

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE CIÊNCIAS DA EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO

Claudia Carmem Baggio

Políticas de preservação do patrimônio cultural indígena: estudo
etnográfico na Aldeia *Kěťjjug Těgtũ* (Três Soitas) de Santa Maria, RS

Florianópolis

2026

Claudia Carmem Baggio

Políticas de preservação do patrimônio cultural indígena: estudo etnográfico na Aldeia *Kětŷjug Těgtŷ* (Três Soitas) de Santa Maria, RS

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação da Universidade Federal de Santa Catarina como requisito parcial para a obtenção do título de Doutora em Ciência da Informação.

Orientador: Prof. Edgar Bisset Alvarez, Dr.

Florianópolis

2026

Ficha catalográfica gerada por meio de sistema automatizado gerenciado pela BU/UFSC.
Dados inseridos pelo próprio autor.

Baggio, Claudia Carmem
Políticas de preservação do patrimônio cultural indígena :
estudo etnográfico na Aldeia Kétýjug Tégtu (Três Soitas) de
Santa Maria, RS / Claudia Carmem Baggio ; orientador,
Edgar Bisset Alvarez, 2026.
426 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa
Catarina, Centro de Ciências da Educação, Programa de Pós
Graduação em Ciência da Informação, Florianópolis, 2026.

Inclui referências.

1. Ciência da Informação. 2. ciência da informação. 3.
cultura indígena. 4. memória e patrimônio. 5. política de
preservação. I. Bisset Alvarez, Edgar. II. Universidade
Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em
Ciência da Informação. III. Título.

Claudia Carmem Baggio

Políticas de preservação do patrimônio cultural indígena: estudo etnográfico na Aldeia *Kětȳjug Tēgtũ* (Três Soitas) de Santa Maria, RS

O presente trabalho em nível de Doutorado foi avaliado e aprovado, em 19 de novembro de 2025, pela banca examinadora composta pelos seguintes membros:

Prof. Rodrigo de Sales, Dr.

Universidade Federal de Santa Catarina

Profa. Thainá Castro Costa Figueiredo Lopes, Dra.

Universidade Federal de Santa Catarina

Profa. Valdirene Pereira da Conceição, Dra.

Universidade Federal do Maranhão

Prof. Vinícios Souza de Menezes, Dr.

Universidade Federal de Sergipe

Certificamos que esta é a versão original e final do trabalho de conclusão que foi julgado adequado para obtenção do título de Doutora em Ciência da Informação



Documento assinado digitalmente
Luciane Paula Vital
Data: 30/01/2026 16:25:49-0300
CPF: ***.658.789-**
Verifique as assinaturas em <https://v.ufsc.br>

Luciane Paula Vital, Dra.

Coordenação do Programa de Pós-Graduação



Documento assinado digitalmente
Edgar Bisset Alvarez
Data: 30/01/2026 15:27:09-0300
CPF: ***.516.228-**
Verifique as assinaturas em <https://v.ufsc.br>

Prof. Edgar Bisset Alvarez, Dr.

Orientador

Florianópolis, 2026

“Álvaro fitou no índio um olhar admirado. Onde é que este selvagem sem cultura aprendera a poesia simples, mas graciosa; onde bebera a delicadeza de sensibilidade que dificilmente se encontra num coração gasto pelo atrito da sociedade? A cena que se desenrolava a seus olhos respondeu-lhe; a natureza brasileira, tão rica e brilhante, era a imagem que produzia aquele espírito virgem, como o espelho das águas reflete o azul do céu”.

O Guarani, José de Alencar, folhetins no Diário do Rio de Janeiro (1857)

AGRADECIMENTOS ACADÊMICOS

Como é gratificante poder reconhecer aqueles que me ajudaram nessa trajetória acadêmica. Quero expressar minha gratidão aos que contribuíram significativamente para a realização desta pesquisa

Agradeço primeiramente a *DEUS* por todas as oportunidades concedidas a mim, pela força e tranquilidade nos momentos de fraqueza e dificuldades;

Minha gratidão por todo o apoio e incentivo, ensinamentos e respeito, ao meu orientador, Professor Dr. *Edgar Bisset Alvarez*, meu orientador, que me presenteou com a ideia sobre este estudo, pelo incondicional apoio e disponibilidade, pela compreensão, pelo aconselhamento assertivo e pelo estímulo permanente, que muito contribuíram para aumentar o desafio e melhorar a profundidade e a clareza da investigação desta pesquisa e pela sua amizade;

Ao *Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação da Universidade Federal de Santa Catarina*, seus docentes e funcionários, que desde 2022 quando ingressei no Doutorado, me acompanharam neste meu percurso acadêmico e que contribuíram nessa jornada;

À *Universidade Federal de Santa Maria*, pelo apoio concedido, que possibilitaram a realização desta tese de investigação;

À Banca Examinadora, Prof. Rodrigo de Sales, Dr.; Prof.(a) *Thainá Castro Costa Figueiredo Lopes*, Dra.; Profa. *Valdirene Pereira da Conceição*, Dra.; Prof. *Vinícios Souza de Menezes*, Dr.; que contribuíram nessa jornada acadêmica, meu reconhecimento do papel deles na minha formação.

Aos *colegas* que participaram desta jornada, aos que me acompanharam nas apresentações de trabalhos, troca de conhecimentos, congressos e aos colegas coautores de artigos científicos, minha eterna gratidão.

AGRADECIMENTOS PESSOAIS

Ao meu *Pai* e minha *Mãe* que com paciência esperam o meu retorno para pertinho deles, são a base emocional que sustentam a minha trajetória;

Aos meus irmãos, pelo amor, carinho, união, apoio e atenção que sempre me deram;

De forma incondicional ao meu filho *Nícolas Baggio Veiga*, pela compreensão, por estar comigo em momentos bons e ruins, por dividir a vida comigo, pelo amor, pela presença constante, incentivo e paciência, me fazendo acreditar que posso mais do que imagino;

De forma especial, agradeço a minha irmã *Isabel Cristina Baggio* que sempre me apoiou com ensinamentos e por dividir comigo seus conhecimentos;

Gratidão ao meu irmão *José Eduardo Baggio* que sempre me socorreu nas horas em que precisei, seu apoio foi essencial nos momentos difíceis;

Aos moradores da Aldeia *KěṭjugTēgtũ* (Três Soitas) que participaram e colaboraram com esta pesquisa, confiaram, acreditaram no meu trabalho e me receberam com muito carinho;

Expresso minha gratidão especialmente aos amigos *José da Rosa*, *Bernardete Ros Chini*, *Nicanor Rodrigues Veiga* e *Inês Philippi*, pelo apoio, incentivo e compreensão, destacando a importância deles durante este processo de conhecimento.

Agradeço a todos/as os/as meus/minhas amigos/as que participam ativamente da minha vida. Considero um privilégio ter amigos/as na vida e os/as meus/minhas amigos/as são como uma grande família, com a qual compartilho alegrias e tristezas.

Gratidão à todos que contribuíram para a realização desta pesquisa, pois esta conquista é, em parte, fruto do apoio recebido.

RESUMO

A presente tese investiga a preservação, valorização e transmissão dos saberes do povo Kaingang, com foco na comunidade da Aldeia *Kětýjug Tēgtũ* (Três Soitas), em Santa Maria (RS), no contexto das políticas públicas de patrimônio cultural brasileiro e das práticas comunitárias de salvaguarda. A aproximação com a comunidade Kaingang de Santa Maria, evidenciou a preocupação dos indígenas com a preservação de seus modos de viver, para garantir sua herança cultural às futuras gerações. Nesse contexto, esta pesquisa investiga a contribuição da Ciência da Informação para a eficácia das políticas de preservação do patrimônio cultural sob a perspectiva Kaingang. O estudo busca responder: quais narrativas o povo Kaingang produz sobre a preservação e visibilidade de seu patrimônio? E em que medida essas narrativas convergem ou divergem das políticas públicas vigentes para a proteção e valorização dessa cultura? O objetivo principal foi apresentar alternativas para políticas de preservação do patrimônio cultural indígena, a partir da Ciência da Informação, considerando as necessidades manifestadas pela comunidade. Compreende-se que o patrimônio cultural indígena envolve dimensões materiais e imateriais indissociáveis da identidade, memória e territorialidade. O estudo analisa como a oralidade, a língua materna, os rituais, as práticas corporais e o artesanato se constituem como pilares da cultura Kaingang, buscando estratégias para o monitoramento e a preservação de documentos produzidos a partir da memória indígena. Inserida no campo da epistemologia, a pesquisa dialoga com saberes não hegemônicos, visando superar a invisibilização histórica dos povos originários nos processos de preservação cultural. A metodologia adotada foi qualitativa, fundamentada na pesquisa etnográfica e na triangulação de dados. Foram realizadas entrevistas semiestruturadas com lideranças, educadores indígenas e membros da comunidade, além de observação participante em atividades culturais. A análise documental incluiu legislações nacionais e internacionais sobre patrimônio cultural. A análise dos dados, organizada em blocos temáticos, permitiu identificar categorias emergentes que foram articuladas ao referencial teórico e aos marcos legais analisados. Os resultados revelam que, apesar das leis que reconhecem o patrimônio cultural imaterial, ainda há fragilidades nas ações que garantam o protagonismo das comunidades indígenas. A preservação da língua Kaingang, a valorização dos anciãos como guardiões dos saberes e a integração das tradições no cotidiano escolar foram destacadas como fundamentais para a sustentabilidade cultural. Verificou-se também que centros culturais e museus indígenas podem ser espaços estratégicos de salvaguarda, desde que autogestionados e alinhados às suas formas de organização e prioridades. A partir dessa análise, foi desenvolvido um Modelo Orientador de Preservação do Patrimônio Cultural Indígena, concebido como referência para comunidades, gestores culturais e formuladores de políticas públicas. Esse modelo articula dimensões normativas, teóricas e vivenciais, propondo diretrizes que fortalecem a oralidade, a língua materna, a participação comunitária, os espaços de memória e a presença da cultura indígena nos currículos escolares. A tese conclui que a preservação do patrimônio cultural indígena exige não apenas normativas legais, mas o reconhecimento da autonomia das comunidades na condução desses processos. Valorizar os saberes Kaingang é essencial para construir políticas culturais

plurais e superar os paradigmas coloniais ainda presentes nas práticas de preservação.

Palavras-chave: ciência da informação; cultura indígena; memória e patrimônio; política de preservação; Kaingang.

ABSTRACT

This thesis investigates the preservation, valorization, and transmission of the knowledge of the Kaingang people, focusing on the community of the Kětýjug Tëgtũ (Três Soitas) village in Santa Maria (RS), within the context of Brazilian public policies on cultural heritage and community safeguarding practices. The interaction with the Kaingang community of Santa Maria revealed the indigenous people's concern for preserving their ways of life to guarantee their cultural heritage for future generations. In this context, this research investigates the contribution of Information Science to the effectiveness of cultural heritage preservation policies from a Kaingang perspective. The study seeks to answer: what narratives do the Kaingang people produce about the preservation and visibility of their heritage? And to what extent do these narratives converge or diverge from current public policies for the protection and valorization of this culture? The main objective was to present alternatives for policies of preserving indigenous cultural heritage, based on Information Science, considering the needs expressed by the community. It is understood that indigenous cultural heritage involves material and immaterial dimensions inseparable from identity, memory, and territoriality. The study analyzes how orality, the mother tongue, rituals, bodily practices, and crafts constitute pillars of Kaingang culture, seeking strategies for monitoring and preserving documents produced from indigenous memory. Situated within the field of epistemology, the research engages with non-hegemonic knowledge, aiming to overcome the historical invisibility of native peoples in cultural preservation processes. The methodology adopted was qualitative, based on ethnographic research and data triangulation. Semi-structured interviews were conducted with leaders, indigenous educators, and community members, in addition to participant observation in cultural activities. The documentary analysis included national and international legislation on cultural heritage. The data analysis, organized into thematic blocks, allowed for the identification of emerging categories that were articulated with the theoretical framework and the legal frameworks analyzed. The results reveal that, despite laws recognizing intangible cultural heritage, there are still weaknesses in actions that guarantee the protagonism of indigenous communities. The preservation of the Kaingang language, the valorization of elders as guardians of knowledge, and the integration of traditions into daily school life were highlighted as fundamental for cultural sustainability. It was also found that indigenous cultural centers and museums can be strategic spaces for safeguarding, provided they are self-managed and aligned with their forms of organization and priorities. Based on this analysis, a Guiding Model for the Preservation of Indigenous Cultural Heritage was developed, conceived as a reference for communities, cultural managers, and public policy makers. This model articulates normative, theoretical, and experiential dimensions, proposing guidelines that strengthen orality, the mother tongue, community participation, spaces of memory, and the presence of Indigenous culture in school curricula. The thesis concludes that the preservation of Indigenous cultural heritage requires not only legal regulations but also the recognition of the autonomy of communities in conducting these processes. Valuing Kaingang knowledge is essential to building plural cultural policies and overcoming the colonial paradigms still present in preservation practices.

Keywords: information science; indigenous culture; memory and heritage; preservation policy; Kaingang.

GLOSSÁRIO DE PALAVRAS DO IDIOMA KAINGANG

- **Ēmã** = habitação, aldeia fixa
- **Fóg** = os não indígenas, os brancos
- **Fuvá** = erva moura
- **lambré** = cunhado
- **lanhiá** = marca misturada
- **Kanhgág- Kaingang** = "gente do mato" ou "donos da floresta". O termo significa também a palavra "índio" ou gente de tribo ou etnia. Kaingang é o termo que os fóg (brancos) aportuguesaram a partir da palavra Kanhgág, para denominar este povo indígena
- **Kairu** = índio da mata com o sinal redondo, marca exogâmica redonda
- **Kaitkõ** = parente, primo
- **Kamẽ** = índio da mata com o sinal reto, marca exogâmica comprida
- **Kětýjug Těgtũ** = Três Árvores Açoita Cavalo (Três Soitas)
- **Kófas** = Velhos e velhas Kaingang, os sábios da comunidade
- **Kujás** = Curandor, rezador. Líderes espirituais que ajudam a proteger a comunidade de doenças, além de outras coisas que são ruins para os Kaingang, ele é um mediador entre os mundos dos humanos e não-humanos. São conhecidos também pelo nome de "pajé", "curandor" ou "xamã
- **Ngá** = terra
- **Pajé ou pagé** = pessoa de destaque em certos povos indígenas da América do Sul. São curandeiros, tidos como portadores de poderes ocultos, ou orientadores espirituais
- **Põ'í ou Rekakê** = primeiros chefes políticos tradicionais
- **Téi ou ror** = os nomes das marcas (ra) ou grafismos (kong gãr) que identificam, respectivamente, as metades dos Kamé e Kairú.

GLOSSÁRIO DE PALAVRAS DO IDIOMA XETÁ

- **Oka-auatxu** = lugar grande, aldeia grande
- **Oka-kã** = lugar pequeno, acampamentos

- **Tapuy-apoeng** = casa grande
- **Tapuy-kã** = casas pequenas

GLOSSÁRIO DE PALAVRAS DO IDIOMA XOKLENG

- **Laklanõ** = “gente do sol” ou “gente ligeira”
- **Ngaiun** = espíritos
- **Kupleng** = fantasmas
- **Zug** = brancos
- **Xamã** = líder espiritual, um intermediário entre o mundo dos vivos e o mundo espiritual

GLOSSÁRIO DE PALAVRAS DO IDIOMA TUPI- GUARANI

- **Ava** = pessoa
- **Gwatá porã** = o belo caminhar
- **Mbya, Kaiowa e Nhandeva** = grupos Guarani
- **Mbya-Guarani** = subgrupo do povo Guarani
- **Mbyarekó** = costume Guarani
- **Nhandereco** = modo de ser Guarani
- **Nhanderu** = Deus
- **Karai** ou **a kunhã karai** = líderes espirituais
- **Kaiowa, Mbya, Nandeva, Ava-Xiripá, Pai Tavyterã, Guajaki, Tapiete, Guarayos, Chiriguano** = diferentes denominações do povo Guarani
- **Kyringue** = crianças
- **Opy** = casa de reza
- **Tekoa** = território é espaço de vida, de produção e reprodução da cultura. É o lugar onde ocorrem as condições para exercer o teko (modo de viver Guarani).
- **Teko mborayu** = respeito ao próximo
- **Xeramõi kuery** = anciões

- **Yvyrupa** = cosmologicamente, fundamenta o sentido de mundo em toda a sua extensão terrestre, para designar politicamente o território sem fronteiras onde se distribuem os tekoa

GLOSSÁRIO DE PALAVRAS DO IDIOMA SÁMI

- **Sámi** = povo indígena das regiões polares da Europa, incluindo a Finlândia, Noruega, Suécia e Rússia.
- **Língua te reo maori** = língua Inari Sámi

GLOSSÁRIO DE PALAVRAS DO IDIOMA MAORI

- **Maori** = povo indígena da Nova Zelândia
- **Ngā Kete Kōrero** = (cestas de linguagem) foi usada para atribuir níveis aos leitores projetados para o desenvolvimento estruturado da alfabetização e formou a base de um novo sistema de classificação.
- **Ngā Ūpoko Tukutuku** = cabeçalhos de assunto Maori

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Página da Escola Estadual Indígena de Ensino Fundamental Augusto Ope da Silva	35
Figura 2 - Discurso da Cacique Acuab por ocasião do reconhecimento da etnia Charrua	100
Figura 3 - Exposição dos objetos Charrua para a FUNAI	102
Figura 4 - Território histórico dos Laklanõ-Xokleng	107
Figura 5 - Construção da <i>Opy</i> (Casa de Reza) pelas crianças na <i>Tekoa Guavyraty Porã</i> de Santa Maria/ RS	116
Figura 6 - Instrumentos musicais e <i>Opy</i> da <i>Tekoa Guavyraty Porã</i> de Santa Maria/ RS	117
Figura 7 - Interior da <i>Opy</i> (Casa de Reza)	117
Figura 8 - Artesanatos expostos na 30ª FEICOOP (Feira Internacional de Economia Solidária 2024).....	118
Figura 9 - Divisão dos seres da natureza <i>Kamé</i> e <i>Kairu</i>	122
Figura 10 - Metades exogâmicas patrilineares <i>Kamé</i> e <i>Kainrú</i>	123
Figura 11 - Aldeia <i>Kětýjug Tēgtũ</i> (Três Soitas) localizada próxima a rodoviária - Ano 2015.....	131
Figura 12 - Artesanato dos Kaingang de Santa Maria, RS.....	132
Figura 13 - Manifestação durante o mês de abril - Ano 2015.....	133
Figura 14 - Evento na Aldeia contra a PEC 215.....	133
Figura 15 - Antiga Escola Estadual Indígena de Ensino Fundamental Augusto Ope da Silva - Ano 2017.....	135
Figura 16 - Revista em quadrinhos - “As aventuras do indiozinho Bretã”	136
Figura 17 - Indicação do caminho para a Aldeia Três Soitas	137
Figura 18 - Localização da Escola Junto à Aldeia <i>KětýjugTēgtũ</i> (Três Soitas)	137
Figura 19 - Artesanatos dos Kaingang de Santa Maria, RS.....	141
Figura 20 - Ponte de acesso a Aldeia Kaingang <i>Kětýjug Tēgtũ</i> (Três Soitas) Santa Maria-RS.....	141
Figura 21 - Moradias Kaingang	142
Figura 22 - Moradias Kaingang	142

Figura 23 - Conhecendo a Unidade Básica de Saúde Indígena.....	143
Figura 24 - Instalação de luz elétrica no posto na Unidade Básica de Saúde da Aldeia	144
Figura 25 - Kaingang sonham com nova escola	145
Figura 26 - Escola Estadual de Educação Indígena Augusto Ope da Silva - Ano 2019	146
Figura 27 - Projeto Aldeias em Rede na Escola/UFSM - Interdisciplinaridade e Interculturalidade	147
Figura 28 - Projeto Aldeias em Rede - UFSM	148
Figura 29 - Horta comunitária - Prof. Diniz Fronza/Col. Politécnico/UFSM e Programa PROGREDIR	149
Figura 30 - Programa Saúde na Escola - Palestra sobre Saúde Bucal, Higiene Corporal, Nutrição e Alimentação Saudável	150
Figura 31 - Oficina sobre os Direitos Constitucionais - Curso de Direito/UFSM.....	151
Figura 32 - Visita à uma Escola Municipal em Santa Maria	152
Figura 33 - Visita à Escola Família Agrícola do Vale do Sol	152
Figura 34 - Jogo digital <i>Kamē e Kanhrũ</i>	153
Figura 35 - Cartilha DNA afetiva <i>Kamē e Kanhrũ</i>	154
Figura 36 - Roda de conversa: Projeto DNA afetivo <i>Kamē Kanhrũ</i>	155
Figura 37 - Mostra de trabalhos e Projetos realizados por alunos e professores Kaingang.....	156
Figura 38 - Jogos escolares de Santa Maria	157
Figura 39 - Festa junina na Aldeia <i>Kětȳjug Tēgtũ</i> (Três Soitas)	158
Figura 40 - Jogos Tradicionais Indígenas	160
Figura 41 - Degustação de Comidas Típicas e Mostra de Artesanato	161
Figura 42 - Organização Social e Visão de Mundo Kaingang	161
Figura 43 - Encontro na Câmara Municipal de Vereadores de Santa Maria, RS	162
Figura 44 - Mostra Cultural Kaingang e Guarani	163
Figura 45 - 1º Encontro da visibilidade e consciência indígena de Santa Maria, RS	164
Figura 46 - Abril indígena 2024	165
Figura 47 - Atividades do “Abril Indígena” na Aldeia <i>Kětȳjug Tēgtũ</i> (Três Soitas)...	165

Figura 48 - Mesa de Abertura do Evento Abril Indígena na Aldeia Kaingang <i>Kětȳjug Těgtũ</i> (Três Soitas) - Santa Maria- RS.....	166
Figura 49 - Público participante do evento Abril Indígena	167
Figura 50 - Dança do Guerreiro.....	168
Figura 51 - Modalidade de arco e flecha nos Jogos indígenas de Santa Maria, RS	169
Figura 52 - Exposição de artesanato tradicional transmitido entre gerações	170
Figura 53 - Aldeia Três Soitas - Aldeia Cultural Mundo Kaingang.....	171
Figura 54 - Aldeia Cultural Mundo Kaingang.....	172
Figura 55 - Agrofloresta <i>KětȳjugTěgtũ</i>	173

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Autores indígenas e suas contribuições para metodologias decoloniais	49
Quadro 2 - Procedimentos metodológicos para alcançar os objetivos desta pesquisa e resultados esperados.....	56
Quadro 3 - Linha do tempo com marcos da legislação internacional de proteção aos direitos culturais - 1948-2023.....	175
Quadro 4 – Perfil resumido dos interlocutores desta investigação.....	234

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 - Agenda de Pesquisa Indígena.....	49
Gráfico 2 - Percentual de indígenas que falavam a língua indígena (2010).....	82
Gráfico 3 - Pirâmide etária: População indígena no Brasil/1991, 2000 e 2010	85

LISTA DE MAPAS

Mapa 1 - Localidades e terras indígenas no Brasil.....	79
Mapa 2 - Localidades indígenas por unidades da federação	80

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABIA	Associação Brasileira de Antropólogos Indígenas
AISAN	Agente Indígena de Saneamento
ANMIGA	Associação das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade
APIB	Articulação dos Povos Indígenas do Brasil
ASIE	Ação Saberes Indígenas na Escola
BDCI	Biblioteconomia, Documentação e Ciência da Informação
BDTD	Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações
BNCC	Base Nacional Comum Curricular
CDE	Centro de Documentação Etnológica
CEPSH	Comitê de Ética em Pesquisa
CGTT	Conselho Geral da Tribo Tikuna
CI	Ciência da Informação
CIMI	Conselho Indigenista Missionário
CNFCP	Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular
CNPI	Comissão Nacional de Política Indigenista
CNRC	Centro Nacional de Referência Cultural
CNV	Comissão Nacional da Verdade
COMIN	Conselho de Missão entre os Índios
CTL	Coordenação Técnica Local
CPI	Comissão Parlamentar de Inquérito
DCE	Diretório Central de Estudantes
DRs	Delegacias Regionais
DUDC	Declaração Universal dos Direitos das Crianças
EEIEF	Escola Estadual Indígena de Ensino Fundamental Augusto Ope da Silva
ENANCIB	Encontro Nacional de Pesquisas em Ciência da Informação

EMGC	Equipe Mapa Guarani Continental
FEICOOP	Feira Internacional de Economia Solidária
FLONA-SFP	Floresta Nacional de São Francisco de Paula
FUNAI	Fundação Nacional dos Povos Indígenas
FURB	Fundação Universidade Regional de Blumenau
GAPIN	Grupo de Apoio aos Povos Indígenas
GELI	Grupo de Estudos em Linguagem e Interculturalidade da UFSM
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
ICOMOS	Conselho Internacional de Monumentos e Sítios
ICOM	<i>Council of Museums</i>
IECLB	Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil
IFLA	<i>International Federation of Library Associations and Institutions</i>
IHGB	Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro
INPI	Instituto Nacional de Propriedade Industrial
INKA	Instituto Kaingang
IPH	Instituto de Pré-História da USP
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
ISA	Instituto Socioambiental
JESMA	Jogos Escolares de Santa Maria
LDB	Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional
LUOS	Lei de Uso e Ocupação do Solo
MAA	Museu de Arte e Arqueologia
MAE-USP	Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo
MARquE	Museu de Arqueologia e Etnologia Oswaldo Rodrigues Cabral
MEC	Ministério da Educação
MinC	Ministério da Cultura
MRE	Ministério das Relações Exteriores

MP	Museu Paulista
MPF	Ministério Público Federal
OCI	Organização do Conhecimento Indígena
OEA	Declaração Americana sobre os Direitos dos Povos Indígenas
OMPI	Organização Mundial da Propriedade Intelectual
ONGs	Organizações Não-Governamentais
PD	Preservação Digital
PNAAM	Materiais de Arquivo de Nativos Americanos
PNPI	Programa Nacional do Patrimônio Imaterial
PNPCT	Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais
PPA	Plano Plurianual
PMSM	Prefeitura Municipal de Santa Maria
PROGDOC	Programa de Documentação de Línguas e Culturas Indígenas
RANI	Registro Administrativo de Nascimento Indígena
RBMA	Reserva da Biosfera da Mata Atlântica
RCID	Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação
RBA	Reunião Brasileira de Antropologia
SasiSUS	Subsistema de Atenção à Saúde Indígena
SED/SC	Secretaria de Estado da Educação de Santa Catarina
SDR	Secretaria de Desenvolvimento Rural
SEDUFMS	Seção Sindical dos Docentes da UFSM
SESAI	Secretaria de Saúde Indígena
SPI	Serviço de Proteção ao Índio
SPILTN	Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais
SPHAN	Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
STF	Supremo Tribunal Federal

SUS	Sistema Único de Saúde
TI	Terra Indígena
TICs	Tecnologia da Informação e Comunicação
UBS	Unidade Básica de Saúde
UFAM	Universidade Federal do Amazonas
UFMA	Universidade Federal do Maranhão
UFSC	Universidade Federal de Santa Catarina
UFSM	Universidade Federal de Santa Maria
UNESCO	Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura
USP	Universidade de São Paulo

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	27
1.1	PROBLEMÁTICA DA PESQUISA	30
1.2	OBJETIVOS	31
1.2.1	Objetivo Geral	32
1.2.2	Objetivos Específicos	32
1.3	JUSTIFICATIVA	32
1.3.1	Justificativa científica	33
1.3.2	Justificativa social	37
1.3.3	Justificativa pessoal	39
1.4	ESTRUTURA DE APRESENTAÇÃO DA TESE	40
2	CAMINHOS METODOLÓGICOS	42
2.1	CARACTERIZAÇÃO DA PESQUISA	42
2.2	ESTRATÉGIA DE PESQUISA BIBLIOGRÁFICA	52
2.3	UNIVERSO DA PESQUISA.....	53
2.4	INSTRUMENTO DE COLETA DE DADOS	59
2.5	TRATAMENTO E ANÁLISE DOS DADOS	60
2.6	CUIDADOS ÉTICOS PARA A REALIZAÇÃO DA PESQUISA	63
3	ASPECTOS TEÓRICOS E CONCEITUAIS	64
3.1	A RELAÇÃO DA CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO COM A PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL INDÍGENA.....	64
3.2	POVOS ORIGINÁRIOS.....	67
3.2.1	Os povos originários no Brasil	69
3.2.2	Povos indígenas do Sul do Brasil.....	95
3.2.3	O povo Charrua	96
3.2.4	O povo Xetá.....	102
3.2.5	O povo Laklanõ-Xokleng.....	106
3.2.6	O povo Guarani.....	112
3.2.7	O povo Kaingang.....	119
3.3	PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL INDÍGENA E OS INSTRUMENTOS PROTETIVOS INTERNACIONAIS	174

3.3.1	Políticas e protocolos de países estrangeiros relativos à preservação do patrimônio cultural indígena	184
3.4	POLÍTICAS E INSTRUMENTOS DE PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL INDÍGENA NO BRASIL	199
4	DISCUSSÃO E ANÁLISE DOS DADOS.....	232
4.1	A PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL E A LUTA PELOS DIREITOS INDÍGENAS.....	235
4.2	A PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL E O CONTEXTO SOCIAL INDÍGENA.....	244
4.3	A PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL E OS SABERES TRADICIONAIS INDÍGENAS	246
5	MODELO ORIENTADOR DE PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL INDÍGENA.....	288
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS	290
	REFERÊNCIAS	295
	APÊNDICE A - ROTEIRO DE ENTREVISTA	317
	APÊNDICE B - TRANSCRIÇÃO DAS ENTREVISTAS	319
	APÊNDICE C - MODELO ORIENTADOR PARA A PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL INDÍGENA.....	406
	ANEXO A - PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP	421

1 INTRODUÇÃO

A temática indígena¹ vem crescendo nas pesquisas em todo o mundo, nas mais diversas áreas. No Brasil, a partir da Constituição Federal de 1988, a sociedade brasileira é identificada como pluriétnica e multicultural e para que as políticas públicas estejam em sintonia com ela, estas devem atender os direitos singulares de cada grupo e comunidade no território brasileiro. Neste caso, também a Ciência da Informação deve estar em consonância com os usos, costumes e valores peculiares de cada grupo.

A presente tese pretende contribuir para a verificação das políticas de preservação do patrimônio cultural indígena, partindo de uma reflexão crítica sobre a legislação e as políticas públicas nacionais sobre patrimônio cultural indígena, e a partir de narrativas da comunidade indígena Kaingang da Aldeia Kaingang *Kětýjug Těgtũ* (Três Soitas), de Santa Maria, RS.

Compreende-se que o patrimônio cultural indígena envolve dimensões materiais e imateriais profundamente ligadas à identidade, à memória e à territorialidade, abrangendo o conjunto de saberes, práticas, expressões, objetos, línguas, valores e territórios que estruturam a continuidade histórica dos povos originários, transmitidos coletivamente e regidos por seus próprios sistemas de autoridade e autodeterminação.

Os povos originários são os primeiros habitantes de uma região, com uma organização social e cultura própria ao seu grupo. Os povos originários do Brasil, são os indígenas que viviam nesse território anteriormente à chegada dos colonizadores portugueses. De acordo com a Fundação Nacional do Índio (FUNAI, 2022), em todos os estados da Federação, inclusive no Distrito Federal, há populações indígenas. Essas populações constituem uma grande variedade de povos indígenas que habitam diferentes regiões geográficas do País e que têm anseios e necessidades sociais diversas, o que requer uma atenção diferenciada do poder público quanto à

¹ Neste trabalho, adota-se o termo 'indígena', por compreender que se trata de uma denominação politicamente qualificada, alinhada ao reconhecimento da diversidade dos povos originários e às normativas contemporâneas de direitos, superando o caráter colonial, genérico e homogeneizador associado ao uso de 'índio'.

elaboração de metas e mecanismos de ação para garantir a concretização das suas demandas.

No decorrer da história do nosso país, a dominação dos povos indígenas remonta ao período colonial, primeiro através da Igreja e depois, através do Estado.

A dominação passou a ser realizada pelo Estado, com a responsabilidade de legitimar direitos e deveres à sociedade, podendo considerar ou não as peculiaridades socioculturais das comunidades diferenciadas como as indígenas, onde muitas vezes, não são respeitados seus direitos culturais, territoriais, educacionais, pluriétnicos, de saúde, de autodeterminação, etc. (Rodrigues et al., 2021).

Na busca de superar esse dilema, a política indigenista tem essas populações como objeto de políticas públicas, que são elaboradas pelo estado brasileiro, a partir dos governos, e que desde as primeiras legislações estabelece como objetivo a integração do indígena à sociedade nacional. Desde a promulgação do Estatuto do Índio, Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973 (Brasil, 1973), verifica-se que não houve a incorporação à sociedade nacional de todos os indígenas brasileiros.

As políticas públicas são ações, medidas e programas desenvolvidos pelo Estado, para garantir e implementar os direitos que são previstos na Constituição Federal Brasileira e em outras leis, dedicados a garantir o bem-estar da população (Macedo, 2018). Deste modo é muito importante a presença de uma política pública bem estruturada e capaz de ser realizada nas sociedades modernas. Dessa forma, a política pública tem o intuito de promover diversos direitos aos povos e comunidades, entre eles, visibilidade, reconhecimento e valorização a respeito da diversidade, segurança alimentar e nutricional, e acesso à informação (Brasil, 2007).

Os questionamentos que orientam este estudo surgiram das leituras realizadas pela pesquisadora, motivadas pelo interesse em aprofundar o conhecimento da área de estudo e dar continuidade às suas pesquisas na área da preservação de documentos, entendidos, nesta tese, como quaisquer objetos representativos da cultura indígena, no âmbito da Ciência da Informação.

Este trabalho propõe uma reflexão sobre a preservação do patrimônio cultural, compreendido em suas dimensões histórica, memorial e cultural dos povos originários, a partir da análise de políticas públicas indigenistas selecionadas e das

informações obtidas por meio de um estudo de caso etnográfico realizado em uma comunidade indígena da etnia Kaingang.

Segundo Mota, Noelli e Tommasino (2000, p. 211), o modo de vida Kaingang “implica em relação específica com a natureza em si, de acordo com representações simbólicas historicamente elaboradas que conferem sentido às suas práticas materiais e sociais”. Entendendo a importância dos povos indígenas para a sociedade brasileira e que a preservação de seu patrimônio cultural deve estar respaldada por meio de políticas públicas, o objetivo deste estudo é a análise das políticas públicas indigenistas voltadas à preservação do patrimônio cultural indígena, a partir da inserção e estudo realizado em uma comunidade Kaingang. Considera-se fundamental que os profissionais que atuam em unidades de informação desenvolvam uma consciência crítica acerca das questões que envolvem os povos indígenas, especialmente no que se refere à preservação de seu patrimônio cultural.

Acredita-se que este estudo possa contribuir para ampliar a compreensão sobre a importância de se direcionar o olhar à preservação da história, da cultura e da memória dos povos indígenas. Nesse sentido, destaca-se a urgência de que os responsáveis reconheçam a necessidade de salvaguarda do patrimônio cultural indígena, frente ao risco iminente de perda de registros e saberes ancestrais. Assim, a formulação de políticas públicas que promovam estratégias eficazes de preservação desse acervo, parte indissociável da história do Brasil, constitui um caminho fundamental para assegurar o acesso a essas informações pelas futuras gerações.

A produção de informações é maior do que a capacidade de garantir acesso a elas, desse modo, deve-se buscar formas de garantir que as heranças culturais, históricas, artísticas, científicas, técnicas, econômicas e administrativas da humanidade possam ser continuamente acessadas, em termos de conteúdo e funcionalidades por meio dos recursos disponíveis em uma determinada época. Destaca-se, portanto, a importância da preservação do patrimônio cultural indígena e seu estudo no contexto das políticas públicas, articulada à realidade encontrada nas comunidades indígenas, com o objetivo de preservar, organizar, disseminar e aumentar a visibilidade dos povos originários junto à sociedade em geral.

Como foi realizado um trabalho etnográfico, utilizando a técnica da observação participante, peço licença à comunidade acadêmica para dirigir-me em

primeira pessoa no decorrer dos capítulos sobre os Kaingang, nas justificativas, nos resultados e na conclusão, em razão de pressupostos da própria etnografia, sendo importante deixar claro ao leitor, “quem fala”, “quando fala” e de “onde fala”. Ao usarmos a linguagem em primeira pessoa, apresentamos as informações com base no que “nós” encontramos.

