resultados da pesquisa serão analisados e publicados, mas sua identidade não será divulgada, sendo guardada em sigilo. Para qualquer outra informação, o (a) Sr (a) poderá entrar em contato com o pesquisador na Universidade Federal de Santa Catarina, Departamento de Pós Graduação de Arquitetura e Urbanismo, pelo telefone (48) 3727 9797, ou poderá entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa – CEPISH-UFSC, na Rua Desembargador Vitor Lima, n 222, Trindade, Florianópolis - SC, telefone (48) 3721-6094.

Consentimento Pós-Informação

Eu, ANDRÉIA C. D. RODRIGUES, fui informado sobre o que o pesquisador quer fazer e porque precisa da minha colaboração, e entendi a explicação. Por isso, eu concordo em participar do projeto, sabendo que não vou ganhar nada e que posso sair quando quiser. Este documento é emitido em duas vias que serão ambas assinadas por mim e pelo pesquisador, ficando uma via com cada um de nós.

Andréia C. D. Rodrigues  
Assinatura do participante

Data: 26/01/16

  
Impressão do dedo polegar  
Caso não saiba assinar

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
DEPARTAMENTO DE PÓS GRADUAÇÃO - PÓSARQ  
TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO



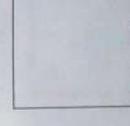
Convidamos o(a) Sr(a) para participar da Pesquisa **ESPAÇO ARQUITETÔNICO INDÍGENA KAINGANG: A REPRESENTAÇÃO DE UMA ESTRUTURA SOCIAL**, sob a responsabilidade das pesquisadoras Fernanda Machado Dill e Vanessa Goulart Dorneles, a quais pretendem compreender a relação entre a estrutura social e cultural indígena Kaingang e o espaço arquitetônico dessas comunidades. Sua participação é voluntária e se dará por meio de entrevistas, dinâmicas de grupo e observação comportamental, sempre com prévia autorização. Os riscos decorrentes de sua participação na pesquisa são de uso das informações fornecidas, nesse sentido, a pesquisadora se responsabiliza pelo compromisso de publicar ou fazer uso apenas dos dados que forem pelo Sr(a) autorizados. Se você aceitar participar, estará contribuindo para a compreensão da estrutura social e espacial Kaingang, a preservação e valorização da cultura e a possibilidade da construção de projetos de benefício e valorizam a comunidade indígena Kaingang. Se depois de liberidade de retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da coleta dos dados, independente do motivo e sem nenhum prejuízo a sua pessoa. O (a) Sr (a) não terá nenhuma despesa e também não receberá nenhuma remuneração. Os resultados da pesquisa serão analisados e publicados, mas sua identidade não será divulgada, sendo guardada em sigilo. Para qualquer outra informação, o (a) Sr (a) poderá entrar em contato com o pesquisador na Universidade Federal de Santa Catarina, Departamento de Pós Graduação de Arquitetura e Urbanismo, pelo telefone (48) 3727 9797, ou poderá entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa – CEPISH-UFSC, na Rua Desembargador Vitor Lima, n 222, Trindade, Florianópolis - SC, telefone (48) 3721-6094.

Consentimento Pós-Informação

Eu, ADRIUSON FORTINO, fui informado sobre o que o pesquisador quer fazer e porque precisa da minha colaboração, e entendi a explicação. Por isso, eu concordo em participar do projeto, sabendo que não vou ganhar nada e que posso sair quando quiser. Este documento é emitido em duas vias que serão ambas assinadas por mim e pelo pesquisador, ficando uma via com cada um de nós.