A redação destes capítulos é narrativa, onde a pesquisadora escreve uma narrativa de ações de personagens em um espaço de tempo. Uma narração pode ter diferentes formas de discurso, de acordo com as tipologias e características, e no caso, este discurso será o discurso direto onde o próprio personagem fala, ou seja, há uma transcrição direta das falas (texto narrativo em primeira pessoa).

1.1 PROBLEMÁTICA DA PESQUISA

No nosso país, os povos indígenas, por quase cinco séculos, tiveram a sua cultura invisibilizada pela sociedade, lutaram pela sobrevivência, resistindo contra o crime de genocídio físico e cultural cometido contra eles, e após a Constituição Federativa do Brasil de 1988, que reconheceu o Brasil como um país multicultural, tiveram sua cultura e suas tradições asseguradas como um direito irrevogável. Dentro deste contexto está o direito de preservar o seu patrimônio cultural, porém, é fundamental que se conheça as necessidades que os indígenas têm para manter a sua cultura viva, registrada e preservada, dando voz ao povo indígena na definição daquilo que consideram importante para a continuidade dos legados tradicionais. Além disso, torna-se indispensável o cuidado e o respeito na valorização das ações voltadas à preservação de sua identidade, usos e costumes, modos de vida e formas de organização social.

Este fenômeno chamou a atenção desta pesquisadora, quando, no ano de 2022, ao se aproximar da comunidade Kaingang de Santa Maria, por ocasião da realização de uma pesquisa, pode constatar a grande preocupação dos indígenas entrevistados com a necessidade de preservação dos seus modos de ser e viver para que as futuras gerações possam ter acesso e que este patrimônio não se perca no futuro. A partir desta problemática é que surgiu o interesse em buscar de que forma a

Ciência da Informação poderia contribuir para que as políticas de preservação do patrimônio cultural indígena fossem eficazes, na visão do povo indígena Kaingang.

Esta pesquisa buscou investigar as políticas públicas indigenistas e os aspectos da preservação do patrimônio cultural dos povos indígenas no Brasil, a partir de um estudo realizado junto a uma comunidade da etnia Kaingang, localizada na Aldeia *Kětŷjug Těgtŷ* (Três Soitas) em Santa Maria, RS. O estudo também teve como propósito apontar um caminho orientador para a preservação dos registros e da memória desse povo.

Compreende-se que a Ciência da Informação é o campo que investiga o comportamento, o fluxo e os meios de processamento da informação (Borko, 1968); dedica-se a questões científicas e à prática profissional voltada à comunicação eficaz do conhecimento (Saracevic, 1996), orientando-se por uma perspectiva de responsabilidade social (Wersig; Neveling, 1975) e pelo uso de recursos informacionais em prol do desenvolvimento humano (Shera, 1980). Assim, buscando contribuir para a eficiência informacional na produção, gestão, compartilhamento e uso da informação e dos dados, esta pesquisa propõe-se a responder os seguintes questionamentos: quais narrativas são produzidas pelo povo Kaingang no contexto da preservação, disseminação e visibilidade do patrimônio cultural indígena? E em que medida essas narrativas convergem ou divergem das políticas públicas indigenistas vigentes, no que tange à formulação de diretrizes que garantam maior proteção e valorização do patrimônio cultural indígena?

Reconhece-se a necessidade de preservar o patrimônio cultural para as gerações atuais e futuras, garantindo, entre outros aspectos, que a documentação produzida através da memória indígena não se perca por completo. Este produto educacional tem a intenção de pensar em alternativas que minimamente escutem uma dinâmica dos saberes culturais locais como fundamento para pensar o global.

1.2 OBJETIVOS

Os objetivos deste estudo foram delineados de forma a auxiliar a responder o problema de pesquisa.

1.2.1 Objetivo Geral

Apresentar alternativas para a elaboração de políticas de preservação do patrimônio cultural indígena, a partir da Ciência da Informação, considerando as necessidades reveladas pelo povo Kaingang.

1.2.2 Objetivos Específicos

- a) Analisar as políticas públicas, do Brasil e do mundo, voltadas para a preservação do patrimônio cultural indígena;
- b) Compreender as relações do contexto social indígena, da luta pelos direitos sociais, da cultura, memória e identidade indígenas na preservação do patrimônio cultural indígena;
- c) Identificar as necessidades voltadas à preservação do patrimônio cultural do povo indígena Kaingang da Aldeia *Kětȳjug Těgtũ* (Três Soitas) de Santa Maria, RS;
- d) Apresentar subsídios para a construção de um documento orientador, apontando critérios, estratégias e ações de preservação do patrimônio cultural do povo indígena Kaingang da Aldeia *Kětȳjug Těgtũ* (Três Soitas) de Santa Maria, RS, a partir das necessidades identificadas.

1.3 JUSTIFICATIVA

Uma pesquisa pode ser justificada com base em argumentos quanto à **importância**: ao descrever a contribuição do estudo para o crescimento do pesquisador e, conseqüentemente, podendo contribuir para o crescimento da comunidade acadêmica; **originalidade**: ao considerar seu ineditismo; **oportunidade**: ao analisar o período adequado, compatível com as necessidades atuais de conhecimento e de soluções de problemas; e **viabilidade**: ao descrever os recursos informacionais necessários à realização da pesquisa (Almeida, 2014).

1.3.1 Justificativa científica

Visualiza-se a proposta desta tese de doutoramento como original e relevante para a área da Ciência da Informação, mediante buscas realizadas no Catálogo de Teses e Dissertações da Capes e da Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTB), no período de 2018 a 2023.

Ao investigar os anais das edições no período de 2018–2023, do Encontro Nacional de Pesquisas em Ciência da Informação (ENANCIB), descobriu-se o início de produções científicas sobre a temática dos povos originários, porém, nenhuma com a mesma proposta desta tese. Da mesma forma, confirma-se na verificação do Banco de Dados de Pesquisas em Ciência da Informação (BRAPCI), no período de 2018–2023, a ausência de trabalhos com este escopo. Conforme Salles, Feitosa e Lacerda (2019), apesar do Programa Nacional do Patrimônio Imaterial, ter sido criado em 2000, a presença indígena nas políticas patrimoniais, ainda não foi devidamente verificada.

Formada como Bacharel em Biblioteconomia pela Universidade Federal de Santa Catarina (CED/UFSC/2000), especialista em Gestão de Arquivos com o tema da monografia: Preservação de Documentos Digitais em Arquivos: Desafios do Século XXI, pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM/2011), mestra em Ciência da Informação (PGCIn/UFSC/2017) com o tema da dissertação: Análise das Políticas de Informação das Universidades Federais do Brasil. A partir da participação, entre os anos de 2021 e 2024, em pesquisas científicas, projetos, eventos profissionais e acadêmicos voltados à temática indígena no campo da Ciência da informação, observou-se que a pauta da preservação está em evidência nas discussões.

Cabe destacar que a escolha da temática deste projeto se deve também à participação da pesquisadora na apresentação de trabalhos no XXII e XXIII ENANCIB nos anos de 2022 e 2023, cuja experiência marcada por intensos debates sobre o tema, despertou seu interesse em aprofundar a pesquisa sobre o assunto.

No ano de 2022, a pesquisadora teve a oportunidade de se aproximar mais da comunidade Kaingang de Santa Maria - RS, por meio de uma pesquisa realizada em conjunto com duas colegas e o orientador, na qual se analisou o papel das tecnologias digitais como fator de inclusão ou exclusão das comunidades indígenas na sociedade atual. Essa aproximação da comunidade indígena evidenciou diversas

demandas em relação aos direitos fundamentais deste povo e sua cidadania, especialmente na área em que a pesquisadora desenvolve suas pesquisas.

O referido estudo teve como objetivo compreender a importância de fomentar as tecnologias digitais a partir das narrativas de educadores que atuavam em uma escola indígena, buscando dar visibilidade tanto ao uso dessas tecnologias quanto à produção acadêmica — técnica, científica e cultural — dos povos indígenas" (Baggio et al., 2022). Motivada pelo interesse em aprofundar e contribuir com a temática, a pesquisadora apresentou este trabalho no XXII ENANCIB, no Grupo de Trabalho 5 – Política e Economia da Informação, realizado em 2022, na cidade de Porto Alegre, RS" (Baggio et al., 2022).

Essa pesquisa foi desenvolvida pela doutoranda Claudia Carmem Baggio (UFSC), as mestrandas Edna Karina da Silva Lira (UFSC) e Paola Carvalho da Silveira (UFSC) e pelo Prof. Dr. Edgar Bisset Alvarez (PGCIn/UFSC). Essa pesquisa discutiu a temática da tecnologia digital e povos indígenas, investigando os impactos no uso das Tecnologias Digitais entre povos indígenas, mais especificamente, na Aldeia Kaingang *Kětȳjug Tēgtũ* (Três Soitas), em Santa Maria - (RS).

No decorrer das minhas pesquisas no Curso do doutorado, na disciplina "Humanidades Digitais", ainda no ano de 2022, também foi realizada uma pesquisa sobre a questão das tecnologias digitais como fator de inclusão ou exclusão das comunidades indígenas na sociedade atual com coautoria do prof. Dr. Edgar Bisset Alvarez, que participou da XII Conferência Internacional BIREDIAL-ISTEC, em 18 de outubro de 2023 em Montevidéo, Uruguai (Baggio; Bisset-Alvarez, 2023a).

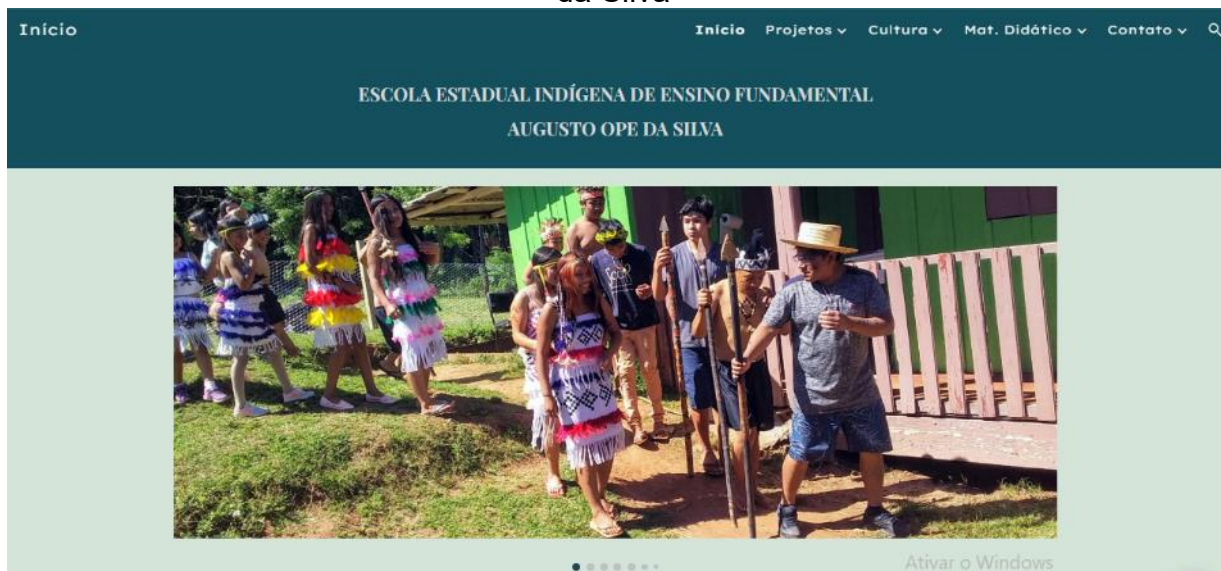
A Conferência teve como tema central 'Cooperação para o conhecimento científico aberto: progresso e desafios na América Latina', com o objetivo de refletir sobre a trajetória e os caminhos futuros da comunidade latino-americana na produção de conhecimento científico aberto. Segundo os organizadores, diversas iniciativas internacionais têm, recentemente, incentivado a abertura nos processos de criação e comunicação do saber científico. Nesse contexto, a América Latina se destaca por sua atuação em práticas de publicação em acesso aberto, sem cobrança de taxas, e no desenvolvimento de repositórios interoperáveis, baseados em uma estrutura de cooperação interinstitucional.

Neste evento o professor Edgar, apresentou o trabalho intitulado “O desafio do acesso aberto para os povos originários Kaingang na era digital”, o que resultou na construção de uma página de internet para a Escola Estadual Indígena de Ensino Augusto Ope da Silva, com material organizado e de fácil acesso:

<https://sites.google.com/view/escolaeiefaugustoopedasilva/in%C3%ADcio>, como pode ser observado na Figura 1.

A motivação da construção desta página para a Escola veio da percepção da dificuldade de acesso à materiais didáticos na língua Kaingang, pela comunidade escolar indígena, através da tecnologia digital. Esta dificuldade foi constatada através da resposta da diretora da Escola Estadual Indígena de Ensino Fundamental Augusto Ope da Silva à uma entrevista realizada por esta pesquisadora. Deste modo, avaliou-se a necessidade e importância de se ter um *website* que facilitasse a busca de informações pelos docentes e discentes aos materiais pedagógicos, documentos, legislações, projetos, além de divulgar as atividades da escola de forma simples e organizada. A página dessa Escola é atualizada por esta pesquisadora quando há solicitações da equipe diretiva da escola.

Figura 1 - Página da Escola Estadual Indígena de Ensino Fundamental Augusto Ope da Silva



Fonte: Arquivo pessoal, 2024

A publicação dos materiais pedagógicos para os Kaingang, na página da escola, contribui para dar visibilidade aos materiais produzidos, possibilitando o

compartilhamento de informações e a valorização da língua indígena. Essa iniciativa contribui para a revitalização da cultura e fortalece o papel da escola indígena na formação de cidadãos preparados para fazer escolhas conscientes em relação à vida pessoal e profissional, qualificando os espaços de suas comunidades, através do acesso aberto às tecnologias digitais.

Destaca-se que o acesso aberto à informação produzida por este povo originário é de fundamental importância, visto que os conhecimentos produzidos por eles devem ser disponibilizados de forma facilitada, dando visibilidade tanto para a própria comunidade indígena quanto para a sociedade em geral. Nesse contexto, a página da escola configura-se como um importante espaço de comunicação, reunindo informações institucionais, como contatos telefônicos, e-mail oficial e perfis em redes sociais.

Essa aproximação da comunidade indígena mostrou inúmeras demandas nessa área em que desenvolvo as minhas pesquisas, sendo que o tema da preservação do patrimônio cultural indígena está intrinsecamente ligado aos direitos fundamentais deste povo e sua cidadania.

Também no contexto indígena, foi apresentado um trabalho no XXIII ENANCIB no ano de 2023, na cidade de Sergipe, Aracaju (Baggio e Bisset-Alvarez, 2023b) intitulado “Kaingang: Preservação da Memória, Cultura e História, dos Povos Originários”, de autoria de Claudia Carmem Baggio e coautoria do Prof. Dr. Edgar Bisset Alvarez (PGCIn-UFSC). Esse estudo teve como objetivo propor ações voltadas à preservação da memória, da cultura e da história do povo originário Kaingang, especificamente da Aldeia Kaingang *Kětŷjug Těgtũ* (Três Soitas), localizada em Santa Maria - (RS) no âmbito das Políticas Públicas Indigenistas. A pesquisa está inserida no Grupo de Trabalho 5 – 'Política e Economia da Informação', cuja ementa abrange estudos relacionados às políticas e regimes de informação, abordando temas como informação, Estado e governo; propriedade intelectual; acesso à informação; economia política da informação e da comunicação; produção colaborativa; poder, ativismo e cidadania; conhecimento, aprendizagem e inovação; ética da informação; e informação e ecologia.

No mesmo período de 2023, foi publicado um artigo na Revista Mexicana: *Investigación Bibliotecológica: Archivonomía, Bibliotecología e Información*,

disponível em: <http://rev-ib.unam.mx/ib/index.php/ib/article/view/58795/52364>, intitulado '*Uso da tecnologia digital pelos povos indígenas do Brasil: um estudo na aldeia Kaingang*', que evidenciou a importância de fomentar mecanismos que promovam o acesso e a visibilidade da documentação técnica e científica produzida pelos povos originários. Este trabalho foi desenvolvido pela doutoranda Claudia Carmem Baggio (UFSC), pelas mestrandas Edna Karina da Silva Lira (UFSC) e Paola Carvalho da Silveira (UFSC), em coautoria com o Prof. Dr. Edgar Bisset Alvarez (PGCIn/UFSC).

Constatou-se que as tecnologias digitais são utilizadas como prática pedagógica muito presentes no cotidiano da escola, e como instrumento de luta pela efetivação dos direitos indígenas e de divulgação da sua cultura, pois, por meio das Tecnologias de Informação e Comunicação (TIC), as próprias comunidades indígenas podem se expressar e contar a sua história, além de preservar sua memória e identidade, respeitando sua diversidade.

Deste modo, com base nos resultados obtidos nas bases de dados supracitadas, acredita-se que esta pesquisa poderá contribuir para o compartilhamento de dados e informações confiáveis sobre a relevância das políticas públicas indigenistas. Além disso, possibilita a compreensão das relações estabelecidas entre os Kaingang e o Estado, evidenciando a necessidade de políticas públicas específicas, que atendam as particularidades dessa comunidade no que se refere à oferta de bens e serviços públicos, como educação, saúde e bem-estar, bem como à regulação e salvaguarda de políticas territoriais, à inclusão social e à preservação do patrimônio cultural. A pesquisa propõe-se a discutir esses processos, sinalizando possíveis estratégias que favoreçam relações menos nocivas, mais éticas e humanizadas com os povos originários.

1.3.2 Justificativa social

Os questionamentos que orientam este estudo surgiram das leituras realizadas pela pesquisadora, motivada pelo interesse em aprofundar seus conhecimentos na temática e dar continuidade às suas pesquisas voltadas à área da preservação.

A ideia de preservação do patrimônio cultural dos indígenas representa uma herança de resistência deixada pelos ancestrais, muitos dos quais deram a vida para que seus costumes e tradições fossem respeitados e mantidos. Mesmo com toda a influência do homem branco, muitos dos saberes e costumes ainda são mantidos entre os povos indígenas, evidenciando a importância de sua continuidade e valorização.

Este estudo verificou como se dá o entendimento e o acesso às políticas de proteção e preservação do patrimônio cultural indígena, no contexto dos Kaingang da Aldeia *Kětŷjug Těgtŷ* (Três Soitas) localizada em Santa Maria, RS, Brasil. A pesquisa abordou temas como a preservação do patrimônio cultural indígena, memória, história, cultura, arte, educação e as lutas pelos direitos desses povos. O problema de pesquisa se evidenciou, a partir da experiência da pesquisadora, que em uma pesquisa anterior, enfrentou dificuldades para encontrar materiais organizados e de acesso aberto sobre essa temática.

Este estudo tem o potencial de contribuir para futuras pesquisas e para o planejamento de políticas públicas indigenistas, ao apresentar soluções, mecanismos e procedimentos voltados à preservação do patrimônio cultural, com o objetivo de promover o compartilhamento de informações fidedignas. Dessa forma, busca-se proporcionar uma compreensão mais precisa da realidade dos povos originários Kaingang de Santa Maria, RS, o que poderá subsidiar a formulação de ações e políticas sociais, econômicas, ambientais e institucionais mais adequadas às suas especificidades.

Por meio do levantamento documental, da observação participante e das entrevistas realizadas, buscou-se dar visibilidade à memória, cultura, história, bem como à produção artística e científica da comunidade Kaingang, destacando a relevância da participação dos povos indígenas em todas as etapas do fluxo das políticas públicas indigenistas. A pesquisa evidencia, assim, a importância dessas políticas para a preservação da memória dos povos originários.

A informação produzida e coletada na Aldeia constitui um aspecto fundamental, pois carrega a memória coletiva do povo Kaingang. Esses conhecimentos devem ser disponibilizados de maneira acessível, priorizando o direito

de acesso dos próprios povos originários, bem como da sociedade em geral, contribuindo para a valorização e preservação de sua cultura.

1.3.3 Justificativa pessoal

No âmbito pessoal, a decisão de elaborar uma tese sobre a importância de analisar as políticas de preservação do patrimônio cultural indígena, com ênfase na etnia Kaingang, está diretamente relacionada à vivência da pesquisadora com a temática. Nos últimos anos, ela tem acompanhado de perto a realidade do povo Kaingang na Aldeia *Kětŷjug Těgtŷ* (Três Soitas), localizada em Santa Maria, RS, município onde reside. Uma das motivações centrais deste trabalho foi a constatação da limitação de acesso a determinados materiais, como políticas públicas, protocolos e legislações voltadas à preservação do patrimônio cultural indígena no Brasil.

Meu primeiro contato com a Aldeia *Kětŷjug Těgtŷ* (Três Soitas) ocorreu em 2017, quando fui convidada por uma amiga, então diretora da escola local, para participar de uma festa junina na comunidade indígena. Desde aquele momento, percebi a necessidade de um olhar mais atento e sensível em relação à realidade vivida por aquela comunidade. Chamaram-me a atenção às condições de vulnerabilidade enfrentadas pelas famílias, especialmente no que diz respeito à precariedade da infraestrutura da Aldeia, como a ausência de saneamento básico, contrastando com a força e vitalidade da cultura Kaingang. Também me impressionou a invisibilidade social dessa comunidade no contexto urbano de Santa Maria, bem como a carência de investimentos em áreas essenciais, como a saúde. A partir dessa experiência, passei a frequentar a Aldeia como voluntária e visitante em ocasiões festivas, realizando algumas doações de materiais didáticos, roupas e alimentos.

O trabalho de campo desta pesquisa teve início em 2022, quando procurei a diretora da escola para manifestar meu interesse em realizar o estudo. A diretora reconheceu a importância da pesquisa para a escola e informou que consultaria o cacique da comunidade. Após obter a autorização do cacique, a equipe diretiva solicitou uma cópia do projeto de pesquisa, que foi entregue na semana seguinte. Dessa forma, desde 2022 e ao longo dos anos seguintes até 2025, realizei pesquisas junto aos indígenas Kaingang da Aldeia *Kětŷjug Těgtŷ* (Três Soitas).

Por fim, a trajetória de experiências descrita constituiu o fundamento para a elaboração desta tese, estimulando uma reflexão crítica orientada à identificação de estratégias e à proposição de diretrizes para a preservação do patrimônio cultural indígena. Com base nas justificativas apresentadas, a seguir expõe-se a estrutura da tese.

1.4 ESTRUTURA DE APRESENTAÇÃO DA TESE

Esta tese está organizada em seis seções principais, conforme detalhado a seguir:

Seção 1 – Introdução

Apresenta-se a relevância da preservação do patrimônio cultural indígena, contextualizando a problemática que motiva a pesquisa. São definidos o objetivo geral e os objetivos específicos, além das justificativas científica, social e pessoal que fundamentam o estudo. Finaliza-se esta seção com a apresentação da estrutura da tese.

Seção 2 – Caminhos Metodológicos

Detalha-se a caracterização da pesquisa, incluindo a abordagem utilizada e a estratégia da pesquisa bibliográfica. Descreve-se o universo investigado, os instrumentos de coleta de dados, os procedimentos adotados para o tratamento e análise das informações, bem como as considerações éticas necessárias para a realização da pesquisa.

Seção 3 – Fundamentação Teórica e Conceitual

Apresenta os conceitos e referências teóricas que sustentam a investigação, tais como: a relação da Ciência da Informação com a preservação do patrimônio cultural indígena; panorama dos povos originários no Brasil e no mundo; os povos indígenas do sul do Brasil, incluindo Charrua, Xetá, Laklanõ-Xokleng, Guarani e, especialmente, o povo Kaingang da Aldeia *Kětȳjug Tēgtũ* (Três Soitas), em Santa Maria, RS. Nesta seção, são expostas as memórias dos anciões Kaingang, dialogando-se com esses guardiões culturais para reconstrução histórica e análise dos mecanismos de transmissão da memória oral. Ainda são abordados os

instrumentos internacionais de proteção ao patrimônio cultural indígena, políticas e protocolos estrangeiros voltados à preservação, assim como uma reflexão teórica sobre memória e patrimônio. Por fim, discute-se a legislação e as políticas nacionais brasileiras referentes à preservação do patrimônio cultural indígena.

Seção 4 – Discussão e Análise dos Dados

São apresentados os resultados da pesquisa de campo, com foco na análise das políticas indigenistas de preservação do patrimônio cultural e nas entrevistas realizadas com membros da comunidade Kaingang.

Seção 5 - Modelo orientador de preservação do patrimônio cultural indígena

No modelo orientador (Apêndice C) apresentam-se reflexões e fundamentos teóricos e metodológicos relacionados à preservação do patrimônio cultural indígena, culminando na proposta de um modelo orientador como contribuição à comunidade científica e, de modo especial, aos povos indígenas.

Seção 6 - Considerações Finais

Refletiu-se sobre os limites e as possibilidades para o acesso e a preservação do patrimônio cultural indígena, destacando a contribuição potencial deste trabalho tanto para o desenvolvimento das comunidades indígenas quanto para a sociedade em geral.

Na seção seguinte, serão detalhados os caminhos metodológicos adotados para o alcance dos objetivos propostos, incluindo a caracterização da população da pesquisa, as ferramentas e instrumentos utilizados para coleta e construção dos dados, bem como as etapas percorridas para a condução da pesquisa.

2 CAMINHOS METODOLÓGICOS

Nesta seção são apresentadas as etapas e caminhos percorridos para o cumprimento dos objetivos e metas traçadas para o estudo.

De acordo com Fachin (2006, p. 31), “método é um plano de ação, formado por um conjunto de etapas ordenadamente dispostas, destinadas a realizar e antecipar uma atividade na busca de uma realidade”. Com base nesse entendimento, os pressupostos teórico-metodológicos desta pesquisa estão fundamentados em uma abordagem qualitativa, uma vez que se realiza a análise de registros textuais com o propósito de compreender os fenômenos investigados. Neste estudo, tais fenômenos referem-se à análise das políticas públicas indigenistas e às narrativas da comunidade indígena Kaingang, do município de Santa Maria, RS, com ênfase na preservação de sua memória, cultura e história.

2.1 CARACTERIZAÇÃO DA PESQUISA

A abordagem adotada nesta pesquisa é qualitativa, pois, conforme Minayo (2014, p. 57), esse método “se aplica ao estudo da história, das relações, das representações, das crenças, das percepções e das opiniões, produtos das interpretações que os humanos fazem a respeito de como vivem”. Trata-se, portanto, de um método de observação, construção de raciocínio e relato de informações que articula teoria e observação empírica, permitindo a reflexão crítica e a formulação de hipóteses, além de abrir caminhos para novas descobertas — o que evidencia seu caráter construtivo (Baptista; Campos, 2019).

Diante dessas considerações, entende-se que a abordagem qualitativa é a mais adequada para esta pesquisa, uma vez que seu objetivo é compreender as necessidades, anseios, lutas e formas de resistência de um grupo social específico: a comunidade indígena Kaingang, situada em um contexto histórico particular. A pesquisa qualitativa fundamenta-se na coleta de dados a partir das interações e da coparticipação nas experiências vividas pelos participantes, sendo a análise orientada pelo significado que esses sujeitos atribuem às suas ações. Como afirma Chizzotti (2003, p. 52), “o pesquisador participa, compreende e interpreta”.

De acordo com Creswell (2010), os principais procedimentos da pesquisa qualitativa envolvem a amostragem intencional, a coleta de dados por meio de instrumentos abertos, a análise de textos ou imagens e a interpretação pessoal dos achados. Conforme Flick (2009, p. 38), a abordagem qualitativa é direcionada à “análise de casos concretos em suas particularidades locais e temporais, partindo das expressões e atividades dos indivíduos em seus contextos locais, [...] mantendo a flexibilidade necessária em relação a seus objetos e tarefas”. Essa abordagem busca compreender fatos, princípios e fenômenos no interior das estruturas sociais. A pesquisa qualitativa não parte de conceitos previamente definidos e testáveis; ao contrário, os conceitos vão sendo desenvolvidos e refinados ao longo do processo investigativo. A conversão das situações sociais em texto configura-se como uma das preocupações centrais da metodologia qualitativa (Flick, 2009).

Nesse contexto, entende-se que os procedimentos qualitativos são os mais propícios para a realização desta pesquisa, uma vez que se busca compreender as necessidades e os anseios de uma comunidade Kaingang, cujas especificidades demandam uma abordagem sensível às suas particularidades. O foco recai principalmente nos aspectos culturais dessa etnia, com o objetivo de traduzir em texto, as experiências vividas pelos seus membros, bem como suas principais demandas relacionadas à preservação do patrimônio histórico e cultural.

Do ponto de vista dos procedimentos técnicos, esta pesquisa configura-se como um estudo de caso de natureza etnográfica, pois,

procura compreender e retratar a particularidade e a complexidade de um grupo natural ou micro cultural, a partir dos significados subjetivos de seus atores, coletados em seu contexto ecológico, por meio de observação participante, entrevistas e narrativas escritas (Martucci, 2001).

O estudo de caso foi desenvolvido junto à comunidade indígena Kaingang, no município de Santa Maria, configurando-se como uma investigação representativa deste povo originário. Conforme Eckert e Rocha (2008), a antropologia é a ciência voltada para o estudo da diversidade cultural, sendo o método etnográfico característico das pesquisas antropológicas. Esse método envolve um conjunto de técnicas e procedimentos de coletas de dados realizados por meio de um trabalho de campo, fundamentado numa convivência mais ou menos prolongada com o grupo

social estudado, tratando-se “de uma inter-relação entre o(a) pesquisador(a) e o(s) sujeito(s) pesquisados que interagem no contexto, recorrendo primordialmente às técnicas de pesquisa da observação direta, de conversas informais e formais, as entrevistas não-diretivas, etc.” (Eckert e Rocha, 2008, p. 1).

Para as autoras, a observação direta é “a técnica privilegiada para investigar os saberes e as práticas na vida social e reconhecer as ações e as representações coletivas na vida humana” Eckert e Rocha (2008, p. 2). Depois da elaboração do projeto é pertinente a aproximação da comunidade para conquistar o consentimento e iniciar a observação de suas práticas sociais e nesse sentido, a interação é um requisito importante para a realização da pesquisa.

De acordo com Eckert e Rocha (2008), o método etnográfico é caracterizado pelo uso articulado de técnicas como a entrevista e a observação participante, que se complementam como procedimentos importantes para o pesquisador adequar suas preocupações estritamente acadêmicas à trama do contexto social que investiga. Além destas duas técnicas, destaca-se também a técnica da escrita do diário de campo, por meio do caderno de notas, no qual o pesquisador registra as anotações decorrentes da observação atenta do contexto onde está inserido e que intenciona investigar, é nesse espaço de convivência que se configura o aspecto “pessoal e intransferível da experiência direta do pesquisador em campo, os problemas de relações com o grupo pesquisado, as dificuldades de acesso a determinados temas e assuntos nas entrevistas e conversas realizadas” Eckert e Rocha (2008, p. 15), também é onde o pesquisador registra as possíveis formas de superação dos limites e dos conflitos por ele vivenciados, além dos relatos orais e falas obtidas a partir da sua inserção direta no interior da vida social por ele observada.

Para Oliveira (2000), o olhar etnográfico pode ser denominado pelo exercício da domesticação teórica do olhar, mostrando a inter-relação entre as três ações: o olhar, o ouvir e o escrever. É um olhar diferenciado, com capacidade de compreender elementos importantes de uma cultura sem precisar adentrar no campo do diálogo. Para o autor, isso se torna possível pelo conhecimento dos pesquisadores da teoria social e da leitura prévia de outras etnografias que abordam descrições sobre os objetos de pesquisa estudados. Deste modo o pesquisador consegue identificar artefatos e comportamentos já descritos em outras pesquisas, ao mesmo tempo que

os relaciona com a teoria social. Outra habilidade importante na busca do conhecimento é o saber ouvir, que implica na compreensão das diferenças entre os idiomas culturais presentes no contexto do estudo, isto é, os diferentes saberes que estão presentes no mundo dos nativos e no mundo do pesquisador.

Para o autor, é no diálogo estabelecido entre pesquisador e sujeito pesquisados que se forma o “encontro etnográfico”, se referindo à capacidade de ouvir e se deixar ser ouvido, sem medo de estar contaminando o discurso do nativo. Para Oliveira (2000), essa é uma concepção fundada na perspectiva hermenêutica, que busca estabelecer uma relação entre iguais, porém reconhecendo que a neutralidade absoluta não será possível.

O autor reconhece que estes passos vão orientar o terceiro momento, o “escrever”. Para Oliveira (2000), o olhar e o ouvir constituem o fundamento da observação participante, constituindo as etapas preliminares da pesquisa, de forma que o escrever proporcionará a configuração final do trabalho.

Além da observação participante, esta pesquisa incorporou dados provenientes de entrevistas e da análise documental. Conforme argumenta Wacquant (1992), essa estratégia contribui para ampliar os questionamentos em torno do objeto de estudo, permitindo o cruzamento de informações que dialoguem com os dados obtidos por meio da observação participante. Essas técnicas, articuladas ao método etnográfico, possibilitam um aprofundamento mais consistente das compreensões sobre o campo investigado, sendo que todas as informações coletadas por meio dessas abordagens devem estabelecer conexões e coerência com os dados construídos durante a observação em campo.

Ainda, acerca do “escrever”, no livro: “Obras e vidas: o antropólogo como autor”, de Clifford Geertz (2009), o autor propõe a reflexão sobre a observação participante e a escrita etnográfica, trabalhando com a ideia de “estar lá” e “estar aqui”. Para o autor,

Os antropólogos devem ter a capacidade de nos convencer de que o que eles dizem resulta de haver realmente penetrado numa outra forma de vida (ou se você preferir, de terem sido penetrados por ela), de realmente haver, de um modo ou de outro, estado lá. E é aí, ao nos convencer de que esse milagre dos bastidores ocorreu, que entra a escrita (Geertz, 2009, p. 15).

Para este pesquisador, o “estar lá”, realizando a pesquisa, também acarreta questões autorais, e o momento de escrita é denominado “estar aqui”, estar publicando e expondo os seus textos para serem lidos e criticados no meio acadêmico. Para Geertz (2009), a capacidade de convenceremos de que somos familiarizados com a vida de determinado grupo “é base de qualquer outra coisa que a etnografia deseje fazer: analisar, explicar, divergir, desconcentrar, celebrar, edificar, desculpar, estarrecer ou subverter” (Geertz, 2009, p. 187).

A pesquisa bibliográfica e a análise documental constituem, igualmente, técnicas adotadas no desenvolvimento desta pesquisa.

Uma das problematizações e críticas que os próprios antropólogos indígenas trazem sobre a etnografia, como ferramenta da antropologia, diz respeito ao seu uso histórico na apropriação de saberes de outros povos. Em alguns casos, o próprio processo etnográfico, os diários de campo, foram usados como instrumentos de legitimação para a documentação museológica e aquisição de acervos indígenas, muitas vezes retirados ilegalmente e sem o consentimento dos povos indígenas. Nesse sentido há um questionamento sobre em que medida essa metodologia da antropologia, tal como tradicionalmente empregada, pode ser considerada ética.

De acordo com Aparício (2021), em um movimento de resistência que se intensifica a partir da década de 1980 e ganha força especialmente nos anos 2000, os antropólogos indígenas passam a ocupar também os espaços universitários, rompendo com a lógica tradicional que os posicionava apenas como objetos de estudo. Nesse novo cenário, assumem o protagonismo na produção de etnografias e na elaboração de suas próprias narrativas e histórias.

As novas produções da antropologia indígena no Brasil evidenciam o engajamento acadêmico dos antropólogos indígenas com os povos aos quais pertencem.

Para o autor, nesse encontro, a antropologia indígena emerge não somente como política afirmativa para indígenas ou como apropriação de ferramentas de gestão das suas terras. Os antropólogos indígenas reinventam assim a própria natureza do conhecimento antropológico e mostram que, para além de um movimento de assimilação dos métodos da academia, suas produções são uma das principais instâncias de inovação nessa ciência-sobre-os-outros (Aparício, 2021).

Este movimento transforma a relação tradicional entre antropólogos e os povos que eles estudam, contribuindo para a afirmação dos povos indígenas, para defender as reivindicações identitárias, territoriais e políticas de seus parentes.

A afirmação da antropóloga indígena Nelly Marubo corrobora esta afirmação quando, numa palestra na Universidade de St. Andrews, no Reino Unido, repetiu o que a sua mãe lhe disse “você tem que ir lá e escrever com a nossa voz [porque] os antropólogos falam de nós do jeito deles, não do nosso jeito” (Baring, 2023).