Adriuson Fortino  
Assinatura do participante

Data: 26/01/16

  
Impressão do dedo polegar  
Caso não saiba assinar

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
DEPARTAMENTO DE PÓS GRADUAÇÃO - PÓSARQ  
TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO



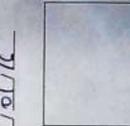
Convidamos o(a) Sr(a) para participar da Pesquisa **ESPAÇO ARQUITETÔNICO INDÍGENA KAINGANG: A REPRESENTAÇÃO DE UMA ESTRUTURA SOCIAL**, sob a responsabilidade das pesquisadoras Fernanda Machado Dill e Vanessa Goulart Dorneles, a quais pretendem compreender a relação entre a estrutura social e cultural indígena Kaingang e o espaço arquitetônico dessas comunidades. Sua participação é voluntária e se dará por meio de entrevistas, dinâmicas de grupo e observação comportamental, sempre com prévia autorização. Os riscos decorrentes de sua participação na pesquisa são de uso das informações fornecidas, nesse sentido, a pesquisadora se responsabiliza pelo compromisso de publicar ou fazer uso apenas dos dados que forem pelo Sr(a) autorizados. Se você aceitar participar, estará contribuindo para a compreensão da estrutura social e espacial Kaingang, a preservação e valorização da cultura e a possibilidade da construção de projetos de benefício e valorizam a comunidade indígena Kaingang. Se depois de liberidade de retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da coleta dos dados, independente do motivo e sem nenhum prejuízo a sua pessoa. O (a) Sr (a) não terá nenhuma despesa e também não receberá nenhuma remuneração. Os resultados da pesquisa serão analisados e publicados, mas sua identidade não será divulgada, sendo guardada em sigilo. Para qualquer outra informação, o (a) Sr (a) poderá entrar em contato com o pesquisador na Universidade Federal de Santa Catarina, Departamento de Pós Graduação de Arquitetura e Urbanismo, pelo telefone (48) 3727 9797, ou poderá entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa – CEPISH-UFSC, na Rua Desembargador Vitor Lima, n 222, Trindade, Florianópolis - SC, telefone (48) 3721-6094.

Consentimento Pós-Informação

Eu, Clara Sabido da, fui informado sobre o que o pesquisador quer fazer e porque precisa da minha colaboração, e entendi a explicação. Por isso, eu concordo em participar do projeto, sabendo que não vou ganhar nada e que posso sair quando quiser. Este documento é emitido em duas vias que serão ambas assinadas por mim e pelo pesquisador, ficando uma via com cada um de nós.

Clara  
Assinatura do participante

Data: 26/01/16

  
Impressão do dedo polegar  
Caso não saiba assinar



# LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
DEPARTAMENTO DE PÓS GRADUAÇÃO - PÓSARQ  
TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO



Convidamos o(a) Sr(a) para participar da Pesquisa **ESPAÇO ARQUITETÔNICO INDIGENA KAINGANG: A REPRESENTAÇÃO DE UMA ESTRUTURA SOCIAL**, sob a responsabilidade das pesquisadoras: Fernanda Machado Dill e Vanessa Goulart Dornelles, a quais pretendem compreender a relação entre a estrutura social e cultural indígena Kaingang e o espaço arquitetônico dessas comunidades. Sua participação é voluntária e se dará por meio de entrevistas, dinâmicas de grupo e observação comportamental, sempre com prévia autorização. Os riscos decorrentes de sua participação na pesquisa são de uso das informações fornecidas, nesse sentido, a pesquisadora se responsabiliza pelo compromisso de publicar ou fazer uso apenas dos dados que forem pelo Sr(a) autorizados. Se você aceitar participar, estará contribuindo para a compreensão da estrutura social e espacial Kaingang, a preservação e valorização da cultura e a possibilidade da construção de projetos de benefício e valorizam a comunidade indígena Kaingang. Se depois de consentir em sua participação o Sr (a) desistir de continuar participando, tem o direito e a liberdade de retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da coleta dos dados, independente do motivo e sem nenhum prejuízo a sua pessoa. O (a) Sr (a) não terá nenhuma despesa e também não receberá nenhuma remuneração. Os resultados da pesquisa serão analisados e publicados, mas sua identidade não será divulgada, sendo guardada em sigilo. Para qualquer outra informação, o (a) Sr (a) poderá entrar em contato com o pesquisador na Universidade Federal de Santa Catarina, Departamento de Pós Graduação de Arquitetura e Urbanismo, pelo telefone (48) 3727 9797, ou poderá entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa – CEPISH-UFSC, na Rua Desembargador Vitor Lima, n 222, Trindade, Florianópolis - SC, telefone (48) 3721-6094.