Nesse mesmo contexto, os antropólogos indígenas Célia Xakriabá e Edgar Kanaykõ defendem a descolonização do pensamento como forma de enfrentamento ao epistemicídio — entendido como o processo de exclusão e silenciamento de formas tradicionais e não acadêmicas de saber — ao abordarem, durante o 53º Festival de Inverno da UFMG (2021), a luta de seus povos pelo que denominam 'território do conhecimento'. Para Célia Xakriabá, “Não é somente a retomada da terra, há também uma disputa pelo território do pensar, do falar, do narrar, do conhecimento, da política” (Andrade, 2021).

O fotógrafo Indígena Edgar Kanaykõ Xakriabá, mestre em antropologia, trouxe para a discussão referências imagéticas, ressaltando a importância da memória e da resistência indígenas. Ele utiliza a fotografia como “ferramenta” de luta, lançando novos olhares sobre a vida indígena. Ele reforça que,

A câmera fotográfica é o nosso novo arco e flecha. Graças à imagem, podemos contar nossa história, que sempre foi contada do ponto de vista do branco. Isso gera equívocos e estereótipos que matam vários saberes, pois somos vários povos. A fotografia, o audiovisual e os meios tecnológicos também são usados pelos indígenas como formas de transmissão de saberes (Andrade, 2021).

Apesar dos avanços nos debates impulsionados pelo protagonismo de antropólogos indígenas no Brasil, o antropólogo Gersem Baniwa, durante conferência realizada na 34ª Reunião Brasileira de Antropologia (RBA), com a participação da Associação Brasileira de Antropólogos Indígenas (ABIA), chama atenção para a persistente ausência de espaço para os conhecimentos, pensamentos e saberes indígenas nas universidades. Baniwa denuncia e questiona o fato de que, mesmo inseridos nesses espaços, os antropólogos indígenas ainda são compelidos a seguir os formatos dos antropólogos não indígenas (RBA, 2024).

Em relação às pesquisas com povos indígenas Smith (2018), autora indígena Maori, da Nova Zelândia, no livro *Descolonizando Metodologias: pesquisa e povos indígenas*, propõe uma agenda de pesquisa que constitui “um programa e conjunto de abordagens que estão situadas dentro da política de descolonização do movimento dos povos indígenas” (Smith, 2018, p.137).

A autora, que faz uma crítica do papel colonizador das pesquisas científicas ocidentais junto aos povos indígenas, afirma o seu compromisso com o bem-estar e a autodeterminação intelectual e política destes povos. O seu trabalho evidencia novas formas de realizar pesquisas com os povos indígenas, de modo que as abordagens sejam baseadas no respeito, na ética, na solidariedade e de algum modo sejam úteis a estes povos.

Para a autora,

a autodeterminação em uma agenda de pesquisa se torna algo mais do que uma meta política. Ela se torna uma meta de justiça social que é expressa por meio e através de uma ampla gama de terrenos psicológicos, sociais, culturais e econômicos. Ela envolve necessariamente os processos de transformação, de descolonização, de cura e de mobilização como povos. Os processos, abordagens e metodologias – embora dinâmicos e abertos a diferentes influências e possibilidades – são elementos críticos de uma agenda de pesquisa estratégica (Smith, 2018, p.137).

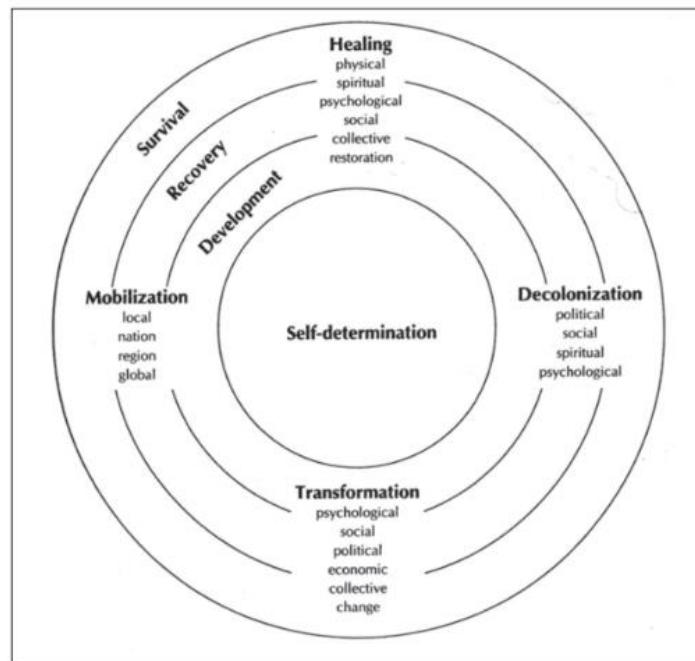
De acordo com Menezes (2023), a pesquisadora Linda Smith (2018, p. 166-187), na sua obra, propõe uma agenda das pesquisas indígenas nos campos das ciências humanas e sociais que foram sistematizadas em 25 ações metodológicas:

reivindicar, testemunhar, contar histórias, celebrar a sobrevivência, lembrar, indigenizar, intervir, revitalizar, conectar, ler, escrever, representar, debater gênero, imaginar o futuro, reestruturar, restaurar, devolver, democratizar, rede de contatos, nomear, proteger, criar, negociar, descobrir e compartilhar (Menezes, 2023, p. 9-10).

Segundo Menezes (2023, p. 10), através de um gráfico, Smith (2012, p. 121) resume estas 25 ações metodológicas em uma agenda de pesquisa indígena estruturada em 4 categorias fundamentais (Saúde [física, espiritual, psicológica, social, coletiva e restaurativa], Descolonização [política, social, espiritual e psicológica], Transformação [psicológica, social, política econômica, mudança coletiva] e Mobilização [local, nacional, regional e global] e 3 camadas relacionais sobrepostas (Sobrevivência, Recuperação e Desenvolvimento), sendo as categorias

e as camadas, vetorizadas pela dimensão nuclear da autodeterminação dos povos indígenas, como pode ser observado no Gráfico 1.

Gráfico 1 - Agenda de Pesquisa Indígena



Fonte: Smith, 2012, p. 121

Para Smith (2018), a agenda de pesquisa indígena é ampla em seu objetivo e arrojada no seu propósito. Evidencia o importante papel da pesquisa para os povos indígenas e mostra que unicamente estratégias e conhecimentos próprios conseguirão transformar a pesquisa numa ferramenta de luta e resistência contra a dominação colonial.

No âmbito das epistemologias de resistência, apresenta-se a seguir um quadro com autores indígenas e suas respectivas contribuições para metodologias decoloniais, evidenciando procedimentos, princípios éticos e formas de produção de conhecimento.

Quadro 1 – Autores indígenas e suas contribuições para metodologias decoloniais

Autor(a)	Povo / Origem	Contribuições Metodológicas Decoloniais e Exemplo de obras do autor(a)
Linda Tuhiwai Smith	Maori (Nova Zelândia)	Formulação das <i>metodologias decoloniais</i> ; pesquisa baseada na comunidade; ética relacional; protagonismo indígena; valorização da oralidade e dos saberes tradicionais; crítica à pesquisa colonial. Obra: Descolonizando metodologias : pesquisa e povos indígenas, 2018.
Ailton Krenak	Krenak (Brasil)	Método fundamentado na cosmopolítica e no parentesco com a Terra; uso da oralidade como forma legítima de conhecimento; questionamento da ciência moderna; perspectiva espiritual como eixo metodológico. Obra: Futuro ancestral , 2022.
Daniel Munduruku	Munduruku (Brasil)	Pesquisa ancorada na oralidade, memória e narrativa; método educativo indígena; centralidade da escuta dos mais velhos; escrita como resistência epistemológica. Obra: Vozes ancestrais : escritos de resistência e libertação, 2022.
Davi Kopenawa	Yanomami (Brasil)	Epistemologia xamânica como sistema de conhecimento; método baseado na observação da natureza e nos saberes dos espíritos; crítica à ciência ocidental; valorização da palavra dos pajés. Obra: A queda do céu : palavras de um xamã Yanomami, 2015.
Gersem Baniwa	Baniwa (Brasil)	Interculturalidade crítica; pesquisa participativa com autonomia das comunidades; método educativo indígena; defesa do conhecimento produzido a partir do território. Obra: História indígena : do mundo em extinção ao mundo dos mundos, 2022.
Cristine Takuá	Guarani Mbya (Brasil)	Metodologia baseada na espiritualidade, no equilíbrio e na escuta da natureza; compreensão

		do conhecimento como caminho; crítica às epistemologias eurocêntricas; pedagogias do bem viver. Obra: Seres criativos da floresta , 2020.
Sueli e Isael Maxakali	Maxakali (Brasil)	Metodologias audiovisuais indígenas; registro cultural feito pelo próprio povo; cinema como método de pesquisa e preservação; narrativa visual como forma legítima de conhecimento. Obra: Kakxop Pit Hãmkoxuk Xop Te Yumugãhã : Iniciação dos Filhos dos Espíritos da Terra, 2015.
Márcia Kambeba	Omágua/Kambeba (Brasil)	Uso da poesia, da memória e da identidade como método; escrita decolonial; valorização da experiência urbana indígena como campo epistemológico. Obra: O lugar do saber ancestral , 2021.
Edson Kayapó	Mebêngôkre/Kayapó (Brasil)	Metodologias críticas em educação indígena; etnoconhecimento; uso da história oral; enfoque no protagonismo indígena nos processos educativos e de pesquisa. Obra: Um estranho espadarte na aldeia , 2021.
Leanne Betasamosake Simpson	Nishnaabeg (Canadá)	Metodologia da ressurgência; aprendizagem baseada na Terra; práticas relacionais; conhecimento como prática vivida; crítica ao colonialismo cognitivo. Obra: Como sempre fizemos : liberdade indígena através da resistência radical, 2017.
Vine Deloria Jr.	Lakota (EUA)	Crítica à ciência ocidental como única forma de verdade; valorização de métodos baseados na experiência, na espiritualidade e na relação com a Terra; defesa de epistemologias próprias. Obra: The Indian reorganization act: congresses and bills , 2002.

As reflexões desses intelectuais constituem bases teóricas e metodológicas essenciais para pesquisas comprometidas com o reconhecimento da autonomia dos

povos originários, a valorização de seus saberes e o fortalecimento da pluralidade epistemológica.

2.2 ESTRATÉGIA DE PESQUISA BIBLIOGRÁFICA

Com o objetivo de construir a matriz teórica do trabalho e possibilitar uma compreensão crítica da temática, realizou-se uma pesquisa bibliográfica fundamentada em documentos publicados em fontes científicas. Conforme destaca Thomas (2021), a realização de uma pesquisa bibliográfica aprofundada é essencial tanto para compreender os estudos já desenvolvidos sobre o tema quanto para identificar lacunas existentes na literatura.

Nesse sentido, Thomas (2021) enfatiza que os pesquisadores devem elaborar uma estratégia criteriosa para localizar a literatura relevante em sua área de interesse. Para isso, recomenda-se considerar diversos aspectos antes da definição final da estratégia de busca, tais como: delimitar o escopo da revisão (estabelecendo critérios de inclusão e exclusão); determinar o período a ser abarcado (limites temporais); definir o recorte geográfico (abrangência nacional e/ou internacional); identificar conceitos e palavras-chave pertinentes (termos correlacionados ao objeto de estudo); empregar estratégias eficazes de busca; utilizar diferentes tipos de fontes (digitais e impressas); e explorar adequadamente as bases de dados online.

Nesta tese, a pesquisa bibliográfica foi empregada na construção do referencial teórico, com o propósito de subsidiar a análise das políticas públicas e das entrevistas realizadas com o povo originário Kaingang.

Nesta pesquisa, a escolha bibliográfica priorizou autores indígenas, considerando fundamental a escuta de suas vozes e perspectivas. Entende-se que é necessário valorizar o protagonismo indígena, reconhecendo e ampliando a compreensão sobre as reflexões que esses sujeitos já elaboraram acerca de si mesmos e de suas próprias questões.

Inicialmente, foram contextualizadas as políticas públicas de forma geral e no âmbito indígena, com base em pesquisas realizadas em websites governamentais, da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI) e de representações indígenas. Paralelamente, apresentou-se um panorama teórico sobre os povos originários

Kaingang, com o objetivo de identificar as produções acadêmico-científicas existentes sobre essa etnia. Também foram abordados aspectos teóricos relacionados à preservação de documentos e da informação no campo da Ciência da Informação, destacando temáticas como política de informação, política de preservação e estratégias de salvaguarda no contexto do patrimônio cultural indígena, de modo a fornecer subsídios teóricos para o alcance dos objetivos da pesquisa.

A pesquisa documental foi utilizada como técnica metodológica, por meio da análise de documentos governamentais de acesso público. De acordo com Sampieri, Collado e Lucio (2013), tais documentos constituem fontes valiosas de dados qualitativos, contribuindo para a compreensão do fenômeno central da pesquisa, ao permitir o conhecimento de antecedentes, experiências, diretrizes e contextos específicos.

Com o objetivo de conhecer as abordagens teóricas e metodológicas publicadas sobre a temática, realizou-se uma coleta de dados focada na literatura recente relacionada aos povos indígenas, especialmente no campo da Ciência da Informação. A seleção dos materiais foi feita por meio de buscas sistematizadas nas seguintes bases de dados: Web of Science, SCOPUS, Scientific Electronic Library Online (SciELO), Academic Search Premier (ASP/EBSCO), Library, Information Science & Technology Abstracts (LISTA), Base de Dados Referencial de Artigos de Periódicos em Ciência da Informação (BRAPCI), além de livros, anais de eventos e trabalhos disponíveis na Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD) do Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia (IBICT). O objetivo foi identificar, na literatura especializada, os princípios gerais e específicos que orientam as políticas públicas voltadas à preservação da memória, cultura e história do povo originário Kaingang.

2.3 UNIVERSO DA PESQUISA

Esta pesquisa foi realizada na Aldeia Kaingang *Kětŷjug Těgtŷ* (Três Soitas), situada no município de Santa Maria, no estado do Rio Grande do Sul e teve como objeto de estudo a preservação do patrimônio cultural do povo Kaingang.

A população estudada nesta pesquisa foi composta por 72 pessoas da etnia Kaingang. Foram adotados como critérios de exclusão crianças e pessoas menores de dezoito anos, e como critérios de inclusão aqueles que apresentavam algum nível de compreensão acerca do ordenamento social da Aldeia e das questões relacionadas ao conhecimento tradicional.

Aplicando-se os critérios de seleção previamente estabelecidos, a amostra final da pesquisa consistiu em 20 participantes, distribuídos conforme segue:

a) o cacique, autoridade máxima na Aldeia, responsável por cuidar e representar seu povo, articular reivindicações e atuar nas demandas para as quais é solicitado;

b) a direção e os professores da escola indígena, incumbidos da importante tarefa de promover uma educação bilíngue e intercultural, preservando e transmitindo às crianças as histórias, lutas, cultura, tradições e costumes dos povos indígenas, com especial ênfase na língua materna e na garantia de seus direitos;

c) artesãos, dedicados à confecção de cestarias e outros objetos artesanais, tanto para uso pessoal quanto para comercialização, atuando na preservação das tradições e da cultura local;

d) alunos e moradores da Aldeia, que vivenciam as tradições transmitidas oralmente pelas gerações mais antigas;

e) estudantes indígenas universitários da UFSM e da Universidade Franciscana (UFN), selecionados para a aplicação do roteiro de entrevista devido ao seu envolvimento no desenvolvimento da educação indígena;

f) funcionários do Centro de Saúde Indígena da Aldeia, responsáveis pelo cuidado da saúde dos moradores e pelo acompanhamento cotidiano da comunidade indígena.

As respostas foram coletadas individualmente, em encontros realizados entre a pesquisadora e os participantes, no interior da Escola Estadual Indígena de Ensino Fundamental Augusto Ope da Silva, situada na Aldeia *Kêtyjug Têgtũ* (Três Soitas), em Santa Maria, RS. A seguir, apresenta-se uma síntese dos procedimentos metodológicos adotados para o alcance dos objetivos desta pesquisa, bem como os resultados esperados.

Considera-se fundamental estabelecer critérios e estratégias de preservação para garantir que os objetos indigenistas, tais como documentos, vestimentas, história oral, práticas culinárias, medicinais, ensinamentos religiosos, entre outros, não se percam integralmente. Além disso, destaca-se a importância de ampliar o acesso a esses bens culturais, promovendo maior visibilidade, divulgação e conhecimento acerca do povo originário Kaingang, bem como das inter-relações desses aspectos com as políticas públicas, protocolos, documentos e legislações pertinentes.

A partir do levantamento realizado, buscou-se evidenciar que as políticas públicas de preservação voltadas aos povos indígenas devem facilitar o acesso a conhecimentos, informações e documentos de forma simples, estruturada e sistematizada. Por fim, refletiu-se sobre os limites e possibilidades que envolvem o acesso e a preservação dos saberes indígenas, compreendendo que tais reflexões podem contribuir não apenas para o fortalecimento da educação indígena, mas também para a ampliação do horizonte formativo da educação não indígena.

Ressalta-se a necessidade de analisar se as políticas públicas indigenistas contemplam de forma adequada todos os elementos essenciais para o acesso e uso dos documentos pelo povo originário Kaingang, com especial atenção às dificuldades enfrentadas pela comunidade estabelecida na Aldeia *Kêtyjug Têgtû* (Três Soitas), localizada em Santa Maria, RS.

Para sintetizar os procedimentos metodológicos adotados para atender os objetivos específicos, apresenta-se o Quadro 2.

Quadro 2 - Procedimentos metodológicos para alcançar os objetivos desta pesquisa e resultados esperados

(continua)

Objetivo geral:			
Apresentar alternativas para a elaboração de políticas de preservação do patrimônio cultural indígena, a partir da Ciência da Informação, considerando as necessidades reveladas pelo povo Kaingang			
Objetivos	Procedimentos metodológicos	Fontes dos dados coletados	Resultados esperados
a) Analisar as políticas públicas, do Brasil e do mundo, voltadas para a preservação do patrimônio cultural indígena	Pesquisa Bibliográfica	Levantamento da Legislação correlata às Políticas Públicas de preservação do patrimônio cultural indígena	Relação de políticas públicas indigenistas
	Pesquisa Documental		Informações e dados extraídos de relatórios governamentais
			Identificação dos aspectos que abarcam a preservação do patrimônio cultural indígena (memória, cultura e história), buscando enquadrar estas informações dentro da etnografia realizada na comunidade indígena Kaingang <i>Kětȳjug Těgtũ</i> (Três Soitas)

b) Compreender as relações do contexto social indígena, da luta pelos direitos sociais, da cultura, memória e identidade indígenas na preservação do patrimônio cultural indígena;	Estudo de caso etnográfico, cunho qualitativo Entrevista Pesquisa Bibliográfica e Documental	Dados obtidos na Observação participante e Diário de Campo Roteiro da entrevista Realização da entrevista com o cacique, a direção da escola, os professores, os estudantes e moradores da Aldeia e estudantes indígenas universitários	Obtenção de informações sobre a preservação do patrimônio cultural (memória, cultura e história do povo Kaingang) nos aspectos O que (bens materiais e imateriais) Como (modo) Por que (justificativa)
c) Identificar as necessidades voltadas à preservação do patrimônio cultural do povo indígena Kaingang de Santa Maria, RS;	Estudo de caso etnográfico, cunho qualitativo Entrevista Pesquisa Bibliográfica e Documental	Dados obtidos na Observação participante e Diário de Campo Roteiro da entrevista Realização da entrevista com o cacique, a direção da escola, os professores, os estudantes e moradores da Aldeia e estudantes indígenas universitários	Obtenção de informações sobre a preservação do patrimônio cultural (memória, cultura e história do povo Kaingang) nos aspectos O que (bens materiais e imateriais) Como (modo) Por que (justificativa)
d) Apresentar subsídios para a construção de um	Pesquisa Bibliográfica	Levantamento da legislação correlata às	Trazer os conhecimentos sobre a

documento orientador, apontando critérios, estratégias e ações de preservação do patrimônio cultural do povo indígena Kaingang da Aldeia <i>Kêtūjug Tēgtū</i> (Três Soitas) de Santa Maria, RS, a partir das necessidades identificadas.	Pesquisa Documental	políticas públicas de preservação do patrimônio cultural indígena	preservação do patrimônio cultural indígena para o contexto estudado, entregando à comunidade científica um plano de ação que envolva a preservação de objetos representativos da memória, cultura e história do povo indígena Kaingang.
	Estudo de caso etnográfico	Apresentação dos dados obtidos na observação participante e diário de campo	
		Apresentação das respostas das entrevistas com o cacique, a direção da escola, os professores, os estudantes e moradores da Aldeia e estudantes indígenas universitários	
		Bases de Dados da CI: WEB of SCIENCE; SCOPUS; SCIELO; EBSCO; BRAPCI; Livros e anais de eventos; BDTD. Anais do ENANCIB.	

Fonte: Elaborado pela Autora (2024).

2.4 INSTRUMENTO DE COLETA DE DADOS

Foi realizada uma entrevista semiestruturada com os participantes indígenas, utilizando-se um roteiro com questões elaboradas de acordo com os objetivos da pesquisa, conforme apresentado no APÊNDICE A. De acordo com Triviños (1987), a entrevista semiestruturada é composta por questionamentos fundamentais ancorados em teorias e hipóteses relacionadas ao tema investigado, permitindo, a partir das respostas dos entrevistados, o surgimento de novas hipóteses. O foco central da entrevista é conduzido pelo pesquisador, que mantém uma postura ativa e reflexiva durante a coleta dos dados. Para o autor, esse tipo de entrevista “[...] favorece, mais do que a descrição dos fenômenos sociais, também a sua explicação e a compreensão de sua totalidade [...]” (Triviños, 1987, p. 152), assegurando a presença consciente e atuante do pesquisador ao longo do processo.

Conforme Manzini (1990/1991, p. 154), “a entrevista semiestruturada, apesar de estar focada em um assunto sobre o qual confeccionamos um roteiro com perguntas principais, estas podem ser complementadas por outras questões atinentes ao momento da entrevista”. O autor ressalta que esse tipo de entrevista permite a emergência de informações de forma mais livre, possibilitando respostas que não se restringem a alternativas padronizadas, favorecendo, assim, a espontaneidade e a profundidade nas falas dos entrevistados.

O *checklist* (roteiro de entrevista) foi elaborado buscando identificar as iniciativas de preservação da memória e de acesso às políticas públicas pelos indígenas, a partir da bibliografia específica sobre políticas públicas, política de preservação, estratégias de preservação e estudos sobre o povo originário Kaingang, a fim de se obter informações específicas e relevantes para o desenvolvimento da pesquisa.

Antes da realização das entrevistas principais, foi conduzido um estudo piloto. Conforme afirma Canhota (2008), esse tipo de estudo constitui um momento em que o pesquisador interage diretamente com sua pesquisa, experimentando, junto à amostra, a dinâmica da coleta de dados. Trata-se de um processo dinâmico de interação, avaliação e aprimoramento, representando uma versão reduzida do estudo completo. O teste-piloto foi realizado após a qualificação do projeto de tese, contando

com a autorização da liderança da Aldeia, da direção da Escola Estadual Indígena de Ensino Fundamental Augusto Ope da Silva e com a aprovação prévia do Comitê de Ética. Seu objetivo foi esclarecer e validar a aplicação do instrumento de pesquisa.

Participaram do estudo piloto dois moradores da Aldeia, que responderam anonimamente à entrevista. As respostas foram transcritas na íntegra, com o propósito de observar possíveis impactos, sugestões, críticas e expectativas, contribuindo para a avaliação e, se necessário, a reformulação do instrumento. A intenção foi verificar a existência de lacunas, ambiguidades ou inadequações, bem como avaliar se o roteiro proposto era capaz de atender aos objetivos da pesquisa. Em síntese, o estudo piloto teve como finalidade auxiliar na elaboração e testagem de um protocolo de investigação, analisando a eficácia do instrumento previamente elaborado, seja ele uma entrevista ou questionário, conforme orientações metodológicas de Canhota (2008).

Como procedimento para a coleta de dados, a pesquisadora dirigiu-se até o local da pesquisa, conforme autorização prévia das lideranças da Aldeia. As entrevistas foram realizadas de forma individual com a liderança local, professores, alguns estudantes e moradores da Aldeia, bem como com estudantes indígenas universitários. As respostas foram registradas e gravadas individualmente, visando à posterior tradução e à análise dos discursos dos participantes. Os encontros ocorreram no interior da Escola Estadual Indígena de Ensino Fundamental Augusto Ope da Silva, situada na Aldeia *Kětýjug Těgtũ* (Três Soitas), em Santa Maria, RS.

2.5 TRATAMENTO E ANÁLISE DOS DADOS

Para o tratamento dos dados coletados, considerando-se a natureza documental da pesquisa, os áudios das entrevistas foram transcritos com o auxílio da ferramenta *TurboScribe.ai*, sendo convertidos em texto para posterior análise qualitativa. O *TurboScribe.ai* é uma ferramenta de transcrição de áudio e vídeo baseada em inteligência artificial que converte arquivos de áudio e vídeo em texto com alta precisão.

A fim de preservar o anonimato dos participantes, os respondentes não foram identificados por nome, sendo suas falas referenciadas apenas por meio de algarismos arábicos.

Para a análise e interpretação dos dados da pesquisa, foi adotada a técnica de triangulação de dados, que consiste na utilização de diferentes procedimentos de coleta e análise, possibilitando uma compreensão mais abrangente e aprofundada da complexidade do objeto de estudo. Essa abordagem contribui para minimizar as limitações inerentes a cada método isoladamente, ao permitir o cruzamento de múltiplas perspectivas. No presente estudo, a triangulação envolveu a análise das entrevistas, dos registros do diário de campo e da bibliografia especializada, com o objetivo de identificar os sentidos presentes nas falas dos participantes, oriundas dos encontros etnográficos, das entrevistas e dos documentos analisados.

Em relação à análise de dados, Erickson (1986) a caracteriza como uma etapa de reflexão deliberada e prolongada sobre a documentação obtida. Segundo o autor, “a reflexão impõe exame deliberado do observador sob seu ponto de vista *interpretative*, sob suas fontes de teoria formal, sua formação cultural e seus valores pessoais”, Erickson (1986, p. 156). Para Erickson, os materiais coletados em campo não constituem dados em si mesmos, sendo necessário construí-los por meio de procedimentos formais de análise; é esse processo que converte os registros documentais em dados analíticos, Erickson (1986, p. 149). O pesquisador, nesse processo, identifica regularidades e padrões, os quais fundamentam a criação de categorias de codificação ou mecanismos para a classificação e agrupamento das informações.

Para Coulon (1995), “o significado dos fatos sociais da vida cotidiana se dá através da construção do mundo social pelos membros, processo que é metódico e caracteriza-se pela repetitividade, padronização, além de ser transpessoal e trans-situacional”, Coulon, (1995, p. 91-92). Na elaboração do sistema de codificação, a categorização da informação ocorre em diferentes níveis, envolvendo códigos principais, mais gerais e abrangentes, e subcódigos, mais específicos, que funcionam como categorias menores vinculadas a um código principal (Bogdan; Biklen, 1994).

Conforme Lüdke e André (1986), a construção das categorias constitui um processo criativo e indutivo, que demanda do pesquisador dedicação e rigor

intelectual. Por meio de leituras e releituras contínuas dos dados, identificam-se questões recorrentes que servem de fundamento para o agrupamento inicial das informações em categorias.

Esse conjunto inicial de categorias, construído por um processo convergente, passa por um processo divergente que inclui operações de aprofundamento, ligação e ampliação, com vistas à sua reorganização, o que inclui perceber relações e associações e efetivar reagrupamentos, separações ou junções.

Para Viégas (2007), de modo diverso da análise que somente classifica e/ou quantifica a partir de categorias prévias, na análise etnográfica as categorias decorrem do próprio processo de investigação. Segundo a autora, as categorias de análise nesta pesquisa são construídas a partir da própria pesquisa e podem basear-se em aspectos recorrentes, mas também que podem se apresentar contraditórios, ausentes ou complementares. Para Michelat (1980) “É preciso que a análise não se restrinja ao que está explícito no material, mas procure ir a fundo, desvelando mensagens implícitas, dimensões contraditórias e temas sistematicamente ‘silenciados’” (p. 48).

Enfim, na etapa final do estudo de caso, no momento em que o pesquisador sistematiza os dados e prepara o relatório, é importante revisitar a teoria que terá um importante papel, no suporte às interpretações que vão sendo construídas com base nos dados obtidos e em razão deles (André, 1995).

Para apresentar os dados coletados neste trabalho, os interlocutores da pesquisa (entrevistados) foram nomeados através de algarismos arábicos. Durante a análise, os dados foram organizados por categorias, de acordo com os temas mencionados pelos participantes da pesquisa. Acredita-se que o eixo central do trabalho seja a relação entre a preservação do patrimônio e a cultura indígena, porém como a cultura indígena permeia várias nuances, optou-se em dividir a apresentação dos dados em quatro categorias. O formulário de coleta e avaliação das entrevistas (Apêndice A), elaborado especificamente para a execução desta pesquisa, está dividido em 4 categorias:

- a) Categoria 1: a preservação do patrimônio cultural e a luta pelos direitos indígenas;
- b) Categoria 2: a preservação do patrimônio cultural e o contexto social indígena;

- c) Categoria 3: a preservação do patrimônio cultural e os saberes tradicionais indígenas e
- d) Categoria 4: a preservação do patrimônio cultural e as políticas públicas.

Para a análise dos dados, estabeleceu-se uma interlocução com a bibliografia consultada, com o objetivo de evidenciar as fragilidades e potencialidades das políticas de preservação quando confrontadas com a realidade vivenciada na Aldeia Kaingang *Kětȳjug Těgtũ* (Três Soitas), localizada em Santa Maria, RS. Compreende-se que as pesquisas científicas têm como propósito atuar como catalisadoras do desenvolvimento social, contribuindo para os processos de transformação da sociedade.

2.6 CUIDADOS ÉTICOS PARA A REALIZAÇÃO DA PESQUISA

Considerando a aplicação de um roteiro de entrevista junto a um grupo específico, os procedimentos metodológicos desta pesquisa seguiram as diretrizes da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) para estudos que envolvem seres humanos, direta ou indiretamente. Dessa forma, o projeto foi submetido à apreciação do Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos (CEPSH), em conformidade com as Resoluções nº 466/12 e nº 510/16 do Conselho Nacional de Saúde, as quais estabelecem que:

a coleta sistemática de dados, que podem ser generalizados e divulgados em fóruns fora da comunidade onde foram coletados, bem como qualquer geração de dados que possa criar riscos sociais aos participantes [...] incluem entrevistas, questionários [...] incluem dados secundários (UFSC, 2018).

Após a aprovação do projeto de pesquisa pelo Comitê de Ética em Pesquisa (ANEXO A), foi estabelecido um novo contato com as lideranças da Aldeia *Kětȳjug Těgtũ* (Três Soitas), que autorizaram formalmente a realização da pesquisa. Também foi obtida, em outubro de 2023, a autorização da 8ª Coordenadoria Regional de Educação (8ª CRE). Dessa forma, o projeto foi submetido ao CEPSH/UFSC por meio da Plataforma Brasil e, a partir de sua aprovação, seguiu para as etapas subsequentes da pesquisa.

3 ASPECTOS TEÓRICOS E CONCEITUAIS

A revisão de literatura contempla a relação entre a Ciência da Informação e a preservação do patrimônio cultural indígena, abordando os povos originários, com ênfase nos Kaingang, bem como os protocolos nacionais e internacionais voltados à salvaguarda desse patrimônio. Também são discutidas as políticas públicas direcionadas à preservação cultural indígena, com destaque para os critérios, ações e estratégias de preservação adotadas.

Com o propósito de contextualizar o leitor quanto à temática, a próxima seção apresenta os principais conceitos que articulam a Ciência da Informação à preservação do patrimônio cultural indígena.

3.1 A RELAÇÃO DA CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO COM A PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL INDÍGENA

A Ciência da Informação (CI) é uma área do conhecimento essencialmente multidisciplinar. Para Maiome e Matos (2019, p. 46), o pesquisador enfrenta novos desafios e necessidades “quando a CI se volta para um campo que geralmente não está atrelado aos conglomerados urbanos, à financeirização e até aos cânones acadêmicos (como as culturas indígenas e tradições populares de modo geral)”.

No que diz respeito à temática das políticas públicas indigenistas, é fundamental manter-se alerta, uma vez que grande parte da população indígena ainda vive em situação de vulnerabilidade nos territórios que ocupa, o que ameaça não apenas suas especificidades culturais, mas também sua própria sobrevivência física.

É recente a atenção que a Ciência da Informação vem dirigindo às questões indígenas. Apesar de sua essência interdisciplinar, ainda se percebe um caráter predominantemente eurocêntrico nesta área. Aguilar (2009) nos diz que:

[...] os povos indígenas não foram considerados desde o começo da Ciência da Informação. Uma de suas especialidades, a biblioteconomia, ou arquivologia, tiveram sempre um enfoque mais amplo, demonstrando ser uma ciência eurocêntrica que procurou estudar as necessidades de informação de setores hegemônicos. Contudo, é possível indicar que os fenômenos sociais enfrentados por países do Norte, a exemplo das migrações, e, no caso da América Latina, o choque entre os povos nativos e a cultura ocidental, influíram para que a Ciência da Informação passasse a ter alguma

consideração pelos chamados setores minoritários - *Minorities* ou *Ethnic groups* -, onde se incluíam desde setores migrantes, categorias religiosas minoritárias, até os povos nativos (Aguilar, 2009, p. 171).

A Ciência da Informação começou a se aprofundar nas questões indígenas na década de 1990, sobretudo com a emergência das Tecnologias de Informação e Comunicação (TIC), que possibilitaram a conexão entre diferentes culturas. Nesse cenário, as bibliotecas se consolidaram como importantes espaços de autonomia, preservação e difusão para os povos indígenas (Aguilar, 2009).

O Estado brasileiro ao longo do século XX sempre direcionou a produção documentária sobre os povos indígenas com a finalidade de exercer controle. Porém, no tempo presente a concepção é distinta, já que na própria formação jurídica do Estado brasileiro, instituída pela Constituição Federal brasileira promulgada em 1988, os povos indígenas têm reconhecida sua organização social, suas manifestações culturais e religiosas, não cabendo mais ao Estado a formulação de diretrizes de ação que não seja de seu interesse. Reforça o reconhecimento de autonomia destas populações, auxiliam suas iniciativas da preservação de suas memórias os programas de inclusão social, principalmente os voltados para reconhecimento de seu patrimônio cultural material e imaterial (Mello; Couto, 2017, p. 96).

Para Maimone e Matos (2019), no âmbito da Ciência da Informação, para tratar de um documento indígena com reverência devemos compreender a historicidade e enfatizar o protagonismo dos próprios povos indígenas no contexto de produção deste documento. A esse respeito, Mello e Pimenta (2018) afirmam que:

O esforço que cientistas da informação devem ter para com o fenômeno informacional indígena é compreender em qual contexto ele está sendo produzido e para qual finalidade ele existe. Uma importante indagação reside se tal busca e criação autônoma de informação pelos próprios povos indígenas atendem a um interesse deles, ou se, na verdade, o Estado os utiliza para outros fins, como sendo um verniz de autonomia, numa era de incertezas sobre a garantia das terras indígenas (Mello; Pimenta, 2018, p. 105).

No trato com as questões indígenas deve estar presente o aspecto social da Ciência da Informação. Embora esteja alinhada teoricamente com o paradigma mais recente, ainda não é amplamente abordada pela academia; como consequência, não é objeto frequente de pesquisa da área. Porém, aos poucos, essa realidade está se modificando. O profissional da informação está cada vez mais em contato com

diferentes contextos culturais e políticos, e no Brasil, a questão indígena é imprescindível para a compreensão da identidade nacional (Maimone; Matos, 2019).

Os autores comentam que nas questões indígenas houve uma melhora significativa no âmbito da documentação, biblioteconomia e museologia, porém precisa avançar muito nos aspectos políticos que tratam a demarcação de terras, direitos sociais e questões ambientais. Neste contexto, o tratamento da informação não pode ser imutável, apolítico ou mercantilizado. No contato com a questão indígena, o bibliotecário, documentalista ou museólogo deve se afastar do etnocentrismo, e da visão colonizadora que enxerga o outro como exótico e não civilizado.

Além disso, em relação à documentação indígena, há que se considerar as outras formas de escrita no universo indígena. Na obra de Menezes (2021) “Outros livros, outras grafias: relatos indígenas”, o autor traz à tona as diferenças entre as experiências linguísticas dos povos indígenas e da tradição bibliográfica ocidental.

Neste sentido, o autor afirma,

Se definirmos apenas textos escritos pelo sistema alfabético linear como os únicos tipos documentais, excluiremos outras formas importantes de documentar, como as histórias orais, músicas, festivais, performances, danças e inscrições físicas em outros materiais que não o papel (Menezes, 2021, p. 233).

O autor, no seu texto, através de variados relatos, busca expor expressões distintas do conceito de livro,

Esses outros livros e outras grafias estão presentes nos livros mesoamericanos pré-colonização, como os livros Nahua (amoxtli), ou nos livros vivos dos povos ameríndios da baixa América do Sul associados aos diversos grafismos, desenhos e padrões gráficos inscritos por sobre as peles dos mundos, como nos livros Yanomami (utupasiki), nos livros-documentos (dovdat) dos povos indígenas Sámi do norte da Europa, na pedra da terra (gnoiyla tmerga) dos povos aborígenes Arunta da Austrália como sujeitos bibliográficos, ou ainda, no gesto crítico-bibliográfico de leitura do livro ocidental feito por Fahuido, um ancião ameríndio do povo Sharanahua da Amazônia peruana (Menezes, 2021, p. 220).

Neste sentido, Menezes (2021) aborda autores como Donald Mackenzie (2018) que invertem a importância da bibliografia física (livro em seu formato convencional) para o texto registrado. Para Menezes (2021), essa abertura em considerar a materialidade do texto, permite a Mackenzie incluir outros elementos no

campo da Bibliografia, que antes eram desconsiderados, como as paisagens naturais, abrindo a bibliografia a “uma insurreição dos conhecimentos subjugados” (Menezes, 2021, p. 231).

Menezes (2023, p. 02), também traz o conceito da biblioteconomia indígena, apontando uma “gramática transformacional encantada pela fala da terra”.

Diferente do paradigma acumulativo da Biblioteca de Alexandria que fundou a gramática da civilização ocidental a partir das colonizações alexandrinas (Baratin, 2000), no mundo ameríndio, a acumulação dos saberes encontra-se disseminada na escuta dos diferentes modos de existência da terra, em corpo e língua (Menezes, 2023, p. 05).

Citando a autora Deborah Lee (2011), uma das principais pesquisadoras da Organização do Conhecimento Indígena (OCI), Menezes (2023), nos diz que nos campos da Biblioteconomia, Documentação e Ciência da Informação (BDCI), no pensamento indígena é crucial começar a partir da terra, de uma matriz geográfica e “que as questões ontológicas, epistêmicas e sociais dos povos indígenas estão enraizadas na terra”, Menezes (2023, p. 05). “A terra é a gramática dos mundos indígenas” (Menezes, 2023, p. 06).

Segundo Menezes (2023b), as áreas da BDCI “estiveram atravessadas pelas dinâmicas ocidentais da colonialidade histórica da metafísica moderna” (Menezes 2023b, p. 01), porém através da cartografia informacional da biblioteconomia indígena, pode-se afirmar que existem iniciativas e experiências indígenas regionais e contemporâneas, que trazem uma nova perspectiva para essas áreas. O autor apresenta como alternativa reflexiva as propositivas “do reencantamento do mundo presentes no movimento negro da Biblioteconomia Negra (*Black Librarianship*) e no movimento indigenista da Biblioteconomia Indígena (*Indigenous Librarianship*)” Menezes (2023b, p.16), apontando para uma transformação da produção bibliográfica, documentária e do ato de informar.

3.2 POVOS ORIGINÁRIOS

Os povos originários são constituídos pelos povos indígenas, descendentes dos primeiros habitantes de um território. Por essa razão, estão presentes em todas

as regiões do mundo, cada grupo com suas características culturais próprias e distintas.

Atualmente, existe uma grande diversidade de populações originárias, compostas por diferentes etnias espalhadas pelo mundo. Entre elas, destacam-se os Mapuche na Patagônia (Argentina e Chile), os Māori na Nova Zelândia, os Inuit nas regiões árticas do Canadá, Groenlândia e Alasca, os Aborígenes na Austrália, os Berberes no norte da África, além dos Guarani e Kaingang no Brasil e todas as outras mais de 5 mil etnias, presentes em 90 países. "O que os define como povos originários não é o estereótipo de indígena, mas a forma de organização social própria, que é diferente da nossa" (Luciano, 2022).

Os povos originários têm um papel fundamental na conservação e proteção da biodiversidade. Dados da Organização das Nações Unidas (ONU) mostram que os povos originários somam mais de 476 milhões de pessoas.

Para Manso (2022), há uma diferença de conotação entre os vocábulos índio e indígena. Quando alguém utiliza a palavra índio, essa é associada às representações de um ser quase folclórico, alheio à sociedade, sem se referir a um cidadão com uma identidade.

Segundo o autor, "Índio" foi uma denominação atribuída pelos portugueses, que chegaram ao território imaginando que estavam na Índia. Eles não reconheciam os povos que já estavam em solo brasileiro como iguais, mas sim como pessoas atrasadas, limitadas e preguiçosas. Essas concepções permanecem no imaginário social e são reforçadas a cada vez que se repete este termo que historicamente inferiorizou tantos povos. Por outro lado, o termo indígena, demonstra respeito aos habitantes originais de nosso território e à sua cultura.

De acordo com o Grupo de Trabalho Internacional para Assuntos Indígenas (IWGIA), (2015), estima-se que existam, atualmente no mundo, em torno de 5 mil povos indígenas, totalizando mais de 370 milhões de pessoas. A expressão genérica "povos indígenas" refere-se a grupos humanos espalhados por todo o mundo, e que são bastante diferentes entre si. Indígena ou aborígine, conforme o dicionário, quer dizer "originário de determinado país, região ou localidade, nativo" (Povos, 2023). Também as expressões "nativos" e "autóctones" são usadas, ao redor do mundo, para denominar esses povos.

Segundo Eduardo Viveiros de Castro, pesquisador e professor de Antropologia do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e sócio fundador do Instituto Socioambiental (ISA), considera-se “índio” qualquer indivíduo pertencente a uma comunidade indígena e por ela reconhecido como tal. Entende-se por “comunidade indígena” todo agrupamento fundado em relações de parentesco ou de vizinhança entre seus membros, que preserva vínculos histórico-culturais com as organizações sociais indígenas pré-colombianas.

O que caracteriza todos os povos indígenas é o fato de cada qual se identificar como uma coletividade específica, diversa de outras com as quais convive e, sobretudo, do conjunto da sociedade nacional na qual está inserida.

Os povos indígenas que vivem em todo o continente americano, são também chamados de índios. Apesar do erro, o uso continuado do termo, até pelos próprios indígenas, faz da palavra índio, no Brasil, um sinônimo de indivíduo indígena (Povos, 2023). Como há certas semelhanças entre os índios das Américas do Norte, Central e do Sul, eles também são chamados de ameríndios.

Em 2008, a Organização das Nações Unidas (ONU) afirmou que os povos indígenas são iguais a todos os demais povos, reconhecendo seu direito de serem diferentes, de se reconhecerem como distintos e de serem respeitados enquanto tais. Essa diversidade contribui para a riqueza das civilizações e culturas, que constituem um patrimônio comum da humanidade. Nesse contexto, foi proclamada a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas. O texto completo do documento está disponível no site oficial da ONU dedicado à Declaração².

3.2.1 Os povos originários no Brasil

No Brasil, durante o período histórico da colonização, os povos indígenas foram sistematicamente marginalizados e subjugados, tendo seus direitos violados em diferentes contextos. O primeiro contato entre indígenas e não indígenas aconteceu em 1500, com a chegada dos portugueses, envolvendo etnias como os Tupinambá, Tukano, Jê, Guarani, Aruak, Karib, Tapuia, Pano e Charrua. Esses

²https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/Declaracao_das_Nacoes_Unidas_sobre_os_Direitos_dos_Povos_Indigenas.pdf

encontros iniciais foram relatados ao rei de Portugal nas cartas redigidas por Pero Vaz de Caminha (Nimuendajú, 2017).

Os colonizadores portugueses tinham um grande interesse pelas riquezas naturais do Brasil como o pau-brasil, o ouro e a utilização de mão de obra indígena. A população indígena foi descrita como “[...] pardos, todos nus, sem coisa alguma que lhes cobrisse suas vergonhas”. Nas mãos traziam arcos com suas setas (Caminha, 1500). À medida em que aumentavam o contato com os europeus, os povos indígenas passaram a adotar o uso de vestimentas para cobrir as partes íntimas, costume introduzido pelos portugueses, evidenciando uma das formas de aculturação sofridas pelos povos originários (Lima, 2016).

O Brasil é um país multicultural que abriga uma grande diversidade de povos com particularidades distintas. De acordo com Costa (2010), a estruturação desses grupos sustenta-se na cultura, língua, tradições, valores e costumes. Alguns indígenas são nômades e se alimentam da caça e pesca, vivendo em aldeias, dirigidas pelo cacique. Nestas aldeias os indígenas produzem artesanatos, alimentos, artefatos, tanto para a caça como para os combates (canoas, arco, flecha, armadilhas). As técnicas usadas na fabricação destes utensílios são passadas de geração a geração.

No período 1500 até 1970 a população indígena brasileira decresceu e muitos povos foram extintos, Rodrigues (2021, p. 11) comenta que, “estimava-se a presença de 3 milhões de indígenas no início do período colonial, número que diminuiu para aproximadamente 70 mil em 1970”.

Esse período histórico é caracterizado por inúmeras tragédias impostas pelos colonizadores aos indígenas, como “escravidão, massacres, genocídios, guerras, etnocídios, entre outras crueldades que dizimaram e colaboraram com a diminuição dos povos indígenas até os dias atuais” (Rodrigues, et al. 2021, p. 6). Segundo Luciano (2022), os colonizadores portugueses provocavam e geravam desentendimentos internos, através de manipulação, para que os diferentes grupos étnicos atacassem os grupos adversários, contribuindo, deste modo, para o processo de domínio e extermínio dos indígenas brasileiros.

Além dos massacres cometidos contra os povos indígenas, houve a introdução de doenças infecciosas como sarampo, gripe e varíola que contribuíram para a dizimação dos indígenas no Brasil. Segundo a Portaria do Ministério da Saúde

nº 254, Brasil (2002), tais doenças foram ocasionadas, principalmente, pelas condições de vida que os indígenas eram submetidos, tal como trabalho forçado, maus tratos, confinamento e escravidão.

Nos anos 80, esta curva demográfica foi revertida, e a população indígena, no Brasil, tem aumentado de forma constante, indicando uma retomada demográfica por parte da maioria desses povos, apesar de que alguns tenham diminuído demograficamente e outros até estejam ameaçados de extinção. De acordo com o Instituto Socioambiental (ISA), sete povos indígenas, têm populações que variam entre 5 e 40 indivíduos (Povos, 2023).

Para Silva (2018), a constituição do povo indígena como uma minoria no Brasil, deve-se às políticas de extermínio e mais tarde, de integracionismo dos povos indígenas, pelo Estado brasileiro, desde a chegada dos portugueses no Brasil, até o período da Constituição de 1988. As consequências destas ações resultaram na dizimação física (genocídio) e na violência cultural (etnocídio), ocasionando o extermínio desses povos e das suas línguas.

O decréscimo na população dos povos indígenas se deu em consequência de vários fatores genocidas e etnocidas, com o objetivo de exterminá-los e afastá-los dos territórios desejados pelos colonizadores, os quais não haviam conseguido escravizá-los para se apropriar de suas terras e riquezas (Dantas, 2011). Observa-se que nas últimas décadas, este cenário se modificou. Em 2010, havia uma população de cerca de 800 mil indígenas no país. Vale ressaltar que os povos indígenas somente foram incluídos no censo demográfico a partir de 1990 (IBGE, 2010).

Após quatrocentos anos do uso desta política de extermínio, que diminuiu drasticamente a população indígena, o Estado brasileiro deu início a uma política integracionista, que buscava a incorporação dos indígenas na sociedade nacional, e para atingir este objetivo, utilizou-se da educação formal. Neste período a escola era empregada para a “civilização” dos indígenas, buscando a sua capacitação como “trabalhadores nacionais”.

Para consolidar esta política, o Decreto 8.072 de 1910 cria o Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais (SPI), ligado ao Ministério da Agricultura. Após a extinção do SPI é instituída a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), pela lei 5.371 de dezembro de 1967, no âmbito do extinto Ministério do

Interior e atualmente situada no Ministério da Justiça, para implementar as políticas de Estado voltadas para os Povos Indígenas do Brasil, regulamentadas pelo Estatuto do Índio, no auge da ditadura militar.

Após esse período trágico, os indígenas se uniram na luta pelos seus direitos. “Foi então que começaram a surgir organizações representativas internacionais e nacionais, a partir da década de 1970, as quais hoje são denominadas como movimento indígena organizado” (Rodrigues, et al., 2021, p. 7). Esse movimento representa o esforço coletivo de lideranças, povos e organizações indígenas que têm o propósito de lutar pela terra, saúde, educação e por outros direitos.

O Estatuto do índio é como ficou conhecida a lei que regulamenta a questão indígena no Brasil (lei 6.001, de 19 de dezembro de 1973), ela dispõe sobre as relações do Estado e da sociedade brasileira com os índios. Embora a representação dos povos indígenas ainda não seja tão expressiva para que imprimam seus interesses, a auto representação do movimento indígena no Brasil já vem se constituindo desde 1973, por ocasião da promulgação deste Estatuto.

O Estatuto seguiu um princípio instituído pelo antigo Código Civil brasileiro (1916): de que os índios, sendo "relativamente incapazes", deveriam ser tutelados por um órgão indigenista estatal (de 1910 a 1967, o Serviço de Proteção ao Índio (SPI); atualmente, a Fundação Nacional dos Povos Indígenas - FUNAI) esta lei no seu Art. 1º “regula a situação jurídica dos índios ou silvícolas e das comunidades indígenas, com o propósito de preservar a sua cultura e integrá-los, progressiva e harmoniosamente, à comunhão nacional, ou seja, à sociedade brasileira (Brasil, 1973).

Consta que no Art. 3º que “Índio ou Silvícola é todo indivíduo de origem e ascendência pré-colombiana que se identifica e é identificado como pertencente a um grupo étnico cujas características culturais o distinguem da sociedade nacional”. Ainda no Art. 3º é indicado que “Comunidade Indígena ou Grupo Tribal é um conjunto de famílias ou comunidades índias, quer vivendo em estado de completo isolamento em relação aos outros setores da comunhão nacional, quer em contatos intermitentes ou permanentes, sem, contudo, estarem neles integrados”.

Atualmente, o Estatuto do Índio continua a ser a lei que regulamenta a questão indígena no Brasil, porém é considerado superado em vários aspectos, sobretudo na

ênfase à integração dos povos indígenas à sociedade nacional, pois os seus conteúdos vislumbravam que as sociedades indígenas, com o passar do tempo, deixariam de existir como povos diferenciados. Atualmente, encontra-se em tramitação no Congresso Nacional uma proposta de novo Estatuto dos Povos Indígenas, que visa atualizar a legislação vigente e assegurar a efetivação dos direitos das comunidades indígenas.

Com a mobilização do movimento indígena, foi possível sensibilizar a sociedade brasileira e através da Assembleia Nacional Constituinte aprovar, em 1988, os direitos indígenas na Constituição Federal Brasileira. A Constituição Federal de 1988 continua sendo um dos marcos principais para o avanço dos direitos indígenas, pois reconhece a capacidade, organização social, costumes, línguas, crenças e tradições e os direitos originários sobre as terras (Constituição da República Federativa do Brasil, 1998).

A Constituição Federal do Brasil de 1988, reconheceu os índios como uma cultura própria pertencente ao Estado Brasileiro, conforme o Art. 231 e 232 abaixo:

Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

§ 1º - São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios, as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

§ 2º - As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes.

§ 3º - O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivados com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando asseguradas a participação nos resultados da lavra, na forma da lei.

§ 4º - As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis.

§ 5º - É vedada a remoção dos grupos indígenas de suas terras, salvo, "ad referendum" do Congresso Nacional, em caso de catástrofe ou epidemia que ponha em risco sua população, ou no interesse da soberania do País, após deliberação do Congresso Nacional, garantido, em qualquer hipótese, o retorno imediato logo que cesse o risco.

§ 6º - São nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras a

que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvado relevante interesse público da União, segundo o que dispuser lei complementar, não gerando a nulidade e a extinção direito a indenização ou a ações contra a União, salvo, na forma da lei, quanto às benfeitorias derivadas da ocupação de boa-fé.

§ 7º - Não se aplica às terras indígenas o disposto no art. 174, § 3º e § 4º.

Art. 232. Os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo (Brasil, 1988).

Ferreira (2020, p. 57), ao tratar da participação indígena na elaboração da Constituição Brasileira, observa que desse modo, eles buscaram estabelecer novos caminhos para “a garantia das culturas, das identidades como povos produtores de conhecimentos a partir de uma visão de mundo própria, da garantia de seus territórios, das crenças, das línguas, do direito”. Nesse contexto, o autor, pertencente à etnia Kaingang, destaca que os debates em torno da elaboração da Constituição de 1988 fizeram emergir a “luta por assegurar o direito de sermos sujeitos de nossa existência, de nossas histórias e outra perspectiva de ver o mundo a partir de nossas cosmologias, por meio de manifestações culturais próprias”.

A Constituição de 1988 não fala em tutela ou em órgão indigenista, mas mantém a responsabilidade da União de proteger e fazer respeitar os direitos indígenas. A Constituição reconheceu no seu Artigo 232, a capacidade processual ao dizer que “os índios, suas comunidades e organizações, são partes legítimas para ingressar em juízo, em defesa dos seus direitos e interesses”. Isso significa que os índios podem, inclusive, entrar em juízo contra o próprio Estado.

Pela primeira vez, reconhece-se aos índios no Brasil o direito à diferença, ou seja, de serem índios e de permanecerem como tal indefinidamente. O direito à diferença não implica menos direitos e tampouco privilégios. A Constituição permitiu que os índios, suas comunidades e organizações, tenham legitimidade para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses.

O Novo Código Civil (2002), retira os índios da categoria de relativamente incapazes e dispõe que a capacidade dos índios será regulada por legislação especial. Desde a promulgação da Constituição surgiram propostas em tramitação no Congresso para rever a legislação ordinária relativa aos direitos dos índios.

A Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI), fundada em 1967, é o órgão indigenista oficial responsável pela promoção e proteção aos direitos dos povos indígenas de todo o território nacional. Até 2023 o nome do órgão era Fundação Nacional do Índio.

O Decreto nº 9.010 publicado pela Presidência da República em 27 de março de 2017 coloca como responsabilidades da FUNAI:

- I - proteger e promover os direitos dos povos indígenas, em nome da União;
- II - formular, coordenar, articular, monitorar e garantir o cumprimento da política indigenista do Estado brasileiro, baseada nos seguintes princípios:
 - a) reconhecimento da organização social, costumes, línguas, crenças e tradições dos povos indígenas;
 - b) respeito ao cidadão indígena e às suas comunidades e organizações;
 - c) garantia ao direito originário, à inalienabilidade e à indisponibilidade das terras que tradicionalmente ocupam e ao usufruto exclusivo das riquezas nelas existentes;
 - d) garantia aos povos indígenas isolados do exercício de sua liberdade e de suas atividades tradicionais sem a obrigatoriedade de contatá-los;
 - e) garantia da proteção e da conservação do meio ambiente nas terras indígenas;
 - f) garantia da promoção de direitos sociais, econômicos e culturais aos povos indígenas; e
 - g) garantia da participação dos povos indígenas e das suas organizações em instâncias do Estado que definam políticas públicas que lhes digam respeito;
- III - administrar os bens do patrimônio indígena, conforme o disposto no art. 29, exceto aqueles cuja gestão tenha sido atribuída aos indígenas ou às suas comunidades, podendo também administrá-los na hipótese de delegação expressa dos interessados;
- IV - promover e apoiar levantamentos, censos, análises, estudos e pesquisas científicas sobre os povos indígenas, visando à valorização e à divulgação de suas culturas;
- V - monitorar as ações e serviços de atenção à saúde dos povos indígenas;
- VI - monitorar as ações e os serviços de educação diferenciada para os povos indígenas;
- VII - promover e apoiar o desenvolvimento sustentável nas terras indígenas, conforme a realidade de cada povo indígena;
- VIII - despertar, por meio de instrumentos de divulgação, o interesse coletivo para a causa indígena; e
- IV - exercer o poder de polícia em defesa e proteção dos povos indígenas (Brasil, 2017).

Para obter dados sobre a população indígena no Brasil, foi consultado o Censo Demográfico, principal fonte de referência para o conhecimento das condições de vida da população em todos os municípios do país e suas subdivisões territoriais. A unidade de coleta do Censo é a pessoa residente, na data de referência, em domicílio situado no território nacional.

No início desta pesquisa, foram utilizados dados do Censo Demográfico de 2010, a 12ª operação censitária realizada em território brasileiro. Conduzido pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), esse censo teve como objetivo retratar a população brasileira e suas características socioeconômicas, servindo de base para o planejamento público e privado ao longo da década de 2010 a 2020. Destacou-se, ainda, por empregar novas tecnologias, configurando-se como o primeiro censo demográfico digital do mundo.

Posteriormente, com a divulgação dos resultados do Censo Demográfico de 2022, cuja coleta de dados ocorreu entre os meses de agosto e outubro daquele ano, a pesquisa foi atualizada com base nas informações mais recentes.

De acordo com o Censo Demográfico de 2022 (IBGE, 2022a), a população indígena no Brasil corresponde a 0,83% do total de habitantes do país, abrangendo 391 povos distintos e 295 línguas indígenas. Segundo o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), a maior concentração dessa população encontra-se na região Amazônica. Embora a Constituição Federal de 1988 reconheça a organização social, os costumes, as línguas, as crenças, as tradições e o direito originário sobre os territórios tradicionalmente ocupados por esses povos, a luta pela demarcação e garantia de suas terras permanece como uma demanda constante.

Os povos indígenas contemporâneos estão distribuídos por todo o território brasileiro, e muitos desses grupos também se estendem por países vizinhos. No Brasil, a maioria das comunidades indígenas vive em terras coletivas, oficialmente reconhecidas e destinadas ao seu uso exclusivo pelo governo federal. As Terras Indígenas (TI) correspondem a 804 áreas demarcadas, que somam uma extensão total de 118.811.805 hectares (1.188.118 km²), representando aproximadamente 14% do território nacional (IBGE, 2022a).

Somente na região da bacia do Alto Rio Negro há, ao menos, 22 povos indígenas, entre os quais se destacam os Tukano, Tuyuka e Baré (Faria, 2022). Em

números absolutos, o povo Tikuna, localizado no estado do Amazonas, registrou a maior população indígena falante de sua língua. Em seguida, aparecem o povo Guarani Kaiowá, do Mato Grosso do Sul, e, em terceiro lugar, os Kaingang, da região Sul do Brasil.

Segundo a professora Ivani Ferreira de Faria, da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), citada por Luciano (2022), a situação dos povos originários no Brasil é extremamente crítica. Ela argumenta que, ao longo do processo de colonização, os indígenas foram vítimas não apenas de genocídio, decorrente de doenças e da violência física associada a ações governamentais, mas também de etnocídio, caracterizado pela destruição de suas culturas, e de epistemicídio, que diz respeito à negação e apagamento de seus conhecimentos, visões de mundo e filosofias próprias. Como afirma a autora: “Houve um ataque a suas próprias organizações, para que eles deixassem de ser quem são e passassem a viver como nós” (Luciano, 2022).

A autora argumenta que a luta pela defesa da terra é uma das mais relevantes para os povos originários, pois está intrinsecamente ligada ao seu modo de vida e ao próprio direito à existência. Para esses povos, cuja epistemologia difere da ocidental, a conexão com a natureza é central e inseparável de sua identidade, cultura e sobrevivência.

De acordo com o IBGE (2024), desde o Censo Demográfico de 1991, a identificação da população indígena brasileira é realizada por meio da categoria "indígena" no quesito cor ou raça. O Censo de 2000 revelou um crescimento significativo dessa população, que passou de 294 mil para 734 mil pessoas em apenas nove anos, um aumento que não pode ser explicado apenas por fatores demográficos, como natalidade, mortalidade ou migração. Esse expressivo crescimento está, em grande parte, relacionado ao aumento do número de pessoas que passaram a se autodeclarar indígenas, especialmente em áreas urbanas. Esse reconhecimento foi aprofundado no Censo de 2010, que incluiu a investigação sobre filiação étnica e linguística, possibilitando um mapeamento mais detalhado da diversidade indígena no Brasil, com base nas declarações feitas diretamente aos recenseadores.

O Censo de 2022 identificou 8.568 localidades indígenas no país, presentes em todos os estados e no Distrito Federal.

Localidades indígenas são lugares com aglomerados permanentes de 15 ou mais moradores indígenas, organizadas de forma contígua, em áreas urbanas ou rurais, dentro ou fora de terras Indígenas reconhecidas, podendo compreender aldeias, comunidades, sítios, acampamentos, instituições de acolhimento, entre outras formas de organização socioespacial dos povos indígenas (IBGE, 2024a).

Segundo o Censo Demográfico de 2022, o número de indígenas residentes no Brasil é de 1.693.535, isso equivale a um aumento de 88,82% em 12 anos (IBGE, 2024a).

Segundo Brasil (2023), foram registradas no país 295 línguas indígenas, o Censo indicou que aproximadamente 17,5% da população indígena não fala a língua portuguesa. Esta população, em sua grande maioria, vem passando por uma rápida e complexa transformação social, necessitando buscar alternativas para a sua sobrevivência física e cultural e para garantir uma melhor qualidade de vida às próximas gerações. As comunidades indígenas vêm sofrendo com invasões e degradações territoriais e ambientais, exploração sexual, aliciamento e uso de drogas, exploração de trabalho, inclusive infantil, mendicância, êxodo desordenado causando grande concentração de indígenas nas cidades.

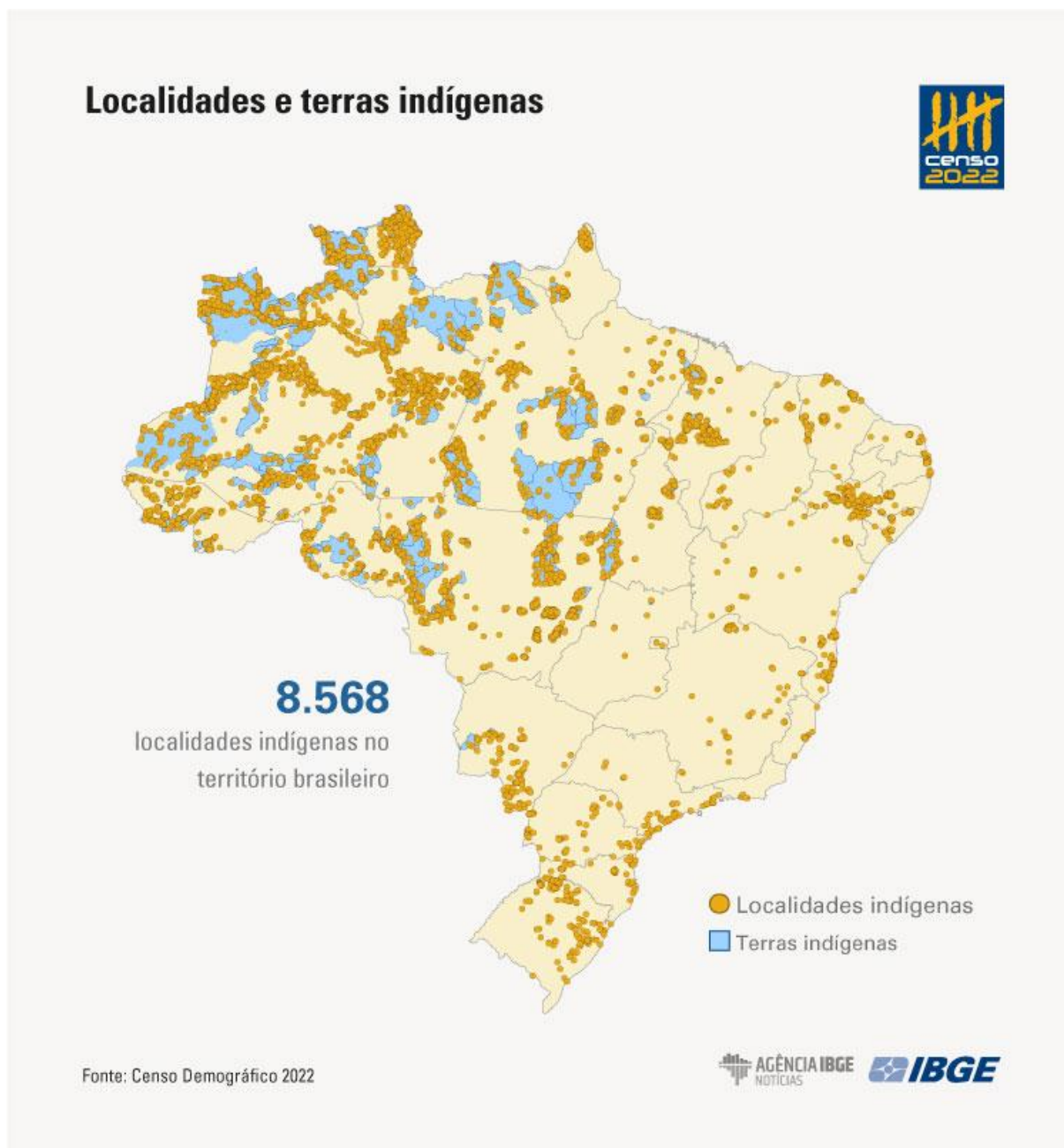
Em relação às localidades indígenas, 6.130 (71,55%) estas estavam situadas em terras indígenas declaradas, homologadas, regularizadas ou encaminhadas como reservas indígenas, enquanto 2.438 (28,45%) localidades encontravam-se fora dessas áreas (IBGE, 2024a).

Os povos indígenas estão presentes em todo o território nacional como pode ser observado no Mapa 1.

Segundo o IBGE (2024a), o maior número de localidades indígenas situadas fora de terras declaradas, homologadas, regularizadas ou encaminhadas como reservas indígenas foi detectado na Região Sul do país, onde 146 (47,40%) das 308 localidades existentes se encontram nessa condição.

O Censo de 2022 apontou que o Norte do Brasil concentra a maior quantidade de localidades indígenas (5.158 localidades) e de pessoas indígenas (753.780 pessoas), de acordo com o Mapa 2, o que corresponde a respectivamente 60,20% das localidades indígenas identificadas e a 44,47% da população indígena do país (IBGE, 2024a).

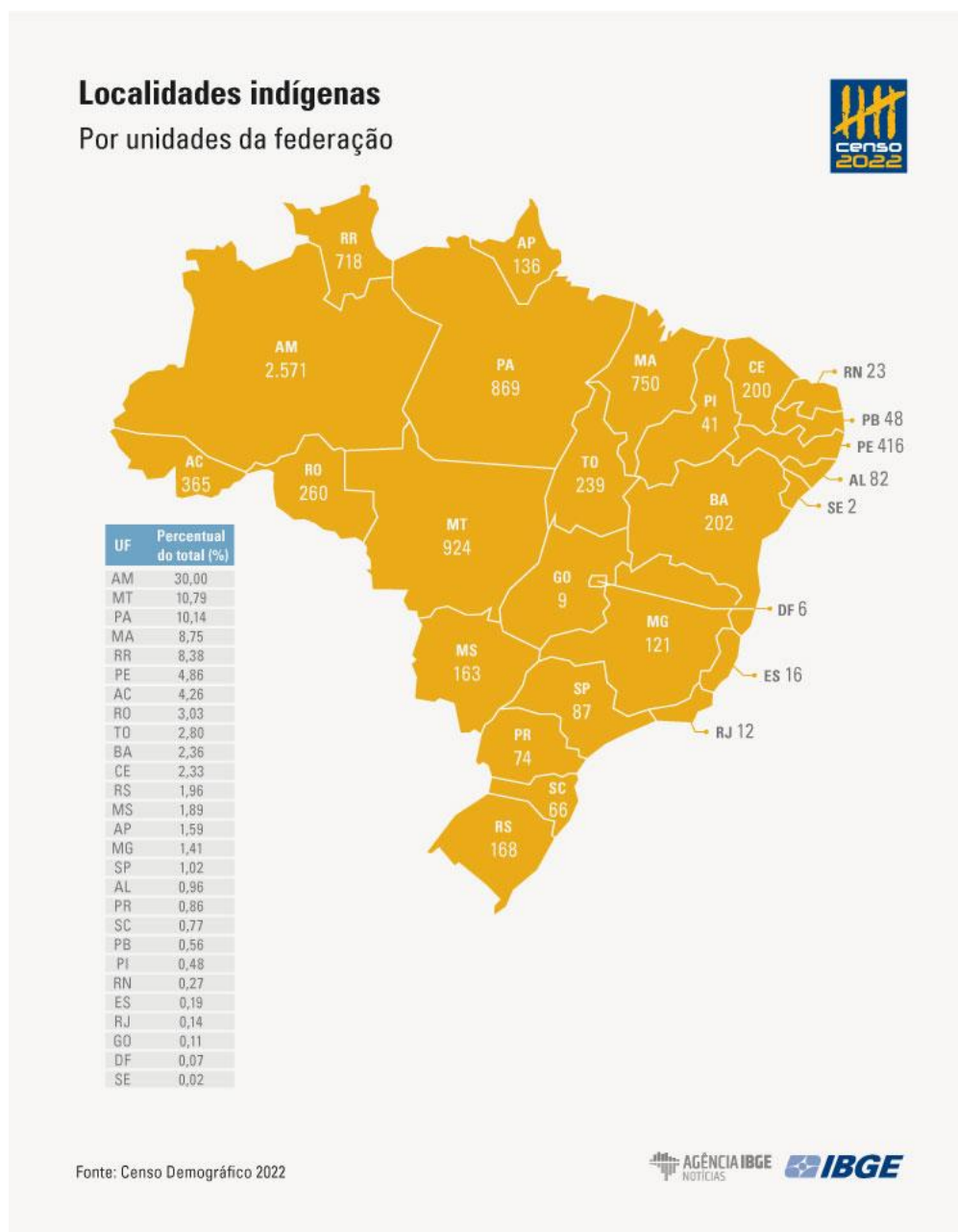
Mapa 1 - Localidades e terras indígenas no Brasil



Fonte: IBGE, 2024a

O segundo lugar na categoria regional ficou com o Nordeste, onde havia 1.764 localidades (20,59%), seguido por Centro-Oeste, com 1.102 localidades (12,86%), Sul, com 308 localidades (3,59%), e Sudeste, onde existiam 236 localidades (2,75%), (IBGE, 2024a).

Mapa 2 - Localidades indígenas por unidades da federação



Fonte: IBGE, 2024a.

De acordo com o último Censo, o maior número de localidades indígenas do país encontra-se no estado do Amazonas (2.571), com 30,00% das localidades. Em seguida, veio o Mato Grosso, com 924 localidades (10,78%), acompanhado pelo Pará, com 869 localidades (10,14%), e pelo Maranhão, com 750 (8,75%). A ampla maioria destas localidades encontra-se na zona rural. Enquanto 8.189 (96,00%) delas

estavam situadas em áreas rurais, apenas 378 (4,00%) foram identificadas em situação urbana (IBGE, 2024a).

Em 2022, cerca de 53,97% (ou 914.746 pessoas) da população indígena residiam em áreas urbanas, enquanto 46,03% (ou 780.090 indígenas) moravam em áreas rurais. O número de indígenas residentes em áreas urbanas cresceu 181,6%, em relação ao número apontado pelo censo anterior (IBGE, 2024b).

A idade mediana da população indígena urbana é de 32 anos. Já a população indígena rural dentro de terras indígenas tem idade mediana de 18 anos.

Segundo o censo do IBGE (2024b), de 2010 a 2022, o analfabetismo entre os indígenas teve uma grande redução. Porém continua com uma taxa de 15,05% de analfabetismo entre pessoas indígenas e 20,8% entre indígenas que residem dentro de Terra Indígenas, estando acima da média da população do país que é de 7,0%.

Entre os indígenas residindo em áreas urbanas, fora de terras indígenas, o nível de precariedade no acesso à água é 3,7 vezes superior (10,08%) ao da população urbana do país (2,72%). Do mesmo modo, em áreas urbanas, o acesso da população indígena aos serviços de saneamento é menor que o da média da população do país, apenas 59,24% desta população tinham acesso ao saneamento básico que permite a conexão do domicílio à rede geral ou pluvial de esgoto, ou com fossa séptica ou fossa filtro (IBGE, 2024b).

Além disso, a precariedade na destinação do lixo da residência dos indígenas em áreas urbanas, (5,83%) é de um percentual quatro vezes superior à da população urbana do país (1,43%).