Consentimento Pós-Informação

Eu, Leidiane de Oliveira, fui informado sobre o que o pesquisador quer fazer e porque precisa da minha colaboração, e entendi a explicação. Por isso, eu concordo em participar do projeto, sabendo que não vou ganhar nada e que posso sair quando quiser. Este documento é emitido em duas vias que serão ambas assinadas por mim e pelo pesquisador, ficando uma via com cada um de nós.

Data: 16/01/16

Assinatura do participante

Assinatura do Pesquisador Responsável

Impressão do dedo polegar

Caso não saiba assinar

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
DEPARTAMENTO DE PÓS GRADUAÇÃO - PÓSARQ  
TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO



Convidamos o(a) Sr(a) para participar da Pesquisa **ESPAÇO ARQUITETÔNICO INDIGENA KAINGANG: A REPRESENTAÇÃO DE UMA ESTRUTURA SOCIAL**, sob a responsabilidade das pesquisadoras: Fernanda Machado Dill e Vanessa Goulart Dornelles, a quais pretendem compreender a relação entre a estrutura social e cultural indígena Kaingang e o espaço arquitetônico dessas comunidades. Sua participação é voluntária e se dará por meio de entrevistas, dinâmicas de grupo e observação comportamental, sempre com prévia autorização. Os riscos decorrentes de sua participação na pesquisa são de uso das informações fornecidas, nesse sentido, a pesquisadora se responsabiliza pelo compromisso de publicar ou fazer uso apenas dos dados que forem pelo Sr(a) autorizados. Se você aceitar participar, estará contribuindo para a compreensão da estrutura social e espacial Kaingang, a preservação e valorização da cultura e a possibilidade da construção de projetos de benefício e valorizam a comunidade indígena Kaingang. Se depois de consentir em sua participação o Sr (a) desistir de continuar participando, tem o direito e a liberdade de retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da coleta dos dados, independente do motivo e sem nenhum prejuízo a sua pessoa. O (a) Sr (a) não terá nenhuma despesa e também não receberá nenhuma remuneração. Os resultados da pesquisa serão analisados e publicados, mas sua identidade não será divulgada, sendo guardada em sigilo. Para qualquer outra informação, o (a) Sr (a) poderá entrar em contato com o pesquisador na Universidade Federal de Santa Catarina, Departamento de Pós Graduação de Arquitetura e Urbanismo, pelo telefone (48) 3727 9797, ou poderá entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa – CEPISH-UFSC, na Rua Desembargador Vitor Lima, n 222, Trindade, Florianópolis - SC, telefone (48) 3721-6094.

Consentimento Pós-Informação

Eu, Semina Fernandes, fui informado sobre o que o pesquisador quer fazer e porque precisa da minha colaboração, e entendi a explicação. Por isso, eu concordo em participar do projeto, sabendo que não vou ganhar nada e que posso sair quando quiser. Este documento é emitido em duas vias que serão ambas assinadas por mim e pelo pesquisador, ficando uma via com cada um de nós.

Data: 26/01/16

Assinatura do participante

Assinatura do Pesquisador Responsável

Impressão do dedo polegar

Caso não saiba assinar

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
DEPARTAMENTO DE PÓS GRADUAÇÃO - PÓSARQ  
TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO



Convidamos o(a) Sr(a) para participar da Pesquisa **ESPAÇO ARQUITETÔNICO INDIGENA KAINGANG: A REPRESENTAÇÃO DE UMA ESTRUTURA SOCIAL**, sob a responsabilidade das pesquisadoras: Fernanda Machado Dill e Vanessa Goulart Dornelles, a quais pretendem compreender a relação entre a estrutura social e cultural indígena Kaingang e o espaço arquitetônico dessas comunidades. Sua participação é voluntária e se dará por meio de entrevistas, dinâmicas de grupo e observação comportamental, sempre com prévia autorização. Os riscos decorrentes de sua participação na pesquisa são de uso das informações fornecidas, nesse sentido, a pesquisadora se responsabiliza pelo compromisso de publicar ou fazer uso apenas dos dados que forem pelo Sr(a) autorizados. Se você aceitar participar, estará contribuindo para a compreensão da estrutura social e espacial Kaingang, a preservação e valorização da cultura e a possibilidade da construção de projetos de benefício e valorizam a comunidade indígena Kaingang. Se depois de consentir em sua participação o Sr (a) desistir de continuar participando, tem o direito e a liberdade de retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da coleta dos dados, independente do motivo e sem nenhum prejuízo a sua pessoa. O (a) Sr (a) não terá nenhuma despesa e também não receberá nenhuma remuneração. Os resultados da pesquisa serão analisados e publicados, mas sua identidade não será divulgada, sendo guardada em sigilo. Para qualquer outra informação, o (a) Sr (a) poderá entrar em contato com o pesquisador na Universidade Federal de Santa Catarina, Departamento de Pós Graduação de Arquitetura e Urbanismo, pelo telefone (48) 3727 9797, ou poderá entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa – CEPISH-UFSC, na Rua Desembargador Vitor Lima, n 222, Trindade, Florianópolis - SC, telefone (48) 3721-6094.

Consentimento Pós-Informação

Eu, Beatriz da Veiga, fui informado sobre o que o pesquisador quer fazer e porque precisa da minha colaboração, e entendi a explicação. Por isso, eu concordo em participar do projeto, sabendo que não vou ganhar nada e que posso sair quando quiser. Este documento é emitido em duas vias que serão ambas assinadas por mim e pelo pesquisador, ficando uma via com cada um de nós.

Data: 26/01/16

Assinatura do participante

Assinatura do Pesquisador Responsável

Impressão do dedo polegar

Caso não saiba assinar



LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
DEPARTAMENTO DE PÓS GRADUAÇÃO - POSARQ  
TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO



Convidamos o(a) Sr(a) para participar da Pesquisa **ESPAÇO ARQUITETÔNICO INDÍGENA KAINGANG: A REPRESENTAÇÃO DE UMA ESTRUTURA SOCIAL**, sob a responsabilidade das pesquisadoras Fernanda Machado Dill e Vanessa Goulart Dorneles, a quais pretendem compreender a relação entre a estrutura social e cultural indígena Kaingang e o espaço arquitetônico dessas comunidades. Sua participação é voluntária e se dará por meio de entrevistas, dinâmicas de grupo e observação comportamental, sempre com prévia autorização. Os riscos decorrentes de sua participação na pesquisa são de uso das informações fornecidas, nesse sentido, a pesquisadora se responsabiliza pelo compromisso de publicar ou fazer uso apenas dos dados que forem pelo Sr(a) autorizados. Se você aceitar participar, estará contribuindo para a compreensão da estrutura social e espacial Kaingang, a preservação e valorização da cultura e a possibilidade da construção de projetos de benefício e valorização a comunidade indígena Kaingang. Se depois de consentir em sua participação o Sr (a) desistir de continuar participando, tem o direito e a liberdade de retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da coleta dos dados, independente do motivo e sem nenhum prejuízo a sua pessoa. O (a) Sr (a) não terá nenhuma despesa e também não receberá nenhuma remuneração. Os resultados da pesquisa serão analisados e publicados, mas sua identidade não será divulgada, sendo guardada em sigilo. Para qualquer outra informação, o (a) Sr (a) poderá entrar em contato com o pesquisador na Universidade Federal de Santa Catarina, Departamento de Pós Graduação de Arquitetura e Urbanismo, pelo telefone (48) 3727-9797, ou poderá entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa – CEPISH-UFSC, na Rua Desembargador Vitor Lima, n. 222, Trindade, Florianópolis - SC, telefone (48) 3721-6094.