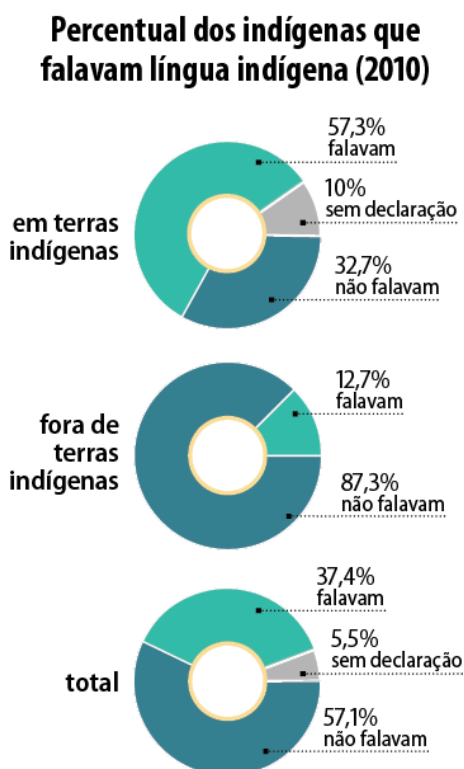
Segundo o IBGE (2024b), para Marta Antunes, coordenadora do Censo de Povos e Comunidades Tradicionais do IBGE, os indígenas que residem em territórios remotos não poderiam apresentar os mesmos percentuais de acesso ao saneamento básico que a média da população do país, porém, a população indígena, mesmo residindo em áreas urbanas, têm menor acesso a estes serviços.

Em relação aos domicílios, a população indígena residente em áreas urbanas, em 2022 chegou a 53,97% do total de indígenas no país.

Existe uma preocupação em se preservar as tradições e culturas milenares dos povos originários. Uma parte viva desse legado são as línguas indígenas. Em

muitas comunidades, a língua materna já foi extinta ou perderam seu espaço para a língua portuguesa. Para contribuir com a perpetuação das línguas nativas, o senador Jorge Kajuru (PSB-GO) apresentou o Projeto de Lei (PL) 3.690/2019, que propõe o desenvolvimento, pelo poder público, de programa de preservação, recuperação e transmissão das línguas brasileiras. A proposta é de que as línguas indígenas sejam protegidas também como bens de natureza imaterial do patrimônio cultural brasileiro, (Pimenta, 2023), Gráfico 2.

Gráfico 2 - Percentual de indígenas que falavam a língua indígena (2010)



Fonte: Pimenta, 2023

Estudos apontam que muitas das línguas faladas pelos povos indígenas no Brasil estão sob risco iminente de extinção, devido ao número reduzido de falantes e à diminuição da transmissão intergeracional. Segundo o senador Jorge Kajuru, “a única forma de evitar isso é por meio de iniciativas que promovam a preservação e a transmissão, incluindo o ensino dessas línguas” (Pimenta, 2023).

Segundo o Censo de 2010, um total de 37,4% dos indígenas de 5 anos ou mais falavam no domicílio a língua indígena e um percentual de 17,5% não falavam a

língua portuguesa. O percentual de indígenas que falavam a língua indígena no domicílio, aumenta para 57,3% quando se considera somente aqueles que residiam nas terras indígenas, e do mesmo modo, aumenta para 28,8% o percentual daqueles que não falavam o português. Essa característica reafirma o importante papel dos territórios indígenas para assegurar possibilidades de permanência das características socioculturais e estilos de vida dos indígenas (Brasil, 2024).

As declarações referentes às línguas indígenas faladas e às etnias, apontadas no Censo de 2010 ultrapassaram as estimativas realizadas pela FUNAI. Contudo, em relação ao número total de línguas e etnia, há ainda a necessidade de estudos linguísticos e antropológicos mais aprofundados, pois algumas línguas declaradas podem ser variações de uma mesma língua, assim como algumas etnias também se constituem em subgrupos ou segmentos de uma mesma etnia (FUNAI, 2024).

Observa-se que alguns traços da cultura indígena passaram a fazer parte da cultura brasileira. Muitas cidades, escolas, ruas e centros comerciais têm nomes indígenas, de tribos e de seus deuses. Esses nomes são uma forma da sociedade não indígena homenagear os povos que viveram primeiro nessas terras e que ainda moram aqui. Um exemplo é a cidade de Tupã (SP), que usa nomes indígenas em suas ruas, escolas, museus, bairros e na própria cidade. Antigamente, várias etnias viviam na região, como os povos Kaingang, Krenak, Terena, Pankararu, Fruiô e Atikun. Atualmente abriga a Aldeia Vanuïre (Rodrigues et al., 2021).

Em relação ao analfabetismo da população indígena, de 2010 para 2020, a taxa recuou de 23,40% para 15,05%. Entre os indígenas residindo em áreas rurais, essa taxa caiu de 32,16% para 20,80%. Para os indígenas em áreas urbanas, essa taxa recuou de 12,29% para 10,86%. Dentro das terras indígenas, a taxa de analfabetismo recuou de 32,30% para 20,80%. No mesmo período, a taxa de analfabetismo da média da população do país recuou de 9,62% para 7,00%. O Censo Demográfico de 2022 mostra que metade da população indígena no Brasil tem menos de 25 anos, o que é 10 anos a menos do que a idade mediana da população geral do país. Este dado modifica-se quando é considerada a população que reside dentro de Terras Indígenas, neste caso, têm-se uma idade mediana de 19 anos, ou seja, 16 anos abaixo da idade mediana da população residente no Brasil. Verifica-se que 56,10% dos indígenas têm menos de 30 anos de idade, enquanto a população

residente do Brasil tem 42,07% da população nessa faixa. Por outro lado, 10,65% da população indígena tem 60 anos ou mais, enquanto essa faixa de idade representa 15,81% da população residente do país. O maior número de indígenas concentra-se na faixa etária entre zero e 14 anos (29,95%). Em Terras Indígenas, essa faixa de idade chega a 40,54%.

Considerando os grupos de idade recomendados para frequência nos ciclos educacionais da educação básica, a população indígena até 17 anos de idade é de 606.359 indígenas.

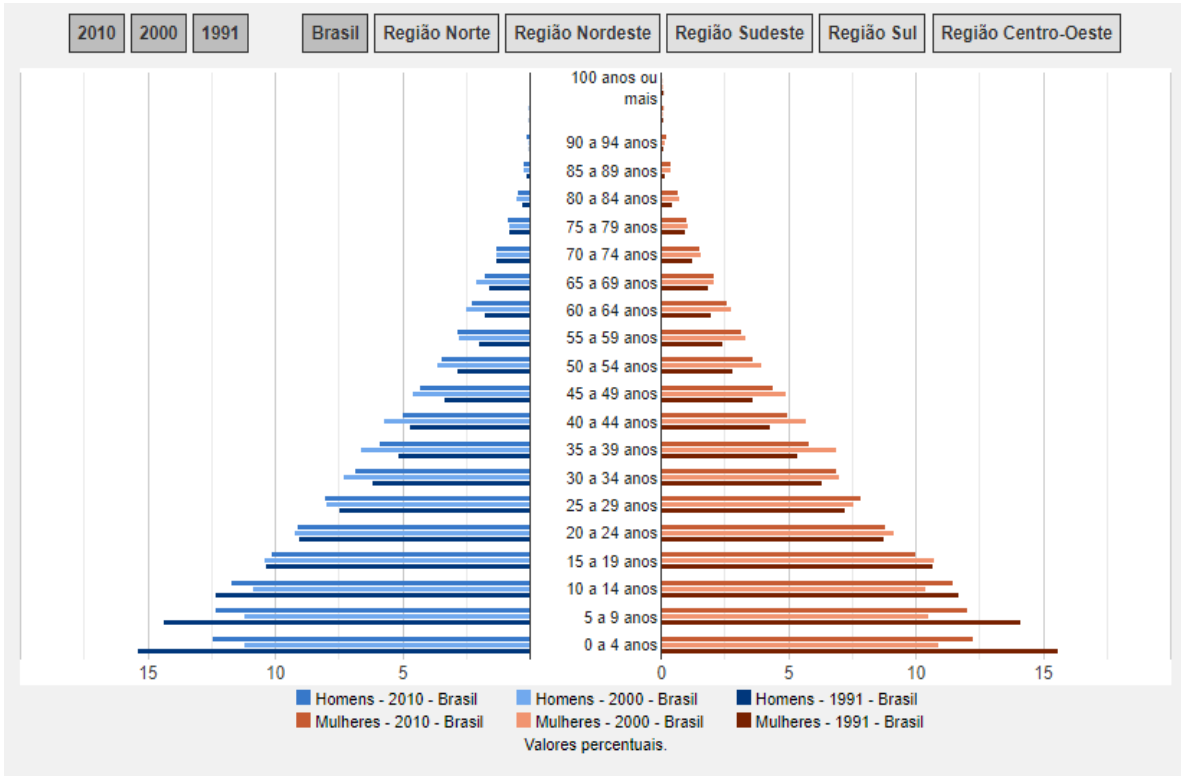
A pirâmide etária da população indígena apresenta formato triangular, com base mais larga, mais acentuado dentro das Terras Indígenas. No Gráfico 3 pode ser observada a pirâmide etária, onde tem-se informações sobre a distribuição da população autodeclarada indígena no território brasileiro, com base nos resultados censitários.

A distribuição da população indígena por grupos de idade apresenta estrutura diferenciada conforme sua localização, a pirâmide dos que viviam fora de suas terras indígenas tem formato achatado na base, denotando um número menor de pessoas nas idades mais jovens, tal como se observa com populações urbanas não indígenas. Já dentro das terras indígenas, pelo contrário a base é alargada, o que indica ainda uma alta taxa de natalidade entre as mulheres. A presença masculina (51,6%) é predominante dentro das terras indígenas, enquanto a feminina (51,3%) predomina fora delas (Brasil, 2024).

De acordo com os resultados do Censo Demográfico de 2022, a população indígena apresenta uma proporção maior de jovens em comparação à população geral do Brasil.

Verifica-se que 56,10% dos indígenas têm menos de 30 anos de idade, enquanto a população residente do país tem 42,07% da população nessa faixa. Já a idade mediana, que é um indicador que divide um grupo entre os 50% mais jovens e os 50% mais velhos, foi de 25 anos para os indígenas e de 35 para a população do Brasil como um todo (IBGE, 2024).

Gráfico 3 - Pirâmide etária: População indígena no Brasil/1991, 2000 e 2010



Fonte: IBGE, 2024

Na população indígena que reside em Terras Indígenas, percebe-se que há mais jovens e menos idosos tanto quando comparado com o total da população indígena quanto com a população total do país.

A idade mediana dos indígenas varia de 18 anos em áreas rurais a 32 anos em áreas urbanas. A idade mediana divide uma população em duas partes iguais, separando sua metade mais jovem da metade mais velha. Os indígenas têm idade mediana de 25 anos, menor em 10 anos comparada com a da população do país (35 anos) (IBGE, 2024b).

A média de moradores por domicílio particular permanente entre os indígenas varia de 3,32 a 4,63. Dentro de terras indígenas essa média era de 4,59 pessoas; dentro de terras indígenas e em situação rural, essa média era de 4,63 pessoas; fora de terras indígenas e em situação urbana, a média de moradores era de 3,32 pessoas e fora de terras indígenas e em situação rural a média de moradores era de 3,62 pessoas (IBGE, 2024b).

De acordo com o IBGE (2024b) os domicílios da população indígena têm maior presença de netos, em torno de 7,0%, indicando a existência de uma

convivência intergeracional. Essa proporção de netos está 3 pontos percentuais acima da proporção nas unidades domésticas da população do país (4,0%) (IBGE, 2024b).

No Brasil, a razão de sexo da população residente é de 94,25, ou seja, 94 homens para 100 mulheres. No caso específico da população indígena, identificou-se que a razão de sexo desse grupo tradicional específico era 97,07, indicando que para cada 97 homens indígenas foram identificadas 100 mulheres indígenas no Censo Demográfico 2022.

Conforme o IBGE (2024b), as áreas urbanas fora das terras indígenas têm predominância feminina. Dentro de terras indígenas, havia 104,9 homens para cada cem mulheres; nas terras indígenas em áreas urbanas, havia 101,55 homens para cada cem mulheres; nas terras indígenas em áreas rurais, havia 105,33 para cada cem mulheres; em áreas rurais fora de terras indígenas, havia 106,65 homens para cada cem mulheres e em áreas urbanas fora de terras indígenas, havia 89,37 homens para cada cem mulheres.

Em relação aos registros de nascimento da população indígena, os dados apontam que o percentual de pessoas com até 10 anos que tinham algum tipo de registro de nascimento é elevado, o registro (RANI) fornecido pela FUNAI contribui com uma participação significativa para estes dados. Deste modo, percebe-se que há um grande desafio a ser superado para que as políticas de documentação voltadas aos indígenas cumpram com o seu papel.

A proporção de crianças indígenas registradas é de 94,09%, mas é inferior à média do país. No Censo de 2022, a existência de registros de nascimentos foi pesquisada para todas as pessoas com até 5 anos de idade. Na população do país nessa faixa de idade, 99,32% foram registradas em cartório ou possuíam Registro Administrativo de Nascimento Indígena (RANI) (IBGE, 2024b).

O Censo Demográfico é a principal fonte de referência sobre as condições de vida da população em todos os municípios do país e em seus recortes territoriais internos. Dos treze recenseamentos realizados pelo IBGE, seis investigaram a cor da população e a partir de 1991 o quesito passou a se denominar “cor ou raça”, em virtude da inclusão da investigação da população indígena nesse quesito, assim como a compreensão de que a classificação nas categorias da pergunta ia muito além da cor da pele e do fenótipo, envolvendo múltiplos critérios de pertencimento identitário.

O IBGE (2024) aponta que, em 1991, foi acrescentada a categoria indígena às categorias branca, preta, amarela e parda. Inovação que se manteve nos censos de 2000, 2010 e 2022. Em 2010, o IBGE inovou ao levar o quesito sobre “cor ou raça” para o Questionário Básico, aplicado a todo o Universo da pesquisa, ou seja, a toda a população residente no Brasil, o que se manteve no Censo 2022, permitindo comparações entre as décadas, com maior precisão e desagregação espacial. A grande inovação no bloco de identificação étnico-racial, de 2022, foi a inclusão do quesito de pertencimento étnico-quilombola.

De acordo com a explicação de Marta Antunes, responsável pelo Projeto de Povos e Comunidades Tradicionais do IBGE (IBGE, 2024), a publicação do Censo 2022, traz uma atualização do perfil demográfico dessa população em relação ao Censo 2010. Esses dados são importantes para subsidiar as políticas voltadas aos povos indígenas, que são diferenciadas nas áreas da educação, saúde e assistência, como vacinação de crianças, que dependem desse recorte de faixa etária e sexo.

Neste contexto é importante salientar que a Constituição Federal Brasileira de 1988 afirma que o Brasil é um país multicultural e assegura que os povos indígenas tenham políticas públicas diferenciadas nas áreas da educação e saúde, porém, apesar da legislação afirmar estes direitos, a realidade ainda apresenta um quadro diverso.

Atualmente, observa-se que a cultura, a sociedade e a economia dos povos indígenas, em sua maior parte, encontram-se, atualmente, alterada pela convivência com os não indígenas. Grande parte destas mudanças são ocasionadas pelas dificuldades que os indígenas enfrentam para permanecer ou mesmo retomar os seus territórios originais. Todas as Constituições da era republicana brasileira, ressalvada a omissão da Constituição de 1891, reconhecem aos índios direitos sobre os territórios por eles habitados:

Constituição de 1934 "Art. 129 – Será respeitada a posse de terras de silvícolas que nelas se achem permanentemente localizados, sendo-lhes, no entanto, vedado aliená-las."

Constituição de 1937 "Art. 154 – Será respeitada aos silvícolas a posse das terras em que se achem localizados em caráter permanente, sendo-lhes, no entanto, vedado aliená-las".

Constituição de 1946 "Art. 216 – Será respeitada aos silvícolas a posse das terras onde se achem permanentemente localizados, com a condição de não a transferirem."

Constituição de 1967 "Art. 186 – É assegurada aos silvícolas a posse permanente das terras que habitam e reconhecido o seu direito ao usufruto exclusivo dos recursos naturais e de todas as utilidades nelas existentes".

Emenda Constitucional número 1/ 1969 "Art. 198 – As terras habitadas pelos silvícolas são inalienáveis nos termos em que a lei federal determinar, a eles cabendo a sua posse permanente e ficando reconhecido o seu direito ao usufruto exclusivo das riquezas e de todas as utilidades nelas existentes".

O uso da terra é, seguramente, a questão que mais gera divergências entre indígenas e não-indígenas. Apesar da Constituição Federal assegurar em seu artigo 67 que a União deveria concluir a demarcação das terras indígenas no prazo de cinco anos a partir da promulgação da Constituição (1988), isso não aconteceu. E este descumprimento legal assevera as disputas por essas terras.

A homologação de terras indígenas ainda fica à mercê de políticas governamentais que dependem da ideologia de seus governos que travam ou incentivam os processos demarcatórios.

De acordo com o Relatório Violência Contra os Povos Indígenas do Brasil, dados de 2022, publicação anual do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), o quadriênio 2019-2022, foi marcado pelo aumento da violência e violações contra os povos indígenas no Brasil, caracterizando uma grande ofensiva contra os direitos constitucionais dos povos originários. Este período foi caracterizado pelo acirramento de conflitos nos territórios indígenas, pela exploração ilegal de recursos naturais e danos ao patrimônio, além de ataques contra comunidades e lideranças indígenas, através de crimes com lesões corporais, racismo, discriminação étnico-cultural, violências sexuais e um expressivo número de assassinatos.

O levantamento do CIMI, no ano de 2021, apontou que havia no Brasil, 429 terras indígenas registradas, ou seja, com demarcação concluída. Além disso, mais 8 homologadas (aguardavam registro), 73 declaradas (aguardavam homologação), 44 identificadas (aguardavam portaria declaratória do Ministério da Justiça), 143 a identificar (incluídas na programação da FUNAI), 598 sem providências (reivindicadas pela população indígena, mas ainda sem nenhuma providência administrativa) e 5 com portaria de restrição. Havia ainda 67 reservas (demarcadas como reservas indígenas) e 26 dominiais (de propriedade de comunidades indígenas).

De acordo com o CIMI, quando ocorre arrendamento das terras indígenas, beneficiam-se os arrendatários e algumas famílias indígenas que obtêm rendimentos, enquanto a maior parte dos membros da comunidade que habitam a terra é excluída da negociação (Pimenta, 2023).

Mesmo em áreas já homologadas, é corriqueiro o desrespeito à posse indígena. Na TI dos ianomâmis, a maior Brasil, que reúne aproximadamente 31 mil indígenas em cerca de dez milhões de hectares, a forte ocupação do garimpo, atrelada à ausência do Estado, gerou uma situação de miséria, desnutrição, doenças e abusos a que foram submetidos homens, mulheres, jovens e crianças. A gravidade desta situação repercutiu na mídia mundial.

Essa crise humanitária agravada pela invasão e exploração ilegal da terra ianomâmi levou o Senado a instalar, em fevereiro de 2023, uma comissão externa temporária para acompanhar a situação dos ianomamis e a saída dos garimpeiros de suas terras (Pimenta, 2023).

Um estudo realizado pelo IPAM (Instituto de Pesquisa Ambiental da Amazônia) alerta para o perigo de uma futura destruição da vegetação nativa na Amazônia Legal – englobando também parte do Cerrado e Pantanal, caso sejam aprovados o projeto de lei (490/2007 na Câmara dos Deputados, encaminhado como 2903/2023 no Senado Federal), que restringe a demarcação de terras indígenas, e a fixação do marco temporal pelo Supremo Tribunal Federal. A estimativa é que entre 23 milhões de hectares e 55 milhões de hectares de áreas nativas sejam desmatados e possam desaparecer, ocasionando a emissão de 7,6 a 18,7 bilhões de toneladas de CO₂ (gás carbônico), equivalentes a 5 e 14 anos de emissões do Brasil, ou a 90 e 200 anos de emissões dos processos industriais, respectivamente (Alencar, 2023).

O marco temporal das terras indígenas, conhecido igualmente como “tese de Copacabana”, é uma tese jurídica, construída jurisprudencialmente no julgamento do caso Raposa Serra do Sol pelo Supremo Tribunal Federal do Brasil, em 2009. Essa tese sustenta que os povos indígenas somente teriam direito à ocupação das terras que estivessem ocupando ou disputando em 5 de outubro de 1988, data de promulgação da Constituição. É uma proposta que visa modificar profundamente a política de demarcação de terras indígenas no Brasil.

Para Silva [2024], estipular um marco temporal para legalizar o direito ou não sobre determinada terra ignora o passado de violência e opressão que historicamente, os povos indígenas sofreram. Eles foram gradativamente expulsos de suas terras, e poucas pessoas estavam dispostas a defendê-los. O marco temporal, além de dificultar a demarcação de terras indígenas, poderá fomentar novas disputas, inclusive em terras já pacificadas, abrindo brechas para novas invasões e novas ações judiciais visando expulsar povos indígenas de determinados locais.

O projeto de lei e a tese do marco temporal mostram-se incompatíveis com os preceitos da Constituição Federal, que assegura aos povos indígenas o direito originário às suas terras. Além disso, tais medidas representam uma ameaça ao equilíbrio climático da região Amazônica, com impactos diretos para todo o país. Sua aprovação comprometeria a meta de desmatamento zero do atual governo e os compromissos internacionais assumidos pelo Brasil na redução das emissões de carbono. Nesse cenário, o país se aproxima perigosamente do chamado “ponto sem retorno”, amplamente alertado por cientistas (Silva, [2024]).

Os ruralistas argumentam que o marco temporal é necessário para assegurar maior segurança jurídica sobre a questão da demarcação de terras e para impedir que agricultores as percam, porém o avanço indiscriminado de agricultores tem colaborado para o desmatamento, desequilíbrio nos regimes de chuva, aumento na temperatura, etc.

De acordo com Martha Fellows, coordenadora do núcleo de estudos indígenas do IPAM (IPAM, 2023),

É preciso entender que respeitar os direitos originários é essencial para todos. Povos indígenas são as raízes da nossa sociedade e seus conhecimentos tradicionais são a base para mantermos o clima equilibrado. Diversos países e cientistas já reconhecem essa importância, agora o Brasil precisa fazer seu dever de casa.

Em decorrência de todo esse processo histórico de expulsão das terras, de tentativa de aculturação dos povos indígenas, vemos que essa população tem necessidades básicas que não são atendidas de um modo pleno, e um dos direitos fundamentais que estão sendo desrespeitados é o direito à saúde.

A especificidade no trato com a questão da saúde é um ponto importante, pois a população indígena necessita de um atendimento diferenciado, onde os

profissionais da saúde sejam capazes de compreender e respeitar o modo de vida da comunidade, ao mesmo tempo em que oferecem os serviços básicos.

A Lei nº 9.836/99 (Lei Arouca), instituiu o Subsistema de Atenção à Saúde Indígena (SASI) como um componente do SUS, garantindo acesso à saúde para os povos indígenas com base em seus direitos e especificidades culturais (Brasil, 1999).

A Secretaria de Saúde Indígena (SESAI), é o órgão responsável por coordenar e executar a Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas e todo o processo de gestão do Subsistema de Atenção à Saúde Indígena (SasiSUS) no Sistema Único de Saúde (SUS). A Secretaria de Saúde Indígena possui mais de 22 mil profissionais de saúde, sendo que destes, 52% são indígenas. O órgão realiza ações de atenção primária à saúde e saneamento básico de forma participativa e diferenciada, considerando as especificidades epidemiológicas e socioculturais dos povos indígenas (Brasil, 2024).

A saúde mental nos territórios indígenas gira principalmente em torno do respeito aos direitos dessas comunidades. Os profissionais precisam saber o que é uma comunidade indígena, o que é a tradição indígena, que é milenar e tem um modo de ser. Precisam compreender os enfrentamentos dessa comunidade, porque muito do sofrimento tem a ver com o desrespeito da sociedade do entorno. O sofrimento também decorre, segundo Guimarães, do apagamento da identidade indígena. Existem consequências históricas do processo de apagamento da identidade indígena que é secular no Brasil, que se desdobram hoje em sofrimentos que escutamos no processo psicoterapêutico (Pimenta, 2023).

É chocante a grande mortalidade infantil entre os indígenas e, em muitos casos, essas mortes poderiam facilmente ser evitadas. Dados obtidos pelo CIMI apontam 744 óbitos infantis, entre zero a cinco anos, em 2021. O alto índice de anemia nas crianças da etnia terena, por exemplo, foi causado pela ingestão de alimentos inadequados, em parte devido à condição econômica familiar, a falta de suplementação de sulfato ferroso, e a ocorrência de doenças infecciosas, como diarreias frequentes. Outro alerta é que somente 11,9% dos bebês receberam aleitamento materno exclusivo até os seis meses, conforme a recomendação da Organização Mundial da Saúde. O uso de mamadeira foi bastante frequente (76% no

sexto mês de vida) e pode estar relacionado à influência da população não-indígena (Pimenta, 2023).

Um outro fator preocupante relacionado à saúde é o consumo crescente de álcool e drogas em algumas aldeias. Este fato, além de estar relacionado com a invasão de narcotraficantes em algumas áreas indígenas, também está atrelado à falta de perspectivas dos povos indígenas. As consequências dessa prática culminam com o registro de suicídios e o acirramento de conflitos internos nas Aldeias. Estes processos autodestrutivos, estão relacionados ao fato de as comunidades serem impossibilitadas de viver seu modo de vida tradicional, além de vivências de preconceito, de discriminação, de violências, desde as mais extremas, físicas, verbais, até as mais sutis, que vão atuando em várias camadas. Neste sentido são necessárias ações educativas e preventivas como as caravanas da saúde, atendimentos psicológicos e alertas aos familiares sobre o risco de uma depressão (Pimenta, 2023).

Segundo levantamento do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), a desassistência geral aos povos indígenas está diretamente associada à escassez de alimentos e à ocorrência de fome. A insegurança alimentar afeta de forma acentuada essas populações, especialmente aquelas que se encontram em processo de luta pela demarcação de seus territórios, vivendo em condições precárias, como em acampamentos, retomadas ou às margens de rodovias" (Pimenta, 2023).

As crises que afetam os povos indígenas têm sido contínuas, além da desassistência no âmbito da política pública de educação escolar indígena específica e na área de saúde, há ainda a desassistência para a sobrevivência econômica, pois é muito difícil a luta de muitos povos para poderem comercializar suas produções.

De acordo com o Relatório Violência Contra os Povos Indígenas do Brasil, *dados de 2023*, publicação anual do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), os casos retratados apresentam uma amostra da situação de falta generalizada de condições mínimas de vida e dignidade que diversas comunidades indígenas enfrentam em todo o país, muitas se encontram em contexto de vulnerabilidade em decorrência da falta de acesso à terra. Destaca-se a grande quantidade de comunidades afetadas pela falta ou com acesso limitado à água potável para consumo e higiene, essa é uma das áreas em que comunidades enfrentam desassistência.

Em relação à Educação, os povos indígenas têm direito a uma educação escolar específica, diferenciada, intercultural, bilíngue/multilíngue e comunitária, conforme define a legislação nacional que fundamenta este tema. A Constituição Federal de 1988 e a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional Lei nº 9.394/96 (LDB 9.394/96), orientam o regime de colaboração, deste modo a coordenação nacional das políticas de Educação Escolar Indígena é de competência do Ministério da Educação (MEC), cabendo aos Estados e Municípios a execução para a garantia deste direito dos povos indígenas.

A Base Nacional Comum Curricular (BNCC), assegura que na Educação Escolar Indígena, as competências específicas com base nos princípios da coletividade, reciprocidade, integralidade, espiritualidade e alteridade indígena, devem ser desenvolvidas a partir de suas culturas tradicionais reconhecidas nos currículos dos sistemas de ensino e propostas pedagógicas das escolas. A BNCC Brasil (2017a), também destaca que numa perspectiva intercultural, a educação escolar indígena deve considerar:

seus projetos educativos, suas cosmologias, suas lógicas, seus valores e princípios pedagógicos próprios (em consonância com a Constituição Federal, com as Diretrizes Internacionais da OIT – Convenção 169 e com documentos da ONU e Unesco sobre os direitos indígenas) e suas referências específicas, tais como: construir currículos interculturais, diferenciados e bilíngues, seus sistemas próprios de ensino e aprendizagem, tanto dos conteúdos universais quanto dos conhecimentos indígenas, bem como o ensino da língua indígena como primeira língua. (Brasil, 2017a, p. 17-18).

Quando nos reportamos à Constituição Federal (1988), no Capítulo III - "Da Educação, da Cultura e do Desporto", Seção II – Da Cultura Art. 215 - O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais. §1.º O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.

Outra lei voltada à valorização da diversidade étnico-cultural do país é a Lei nº 11.645/2008 que estabelece a obrigatoriedade do estudo da história e cultura afro-brasileira e indígena nos currículos da educação básica em todas escolas, para

ressaltar a importância dessas culturas na formação da sociedade brasileira (Brasil, 2008).

No Brasil, as políticas educacionais dos povos indígenas se dão a partir de programas e estudos de afirmação direcionados às minorias. Cada vez mais os povos indígenas brasileiros têm ingressado nas universidades, mas ainda não possuem a governança da educação de seu povo reconhecida pelo Estado (Lyra, 2022).

A Lei de Cotas (Lei 12.711, de 2012), ao destinar parte das vagas das universidades à população indígena, representou um marco na formação acadêmica dos povos originários, pois de acordo com os dados do Censo da Educação Superior o número de indígenas matriculados vem aumentando gradativamente nas universidades (Pimenta, 2023). Porém, os estudantes indígenas enfrentam barreiras estruturais e simbólicas que dificultam sua permanência e participação plena no ensino superior.

Tal cenário configura um exemplo de racismo institucional, entendido como um sistema de desigualdades estruturais presente no interior das instituições, que perpetua a marginalização e a desvantagem histórica das populações não brancas.

No Brasil, as políticas educacionais dos povos indígenas se dão a partir de programas e estudos de afirmação direcionados às minorias. Cada vez mais os povos indígenas brasileiros têm ingressado nas universidades, mas ainda não possuem a governança da educação de seu povo reconhecida pelo Estado (Lyra, 2022).

Conforme Baggio, *et al.* (2023), a precariedade no acesso às aldeias evidenciada pelas más condições das estradas, reflete-se também nas dificuldades enfrentadas por esses povos no que se refere ao acesso às tecnologias digitais. A ausência de infraestrutura e de equipamentos essenciais, como redes de comunicação, computadores, celulares, câmeras e acesso à internet, para o uso diário dos habitantes dessas comunidades, impacta significativamente o processo educativo das crianças, jovens e adultos nas comunidades indígenas, uma vez que muitas delas sequer dispõem de sinal de *wi-fi* ou acesso à internet e às redes sociais.

Mesmo diante de limitações de acesso, a introdução de novas tecnologias nas terras indígenas tem provocado diversas mudanças nessas comunidades, particularmente na forma de interação com a cultura não indígena. Conforme Lana (2021), a dinâmica sociocultural das comunidades indígenas e suas tradições têm sido

impactadas pela ampliação do acesso à informação. A utilização da internet, das redes sociais e dos celulares têm despertado, especialmente entre os jovens, o interesse e a criatividade para promover e valorizar a cultura indígena por meio das plataformas digitais (Lana 2021).

Apesar de o Brasil dispor de uma legislação que assegura a homologação das terras indígenas, bem como o acesso a serviços de saúde e educação diferenciados, tais direitos ainda não se encontram plenamente efetivados. Nesse contexto, os povos indígenas têm se organizado e se mobilizado, especialmente durante a Semana dos Povos Indígenas, realizada em abril, como forma de resistência e de reivindicação por maior visibilidade, valorização e respeito aos seus direitos constitucionais.

Parte dessa crescente visibilidade manifesta-se na recente nomeação de mulheres e homens indígenas para compor órgãos do Poder Executivo Federal, com a responsabilidade de garantir os direitos constitucionais dos povos originários. Nesse contexto destaca-se a criação inédita do Ministério dos Povos Indígenas, instituído em 1º de janeiro de 2023, o qual representa um avanço institucional importante no sentido de promover o cumprimento da legislação vigente (Pimenta, 2023).

Essa ampliação da representatividade política e institucional faz parte do resultado da organização e da luta em defesa da democracia travada pelas lideranças indígenas, desde a década de 1970.

3.2.2 Povos indígenas do Sul do Brasil

Atualmente, os povos indígenas que vivem na região Sul do Brasil, abrangendo os estados do Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul, são constituídos pelas etnias Mbyá-Guarani, Xokleng, Kaingang, Xetá e Charrua. Dados coletados pela Articulação dos Povos Indígenas da Região Sul (Arpim-Sul) em 2011, indicam a presença de 93 pessoas Xetá, 5 mil Guarani, 7 mil Xokleng e cerca de 30 mil Kaingang na referida região.

No Sul do Brasil, o Censo de 2022 revelou a existência de 88.097 pessoas indígenas, correspondendo a 5,20% do total da população indígena do país. Entre os estados da região, Santa Catarina destaca-se com 21.541 indígenas, representando

um incremento de 18,2% em relação aos dados do Censo de 2010, o Rio Grande do Sul tem 36.096 indígenas, no Paraná os dados não foram fornecidos.

Quanto à presença das etnias indígenas, o estado do Rio Grande do Sul abriga os povos Charrua, Kaingang, Mbyá-Guarani e Xokleng; em Santa Catarina, encontram-se as etnias Kaingang e Mbyá-Guarani; já no Paraná, não foram disponibilizados dados específicos acerca das etnias indígenas presentes no estado.

É importante destacar que os dados do Censo representam apenas o contingente da população que se autodeclara indígena, não refletindo necessariamente o total da população indígena em cada região.

O IBGE reconhece o povo Xetá como uma etnia indígena brasileira, que vive principalmente no Paraná, mas também tem presença em Santa Catarina e São Paulo. No entanto, o IBGE não possui dados específicos sobre a população Xetá, pois eles são registrados como parte da população indígena geral do estado.

No estado do Rio Grande do Sul, as comunidades Kaingang são mais numerosas e predominantemente distribuídas na região norte do estado, enquanto os Guarani estão dispersos mais na porção sul e leste. Por sua vez, os Charrua estão localizados em uma área municipal no extremo-sul de Porto Alegre, e os Xokleng ocupam a Floresta Nacional de São Francisco de Paula, na serra gaúcha (SDR, 2024).

3.2.3 O povo Charrua

Segundo Wenzel (2018), os Charrua habitaram historicamente a região dos pampas, abrangendo o Rio Grande do Sul, o Uruguai e o sul da Argentina. Essa etnia vivia em aldeias denominadas toldos, adaptadas ao seu estilo de vida seminômade. Caracterizavam-se por não praticar a agricultura, dedicando-se predominantemente à coleta, caça e pesca. A introdução do cavalo nos territórios pampeanos, promovida pelos colonizadores espanhóis, contribuiu para o fortalecimento da cultura campeira dos Charrua.

De acordo com Precht e Timm (2011), a etnia Charrua, possuía como características físicas pele escura, cabelos lisos e pretos e nariz levemente achatado, olhos amendoados e estatura mediana. Se deslocavam pelo território, conforme as

estações do ano, aproveitando os recursos naturais das regiões planas e alagadiças de modo sustentável.

O historiador Eduardo Neumann, na reportagem sobre a etnia Charrua realizada pelas autoras Precht e Timm (2011), relata que esse povo realizava deslocamentos por terra ou com canoas, conforme o clima e a oferta de alimentos, levando suas moradias junto. Essas habitações, conhecidas como toldos, eram cabanas improvisadas que podiam ser retiradas do solo facilmente, pois eram presas só com gravetos e não-duráveis de modo proposital, construídas com galhos e folhas de árvores. Para melhorar as condições de habitação, e evitar alagamentos, os Charrua modificavam o ambiente com a construção de cerritos, formados com o acúmulo de peixes, crustáceos e resíduos orgânicos.

O arqueólogo alemão e professor da PUCRS, Klaus Hilbert, também entrevistado pelas autoras, afirma que vários sítios arqueológicos mostram que os cerritos foram construídos em torno de uma praça central onde havia fogueiras e indícios de cremação. Os cerritos também eram usados como cemitérios, onde os objetos do falecido eram enterrados com ele, comprovando a crença na existência de vida após a morte e quando havia mudanças para um outro local os restos funerários eram levados.