Consentimento Pós-Informação

Eu, Janisse Domingos, fui informado sobre o que o pesquisador quer fazer e porque precisa da minha colaboração, e entendi a explicação. Por isso, eu concordo em participar do projeto, sabendo que não vou ganhar nada e que posso sair quando quiser. Este documento é emitido em duas vias que serão ambas assinadas por mim e pelo pesquisador, ficando uma via com cada um de nós.

Janisse Domingos  
Assinatura do participante

Data: 20/01/2016

Assinatura do Pesquisador Responsável

Impressão do dedo polegar

Caso não saiba assinar

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
DEPARTAMENTO DE PÓS GRADUAÇÃO - POSARQ  
TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO



Convidamos o(a) Sr(a) para participar da Pesquisa **ESPAÇO ARQUITETÔNICO INDÍGENA KAINGANG: A REPRESENTAÇÃO DE UMA ESTRUTURA SOCIAL**, sob a responsabilidade das pesquisadoras Fernanda Machado Dill e Vanessa Goulart Dorneles, a quais pretendem compreender a relação entre a estrutura social e cultural indígena Kaingang, e o espaço arquitetônico dessas comunidades. Sua participação é voluntária e se dará por meio de entrevistas, dinâmicas de grupo e observação comportamental, sempre com prévia autorização. Os riscos decorrentes de sua participação na pesquisa são de uso das informações fornecidas, nesse sentido, a pesquisadora se responsabiliza pelo compromisso de publicar ou fazer uso apenas dos dados que forem pelo Sr(a) autorizados. Se você aceitar participar, estará contribuindo para a compreensão da estrutura social e espacial Kaingang, a preservação e valorização da cultura e a possibilidade da construção de projetos de benefício e valorização a comunidade indígena Kaingang. Se depois de consentir em sua participação o Sr (a) desistir de continuar participando, tem o direito e a liberdade de retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da coleta dos dados, independente do motivo e sem nenhum prejuízo a sua pessoa. O (a) Sr (a) não terá nenhuma despesa e também não receberá nenhuma remuneração. Os resultados da pesquisa serão analisados e publicados, mas sua identidade não será divulgada, sendo guardada em sigilo. Para qualquer outra informação, o (a) Sr (a) poderá entrar em contato com o pesquisador na Universidade Federal de Santa Catarina, Departamento de Pós Graduação de Arquitetura e Urbanismo, pelo telefone (48) 3727-9797, ou poderá entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa – CEPISH-UFSC, na Rua Desembargador Vitor Lima, n. 222, Trindade, Florianópolis - SC, telefone (48) 3721-6094.

Consentimento Pós-Informação

Eu, ANA HAREGALDA TEÓFILO, fui informado sobre o que o pesquisador quer fazer e porque precisa da minha colaboração, e entendi a explicação. Por isso, eu concordo em participar do projeto, sabendo que não vou ganhar nada e que posso sair quando quiser. Este documento é emitido em duas vias que serão ambas assinadas por mim e pelo pesquisador, ficando uma via com cada um de nós.

Ana M. Teófilo  
Assinatura do participante

Data: 20/01/16

Assinatura do Pesquisador Responsável

Impressão do dedo polegar

Caso não saiba assinar

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
DEPARTAMENTO DE PÓS GRADUAÇÃO - POSARQ  
TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO



Convidamos o(a) Sr(a) para participar da Pesquisa **ESPAÇO ARQUITETÔNICO INDÍGENA KAINGANG: A REPRESENTAÇÃO DE UMA ESTRUTURA SOCIAL**, sob a responsabilidade das pesquisadoras Fernanda Machado Dill e Vanessa Goulart Dorneles, a quais pretendem compreender a relação entre a estrutura social e cultural indígena Kaingang e o espaço arquitetônico dessas comunidades. Sua participação é voluntária e se dará por meio de entrevistas, dinâmicas de grupo e observação comportamental, sempre com prévia autorização. Os riscos decorrentes de sua participação na pesquisa são de uso das informações fornecidas, nesse sentido, a pesquisadora se responsabiliza pelo compromisso de publicar ou fazer uso apenas dos dados que forem pelo Sr(a) autorizados. Se você aceitar participar, estará contribuindo para a compreensão da estrutura social e espacial Kaingang, a preservação e valorização da cultura e a possibilidade da construção de projetos de benefício e valorização a comunidade indígena Kaingang. Se depois de consentir em sua participação o Sr (a) desistir de continuar participando, tem o direito e a liberdade de retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da coleta dos dados, independente do motivo e sem nenhum prejuízo a sua pessoa. O (a) Sr (a) não terá nenhuma despesa e também não receberá nenhuma remuneração. Os resultados da pesquisa serão analisados e publicados, mas sua identidade não será divulgada, sendo guardada em sigilo. Para qualquer outra informação, o (a) Sr (a) poderá entrar em contato com o pesquisador na Universidade Federal de Santa Catarina, Departamento de Pós Graduação de Arquitetura e Urbanismo, pelo telefone (48) 3727-9797, ou poderá entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa – CEPISH-UFSC, na Rua Desembargador Vitor Lima, n. 222, Trindade, Florianópolis - SC, telefone (48) 3721-6094.

Consentimento Pós-Informação

Eu, PALLO MARCIO RINHEIRA, fui informado sobre o que o pesquisador quer fazer e porque precisa da minha colaboração, e entendi a explicação. Por isso, eu concordo em participar do projeto, sabendo que não vou ganhar nada e que posso sair quando quiser. Este documento é emitido em duas vias que serão ambas assinadas por mim e pelo pesquisador, ficando uma via com cada um de nós.

Pallo Marcio Rinheira  
Assinatura do participante

Data: 20/01/16

Assinatura do Pesquisador Responsável

Impressão do dedo polegar

Caso não saiba assinar



# LINGUAGEM SOCIOESPACIAL: A DIMENSÃO ESPACIAL DO MODO DE VIVER KAINGANG

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA | CENTRO TECNOLÓGICO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ARQUITETURA E URBANISMO  
**ESPAÇO ARQUITETÔNICO INDÍGENA KAINGANG: A REPRESENTAÇÃO DE UMA ESTRUTURA SOCIAL**  
Discente: Fernanda Machado Dill | Orientadora: Prof.ª Vanessa G. Dorneles

**UFSC**

4. **Fotografias grupos Focais:** Serão fornecidas algumas máquinas fotográficas para alguns grupos de participantes da pesquisa para que possam registrar livremente na aldeia os lugares que mais se identificam e através dos quais identificam sua cultura.

5. **Observação: Comportamental:** Os costumes e o modo de viver indígena serão observados para compreender como a sociedade Kaingang atual se organiza, sem interferir no cotidiano dos habitantes.

6. **Observação Sistemática:** Observar detalhadamente como a aldeia se organiza espacialmente e organizar essas informações no mapa de cada uma delas.

7. **Verbetes de comportamento:** Observação dos traços humanos desaiados: dos espaços (arbitrários, caminhos, alternativos, etc), resultados do próprio uso, das apropriações e adequações para facilitar as atividades diárias.

8. **Observação participante:** A pesquisadora passará um tempo na aldeia (conforme autorização) para viver de acordo com os costumes Kaingang e exercendo as atividades definidas pela comunidade.

9. **Entrevistas:** Durante o andamento da pesquisa, será observada a necessidade ou não de entrevistas pontuais, que serão feitas de maneira semi-estruturada e com autorização específica dos entrevistados.