O professor e pesquisador de Antropologia da UFRGS, Sérgio Baptista da Silva (2017), na reportagem sobre a etnia Charrua realizada por Precht e Timm (2011), afirma que a organização social tradicional dos Charrua se orientava na superioridade e liderança masculinas. Havia uma divisão de trabalho entre os gêneros. Ao homem cabia buscar o alimento, geralmente através da caça; além de participar de expedições guerreiras. E as mulheres eram responsáveis pela coleta e pelo processamento de alimentos e o cuidado com os filhos.

Segundo o pesquisador, a unidade familiar era fundamental na organização Charrua. Eles viviam em pequenos grupos, reunidos em torno de um chefe, escolhido para guiá-los. A liderança podia ser determinada por fatores consanguíneos ou por afinidade. Desse modo, um mesmo líder poderia orientar várias famílias, porém, mesmo existindo esse comando, cada família possuía uma certa autonomia. A autoridade não era exercida de modo coercitivo, pois estava ligada ao prestígio e à reputação do líder, que repercutia no exercício do seu poder. Eles se organizavam em

“cacicados”, compostos por vários grupos de caciques, orientados por um cacique principal que guiava os demais.

O pesquisador também afirma que os Charrua acreditavam que a cultura e a natureza formavam uma unidade. Ou seja, para eles todos os seres vivos, sejam eles humanos ou extra-humanos, têm subjetividades. No Brasil, algumas teorias trabalham com essas noções, sob a corrente do perspectivismo ou animismo. Para os Charrua, como existia a possibilidade de comunicação entre animais e humanos, esta relação se qualificaria como relação social. Trata-se de um sistema xamânico cosmológico que considera os seres como uma sociedade. Para eles, no caso dos rituais de cura, é a propriedade imaterial das árvores que possibilita, que elas interfiram na saúde do paciente. “Os Charrua consideram que a humanidade está presente em outros seres. Os corpos e as roupagens são diferentes, mas a cultura é única, havendo uma mesma forma de humanidade” (Silva, 2017 *apud* Precht; Timm, 2011, p. 1).

O antropólogo e pesquisador Sérgio Baptista destaca que os estudos referentes ao idioma Charrua são escassos, inexistindo registros precisos ou vocabulários sistematizados, havendo apenas algumas palavras isoladas, como nomes de caciques. Segundo o autor, a herança cultural Charrua, especialmente a língua, perdeu-se ao longo do tempo e, até onde se tem conhecimento, encontra-se extinta.

Segundo o pesquisador, há inúmeros registros da prática da pintura corporal entre os Charrua, os quais apresentavam padrões gráficos aplicados ao corpo que guardavam relação com as manifestações de arte rupestre, gravadas em paredes rochosas, ainda pouco estudadas e carentes de maiores investigações. Ressalta-se, ainda, que os Charrua não constituíam um povo isolado, seja física ou culturalmente, mantendo frequentes interações com os Guaraní, ainda que, em determinadas circunstâncias, essas relações fossem marcadas por conflitos.

De acordo com a historiadora da PUCRS, Maria Cristina dos Santos, entrevistada por Precht e Timm (2011), com a chegada dos portugueses e espanhóis à América no século XVI, a vida dos Charrua sofreu mudanças profundas. Com a introdução de rebanhos pelos colonizadores, eles agregaram a montaria na sua mobilidade, permitindo um deslocamento mais rápido e entre distâncias maiores, além de a utilizarem nas suas fugas constantes.

Os Charrua não se submeteram ao aldeamento, num território fixo, diferente de outros povos indígenas. Na época de formação dos Estados Nacionais uruguaio e argentino, quando os grandes fazendeiros começaram a medir as terras, criar gado e tomar conta da região, os indígenas que vagavam pelos pampas representavam uma ameaça, pois invadiam as terras privadas.

Nos séculos XVIII e XIX, houve um grande processo de extermínio. Em 1701, ocorreu um ataque Charrua ao altar e à Igreja na redução de Japeju, noroeste do Rio Grande do Sul, margem direita do rio Uruguai. Como vingança, os colonizadores aprisionaram e exterminaram cerca de 500 indígenas, conforme documentos da época.

Durante a Guerra de Independência do Uruguai, os indígenas foram convocados a lutar pelo Estado em formação. Mas os Charrua foram traídos, capturados em emboscadas e massacrados pelas tropas do General Rivera, no episódio conhecido como massacre de Salsipuedes, em 1831. Os homens foram assassinados e as mulheres e as crianças foram empregadas pelas famílias ricas de Montevideu e Buenos Aires e pelas estâncias das cidades. Apesar do expressivo número de mortes, o historiador Eduardo Neuman, citado por Precht e Timm (2011), salienta que o episódio não pode ser chamado de genocídio, mas de etnocídio, pois foi somente a etnia Charrua que desapareceu. Ocorreu uma espécie de “invisibilização” da etnia Charrua, pois para sobreviver, os indígenas precisavam abrir mão da sua identidade em prol de uma identidade indígena genérica.

De acordo com Wenzel (2018), alguns Charrua sobreviveram e hoje lutam por melhores condições de vida. Na sua entrevista com Acuab, primeira mulher cacica-geral do povo Charrua no Rio Grande do Sul e a principal liderança da aldeia Polidoro, em Porto Alegre, ela relata que durante o percurso histórico, parte da etnia conseguiu cruzar a fronteira com o Brasil e se instalar na região das Missões, no noroeste gaúcho. Como estratégia de sobrevivência escolheram a invisibilidade social.

No Brasil, os Charrua, anteriormente considerados extintos, obtiveram reconhecimento oficial enquanto grupo étnico ainda existente. A reconstrução de sua história teve início em 2007, quando o laudo elaborado pelo arqueólogo Sérgio Leite, ao analisar um conjunto de artefatos, três fragmentos de rocha e duas boleadeiras,

atribuídos com exclusividade à cultura Charrua, abriu caminho para o reconhecimento do grupo pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI).

Em 9 de novembro de 2007, após uma trajetória de resistência que se estendia por 172 anos, sob a liderança da cacica Acuab, a Câmara Municipal de Porto Alegre realizou um ato solene que oficializou o reconhecimento da comunidade Charrua como povo indígena brasileiro. Na ocasião, a cacique expressou sua gratidão aos companheiros de luta: Agradeço ao presidente e aos parentes indígenas, Guarani e Kaingang, que foram parceiros na valorização da nossa etnia e da nossa liberdade (Vidal, 2015, p. 03), conforme ilustra a Figura 2.

Figura 2 - Discurso da Cacique Acuab por ocasião do reconhecimento da etnia Charrua



Fonte: Élson Sepé, 2007

Segundo o relato da cacica Acuab, os grupos Charrua que sobreviveram aos massacres refugiaram-se em áreas isoladas de grandes latifúndios, longe das sedes das estâncias, onde permaneciam escondidos. Ela afirma que as perseguições persistiram ao longo do tempo e relembra que, aos sete anos, no interior de São Miguel das Missões, já sabia subir em árvores para escapar dos peões que os caçavam com armas de fogo, paus e fogo.

Na década de 1960, diante do agravamento da perseguição por parte de fazendeiros, cerca de dez famílias Charrua migraram dos campos para a cidade de

Santo Ângelo e, posteriormente, seguiram em direção ao sul do Estado. No final da mesma década, estabeleceram-se em condições precárias no Morro da Cruz, em Porto Alegre, onde permaneceram por aproximadamente 40 anos, mesmo sob a violência recorrente associada ao tráfico de drogas. Posteriormente, foram realocados provisoriamente pela prefeitura para um galpão municipal.

Paralelamente, intensificou-se a mobilização do povo Charrua por reconhecimento junto aos órgãos públicos. Em 2008, a Prefeitura de Porto Alegre destinou uma área de 8,6 hectares, na zona sul da cidade, para a criação da Reserva Indígena Municipal, onde foi estabelecida a Aldeia Polidoro. Inicialmente composta por nove famílias, a comunidade abriga atualmente vinte e quatro. Os moradores produzem artesanato, cultivam alimentos como frutas, legumes e mandioca, e parte deles possui vínculos empregatícios externos, enquanto outros vivem de doações, em condições precárias de moradia. A única construção de alvenaria no local é a sede da aldeia, remanescente de uma antiga fazenda.

Segundo Vidal (2015), durante a exposição realizada na FUNAI, como pode ser observado na Figura 3, em setembro de 2008, os indígenas Charrua selecionaram elementos simbólicos de sua cultura para afirmar sua identidade étnica. Entre esses, destacaram-se as boleadeiras, que, além de representarem a herança ancestral, também expressam a continuidade cultural entre os antigos Charrua, a atual etnia e os gaúchos. Na ocasião, a cacique Acuab ressaltou que muitos gaúchos ignoram suas origens indígenas, apesar de utilizarem elementos culturais provenientes dos Charrua, como o laço, a capa quillapí, o tirador e as próprias boleadeiras.

Está em andamento a construção de uma Unidade Básica de Saúde (UBS) na Aldeia Charrua Polidoro, com conclusão prevista para agosto de 2025 (TRF4, 2024).

Figura 3 - Exposição dos objetos Charrua para a FUNAI



Foto: Viviane Pouey, 2008

Segundo Vidal (2025), aproximadamente seis mil pessoas se autodeeterminam como Charrua nos países do Mercosul, sendo mais de quatrocentos descendentes no Rio Grande do Sul, especialmente em Santo Ângelo, São Miguel das Missões e Porto Alegre, que reivindicam o reconhecimento indígena.

A luta pelo reconhecimento e resgate da identidade ocorre também fora do Brasil, como evidenciado pela criação, em 2005, do Conselho da Nação Charrua (CONACHA) no Uruguai. Esse órgão promoveu a inclusão da dimensão étnico-racial no censo uruguaio de 2011, no qual 5% da população declarou ascendência indígena, e pressiona o governo para a ratificação da Convenção 169 da OIT, ainda não adotada pelo Uruguai e Suriname. O CONACHA também desenvolve iniciativas culturais, como a criação em 2017 de uma escola itinerante com cursos online, buscando a reconstrução da memória, o reconhecimento estatal, a retomada das terras e a reafirmação da identidade de um povo em dispersão, em decorrência do genocídio e da perseguição histórica.

3.2.4 O povo Xetá

O povo Xetá foi a última etnia do estado do Paraná a estabelecer contato com a sociedade nacional. De acordo com Silva (2025) os Xetá são identificados por

diversas denominações, tais como *Héta*, *Chetá*, *Setá*, *Ssetá*, *Aré*, *Yvaparé* e *Botocudo*.

O território tradicional dos Xetá situa-se no noroeste do Paraná, na Serra dos Dourados, ao longo do rio Ivaí e seus afluentes, abrangendo áreas onde se encontram núcleos urbanos como Umuarama, Cruzeiro do Oeste, Icaraíma, Douradina e outros municípios (Silva, 2025).

De acordo com Oliveira (2024), entre a década de 40 e 60, os colonizadores, com o apoio do Estado brasileiro e do Paraná invadiram e usurparam o território dos Xetá, reduzindo-o drasticamente.

Segundo Silva (2025), apesar do contato direto dos Xetá com os brancos ter se dado somente em 1954, os indícios de sua presença na região já eram registrados pelos colonizadores desde o final da década de quarenta. Neste período, o aniquilamento dos Xetá foi provocado por extermínio com armas de fogo e incêndios de aldeias, rapto de crianças, intoxicação alimentar, envenenamentos e doenças infectocontagiosas como gripe, sarampo e pneumonia.

Entre 1949 e 1952, a 7ª Inspetoria Regional do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), sediada em Curitiba, realizou expedições à Serra dos Dourados com o objetivo de localizar o grupo Xetá. Embora não tenham encontrado os indígenas diretamente, confirmaram sua presença por meio de vestígios arqueológicos, como aldeias recentemente abandonadas e objetos culturais. Em 1952, dois meninos foram capturados e levados para Curitiba, onde foram criados pelo inspetor do SPI.

Em 1954, um grupo de seis famílias Xetá, exauridas pelas fugas constantes dos colonizadores, aproximou-se do administrador da fazenda Santa Rosa, instalada desde 1952 na área tradicional de pesca e coleta do grupo. A partir do conhecimento dessa presença, a 7ª Inspetoria organizou, em 1955, expedições que lograram contato com as famílias, que visitavam a fazenda.

No ano seguinte, uma expedição da Universidade Federal do Paraná, coordenada pelo antropólogo José Loureiro Fernandes, localizou duas aldeias no interior da floresta, embora nenhum membro tenha acompanhado a equipe ou sido avistado posteriormente. Desde então, apenas o núcleo familiar que interagiu com os moradores da fazenda permaneceu na região. Durante esse período, foram

apresentadas duas propostas para a criação de reservas indígenas junto aos órgãos estaduais e federais, visando garantir o território do grupo.

Em 1955, foi proposta pelo deputado Antônio Lustosa de Oliveira, proprietário da Fazenda Santa Rosa, a criação de uma reserva florestal estadual destinada aos Xetá, abrangendo parte de seu território tradicional. Apesar da aprovação pela Assembleia Legislativa do Paraná, a proposta foi vetada pelo governador Moysés Lupion, sob a justificativa da ausência de terras disponíveis.

Em 1957, foi apresentada uma nova proposta para a criação do Parque Nacional de Sete Quedas, defendida por José Loureiro Fernandes, que incluía áreas da reserva inicialmente planejada e território Xetá. O parque foi oficialmente criado em 1961, reconhecendo o habitat dos Xetá, mas não garantiu a proteção territorial do grupo nem daqueles que evitavam contato com colonizadores. Durante esse período, ocorreram sequestros de crianças indígenas para serem criadas por não indígenas, e alguns Xetá foram deslocados para outras áreas pelo SPI. Os que permaneceram perambulavam pelas regiões povoadas próximas. Em 1981, o Parque Nacional de Sete Quedas foi extinto pelo decreto nº 86041, sem assegurar a garantia territorial aos Xetá.

Os efeitos nefastos da política colonizadora do governo do estado do Paraná na região da Serra dos Dourados, incluindo a omissão e negligência do SPI, órgão que deveria zelar pela assistência e proteção aos povos indígenas, ocasionou a perda do território tradicional Xetá e a extinção da sociedade, da qual sobreviveram apenas alguns indivíduos.

A estimativa da população Xetá que habitava a região da Serra dos Dourados varia entre 250 e 400 indivíduos, conforme registros documentais da época e relatos de memória dos próprios sobreviventes (Silva, 2025). Originalmente organizados em grandes aldeias, as *oka-auatxu* (lugares grandes), compostas pelas *tapuy-apoeng* (casas grandes) que abrigavam múltiplas famílias, os Xetá passaram a viver em acampamentos temporários, as *oka-kã*, com moradias menores (*tapuy-kã*), em razão dos conflitos internos, dos embates com os Kaingang e da pressão violenta dos colonizadores.

A partir da década de 1940, o avanço da frente colonizadora intensificou o processo de dispersão e extermínio, levando à quase completa dizimação do povo

Xetá. Segundo Oliveira (2024), apenas oito crianças sobreviveram à destruição de sua sociedade entre os anos de 1940 e 1960, fato reconhecido como genocídio pela Comissão Nacional da Verdade (CNV) e pela Comissão Estadual da Verdade do Paraná.

Em 1999, restavam apenas oito Xetá identificados, três mulheres e cinco homens, todos parentes. Pesquisas mais recentes indicam a possível existência de quatro sobreviventes adicionais. Ao contrário de outros povos indígenas brasileiros, os remanescentes Xetá não vivem em comunidade, tampouco compartilham de um território coletivo ou das práticas culturais tradicionais. Atualmente, vivem dispersos, inseridos no mercado de trabalho como assalariados, servidores públicos, empregados domésticos ou boias-frias, residindo como agregados em terras Kaingang, Guarani ou como inquilinos em áreas urbano-rurais, apesar de serem herdeiros de um território tradicionalmente ocupado por seu povo.

Atendendo a um pedido dos oito remanescentes Xetá, em agosto de 1997, o Instituto Socioambiental promoveu em Curitiba o "Encontro Xetá: Sobreviventes do Extermínio". Neste dia, eles se conheceram e conversaram sobre suas identidades e as possibilidades de um futuro mais digno para si e para as próximas gerações.

Como desdobramento do Encontro Xetá realizado em 1997, os remanescentes da etnia elaboraram um documento reivindicando seu reconhecimento oficial como sobreviventes do extermínio, bem como o de seus descendentes. No documento, solicitaram à FUNAI atenção institucional, indenizações financeiras e territoriais pelas violências sofridas, além da retificação de seus registros civis para inclusão de seus nomes indígenas e os de seus pais.

Segundo Oliveira (2024), apenas oito crianças Xetá sobreviveram ao processo de extermínio, sendo posteriormente adotadas por famílias distintas. Hoje, estima-se que mais de 200 descendentes, filhos, netos e bisnetos, se autodeclaram Xetá.

Em agosto de 2023, um novo encontro foi promovido na Universidade Estadual de Londrina (PR), reunindo lideranças Xetá da Terra Indígena São Jerônimo da Serra. O evento debateu o histórico de violência contra o povo, a luta por reparação e a atualização dos processos administrativos e judiciais relativos à demarcação da Terra Indígena Herarekã Xetá.

Neste encontro também foram feitas algumas deliberações, como:

fortalecer a articulação dos Xetá, hoje dispersos em diferentes territórios dos estados do Paraná e de Santa Catarina; promover a articulação dos Xetá com outras organizações indígenas e indigenistas; visibilizar a luta do povo Xetá por meio da produção de materiais jornalísticos e reivindicar providências aos órgãos responsáveis pela garantia dos direitos originários, como a Funai, o Ministério Público Federal (MPF) e o Ministério dos Povos Indígenas (MPI), (Oliveira, 2024).

Segundo Oliveira (2024), em dezembro de 2023, lideranças Xetá participaram da 1ª Conferência Estadual dos Povos Indígenas, realizada em Foz do Iguaçu. Durante o evento, foi apresentada uma moção de apoio à demarcação do território tradicional Xetá, na qual os indígenas exigem do governo estadual um gesto de reparação histórica, incluindo esforços administrativos, jurídicos, políticos e financeiros, além de um pedido formal de desculpas pelas violências cometidas contra seu povo.

3.2.5 O povo Laklanõ-Xokleng

Os Laklanõ-Xokleng são um povo indígena tradicionalmente presente em amplas áreas dos estados do Rio Grande do Sul, Paraná e Santa Catarina, com território que se estendia de Porto Alegre a Curitiba. Historicamente, mantinham relações com os Guarani, a Leste, e com os Kaingang, a Oeste. Atualmente, um grupo Laklanõ-Xokleng da retomada Konglui encontra-se acampado às margens da rodovia RS-484, em frente à Floresta Nacional de São Francisco de Paula, na serra gaúcha (Armazém, 2025).

O território histórico dos Laklanõ-Xokleng pode ser visualizado na Figura 4.

Figura 4 - Território histórico dos Laklanõ-Xokleng



Fonte: Armazém, 2025

Os Laklanõ-Xokleng da Terra Indígena Ibirama, em Santa Catarina, são sobreviventes de um processo violento de colonização iniciado na metade do século XX, que quase resultou em sua extinção [Wiik, 2025]. Após o extermínio de subgrupos, um acordo de paz firmado em 1914 confinou os sobreviventes em uma área delimitada, abrindo caminho para a expansão colonial no vale do rio Itajaí. Mesmo após esse confinamento, os Laklanõ-Xokleng continuaram resistindo, especialmente diante das consequências ambientais causadas pela construção da Barragem Norte.

A partir do primeiro contato com o SPI, em 1914, os Laklanõ-Xokleng receberam diversas denominações como “Bugres”, “Botocudos”, “Kaingang de Santa Catarina” e “Aweikoma”, refletindo tanto a proximidade linguístico-cultural com os Kaingang quanto o desconhecimento etnográfico sobre sua história. Embora estudiosos como Jules Henry (1941) e Gregory Urban (1978) *apud* ISA, tenham sugerido a origem comum entre Laklanõ-Xokleng e Kaingang, os próprios Kaingang

não os reconhecem como parentes, e os Laklanõ-Xokleng afirmam que o termo que os designa foi um equívoco imposto por não indígenas.

O nome “Xokleng” popularizou-se a partir dos estudos do etnólogo Silvio Coelho dos Santos, sendo utilizado em contextos políticos e institucionais. Contudo, atualmente muitos membros do grupo se autodenominam *Laklanõ* (“gente do sol” ou “gente ligeira”), em um movimento de revitalização identitária e linguística. Apesar da redução do número de falantes da língua Laklanõ-Xokleng nas últimas décadas, em função de casamentos com não indígenas, impactos socioculturais da Barragem Norte e da educação escolar descontextualizada, a partir de 1992 houve avanços significativos na recuperação do idioma, graças ao trabalho de Nanblá Gakran, que produziu materiais bilíngues com apoio da FUNAI, FURB e prefeituras locais.

A TI Ibirama está localizada ao longo dos rios Hercílio e Plate, abrangendo quatro municípios catarinenses, com cerca de 70% da área situada em José Boiteux e Doutor Pedrinho. Criada em 1926 como Posto Indígena Duque de Caxias e oficialmente demarcada em 1965, passou a se chamar Ibirama em 1975. Até a década de 1960, a região era rica em recursos como palmito e madeira nativa, mas a extração predatória, inclusive autorizada pela própria FUNAI, levou à quase total extinção desses bens naturais até os anos 1980.

A partir da década de 1970, a Terra Indígena (TI) Ibirama sofreu grandes impactos com a construção da Barragem Norte, que alagou cerca de 900 hectares das terras mais férteis, forçando os Laklanõ-Xokleng a se deslocarem para áreas de mata virgem, inadequadas à subsistência. Essa mudança intensificou a exploração madeireira, com loteamentos entre famílias e favorecimento de comerciantes locais, funcionários da FUNAI e grupos não indígenas. Apenas em 1997, a FUNAI formou uma equipe para tentar recuperar áreas invadidas e discutir a redefinição dos limites da TI, que segue marcada por conflitos entre indígenas, colonos e madeireiros. As promessas governamentais de indenização e infraestrutura também não foram cumpridas.

Com a perda dos meios tradicionais de subsistência, a agricultura foi abandonada, a caça é rara e a pesca se limita a complementar a alimentação, junto a alimentos comprados. Além da TI Ibirama, há Laklanõ-Xokleng vivendo nas periferias urbanas de Blumenau, Joinville e Itajaí.

Historicamente, os Laklanõ-Xokleng alternavam entre a caça, coleta de pinhão no inverno e a vida social nos vales durante o verão, onde realizavam rituais e cerimônias. Essa organização cíclica marcava a sua cultura até o contato sistemático com os colonizadores, quando se tornaram nômades e abandonaram a agricultura.

Atualmente, os Laklanõ-Xokleng da TI Laklanõ-Ibirama vivem em oito aldeias com autonomia política, cada uma com seu cacique e vice-cacique. Há também um cacique-presidente, eleito por voto direto, que representa o coletivo frente às instituições. Os mandatos são de dois anos, com possibilidade de reeleição ou destituição. A liderança frequentemente se mantém dentro das famílias extensas, que formam micro-aldeias compostas por parentes que compartilham moradia, trabalho, caça e divisão de tarefas.

De acordo com Wiik [2025], o médico Simoens da Silva, que esteve entre os Laklanõ-Xokleng na década de 1930, observou que,

tanto os homens como as mulheres Xokleng fabricavam painéis e talhas de barro cozido, apenas com riscos gravados por impressões digitais, de cor negra ou parda; usavam canoas de madeira de lei e jacás para transporte de mercadorias; faziam balaios pequenos, para guardar cinzas mortuárias; cestos revestidos de cera virgem para transporte de água; longas lanças de madeira, com aguçadas pontas de aço de dois gumes; cordas finas de samambaia, para cintos de suspensão do pênis; colares de coco e miçangas; redes de pesca e tangas. Faziam grandes arcos de madeira de lei e flechas de vários tipos. Os botoques de pedra e de madeira, para o lábio inferior dos homens, também foram encontrados.

Atualmente, a cultura material dos Laklanõ-Xokleng é produzida principalmente para uso imediato em contextos cerimoniais, como no Dia do Indígena, sendo posteriormente descartada. A produção de artefatos tradicionais foi reduzida, com exceção dos chocalhos usados em cantos rituais. Práticas como a confecção de mantas de urtiga, antes feitas por mulheres, foram abandonadas, e a produção para comércio é limitada.

No campo cosmológico, os Laklanõ-Xokleng mantêm registros de suas crenças ancestrais, nas quais espíritos (*ngaiun*) e fantasmas (*kupleng*) habitam elementos naturais e podem tanto proteger quanto ameaçar. Animais possuem espíritos-guia que decidem se podem ou não ser caçados, e havia a crença de que um homem podia colocar um espírito-criança no ventre da mulher. A partir da década

de 1950, muitos Laklanõ-Xokleng se converteram à Igreja Assembleia de Deus, reinterpretando suas tradições espirituais sem abandonar sua identidade indígena.

Os mitos de criação e dilúvio continuam sendo transmitidos, agora também por meio de cartilhas escolares. O mito da criação do homem associa animais e marcas corporais, enquanto o do dilúvio explica a origem dos macacos como descendentes dos humanos que permaneceram nas árvores após a inundação.

Quanto às práticas de cura, o xamanismo era restrito ao núcleo familiar, com técnicas baseadas no equilíbrio entre quente e frio, imposição de mãos e extração de agentes do mal. A etiologia das doenças incluía causas sobrenaturais, como punições espirituais por transgressões sexuais ou captura da alma. Com o contato com os brancos e o surgimento de novas doenças, os xamãs perderam credibilidade, ao reconhecerem que suas práticas não eram eficazes contra os males considerados "doenças dos *zug*" (dos brancos) [Wiik, 2025].

O autor evidencia que,

atualmente, boa parte do trabalho médico exercido pelos *xamãs* foi passado para as mãos dos pastores evangélicos, também *Xokleng*, que expurgam os demônios através de rituais de (des)possessão, que lembram as técnicas de curar utilizadas pelos antigos xamãs. Durante os cultos, as pessoas aplaudem, gritam, jogam-se no chão, pulam e imitam animais. É importante notar como estes pastores restabelecem o vínculo religioso e ritual com os fenômenos de doença, que pareciam ter desaparecido após o contato.

Segundo Wiik [2025], a Terra Indígena Ibirama conta com uma enfermaria da FUNAI, um posto administrativo e oito escolas mantidas por municípios vizinhos, com atuação de monitores bilíngues. Discute-se a implementação de uma grade curricular diferenciada para os Laklanõ-Xokleng. Desde 1996, o posto indígena foi transferido para José Boiteux, e os indígenas passaram a depender exclusivamente do SUS, pois não há atendimento médico especializado conforme previsto em lei.

Wiik [2025] relata que de acordo com Darcy Ribeiro, nos anos 30, os Laklanõ-Xokleng se definiam como católicos, batizavam suas crianças e participavam das festas da Igreja. Na década de 50 a Igreja Assembleia de Deus entrou na TI. No final dos anos 80 e início dos 90, o Conselho de Missão entre os Índios (COMIN), da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), iniciou algumas ações e alguns trabalhos de apoio aos indígenas. O CIMI, católico, limitou suas ações aos cafuzos, e

busca atualmente uma nova aproximação com os Laklanõ-Xokleng. A Fundação Universidade de Blumenau (FURB) e a UFSC, através de grupos de professores e estudantes, realizam pesquisas e buscam dar apoio às lutas e reivindicações dos Laklanõ-Xokleng.

Atualmente, conforme Wiik [2025], a Terra Indígena Ibirama encontra-se em estado de abandono, com seus recursos naturais degradados, cercada pelo lago da Barragem Norte e pela colonização teuto-brasileira que ignora a presença indígena. Diante disso, os Laklanõ-Xokleng intensificaram a pressão para que a FUNAI reavalie os limites da TI, em meio a conflitos com colonos e madeireiros. Grupos de trabalho foram criados pela FUNAI em 1997 e 1998 para tratar da ampliação da área.

Segundo o CIMI (2020), a TI Ibirama-Laklãnõ tornou-se central em um julgamento no Supremo Tribunal Federal (STF), cujo resultado pode impactar diretamente os direitos territoriais de todos os povos indígenas do Brasil. O caso envolve uma reintegração de posse contra os Laklanõ-Xokleng e possui repercussão geral, ou seja, a decisão terá efeitos sobre processos semelhantes em todo o país.

O processo trata, no mérito, de uma reintegração de posse, movida contra o povo Laklanõ-Xokleng, envolvendo o seu território ancestral. A repercussão geral, no entanto, dá ao caso uma dimensão mais ampla, pois a decisão tomada neste julgamento repercutirá, nos outros casos análogos, para todos os povos indígenas do país.

De um lado, a tese restritiva do marco temporal, segundo a qual os povos só teriam direito às terras que estavam sob sua posse na data da promulgação da Constituição de 1988. De outro, uma tradição legislativa que desde o Período Colonial reconhece o direito dos povos indígenas sobre suas terras como um direito originário – anterior à chegada dos europeus ao Brasil e ao próprio Estado brasileiro (CIMI, 2020).

Apesar da redução do seu território para menos de 15 mil hectares, o povo Laklanõ-Xokleng sempre reivindicou as partes que lhe foram tiradas. Nos anos 1990, a FUNAI realizou os estudos para reaver sua terra tradicional. Essa nova demarcação, que corrige uma injustiça histórica, é que está no centro da disputa no STF.

No Rio Grande do Sul acontecem movimentos de retomadas de terras dos Laklanõ-Xokleng. De acordo com Barbosa (2022), a Retomada Xokleng *Konglui* fica na Floresta Nacional de São Francisco de Paula (FLONA-SFP). Conforme o Ministério

Público Federal, a comunidade Xokleng *Konglui* reivindica a área da Floresta Nacional desde 2009, sendo que a Funai tomou conhecimento no ano seguinte. A demanda foi formalizada pelo hoje falecido cacique *Veitxá*.

Em dezembro de 2020, *Cullung*, mulher nascida refugiada em uma aldeia Kaingang e filha do cacique *Veitxá*, retornou ao território ancestral liderando 25 parentes. De acordo com Kommers (2024), até 21 de setembro de 2023 a comunidade Xokleng *Konglui* ocupava a área em frente à FLONA-SFP, num processo de retomada de seu território ancestral, reivindicando a entrada na área da Unidade de Conservação e o usufruto de seu ambiente/território, enquanto não reiniciar o processo de reivindicação territorial incidido à FUNAI e iniciado ainda em 2009. Após esta data a comunidade ocupa a Zona de Infraestrutura interna da FLONA-SFP, enquanto espera os novos estudos e processos da reivindicação territorial para demarcação de Terra Indígena, já que existe um Grupo de Trabalho para elaboração do Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação (RCID), nomeado através de uma Portaria da FUNAI.

Segundo a Retomada Ancestral Kaingang e Laklãno Xokleng (2022), no dia 18 de outubro de 2022, aconteceu outra retomada do povo Laklanõ- Xokleng, que se deu juntamente com os Kaingang. Eles retomaram a área no Morro do Santana, em Porto Alegre, Rio Grande do Sul. O local estava abandonado, e visado pelas construtoras da cidade que pretendiam construir condomínios.

3.2.6 O povo Guarani

O povo Guarani foi um dos primeiros a serem contatados após a chegada dos europeus na América do Sul, há cerca de 500 anos.

De acordo com Castilho (2023), os Guarani são conhecidos por diferentes denominações: *Kaiowa*, *Mbya*, *Ñandeva*, *Ava-Xiripá*, *Pai Tavyterã*, *Guajaki*, *Tapiete*, *Guarayos*, *Chiriguano*. Porém a sua autodenominação é *Ava*, que significa “pessoa” em Tupi-Guarani. Esses grupos admitem a origem comum e a proximidade histórica, linguística e cultural, enquanto se diferenciam entre si no modo de manter suas organizações sociopolíticas e econômicas.

A língua falada pertence à família Tupi-Guarani, do tronco linguístico Tupi. Eles mantêm o idioma vivo, e constituindo-se no mais forte elemento de sua identidade. São poucos os Guarani que falam português ou espanhol com fluência.

A população Guarani é composta por mais de 280.000 pessoas, que possuem uma língua e cultura comum e estão distribuídas em 1.416 comunidades, da costa atlântica até os pés da Cordilheira dos Andes. Os Guarani são um dos povos indígenas com a maior presença territorial do continente americano (Equipe Mapa Guarani Continental, 2016).

Atualmente, no Brasil, vivem três grupos Guarani: Mbya, Kaiowa e Nhandeva, contabilizando uma população estimada de 85.255 pessoas. A população está presente em sete estados diferentes, tornando-os a etnia mais numerosa do país. As reservas indígenas Guarani no Brasil estão concentradas no Mato Grosso do Sul, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul, porém enfrentam graves problemas de invasão e conflito de terras.

Os Mbya-Guarani são um subgrupo do povo Guarani que habita a região meridional da América do Sul, em um amplo território, no qual se sobrepõem os Estados nacionais paraguaio, brasileiro, argentino e uruguaio. No Brasil, os Mbya-Guarani estão presentes no interior e no litoral dos estados de Santa Catarina (SC), Paraná (PR) e Rio Grande do Sul (RS); no litoral dos estados do Rio de Janeiro (RJ), Espírito Santo (ES) e São Paulo (SP); e nos estados do Pará (PA) e do Tocantins (TO).

Os Mbya Guarani possuem uma rica cultura espiritual centrada na relação com a natureza, e organizam sua sociedade de forma comunitária, com aldeias lideradas por caciques e pajés. Uma de suas características marcantes é a mobilidade.

De acordo com Castilho (2023),

O *gwatá porã*, o belo caminhar, é praticado desde tempos imemoriais sobre uma vasta área geográfica que abrange parcelas consideráveis dos atuais Estados nacionais do Paraguai, da Argentina, do Brasil (do litoral brasileiro, até o sudeste do Paraguai e nordeste da Argentina), numa área conhecida como “o mundo Guarani”. Está diretamente relacionada a um horizonte ecológico de terras florestadas, com diversidade de fauna e flora para caça e coleta, cursos d’água para pesca e solos propícios para cultivar suas sementes originárias para praticar o *ñande reko*, o modo de ser Mbya Guarani. A mobilidade está

entrelaçada na organização social, eis que existe uma constante e intensa rede de comunicação e de intercâmbios econômicos, culturais entre aldeias através de uma ampla rede de relações de parentesco.

A autora destaca que, apesar das fronteiras nacionais, os Mbya Guarani continuam a transitar livremente pelos territórios como faziam tradicionalmente. Sua rica mitologia explica a origem do mundo, e sua cultura é marcada pela arte simbólica, amplo conhecimento de medicina tradicional e rituais de iniciação que celebram a passagem à vida adulta. Além disso, cada elemento que constitui a natureza – água, floresta, é ocupada por seres espirituais com os quais os Guarani precisam interagir [e respeitar] para reproduzir seu modo de vida (Meliá, 2008).

Os Mbya Guarani utilizam o conceito de *yvyrupa*, que, “cosmologicamente, fundamenta o sentido de mundo em toda a sua extensão terrestre, para designar politicamente o território sem fronteiras onde se distribuem os *tekoa*” (Equipe Mapa Guarani Continental, 2016, p. 35). O *tekoa* (território) é espaço de vida, de produção e reprodução da cultura. É o lugar onde ocorrem as condições para exercer o *teko* (modo de viver Guarani). É um “espaço sociopolítico” que envolve “relações econômicas, sociais e a organização político religiosa fundamentais para a vida guarani”. “Sem *tekoa* não há *teko*, sem território, não há vida guarani” (Meliá, 1990, p. 36). Nos *tekoas* é onde os guaranis vivem e compartilham de uma mesma identidade cultural e religiosa.

De acordo com Bergamaschi e Silva (2007), na cultura Guarani Mbya, as pessoas mais velhas são como livros de história viva, realizando ensinamentos, através da oralidade, narrando histórias sobre os deuses, espíritos, e as práticas da cultura Guarani Mbya e sua ancestralidade, por este motivo, as pessoas mais velhas são muito ouvidas, entre os seus e tem o respeito de todos, sendo consideradas como educadoras.

As constantes transformações na paisagem geográfica, resultantes da ocupação pela sociedade não indígena, levaram os Mbya a estabelecerem-se em novos locais, geralmente próximos às suas antigas aldeias. Essa busca está vinculada ao conceito guarani da “terra sem mal”, um lugar idealizado, semelhante a um paraíso, onde podem viver plenamente e preservar sua cultura e ancestralidade. Esses

deslocamentos refletem a identidade dos Mbyá como um povo caminhante, sem um território fixo de moradia.

Em virtude de uma colonização histórica de lutas, os Guarani, são bastante resistentes à escola e nem todas as aldeias aceitam essa instituição.

O modo de vida e o modo de educar da tradição Guarani podem ser percebidos nas aldeias, em que o *karai* ou a *kunhã karai* (líderes espirituais) tem papel primordial na educação das crianças, desde o nome dado aos *kyringue* (crianças) quando nascem, na contação de histórias, os conselhos dos mais velhos, os cuidados com a saúde, com a natureza, com o seu ao redor, tudo isso está entendido no bem viver, um viver alegre e saudável, o modo de viver Guarani. A *opy* (casa de reza) para os Guarani é como a escola, lá se aprende os ensinamentos tradicionais, ritos e tudo o que os Guarani precisam saber, evidenciando a educação tradicional.

A educação tradicional das crianças Guarani, nas aldeias, ocorre pela observação e imitação dos seus familiares, onde *kyringue* (crianças) observam seus irmãos, pais, parentes em tudo o que fazem, como também os imitam, repetindo todos os ensinamentos no cotidiano. A oralidade, para os Guarani, também é um importante meio de transmissão da sua cultura. As histórias ouvidas constituem um modo de manter a educação tradicional.

Os Guarani têm profundo respeito pelos seus mais velhos, considerados verdadeiras bibliotecas vivas que oferecem ensinamentos para cada fase da vida. Ao enfrentar decisões, recorrem aos mais velhos em busca de conselhos, valorizando assim a ancestralidade, o *Nhandereco* (modo de ser Guarani) e a transmissão da língua materna.

De acordo com Oliveira (2021), autora da etnia Mbya Guarani, os costumes, cantos, danças e a língua são a principal resistência da cultura Mbya Guarani.

Segundo a autora,

A sabedoria Guarani é muito ampla, o nosso modo de saber, escutar, ouvir, respeitar, tudo isso está interligado com o *mbyarekó* (costume guarani). Na comunidade os mais velhos respeitam os jovens, as crianças, e eles também respeitam os *xeramõi kuery* (anciões). Para ter respeito por tudo que está em nossa volta, recebemos esses ensinamentos na casa dos nossos pais. Desde pequenos os pais ensinam os filhos a importância do *teko mborayu* (respeito ao próximo), para ter respeito por tudo que *Nhanderu* (Deus) criou [...]

Nós entendemos que somos enviados de *Nhanderu* (Deus) ao mundo com o propósito de proteger a Terra (p. 255-256).

De acordo com Oliveira (2021), a *Opy* (casa de reza), Figura 5, é o patrimônio material mais precioso dos Mbya Guarani, pois é onde se recebe as palavras infinitas dos *xeramõi kuery* (anciãos) que serão transmitidas para as futuras gerações e assim a cultura guarani é repassada oralmente de geração em geração.

Para a autora, mais que um local de realização de rituais religiosos, a *Opy*, como pode ser observado na Figura 5, representa o fortalecimento da resistência do povo Guarani.

Figura 5 - Construção da *Opy* (Casa de Reza) pelas crianças na *Tekoa Guavyraty Porã* de Santa Maria/ RS



Fonte: Facebook da Escola Yvyra Ijá Tenonde Vera Miri, 2021

Figura 6 - Instrumentos musicais e *Opy* da *Tekoa Guavyraty Porã* de Santa Maria/RS



Fonte: Facebook da Escola Yvyra Ijá Tenonde Vera Miri, 2021

Figura 7 - Interior da *Opy* (Casa de Reza)



Fonte: Facebook da Escola Yvyra Ijá Tenonde Vera Miri, 2021

Para os povos Guarani a terra tem um valor sagrado, de fortalecimento de suas raízes. Cuidar da mãe terra e da natureza é cuidar de si, de sua família e de seus parentes, pois só retiram dela o que precisam para sobreviver, e pedindo permissão a *Nhanderu* (seu Deus).

Os Mbya Guarani produzem artesanato para o seu sustento, como pode ser visualizado na Figura 8.

Figura 8 - Artesanatos expostos na 30ª FEICOOP (Feira Internacional de Economia Solidária 2024)



Fonte: Arquivo pessoal, 2024

Atualmente, os Guarani lutam pela demarcação de suas terras e preservação cultural em meio a desafios como a expansão agrícola e a marginalização socioeconômica. Algumas aldeias guaranis possuem escolas e postos de saúde.

3.2.7 O povo Kaingang

Os Kaingang pertencem à família linguística dos Jê do Planalto Meridional, região caracterizada pela Floresta das Araucárias e Mata Atlântica. É um povo marcado pela sua grande mobilidade no período da pré-colonização, onde transitavam a partir do sul do Rio Tietê, nos estados de São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul, locais que permanecem até hoje (IBGE, 2010). Nessa região disseminaram as árvores de araucária, sendo conhecidos como o povo da floresta, fonte do seu conhecimento e local de suas vivências, a própria universidade Kaingang (Emiliano, Martin e Pereira, 2018).

Autodenominado *Kanhgág*, o povo Kaingang, cujo nome significa “povo da floresta”, também é conhecido, na forma aportuguesada, como caingangue. Trata-se de um dos grupos indígenas mais numerosos do Brasil. Segundo o Censo de 2010, sua população era de 37.470 pessoas, das quais cerca de 31.814 viviam em terras indígenas. De acordo com o Portal Kaingang, no levantamento sobre o número de falantes de línguas indígenas com mais de cinco anos de idade, os Kaingang ocupam o terceiro lugar, com aproximadamente 22 mil falantes, sendo 20 mil residentes em terras indígenas.

Na cosmologia Kaingang, no mito da criação, as metades tribais são homônimas dos heróis míticos.

O antropólogo francês Claude Lévi-Strauss na Obra Mitológicas (1964; 1967; 1968, 2011), que analisa estruturalmente mitos de povos ameríndios, considera a ‘gemelaridade’ como a chave de todo o universo mítico ameríndio e ela está presente na cosmologia Kaingang.

Na mitologia ameríndia, os gêmeos são “ligeiramente, mas crucialmente, desiguais, assimétricos” (Castro, 2010). De acordo com Lagrou e Belaunde (2011), que entrevistaram o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro, na mitologia ameríndia, os gêmeos,

divergem ou convergem, mas não se antagonizam nem se fundem; supõem sempre uma pequena diferença que vai aumentando ou vai diminuindo, mas nunca acaba, é assintótica. Em suma, é uma diferença contínua, não é uma diferença descontínua, não é uma oposição (Castro, 2010).

Essas metades exogâmicas, que dividem as duas grandes famílias Kaingang se opõem e se complementam e são parte fundamental da sua organização social. A história da origem conta que os Kaingang vieram do solo, e por esse motivo a sua coloração é da cor da terra. Eles saíram da terra chefiados por dois irmãos: *Kamē* e *Kairu*, cada um conduzia consigo um grupo de gente, e a partir desta divisão, o povo se organiza socialmente até hoje. As pessoas, tudo na natureza e objetos do mundo estão relacionados a esses dois clãs, conforme a aparência que tenham.

No presente trabalho, opta-se por utilizar as grafias *Kamē* e *Kairu* para se referir às metades tradicionais do povo Kaingang, respeitando a forma que mais se aproxima da pronúncia na língua original e que reflete aspectos fonéticos como a nasalização (no caso de *Kamē*). Essas grafias são amplamente reconhecidas em estudos etnográficos e publicações acadêmicas. No entanto, é importante destacar que existem outras variações registradas, como *Kamé*, *Kame*, *Kairú*, *Kajru*, *Kainrú* e *Kanhru*, que também aparecem em diferentes contextos, seja na literatura científica ou em materiais produzidos pelas próprias comunidades.

Ressalta-se que, ao citar diretamente documentos, entrevistas ou publicações externas, serão mantidas as grafias utilizadas pelos respectivos autores, de modo a preservar a integridade das fontes originais. Essa escolha busca equilibrar a coerência terminológica no corpo do texto com o respeito às variações linguísticas e às formas de registro já consolidadas nos estudos sobre o povo Kaingang.

Kamē retrata a força e os guerreiros com corpos mais grossos, pés e mãos avantajados, são vagarosos nos seus movimentos e resoluções, representam a marca comprida (*râ téi*), riscos retos, formas retangulares e fechadas. Eles tinham a responsabilidade de dar conta da guerra, garantindo a vitória. Se os objetos, coisas e animais são compridos, são *téi* (*kamē*). Na natureza é representado pelo sol, o pinheiro e o lagarto.

A metade *Kanhru* são os ágeis no pensamento e iniciativa, tem corpo magro, fino, mãos e pés pequenos, na arte sua marca é redonda (*râ rôr*), aberta ou fechada. Eles tinham a responsabilidade de iniciar os combates nas batalhas. Se os objetos, coisas e animais são redondos são classificados como *ror* (*kairu*). Na natureza é a lua, o cedro e o macaco (Veiga, 2000; Tomassino; Almeida, 2014; Emiliano; Martin; Pereira, 2018).

De acordo com Veiga (2000), os *Kamē* estão relacionados ao Oeste e à pintura facial com motivos compridos (*râ téi*), e os *Kanhru* relacionados ao Leste e à pintura facial com motivos redondos (*râ ror*). Cada metade contém duas seções: na metade *Kamē*, as seções *Kamē* e *Wonhétky*; na metade *Kanhru*, as seções *Kanhru* e *Votor*.

Conforme a crença Kaingang, a dualidade também determina a forma como se relacionam, a exogamia, os casamentos devem ser realizados entre os indivíduos de metades opostas, *Kamē* pode se casar somente com *Kairu*, porque a fertilidade procede da união dos opostos, e as marcas são passadas de geração em geração. A filiação a uma metade é definida patrilateralmente: os filhos, de ambos os sexos, pertencem à metade e seção de seu pai, estabelecendo o caráter patrilinear da sociedade Kaingang. Os membros de uma mesma metade são reportados pelos Kaingang como *kaitkõ* (parente, primo), em oposição a *iambré*, (cunhado), como são chamados os membros da metade oposta.

De acordo com Ferreira (2024), os povos indígenas têm, entre si, princípios muito próximos e um deles, que aparece em comum, em 90% dos casos, é o da reciprocidade, do coletivo. Para o autor, os Kaingang dependem um do outro, são regidos pela complementaridade, a oposição. Essa relação intercultural é movida pelo respeito pelo outro e acolhimento do diferente para a coletividade. “É a busca desse equilíbrio horizontal para que a vida consiga fluir de forma equilibrada e se tenha a interculturalidade da convivência e das práticas coletivas” (Ferreira, 2024, p. 847).

Ferreira (2024), enfatiza que para a compreensão dos indígenas é necessário o reconhecimento dos seus princípios educativos baseados na sua complementaridade, e em relação ao povo Kaingang, isso acontece pela relação entre as metades clânicas *Kamē* e *Kajru*. “Nenhum Kaingang vai existir se não tiver a sua metade oposta, pois é um povo que depende do outro, o outro é muito importante para sua vivência existencial” (Ferreira 2024, p. 834).

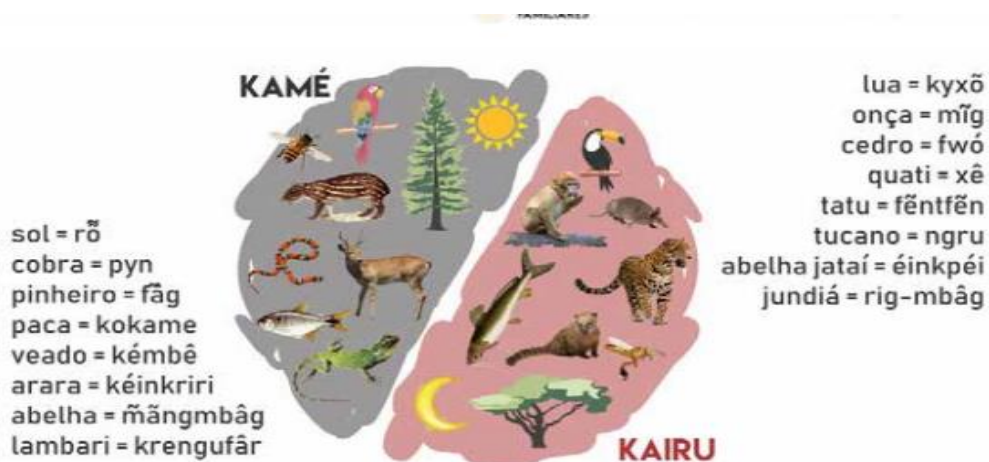
No grafismo presente na cestaria de taquara, nos artefatos indígenas, armas e nas pinturas corporais percebe-se que as marcas e trançados seguem a cosmologia de *Kamē* e *Kairu*. Se o objeto ou marca pertence à metade *Kamē*, possui características morfológicas mais longas, abertas, compridas, altas, sem fim, denominadas *téi*, é mais forte e pertence ao sol. Já da metade *Kairu* pertence à lua,

com formas mais redondas, curtas, fechadas, quadrangulares, angulares, baixas e fechadas, chamadas de *ror*. Alguns grafismos não são identificados a qual dualidade pertencem, pois tem fusão dos padrões *téi* e *ror* misturados, denominados de *ianhiá* (marca misturada).

Há duas metades exogâmicas patrilineares que dividem as duas grandes famílias Kaingang, *Kamé* e *Kairú* divididas nas subseções *lantky-by* (ligada aos *Kamé*) e *Votor* (ligada aos *Kairú*). Através destas duas metades, os Kaingang explicam sua origem.

Existem diversos mitos sobre a origem do povo Kaingang, mas todos explicam a origem através do *Kamé* e do *Kairú*, como pessoa ou como povo. As duas metades desempenham funções cerimoniais durante o ritual do *Kiki-koi*, o principal ritual do povo Kaingang. Este ritual é de culto aos mortos, e destaca-se não apenas pela importância atribuída pelos Kaingang, mas também, por seu caráter comunitário e intercomunitário.

Figura 9 - Divisão dos seres da natureza *Kamé* e *Kairu*



Fonte: Dill, 2019

Figura 10 - Metades exogâmicas patrilineares *Kamé* e *Kainrú*

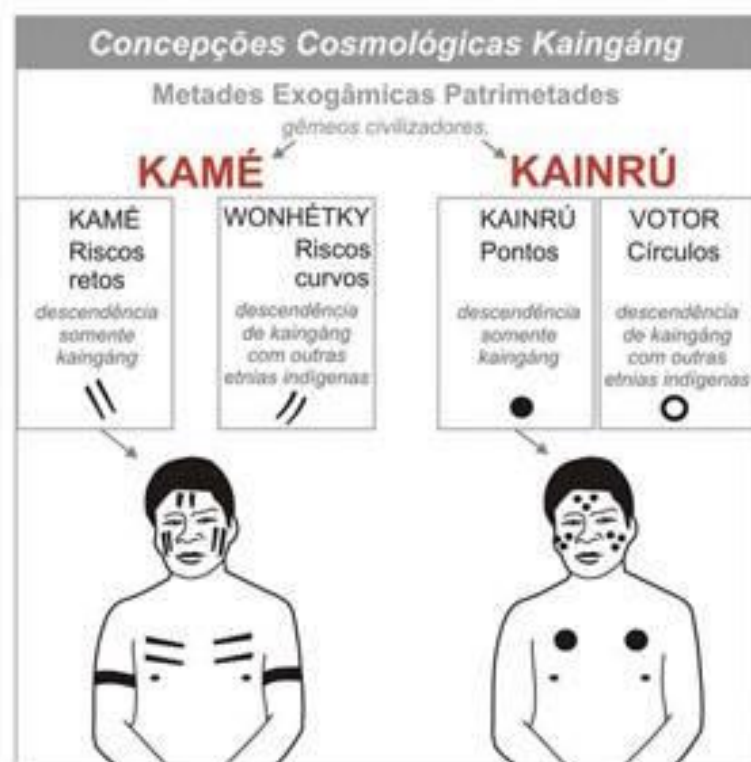


Figura 1: Concepções Cosmológicas Kaingang

Fonte: Dill, 2019

Os grafismos aparecem das mais variadas formas nas artes indígenas: na cestaria, nos utensílios, armas e na pintura do corpo. Esses trançados revelam formas e grafismos relacionados à cosmologia dualista Kaingang, sendo *téi* ou *ror* os nomes das marcas (*ra*) ou grafismos (*kong gãr*) que identificam, respectivamente, as metades dos *Kamé* e *Kairú*.

A religião dos Kaingang é o Xamanismo, que envolve uma metade, que se ocupa, sem partilha ou complementaridade com a outra metade, de sua prática. Esse fato contrasta fortemente com os outros aspectos da vida ritual Kaingang que se caracteriza por uma complementaridade essencial entre os membros das metades *Kamē* e *Kairu*. Há muitas coisas sagradas para os povos indígenas, a terra em que nascem e enterram seus mortos; os espíritos dos que se foram, as forças da natureza

comandadas por espíritos e deuses e os ritos que praticam em danças e cantos (Central, 2013).

Kaingang é um povo conectado com sua terra, *Ngá*, a terra tem um significado representativo na vida social indígena, não somente para a subsistência, mas configura um recurso sociocultural (Ramos, 1995).

De acordo com Bergamaschi (2005) o povo Kaingang, assim como outras sociedades tradicionais, possui os seus próprios meios de produzir e transmitir os conhecimentos, num processo educacional baseado na oralidade que permeia de forma integral o cotidiano das pessoas. Eles têm uma visão de mundo unificada e totalizante, considerando a sociedade como um todo, onde a educação não se dissocia, no espaço ou no tempo, das demais práticas.

Segundo Ferreira (2014), os princípios sócio cosmológicos tradicionais dos Kaingang sustentam uma estrutura social organizada em unidades coletivas territorialmente localizadas, compostas por famílias interligadas que compartilham responsabilidades nas esferas social, econômica, política e educacional.

Segundo Claudino (2013), o conhecimento da cultura e da tradição Kaingang é transmitido de geração em geração, por meio da oralidade, sendo os mais velhos aqueles que transmitem os mitos, os modos de vida, as técnicas de confeccionar os artesanatos e a língua kaingang, constituindo assim, uma metodologia de preservação da cultura e dos saberes Kaingang. Para o autor, “Ainda hoje a tradição oral é um dos mecanismos mais importantes que este povo usa a partir da interlocução com a escuta, enquanto uma modalidade do saber que se constitui como prática pedagógica” (Claudino, 2013, p. 49).

O autor também destaca que, na contemporaneidade, observa-se uma crescente preocupação dos Kaingang em registrar, por meio da escrita, a memória ancestral, diante da limitação do tempo de vida dos mais velhos. Essa urgência reforça a necessidade de documentar as narrativas tradicionais, a fim de evitar a perda irreversível das histórias e saberes do povo Kaingang. Dessa maneira, esses relatos registrados em livros e artigos sobre a história do povo Kaingang viabilizam o acesso das futuras gerações ao conteúdo transmitido oralmente, conforme já se observa em várias publicações produzidas tanto por indígenas, quanto por pesquisadores não indígenas.

Uma das escritoras indígenas contemporânea, é Vangri Kaingang, que ressalta a importância de documentar as lendas e mitos do povo Kaingang diretamente dos velhos sábios, detentores do conhecimento do tempo, dos animais sagrados e das narrativas mitológicas transmitidas ao longo de milênios. Segundo a autora, esse processo de registro é fundamental não apenas para manter a memória de um povo viva, mas também para poder compartilhá-la com quem procura a sabedoria de diferentes povos indígenas em suas crenças e costumes. Nesse contexto, o papel do escritor e ilustrador indígena consiste em transmitir a visão do mundo sob a ótica do próprio indígena, por meio de sua escrita (Caramico, 2011).

Outro autor indígena que escreve a partir de dentro da própria cultura é Arão da Providência Kaingang. Ele contribuiu com um texto, na obra “Vozes Ancestrais”, de Daniel Munduruku (2022), que aborda a resistência cultural do povo Kaingang, destacando a valorização da língua materna e a centralidade do território e da ancestralidade na construção da identidade indígena.

Em sua produção literária, Munduruku é um autor indígena que recupera a oralidade como princípio estruturante da identidade indígena, valorizando os contadores de histórias — os anciãos, os pajés, os guardiões do conhecimento ancestral. Ele constrói suas narrativas a partir de saberes transmitidos por meio da palavra viva, cantada, dançada e ritualizada. As histórias são apresentadas como expressões coletivas, carregadas de significados cosmológicos, éticos e políticos. Ele ressalta que na literatura indígena, a palavra tem função educativa, espiritual e comunitária, constituindo uma ferramenta de formação, não apenas de informação. (Munduruku, 2022).

Na trajetória histórica, o contato dos Kaingang com a sociedade envolvente iniciou no final do século XVIII e efetivou-se em meados do século XIX, quando os primeiros chefes políticos tradicionais (*Põ'í* ou *Rekakê*) aceitaram aliar-se aos conquistadores brancos (*Fóg*), transformando-se em capitães. Esses capitães foram importantes na pacificação de dezenas de grupos arredios que foram vencidos entre 1840 e 1930 (Povos, 2023).

Houve um longo processo de tentativa de retirada dos Kaingang de seus territórios tradicionais, por parte do Estado brasileiro. Essas políticas se intensificaram a partir do século XIX, quando o governo passou a incentivar a instalação de

imigrantes europeus no Rio Grande do Sul, o que interferiu negativamente na manutenção da organização do modo de vida tradicional do povo Kaingang.

Na obra “Fronteiras geográficas, étnicas e culturais envolvendo os Kaingang e suas lideranças no Sul do Brasil (1889- 1930)” de Laroque (2007), o autor aponta as divergências de interesses e a progressiva diminuição das terras tradicionais ocupadas pelos Kaingang devido à expansão da colonização, principalmente de alemães e italianos. A partir de 1845, o Estado adotou a política de aldeamento, estabelecendo limites territoriais que criaram uma separação entre as áreas ocupadas pelos Kaingang e aquelas destinadas aos colonos.

Desde esse momento, em nome do crescimento agrário e da produtividade, uma grande quantidade de terras tradicionalmente ocupadas pelos Kaingang foi remanejada. Diversas estratégias foram adotadas para garantir a subsistência dos grupos que se reorganizavam diante dos processos de aldeamento. Nesse novo contexto, aqueles que aceitavam o aldeamento viam nele uma forma de assegurar o respeito a uma área delimitada com seus respectivos recursos, o que possibilitava a sobrevivência física e cultural do grupo.

Segundo Kujawa e Tedesco (2014), a aceitação do aldeamento, bem como a cooperação com a política imperial, não representavam, necessariamente, uma lógica de subordinação, mas sim uma estratégia de sobrevivência diante das disputas internas e das transformações em seu território tradicional.

De acordo com Laroque (2007), em 1910 foi criado o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), com a finalidade de implementar o regime de tutela, atribuição vinculada ao aparato governamental federal. No Rio Grande do Sul, até o ano de 1917, o objetivo principal era transformar os indígenas em trabalhadores nacionais, promovendo sua assimilação ao sistema de produção agrícola e, assim, integrá-los ao projeto de desenvolvimento econômico do país.

Segundo Bringmann (2015), o Serviço de Proteção aos Índios (SPI) atuou no Rio Grande do Sul até o ano de 1941. Durante esse período, houve intensa pressão por parte de companhias colonizadoras e de setores políticos interessados na redução das terras indígenas. O próprio governo estadual contribuiu para esse processo, ao extinguir algumas reservas e fragmentar outras. Entre os casos de perda territorial que

favoreceram a ocupação por colonos, destacam-se as áreas de Inhacorá, Nonoai, Votouro e Serrinha.

Segundo Laroque (2007), a partir de 1941, a questão indígena no Rio Grande do Sul passou a ser tratada de forma mais efetiva pelo Serviço de Proteção aos Índios (SPI). Embora, em teoria, o órgão tivesse como objetivo representar os interesses dos povos indígenas, na prática buscou inserir os Kaingang em um modo de vida alheio à sua cultura, interferindo na administração das terras demarcadas. O SPI autorizou arrendamentos e permitiu a exploração madeireira em terras indígenas, excluindo os próprios indígenas dos benefícios econômicos resultantes dessas negociações.

Devido às denúncias de corrupção e extrapolação dos limites da sua atuação, para usurpação das riquezas de terras indígenas, em 1963 foi instaurada a Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) para investigar as irregularidades do SPI.

O SPI foi oficialmente extinto em 1967, e no seu lugar ficou a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) que passou a atuar nas questões de assistência aos povos indígenas. Durante este período, exacerbaram-se as disputas dentro da esfera governamental entre ruralistas e os povos indígenas que buscavam retornar aos territórios que antes eram ocupados por eles.

No final da década de 1970, os Kaingang da região Sul do Brasil participaram de um movimento nacional organizado em prol da retomada das terras indígenas. As lideranças indígenas, como Nelson Xangrê, Ângelo Kretã e outros, buscavam expulsar os colonos que haviam se estabelecido dentro das Terras Indígenas, seja de forma independente ou com o apoio do Estado. O marco inicial desse movimento ocorreu em 1978, com a retomada de áreas do Posto Indígena de Nonoai, no Rio Grande do Sul, e do Rio das Cobras, no Paraná. De acordo com Braga (2015, p. 75),

Depois de recuar, sistematicamente, e perceber que não tinha mais para onde ir, a não ser resistir e salvar os poucos Kaingang que ainda viviam no Estado e mais o resto do espaço que possuíam. Ao perceberem que sua população originária não tinha outra opção, decidiram iniciar uma grande luta, mesmo que isso lhes custasse as suas vidas.

De acordo com Perius (2020), com a Constituição Federal de 1988, que prevê a ampliação de direitos dos grupos minoritários, os Kaingang passaram a adotar uma política cada vez mais sistemática de mobilidade para os centros urbanos, saindo das

áreas oficialmente demarcadas para ocupar os territórios tradicionais que pertenciam aos seus antepassados.

O povo Kaingang vem resistindo ao longo do tempo às cruéis tentativas de aniquilamento de sua cultura, como muitos outros povos originários que buscam hoje o reconhecimento de suas histórias, memórias, território e autonomia. Como destaca Bringhenti (2012, p. 20),

Atualmente os Kaingang 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 não indígena. Autonomia é a chave do novo diálogo.

Um dos exemplos de protagonismo do povo Kaingang para a preservação do seu patrimônio cultural é a Organização Indígena Instituto Kaingang/Inka, fundada em 2002, cuja missão é o fortalecimento, valorização, revitalização e conservação da cultura Kaingang, com gestão realizada exclusivamente por mulheres Kaingang.

Após a apresentação geral dos povos originários do mundo, do Brasil e em particular daqueles localizados na região Sul, torna-se pertinente direcionar o olhar para uma realidade específica. Para compreender uma realidade, é fundamental considerar sua trajetória histórica, pois isso permite reunir elementos essenciais para uma análise mais aprofundada da atualidade e de suas problemáticas. Com base nesse entendimento, a próxima seção apresentará parte da trajetória dos Kaingang no município de Santa Maria (RS), com ênfase na organização e nos modos de vida desenvolvidos na Aldeia *Kětȳjug Tēgtũ* (Três Soitas), local onde se desenvolveu a presente pesquisa etnográfica.

3.2.7.1 O povo indígena Kaingang da Aldeia Kětȳjug Tēgtũ (Três Soitas) de Santa Maria, RS

Os Kaingang permanecem exercendo suas territorialidades, apesar da forçada e drástica redução da área ocupada legalmente, eles continuam circulando pelos territórios denominados tradicionais, incluindo os que vivem atualmente em Santa Maria, na Aldeia *Kětȳjug Tēgtũ* (Três Soitas).

Nesse contexto, compreender a presença histórica dos Kaingang na região de Santa Maria é essencial para a análise da realidade atual. De acordo com Becker

(1976) e Laroque (2007), a ocupação Kaingang no território que hoje corresponde ao município de Santa Maria (RS) remonta a períodos anteriores à chegada dos ibéricos ao continente americano. Milder (2021) reforça que os povos indígenas já habitavam as matas da região antes mesmo da definição das fronteiras entre Santa Maria e São Pedro do Sul. Segundo Luvizotto (2009), essa área era considerada uma “terra de ninguém” e era habitada por diversos grupos indígenas, como os caaguá, arachã, carijó, tape e, posteriormente, os Kaingang.

De acordo com Perius (2020), entre 1824 e 1875, o Império Brasileiro, adotou políticas de incentivo à imigração de imigrantes alemães e italianos, e em virtude desta colonização, juntamente com a criação dos aldeamentos, os Kaingang se depararam com várias mudanças no ambiente em que viviam. Este fato resultou na diminuição dos povos originários, na expulsão de suas terras nativas e na sua reclusão em outros locais.

Com a mesma postura de resistência das lideranças indígenas que protagonizaram o Movimento de retomada das terras tradicionais indígenas, iniciado na década de 1970, e com a consciência dos seus direitos assinalados na Constituição Federal Brasileira de 1988, os Kaingang continuam a buscar a retomada dos seus territórios.

De acordo com Santos e Perius (2022), no ano de 1999, os Kaingang iniciaram a ocupação do território, em Santa Maria-RS, de modo mais efetivo. Eles se estabeleceram em acampamentos provisórios para comercializar os seus artesanatos e garantir o espaço que reconheciam como tradicional. No início, antes de conquistar um terreno fixo, os Kaingang se revezavam entre quem vinha para a cidade e quem voltava para a Aldeia de origem, para garantir a ocupação. A maioria vinha da Terra Indígena (TI) do Guarita, próxima aos municípios de Tenente Portela, Redentora e Miraguaí, no Rio Grande do Sul.

Em 2000, os Kaingang ocuparam, de modo permanente, uma área próxima à Rodoviária de Santa Maria, no bairro Nossa Senhora de Lourdes. Se instalaram de forma precária em barracões e vendiam os seus artesanatos nas proximidades, iniciando a formação da Aldeia *Kět̃yjug Těgtũ* (Três Soitas).

De acordo com Santos e Perius (2022), em 2001 houve uma ação conjunta de Igrejas da cidade para a construção da Casa do Índio, um espaço que servia para

receber e abrigar os indígenas que estavam de passagem pela cidade. Este espaço existiu até 2006, no Parque da Medianeira, região central da cidade e teve apoio do governo Municipal e da Secretaria de Assistência Social e Direitos Humanos. Após o fechamento da Casa do Índio, houve a necessidade de procura por um espaço próprio.

Em 2006, foi criado o Grupo de Apoio aos Povos Indígenas (GAPIN), uma organização de apoio, militância e articulação das questões indígenas. Os “gritos” desta e das demais comunidades indígenas de Santa Maria ganharam mais força. Uma das lutas do GAPIN estava atrelada à busca pela demarcação de terras indígenas (Central, 2013).

Segundo Perius (2020), em maio de 2011, foi realizada em Santa Maria- RS, a “I Assembleia Popular Indígena”, que tinha como proponentes os indígenas Mbyá Guarani do Arenal, os Kaingang que residiam no acampamento próximo da Rodoviária, os Kaingang que comercializavam no centro de Santa Maria, os Conselhos de Articulação Indígena Kaingang (CAIK) e a Articulação do Povo Guarani (CAPG). Além dos proponentes, participaram por meio de apoio, o Ministério Público Federal (MPF), o GAPIN, o Departamento de História da UFSM, a Seção Sindical dos Docentes da UFSM (SEDUFISM), CIMI, e o COMIN, além do Diretório Central de Estudantes (DCE) e o Diretório de Estudantes do Curso de História da UFSM (DAQUIPALM) e o Levante Popular da Juventude (Assembleia, 2011, p. 01).

Com o objetivo de viabilizar a realização da Assembleia, os proponentes Mariano Benites (liderança dos Mbyá Guarani do Arenal), Valdecir Pinto (liderança dos Kaingang do acampamento nas proximidades da rodoviária), Marcelino Martins (CAPG) e Augusto Ope da Silva (CAIK) redigiram uma solicitação dirigida ao Procurador da República Harold Hoope. Após tomar conhecimento da mobilização, o procurador emitiu um despacho convocando as autoridades competentes a participarem do evento.

A Assembleia visava colocar em pauta as reivindicações discutidas em reunião pública promovida pela Comissão de Direitos Humanos, Cidadania, Políticas Públicas e Assuntos Regionais na Câmara Municipal de Vereadores de Santa Maria, no dia 28 de março de 2011, tendo como principal objetivo discutir a respeito das demandas das comunidades indígenas e dos direitos destas em relação “à terra,

moradia, assistência em saúde e educação, venda de artesanato e a utilização do espaço público” (Perius, 2020, p. 02).

Entre as principais dificuldades enfrentadas pelas Aldeias, foram destacadas “a falta de alimentos, material de higiene e limpeza, água potável, energia elétrica, escolas para as crianças, assistência adequada de saúde” (Perius, 2020, p. 04). Em 2011, após muita resistência, foi garantido judicialmente, via Ministério Público Federal, o direito da ocupação provisória dos Kaingang próximo à rodoviária.

Nesse período, na área de dois hectares da Aldeia, estavam localizados a escola, um posto de saúde, banheiros coletivos, um campo de futebol de areia, uma horta comunitária, um galinheiro e uma área verde de onde se extraía a matéria-prima para a produção do artesanato, saber tradicional transmitido entre gerações pelos Kaingang e fundamental para o sustento das famílias que não dispunham de outras fontes de renda. A Figura 11 ilustra uma vista parcial da referida área, conforme as condições observadas no período analisado.

Figura 11 - Aldeia *Kětȳjug Tēgtũ* (Três Soitas) localizada próxima a rodoviária - Ano 2015



Fonte: Arquivo da EEIEF Augusto Ope da Silva, 2013

Os Kaingang que residem em Santa Maria mantêm vínculos com aqueles que permaneceram na Terra Indígena Guarita, tanto pela aquisição de matéria-prima

como taquaras e cipós utilizados na confecção do artesanato quanto por laços de parentesco, uma vez que pais e avós ainda vivem naquela região. Quando estes se deslocam até Santa Maria para comercializar seus produtos, costumam hospedar-se na residência de familiares, localizada na Aldeia *Kětýjug Těgtũ* (Três Soitas).

A matéria-prima utilizada na confecção do artesanato, segundo o cacique Natanael, é cedida pela 'Mãe Terra'. Para os indígenas, a terra não possui valor comercial, pois é compreendida como herança ancestral. Chamá-la de 'mãe' expressa a profundidade dessa relação: trata-se do bem mais precioso para os povos originários. Sem a terra, não há vida indígena possível, tampouco a continuidade das comunidades e de seus modos de existência (Central, 2013).

Figura 12 - Artesanato dos Kaingang de Santa Maria, RS



Fonte: Carvalho, 2013

Durante o mês dos povos indígenas, os Kaingang participam dos movimentos reivindicatórios por seus direitos - Figuras 13 e 14.

Figura 13 - Manifestação durante o mês de abril - Ano 2015



Fonte: Facebook da Escola, 2022

Figura 14 - Evento na Aldeia contra a PEC 215



Fonte: Arquivo da EEIEF Augusto Ope da Silva, 2015

Desde o período de instalação da Aldeia, iniciou-se também a luta pela construção de uma escola com práticas educativas bilíngues. A comunidade aguardava com grande expectativa essa conquista, uma vez que a educação escolar indígena é reconhecida como um instrumento fundamental para a valorização dos saberes tradicionais e para o fortalecimento da diversidade cultural. A conclusão das obras foi possível graças à mobilização da própria comunidade, que, mesmo com recursos limitados, contou com o apoio de organizações indigenistas e do Ministério Público Federal. Enquanto a construção definitiva não se concretizava, os indígenas ergueram, de forma precária, uma escola improvisada, possibilitando o início das aulas ministradas por professores indígenas contratados pelo Estado.

A criação da Escola Estadual Indígena de Ensino Fundamental Augusto Ope da Silva foi autorizada judicialmente em 15 de outubro de 2012, em consonância com as diretrizes estabelecidas pela Constituição Federal de 1988, que reconhece a necessidade de instituições escolares nas aldeias indígenas, respeitando as especificidades culturais desses povos. O nome da escola homenageia Augusto Ope da Silva, importante liderança Kaingang da região Sul do Brasil, amplamente reconhecido por sua atuação em defesa dos direitos dos povos indígenas. Militante incansável da causa da educação indígena, Augusto foi um dos principais articuladores do processo seletivo específico para indígenas na Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), implementado a partir de 2014. Além disso, foi o idealizador do espaço de moradia estudantil indígena que resultou na construção da Casa do Estudante Indígena da UFSM, inaugurada em 2018, a primeira desse tipo na América Latina, que também leva seu nome em sua homenagem.

O governo do estado, através da 8ª Coordenadoria Estadual de Educação (8ª CRE), possibilitou o funcionamento administrativo da Educação Infantil, Ensino Fundamental e Educação de Jovens e Adultos. A Escola recebe alunos nos turnos da manhã e tarde, atendendo cinco turmas multisseriadas, da pré-escola até a Educação de Jovens e Adultos, Anos Finais - Figura 15.