10. **Seleção visual:** A partir dos registros fotográficos dos participantes da pesquisa e do pesquisador, os habitantes irão elegir as imagens de maior relevância cultural.

**AUTORIZAÇÃO PARA A PESQUISA**  
Solicitamos a autorização do senhor(a) \_\_\_\_\_ na qualidade de atual Cacique/ Vice Cacique da Aldeia Kondê para que a pesquisa **ESPAÇO ARQUITETÔNICO INDÍGENA KAINGANG: A REPRESENTAÇÃO DE UMA ESTRUTURA SOCIAL**, conforme descrição apresentada, possa ser desenvolvida junto à comunidade com a devida autorização de cada um dos participantes, que será comprovada através da assinatura do TCLE (Termo de consentimento livre e esclarecimento) em anexo. A programação das atividades autorizadas, será desenvolvida com sua participação e registrada de acordo com o Planejamento da pesquisa, também anexo a este documento. Nenhuma das informações resultantes da pesquisa será divulgada sem seu prévio consentimento, ficando assim a pesquisadora responsável por expor o trabalho às lideranças e à comunidade antes da apresentação à comunidade acadêmica. Caso seja necessária a expansão da pesquisa, um novo Planejamento de pesquisa deverá ser aprovado.

**Consentimento Pós-Informação**  
Eu, **CONSTITUIE FÉLIX DE SAES**, fui informado sobre o que o pesquisador quer fazer e porque precisa da minha colaboração e de minha comunidade, e entendi a explicação. Por isso, eu concordo em participar do projeto e autorizo os moradores da Aldeia Kondê a participarem também, sabendo que não vamos ganhar nada e que podemos sair quando quisermos. Este documento é emitido em duas vias que serão ambas assinadas por mim e pelo pesquisador, ficando uma via com cada um de nós.

Chaquego, 19 de dezembro de 2015.  
*Félix de Saes*  
Sr. Constanse Rodrigues / Mircia Rodrigues  
Cacique / Vice Cacique da Aldeia Kondê

Fernanda Machado Dill  
Pesquisador Responsável

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA | CENTRO TECNOLÓGICO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ARQUITETURA E URBANISMO  
**ESPAÇO ARQUITETÔNICO INDÍGENA KAINGANG: A REPRESENTAÇÃO DE UMA ESTRUTURA SOCIAL**  
Discente: Fernanda Machado Dill | Orientadora: Prof.ª Vanessa G. Dorneles

**UFSC**

**OBJETIVOS ESPECÍFICOS**

1. Entender a estrutura social Kaingang original e as mudanças ocorridas a partir do contato com a sociedade não indígena.
2. Caracterizar e descrever a configuração espacial, relacionando a aldeia Original (X Formal X Real).
3. Identificar fatores formais (da arquitetura e da configuração espacial) que identificam traços da cultura e da sociedade Kaingang.
4. Desenvolver mapeamento ilustrado das aldeias a partir de elementos espaciais que tenham relevância para a identidade social Kaingang.

**DELIMITAÇÃO DA PESQUISA**  
Dados de 2010 indicam a existência de 9.437 indígenas vivendo em aldeias em Santa Catarina pertencentes à três etnias: Kaingang, Guarani e Xokleng. Os Kaingang são a maioria no estado, com uma população de 6.397 pessoas. (Funasa/2010). A maioria das comunidades Kaingang se localizam do oeste do estado, onde o estudo se desenvolve. Dessa forma, são compreendidas para o estudo de campo a Aldeia Kondê, Toldo Chimbangue, a Aldeia Sede da T.I. Xapexó.

**METODOLOGIA PROPOSTA**  
A pesquisa se organiza em quatro etapas principais, para atingirem-se os objetivos: a fundamentação teórica, o estudo de caso, a análise e discussão dos resultados e por fim a sistematização dos estudos em mapeamentos ilustrados de identidade e arquitetura Kaingang.

Na etapa do estudo de caso e na construção do mapa simbólico é fundamental a participação e envolvimento dos moradores da aldeia para que consigamos juntos resultados fiéis à realidade, que possam ser revertidos em benefícios para a comunidade.

A seguir os métodos escolhidos para a pesquisa serão descritos e após devida autorização, aplicados para obtenção das informações:

1. **Visita exploratória:** Realização de visitas na aldeia com o objetivo de conhecer os moradores, conversa com as lideranças e fazer as primeiras observações sistêmicas do espaço das aldeias e do modo de vive indígena.
2. **Grupos Focais:** A partir de rodas de conversa com roteiro semi estruturado, tentaremos compreender a organização atual da sociedade Kaingang. Os grupos serão definidos em parceria com as lideranças da aldeia na primeira reunião (pedido de autorização).
3. **Passelos grupos Focais:** A intenção é que cada grupo possa apresentar a aldeia para a pesquisador identificação os pontos de referência cultural mais importantes. Se autorizado, o passeio será registrado em formato de vídeo.

Fernanda Machado Dill  
Pesquisador Responsável

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA | CENTRO TECNOLÓGICO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ARQUITETURA E URBANISMO  
**ESPAÇO ARQUITETÔNICO INDÍGENA KAINGANG: A REPRESENTAÇÃO DE UMA ESTRUTURA SOCIAL**  
Discente: Fernanda Machado Dill | Orientadora: Prof.ª Vanessa G. Dorneles

**UFSC**

**APRESENTAÇÃO DA PESQUISA**  
Esta pesquisa será construída a partir do estudo das relações entre a configuração do espaço arquitetônico e a estrutura social das aldeias indígenas Kaingang de Santa Catarina. Serão abordados três temas base: Povos indígenas | Sociedade e território (abordando desde o contexto na América Latina, cenário Nacional e Povos indígenas em Santa Catarina), Etnia Kaingang (forma como as aldeias se organizavam antes da intensificação do contato com a sociedade não indígena e as principais características culturais e de organização social) e Relações sócio-espaciais (aporte teórico da psicologia ambiental, conceitos etnográficos e sintaxe espacial).

A seguir, serão apresentadas, justificativa e relevância do estudo, as questões que inspiraram o seu desenvolvimento, os objetivos a serem alcançados e a delimitação da pesquisa e a metodologia proposta.

**JUSTIFICATIVA E RELEVÂNCIA DO ESTUDO**  
Com foco na relação entre os temas da pesquisa, a justificativa se embasa na reflexão em torno dos seguintes fatores: a possibilidade da arquitetura contribuir na preservação cultural dessas comunidades; a compreensão sobre as diferenças da sociedade Kaingang e a sociedade não indígena; a necessidade de compreensão da realidade cultural de comunidades específicas para que projetos arquitetônicos mais adequados possam ser desenvolvidos; o conhecimento sobre arquitetura indígena Kaingang e por fim a influência da cultura indígena na construção da sociedade contemporânea.

**QUESTÕES DA PESQUISA**  
Diante do contexto exposto, verifica-se que existem algumas perguntas a serem respondidas sobre a possibilidade da arquitetura contribuir na preservação cultural, as obscuridades sobre a configuração original de sociedades indígenas e a arquitetura produzida por estes povos e as transformações que o contato com a sociedade não indígena do entorno podem ter gerado nas comunidades pesquisadas.

Surgem, assim as principais questões dessa pesquisa: De que forma a estrutura social indígena Kaingang se manifesta na configuração espacial da aldeia contemporânea? Como intervenções no espaço arquitetônico podem contribuir na preservação da cultura dessas comunidades?

**OBJETIVO GERAL**  
Compreender as relações existentes entre a estrutura social Kaingang e a configuração espacial, arquitetônica das aldeias.

*Fernanda Machado Dill*  
Sr. Constanse Rodrigues / Mircia Rodrigues  
Cacique / Vice Cacique da Aldeia Kondê