Figura 15 - Antiga Escola Estadual Indígena de Ensino Fundamental Augusto Ope da Silva - Ano 2017



Fonte: Arquivo da EEIEF Augusto Ope da Silva, 2017

A Aldeia e a Escola contam com o apoio de parceiros que reconhecem e valorizam a cultura indígena. Em 2013, por iniciativa da Seção Sindical dos Docentes da UFSM (SEDUFISM), foi lançada a revista em quadrinhos *As Aventuras do Indiozinho Bretã*, produzida a partir de histórias narradas pelas próprias crianças da Aldeia. Em relação à denominação da aldeia, conforme relato do cacique, no início da ocupação do território comunitário havia três exemplares da árvore conhecida como açoita-cavalo (*Luehea divaricata*), espécie nativa de destacada presença no bioma local e de relevante valor medicinal e simbólico. Em diálogo com a liderança indígena Augusto Ope da Silva, optou-se por nomear a comunidade “Três Soitas” — *Kêtÿjug Têgtû*, na língua Kaingang, em referência a essas árvores, que, além de constituírem marcos físicos no território, representam a ligação ancestral com a terra e a memória

coletiva do povo Kaingang *Kět̃jugTēgtũ* (Três Soitas). A obra, bilíngue, em português e na língua Kaingang, constitui-se como um importante instrumento pedagógico, pois apresenta, por meio das narrativas, a interação dos valores de uma criança indígena com o cotidiano de uma sociedade que, com frequência, invisibiliza ou dirige olhares preconceituosos aos povos originários, conforme ilustrado na Figura 16.

Figura 16 - Revista em quadrinhos - “As aventuras do indiozinho Bretã”



Fonte: Carvalho, et al, 2013

No final de 2017 e início de 2018, após disputas judiciais relativas ao terreno e negociações com a Prefeitura Municipal de Santa Maria, foi destinado um novo local para o assentamento da Aldeia. A comunidade foi transferida gradualmente, entre 2018 e 2019, para uma área rural de 20 hectares localizada na Estrada Canudos, no Distrito de Arroio Grande, conforme ilustrado na Figura 17. Nesse novo espaço, os Kaingang estreitam seu contato com a cultura originária, vivenciando uma maior

proximidade com a natureza, onde podem cultivar alimentos e criar animais para seu sustento.

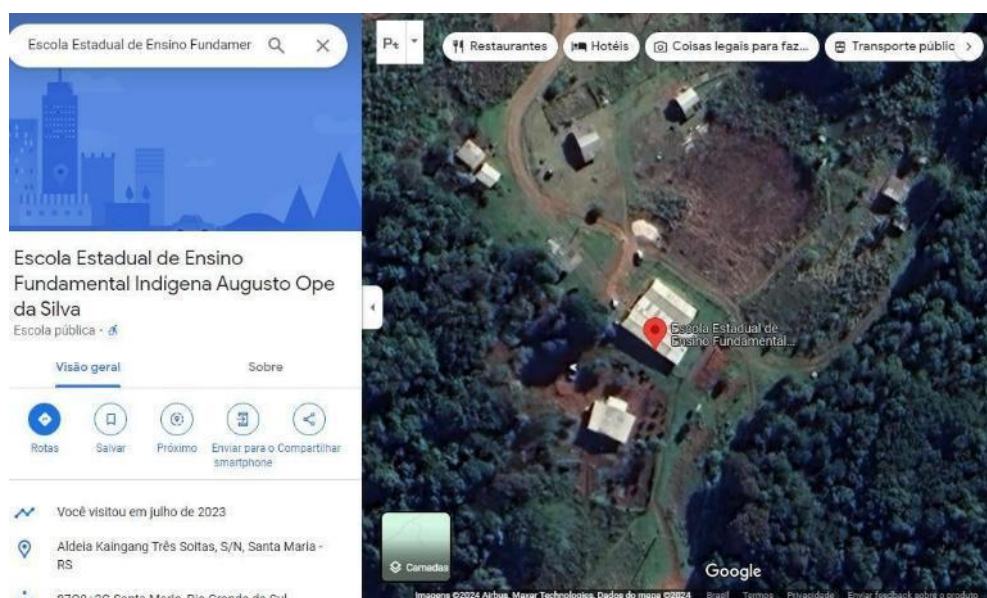
Figura 17 - Indicação do caminho para a Aldeia Três Soitas



Fonte: Arquivo pessoal, 2024

A localização da Aldeia pode ser encontrada no Google Maps como pode ser observado na Figura 18.

Figura 18 - Localização da Escola Junto à Aldeia *KěťjugTěgtũ* (Três Soitas)



Fonte: Google Maps, 2024

De acordo com Décimo e Gaspary (2022), a Aldeia Kaingang *Kětȳjug Těgtũ* (Três Soitas), localizada no município de Santa Maria, encontra-se inserida no Bioma Mata Atlântica, mais especificamente na área da Reserva da Biosfera da Mata Atlântica (RBMA), reconhecida pela UNESCO como a maior reserva da biosfera em área florestada do mundo. A RBMA tem como principais funções a conservação da biodiversidade, a promoção do desenvolvimento sustentável e o estímulo à pesquisa científica, ao monitoramento ambiental e à educação ecológica (Reserva, 2022).

A Reserva é subdividida em três zonas: núcleo, de amortecimento e de transição. Em Santa Maria, a comunidade Kaingang está situada na zona núcleo, cuja função principal é a proteção da biodiversidade, correspondendo às Unidades de Conservação, como Parques e Estações Ecológicas (Brasil, 2018)."

Ao longo da Mata Atlântica no Brasil, estão presentes mais de 70 grupos indígenas distintos, os quais constituem o público prioritário de atuação da Reserva da Biosfera da Mata Atlântica (RBMA). Nesse sentido, o Conselho da RBMA e seus Comitês Estaduais desenvolvem políticas públicas e práticas de mercado justo voltadas à melhoria da qualidade de vida das populações tradicionais inseridas na Reserva (Reserva, 2022).

Compreender o contexto espacial em que está inserida a Aldeia Kaingang *Kětȳjug Těgtũ* (Três Soitas), localizada em Santa Maria, é fundamental. Trata-se de uma área de preservação ambiental, e esse dado se articula de maneira harmoniosa com a cosmovisão Kaingang, que valoriza a interdependência, a conexão e o respeito à 'Mãe Terra', aspectos evidenciados na sua cultura e em seu modo de vida cotidiano.

Na cosmologia Kaingang, os animais e plantas possuem espíritos, evidenciando essa relação próxima com a natureza e a sua proteção. Jecupé (2022), aponta as inúmeras contribuições que os indígenas trazem para o mundo, embora sem o justo reconhecimento, devido à apropriação de seus saberes tradicionais em virtude da colonização. Entre elas estão o manejo e cultivo do solo, a classificação de plantas, saberes farmacêuticos, contribuições para a saúde, para a gramática e espiritualidade.

Jecupé (2022) destaca as inúmeras contribuições dos povos indígenas para a humanidade, muitas vezes invisibilizadas ou apropriadas sem o devido

reconhecimento, em decorrência da exploração histórica de seus saberes tradicionais desde o processo de colonização.

Na pesquisa realizada por Décimo e Gaspar (2022), em entrevista concedida pelo cacique da Aldeia *Kětŷjug Těgtŭ* (Três Soitas), Natanael Claudino, ao ser questionado sobre os motivos que levaram a comunidade a ocupar aquela área, ele afirmou:

Santa Maria sempre foi rota dos Kaingang, a rota do noroeste, norte até o litoral. [...] Não é simplesmente um lugar que vai e decide ficar lá. Eu vejo que nesses 5 anos que estamos aqui, o lugar está prosperando. As coisas tão dando certo e a gente tá se encaminhando aos poucos. Creio eu que seja esse contato que a gente tem. Nossos ancestrais/antepassados tão enterrados por aqui. A gente acredita muito nisso, que aonde nossos antepassados passaram a gente tem que passar. A gente tem que tá ali. Os espíritos deles nos chamam. Então não foi simplesmente um lugar. Foi mostrado muitas áreas e terrenos pra nós aqui em Santa Maria, mas nós nos identificamos com essa área. Esse terreno. Mais perto da natureza (Cacique Natanael Claudino, 2022).

Neste referencial teórico que aborda a Aldeia *Kětŷjug Těgtŭ* (Três Soitas), além da literatura especializada, das notícias divulgadas pela mídia local e das informações provenientes das redes sociais da Aldeia e da Escola, incorporam-se também dados obtidos por meio do trabalho de campo realizado no âmbito desta pesquisa, iniciado no ano de 2022, cuja exposição se faz com o devido respeito e responsabilidade ética para com a comunidade.

Atualmente, a Aldeia Kaingang *Kětŷjug Těgtŭ* (Três Soitas) e a Escola Estadual Indígena de Ensino Fundamental Augusto Ope da Silva mantêm perfis ativos em redes sociais, por meio dos quais divulgam informações, eventos e atividades relacionados à vida comunitária e às práticas educativas.³

³ ALDEIA KAINGANG TRÊS SOITAS. Página oficial no Facebook. Disponível em: <https://www.facebook.com/aldeiatressoitais>.

ABRIL INDÍGENA 2024. Perfil oficial no Instagram da Aldeia Três Soitas. Disponível em: <https://www.instagram.com/abrilindigena2024/>.

ESCOLA ESTADUAL INDÍGENA DE ENSINO FUNDAMENTAL AUGUSTO OPE DA SILVA. Página oficial no Facebook. Disponível em: <https://www.facebook.com/escolakaingang>.

ESCOLA ESTADUAL INDÍGENA DE ENSINO FUNDAMENTAL AUGUSTO OPE DA SILVA. Perfil oficial no Instagram. Disponível em: <https://www.instagram.com/augustoopedasilva/>.

ESCOLA ESTADUAL INDÍGENA DE ENSINO FUNDAMENTAL AUGUSTO OPE DA SILVA. Página oficial. Google Sites, [s.d.]. Disponível em: <https://sites.google.com/view/escolaeiefaugustoopedasilva/>.

O perfil da Aldeia Kaingang Três Soitas no Facebook é resultado de um projeto desenvolvido por estudantes da Escola Estadual Indígena de Ensino Fundamental Augusto Ope da Silva, com o objetivo de divulgar e valorizar a cultura, a arte e a identidade do povo Kaingang da Aldeia *KětȳjugTěgtũ* (Três Soitas), situada no município de Santa Maria, RS.

Nós somos estudantes do Ensino Fundamental da Escola Augusto Ope da Silva, escola indígena que fica na Aldeia Kaingang Três Soitas - *KětȳjugTěgtũ* - Santa Maria. Essa página é para a gente compartilhar um pouco da vivência aqui na Aldeia e também para divulgar o trabalho artístico que nossa comunidade faz. Esse projeto nasceu a partir de outro projeto: o Jornal de Artes da Aldeia Kaingang, “onde nós fomos os repórteres” - “Esperamos que nosso conteúdo seja visto por muitas pessoas e que, a partir disso, nós possamos divulgar toda a arte e cultura presentes nas nossas vidas. Um grande abraço” (Aldeia, 2024).

Para compreender de que forma a comunidade Kaingang está inserida na sociedade de Santa Maria, acompanhei a rotina de algumas famílias da Aldeia *KětȳjugTěgtũ* (Três Soitas). Por meio de diálogos e observações, foi possível aprofundar o entendimento sobre a cultura indígena local e compreender um pouco sobre a língua, o trabalho e os costumes preservados e transmitidos por diferentes gerações.

A Aldeia *KětȳjugTěgtũ* (Três Soitas) é formada atualmente por dezessete famílias, totalizando cerca de setenta e três indivíduos, liderados pelo cacique Natanael Claudino. Segundo Natanael, alguns desses moradores recebem o bolsa família, outros trabalham na escola e no posto de saúde, mas a grande maioria sobrevive da venda do artesanato. Para minimizar o impacto da falta de recursos dos que não têm fonte de renda, os que recebem salário partilham com aqueles que não têm nada. A ajuda vem também com cestas básicas vindas do município e de campanhas de arrecadação da comunidade (Seção, 2020).

A principal fonte de renda da Aldeia, que garante o sustento do grupo, é proveniente da comercialização de artesanato na cidade de Santa Maria, em feiras e em municípios vizinhos, sendo mais expressiva em épocas festivas, como Natal e Páscoa.

A produção do artesanato é um saber tradicional transmitido entre gerações e constitui uma importante atividade que movimenta a economia da Aldeia, conforme ilustrado na Figura 19.

Figura 19 - Artesanatos dos Kaingang de Santa Maria, RS



Fonte: Arquivo pessoal, 2024

Durante o percurso para a Aldeia dos Kaingang, pude perceber que os indígenas, muitas vezes, enfrentam dificuldades como o difícil acesso, sobretudo em períodos de chuva, pela precariedade da estrada e da ponte de acesso à Aldeia que pode entrar em emergência em caso de saúde, como pode ser observado na Figura 20.

Figura 20 - Ponte de acesso a Aldeia Kaingang *Kětŷjug Těgtŷ* (Três Soitas) Santa Maria-RS



Fonte: SEDUFMS, 2020

As moradias da Aldeia foram construídas pelos próprios indígenas, em sistema de mutirão, com os kits de casa fornecidos pela FUNAI, conforme ilustrado nas Figuras 21 e 22.

Figura 21 - Moradias Kaingang



Fonte: Arquivo pessoal, 2024

Figura 22 - Moradias Kaingang



Fonte: Arquivo pessoal, 2024

Durante o processo de reconhecimento da área, pude observar que as famílias não moram muito próximas, todas as casas se mantêm a uma certa distância, preservando assim a privacidade das famílias.

Durante a pesquisa de campo, conheci a Unidade Básica de Saúde (UBS) localizada no interior da Aldeia, mantida pela Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI), responsável pelo atendimento de toda a comunidade. A estrutura, construída em madeira, conforme ilustrado na Figura 23, conta com o trabalho de uma enfermeira, uma técnica de enfermagem e um AISAN (Agente Indígena de Saneamento). Além disso, a unidade recebe, conforme agenda previamente definida, a visita de um médico e da unidade móvel da Prefeitura Municipal.

Figura 23 - Conhecendo a Unidade Básica de Saúde Indígena



Fonte: Arquivo pessoal, 2024

Desde a mudança para o atual território, a Unidade Básica de Saúde Indígena da Aldeia Kaingang *Kětýjug Tēgtũ* (Três Soitas) permaneceu, por quatro anos, sem acesso à rede de energia elétrica. Somente após esse período a eletricidade foi instalada no posto de saúde da comunidade, conforme ilustrado na Figura 24.

Figura 24 - Instalação de luz elétrica no posto na Unidade Básica de Saúde da Aldeia



Fonte: Arquivo pessoal, 2024

Anteriormente, em dias de chuva, por causa do anoitecer mais cedo, havia necessidade do uso de lanternas do celular para realizar os atendimentos. As fichas ou alguma documentação que precisava ser impressa eram feitas na escola, em frente ao posto. Os atendimentos odontológicos não podiam ser realizados no local, por causa da falta de luz.

Em uma reportagem publicada em junho de 2023, o Jornal Diário de Santa Maria conversou com a comunidade e profissionais da saúde do local, além de cobrar os órgãos responsáveis pelo descaso com os moradores (Paz, 2023). A comunidade indígena pôde comemorar porque a luz elétrica da UBS foi ligada pela primeira vez.

Desde a Constituição Federal de 1988, a escola indígena passou a ter um modelo voltado para a realidade de cada povo. Ela deve ser comunitária, bilíngue ou multilíngue, intercultural, ligada ao território e com características próprias, respeitando a cultura, a língua e as necessidades de cada comunidade indígena Kaingang sonham com nova escola (Figura 25).

A maior parte da Aldeia *Këtýjug Tëgtü* (Três Soitas) é composta por crianças e adolescentes que frequentam a Escola Estadual de Educação Indígena de Ensino Fundamental Augusto Ope da Silva.

Figura 25 - Kaingang sonham com nova escola



Fonte: Arquivo da EEIEF Augusto Ope da Silva, 2023

A construção da Escola foi resultado de muito esforço e trabalho efetuado pelos próprios indígenas e pela direção da Escola, que atuou para uma forma decisiva para viabilizar a construção do novo espaço. Com recursos repassados pelo governo do Estado, foram efetivadas a instalação de água proveniente de uma nascente, além da viabilização da energia elétrica e acesso à internet, conforme ilustrado na Figura 26.

Figura 26 - Escola Estadual de Educação Indígena Augusto Ope da Silva - Ano 2019



Fonte: Arquivo da EEIEF Augusto Ope da Silva, 2019

Apesar do atendimento cotidiano aos alunos, o espaço físico da escola é considerado limitado, pois não conta com biblioteca nem refeitório. Diante dessa realidade, a comunidade busca a construção de uma estrutura em alvenaria, e de caráter permanente, que também possa contemplar o ensino médio. Atualmente, a equipe docente é composta por professores indígenas e não indígenas, enquanto a direção e a coordenação pedagógica estão sob responsabilidade de educadores não indígenas.

Por meio de pesquisas realizadas no site institucional, nas redes sociais da Escola e em veículos da mídia local, é possível identificar o protagonismo da Escola, em articulação com a comunidade, na luta por direitos e na valorização de sua cultura. A instituição desenvolve diversos projetos em parceria com universidades e outras instituições, promovendo o intercâmbio de saberes e o fortalecimento da educação escolar indígena, por meio de ações como palestras, rodas de conversa e iniciativas como os Projetos Horta Comunitária, Programa Progredir, Programa Saúde na Escola e Projeto Aldeias em Rede, conforme ilustrado na Figura 27.

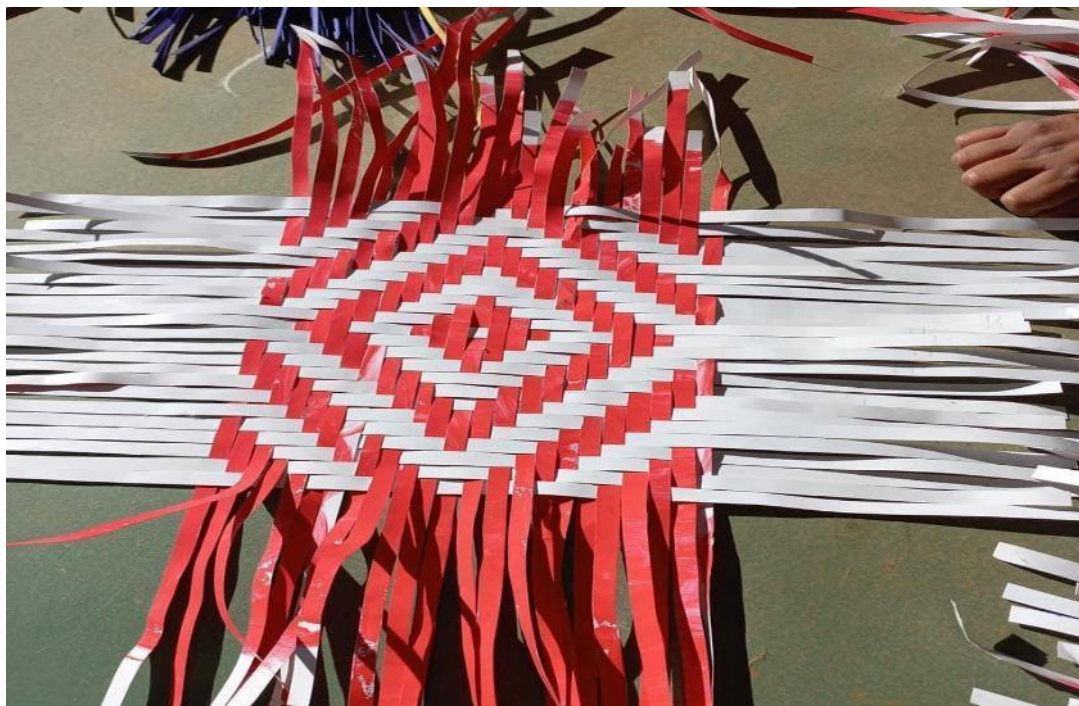
Figura 27 - Projeto Aldeias em Rede na Escola/UFSM - Interdisciplinaridade e Interculturalidade



Fonte: Arquivo da EEIEF Augusto Ope da Silva, 2023

O projeto Aldeias em Rede, ilustrado na Figura 28, vinculado ao GELI (Grupo de Estudos em Linguagem e Interculturalidade da UFSM), atende as especificidades da educação escolar indígena, o propõe o planejamento, elaboração e avaliação de materiais didáticos em diferentes suportes para a manutenção de espaços educativos bilíngues e interculturais na região.

Figura 28 - Projeto Aldeias em Rede - UFSM



Fonte: Facebook da Escola, 2023

O Projeto Horta Comunitária, ilustrado na Figura 29, juntamente com o Programa Progredir Santa Maria/UFSM, desenvolveu o curso *Produção de Alimentos Orgânicos na Comunidade Indígena*. A formação contou com etapas teóricas e práticas, contribuindo não apenas para a capacitação dos participantes, mas também para a melhoria da infraestrutura da horta, por meio da doação de mudas e da realização de análises do solo. A organização da horta teve como objetivo conscientizar a comunidade, especialmente os alunos, sobre a importância da preservação ambiental, da valorização dos recursos naturais e da produção sustentável de alimentos, por meio de práticas orientadas pela eco alfabetização.

Figura 29 - Horta comunitária - Prof. Diniz Fronza/Col. Politécnico/UFSM e Programa PROGREDIR



Fonte: Arquivo da EEIEF Augusto Ope da Silva, 2023

Em parceria com a SESAI e com a Secretaria de Município da Saúde, o Programa Saúde na Escola busca contribuir para a formação integral dos estudantes por meio de ações de promoção, prevenção e atenção à saúde, conforme ilustra a Figura 30.

Figura 30 - Programa Saúde na Escola - Palestra sobre Saúde Bucal, Higiene Corporal, Nutrição e Alimentação Saudável



Fonte: Arquivo da EEIEF Augusto Ope da Silva, 2023

A escola mantém-se aberta à participação de acadêmicos de diversos cursos de Instituições de Ensino Superior, que veem na educação indígena um espaço diferenciado para o intercâmbio de saberes e para a contribuição na qualificação do processo educativo. Por meio de palestras, rodas de conversa e oficinas, conforme ilustrado na Figura 31, essas iniciativas fortalecem o diálogo intercultural e o compromisso com uma educação contextualizada e colaborativa.

Figura 31 - Oficina sobre os Direitos Constitucionais - Curso de Direito/UFSM



Fonte: Arquivo da EEIEF Augusto Ope da Silva, 2022

A escola também participa de viagens de estudo e intercâmbio, promovendo momentos de interação com outras instituições de ensino. Essas ações incluem visitas a outras escolas, bem como o acolhimento de grupos visitantes, com o objetivo de divulgar a cultura Kaingang e fomentar a troca de saberes entre estudantes e professores, conforme ilustrado nas Figuras 32 e 33.

Figura 32 - Visita à uma Escola Municipal em Santa Maria



Fonte: Arquivo da EEIEF Augusto Ope da Silva, 2018

Figura 33 - Visita à Escola Família Agrícola do Vale do Sol



Fonte: Arquivo da EEIEF Augusto Ope da Silva, 2022

A preservação da memória, cultura e história de um povo está intrinsecamente ligada à construção de uma memória coletiva, pois é por meio dela que se

compreende o passado e o comportamento de um grupo social, de uma cidade ou mesmo de uma nação. Nesse contexto, a escola participa de projetos que visam promover o conhecimento da cultura Kaingang, como o jogo digital *Kamê e Kanhru*. Desenvolvido para a plataforma Android, este jogo colaborativo baseia-se nos mitos de criação da cultura Kaingang, possibilitando a integração entre arte e tecnologia, conforme ilustrado na Figura 34. O projeto está em funcionamento desde 2016, quando crianças das escolas indígenas colaboraram desenhando personagens, conversando sobre sua rotina e hábitos, como a coleta de frutas e a pesca. Toda significação cultural Kaingang direciona o desenvolvimento do jogo: através da ambientação do cenário, do modelo dos personagens e das interfaces visuais. O objetivo principal é dialogar com as crianças por meio da sua própria cultura (NUH, 2023). O conteúdo do Projeto na íntegra pode ser encontrado no site do LabInter da UFSM⁴.

Figura 34 - Jogo digital *Kamê e Kanhru*



Fonte: Revista Arco - UFSM, 2023

A partir do jogo, também foi elaborada uma cartilha, onde os alunos podem interagir e aprender sobre a cultura Kaingang, conforme ilustrado na Figura 35.

⁴ <https://www.ufsm.br/laboratorios/labinter/projetos/dna-afetivo-kame-e-kanhru>

Figura 35 - Cartilha DNA afetiva *Kamê e Kanhru*

Fonte: Revista Arco - UFSM, 2023

A escola participa de encontros de formação de professores, nos quais busca socializar com escolas não indígenas seu projeto político-pedagógico e compartilhar sua experiência na contribuição para a revitalização da cultura Kaingang, conforme ilustrado na Figura 36.

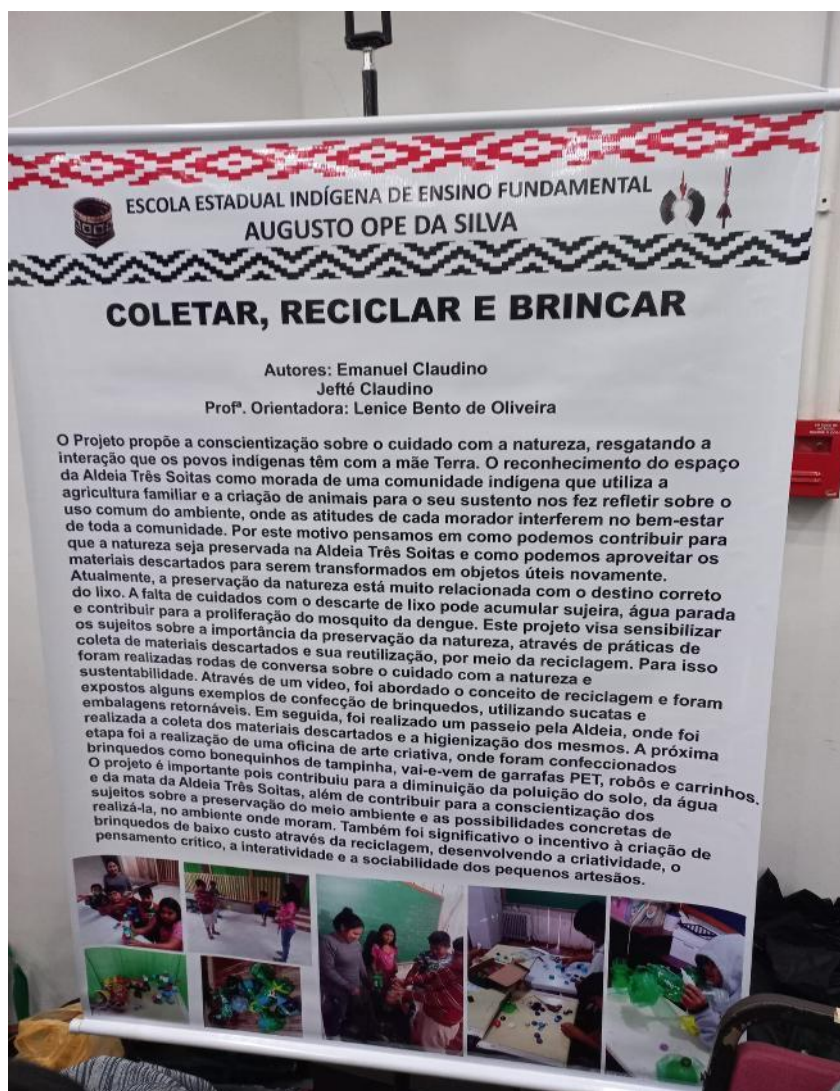
Figura 36 - Roda de conversa: Projeto DNA afetivo Kamē Kanhru



Fonte: Arquivo da EEIEF Augusto Ope da Silva, 2021

A escola participa de eventos de mostra de trabalhos e projetos desenvolvidos pelos alunos, com a orientação e assessoria dos professores, conforme ilustrado na Figura 37.

Figura 37 - Mostra de trabalhos e Projetos realizados por alunos e professores Kaingang



Fonte: Arquivo da EEIEF Augusto Ope da Silva, 2023

A escola tem participado de atividades esportivas e culturais, como campeonatos de xadrez, e, em novembro de 2022, iniciou sua participação nos Jogos Escolares de Santa Maria (JESMA), na modalidade de canoagem, conforme ilustrado na Figura 38.

Figura 38 - Jogos escolares de Santa Maria



Fonte: Arquivo da EEIEF Augusto Ope da Silva, 2022

No ano de 2023, fui convidada a participar de uma festa junina realizada na Aldeia Kaingang *Kêtyjug Têgtũ* (Três Soitas), momento em que pude observar a forma envolvente com que todos os membros da comunidade participam das comemorações. Para a realização do evento, foram feitas doações de alimentos por pessoas e empresas, conforme ilustrado na Figura 39. Nessa ocasião, aproximei-me da merendeira da escola, com quem tive a oportunidade de colaborar na preparação de cachorros-quentes, pipocas, amendoins e bebidas, distribuídos às crianças, adolescentes e alguns adultos indígenas. Foi uma experiência significativa, que me permitiu conhecer mais de perto aspectos da cultura e dos festejos dessa comunidade.

Figura 39 - Festa junina na Aldeia *Kěťjjug Těgtũ* (Três Soitas)



Fonte: Arquivo pessoal, 2022

Com o objetivo de manter viva a cultura e a memória indígena, especialmente no que se refere à preservação da memória do povo Kaingang, uma série de políticas públicas voltadas ao desenvolvimento dessa população, caracterizada por sua especificidade, interculturalidade, bilinguismo/multilinguismo e organização comunitária, tem sido debatida em diálogo direto com os próprios Kaingang e seus diversos contextos. Nesse sentido, as políticas públicas específicas vêm sendo amplamente problematizadas, tanto em sua formulação quanto em sua efetivação.

Durante o processo constituinte, a sociedade brasileira reconheceu a existência de diversos grupos culturalmente diferenciados no interior do país, os quais contribuíram significativamente para a formação da nacionalidade brasileira.

Nesse contexto, ao se considerar a importância da transmissão dos costumes às futuras gerações, evidencia-se a necessidade de compreender a cultura organizacional presente na comunidade indígena. A noção de cultura, entendida como um conjunto complexo de saberes, crenças, práticas e valores socialmente adquiridos, remonta à definição clássica de Tylor (1871, p. 11), conforme apresentada por Mello (2001). No âmbito organizacional da aldeia, observa-se o trabalho coletivo, caracterizado pela divisão de tarefas e pela definição das funções de cada integrante do grupo, o que contribui para a manutenção da vida comunitária e a continuidade de seus saberes.

Em algumas aldeias, o pajé ou o cacique são os indígenas de maior influência na comunidade indígena, possuindo amplo conhecimento sobre a cultura e a religião da Terra Indígena. Ele tem a responsabilidade de passar as tradições para os indígenas mais jovens (Luciano, 2022).

A relevância dos conhecimentos tradicionais manifesta-se não apenas na manutenção das culturas e da diversidade social, mas também na forma como esses saberes se relacionam com o meio ambiente. Tais práticas, por serem pautadas no respeito aos ciclos naturais de renovação dos recursos, revelam-se sustentáveis e não agressivas à natureza (Rodrigues; Santos, 2014). Dessa maneira, contribuem para a preservação da biodiversidade e asseguram a possibilidade de atendimento às necessidades das futuras gerações.

Anualmente, no mês de abril, a escola realiza encontros com a Escola Indígena Guarani Yvyra'ljá Tenonde Vera Miri, localizada na Tekoá Guaviraty Porã. Trata-se de um evento de confraternização entre as duas Aldeias, que inclui almoço comunitário, atividades culturais, exposição de artesanatos e práticas esportivas."

Em 2021, a comunidade foi contemplada pela Lei Aldir Blanc, por meio de projeto submetido ao Edital da Secretaria Municipal de Cultura, sob coordenação de Joceli Sales. A iniciativa viabilizou a realização de um evento de três dias de visita à Aldeia, com a oferta de almoço comunitário em todas as datas. A programação foi organizada de modo a destacar diferentes aspectos da cultura Kaingang: Jogos Tradicionais Indígenas, Mostra Culinária, Exposição de Artesanato, Organização Social e Visão de Mundo Kaingang.

Durante o evento dos Jogos Tradicionais Indígenas, foram promovidas atividades de interação entre os visitantes e os membros da Aldeia, com a participação em modalidades como arco e flecha, lançamento de lança, corrida da tora, cabo de guerra, luta corporal e o jogo do tigre (tabuleiro), conforme ilustrado na Figura 40.

Figura 40 - Jogos Tradicionais Indígenas



Fonte: Facebook da Aldeia Kaingang *Kětýjug Těgtũ* (Três Soitas), 2021

No evento de Degustação de Comidas Tradicionais da Culinária Kaingang, ilustrado na Figura 41, foram preparados alimentos típicos da alimentação Kaingang, como o ‘Bolo na Cinza’, *Fuvá* (erva moura), *Piché* e Ossinho de Porco, servidos durante o almoço comunitário destinado aos moradores da Aldeia e visitantes. Paralelamente, durante todo o dia, ocorreu a amostra e comercialização de artesanatos.

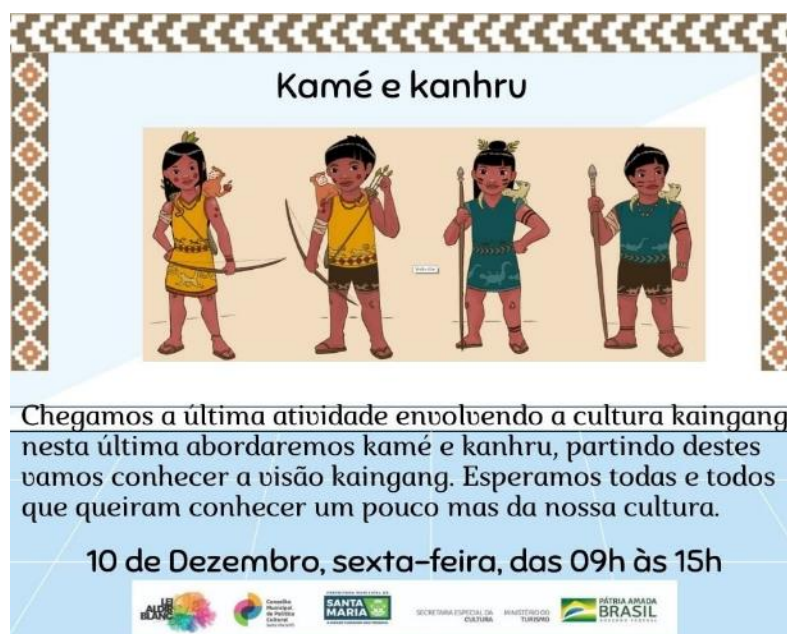
Figura 41 - Degustação de Comidas Típicas e Mostra de Artesanato



Fonte: Arquivo da EEIEF Augusto Ope da Silva, 2021

No evento dedicado à Organização Social e Cosmologia Kaingang, foram realizadas mostras de documentários, palestras e rodas de conversa acerca das metades tribais *Kamé* e *Kanhru*, conforme ilustrado na Figura 42.

Figura 42 - Organização Social e Visão de Mundo Kaingang



Fonte: Facebook da Aldeia Kaingang *Kět̕jugTēgtũ* (Três Soitas), 2021

Em abril de 2023, as comunidades indígenas Kaingang e Guarani, em conjunto com parceiros e apoiadores da causa indígena, organizaram o 'Mês da

Consciência Indígena', um projeto voltado à conscientização e à visibilidade dos povos originários. A cerimônia de abertura ocorreu no dia 6 de abril, na Tribuna da Câmara de Vereadores de Santa Maria, contando com as falas do cacique Kaingang Natanael Claudino e do cacique Guarani Silvio Verá, conforme ilustrado na Figura 43.

Figura 43 - Encontro na Câmara Municipal de Vereadores de Santa Maria, RS



Fonte: Arquivo da EEIEF Augusto Ope da Silva, 2023

No âmbito da programação do Mês da Consciência Indígena, realizou-se na Câmara Municipal de Vereadores de Santa Maria a Mostra Cultural Kaingang e Guarani, organizada pelas escolas Kaingang e Guarani. O evento contou com exposições de desenhos e artesanatos produzidos pelos alunos, além de apresentações musicais e de dança, conforme ilustrado na Figura 44.

Figura 44 - Mostra Cultural Kaingang e Guarani



Fonte: Arquivo da EEIEF Augusto Ope da Silva, 2023

No dia 14 de abril de 2023, realizou-se o 1º Encontro de Visibilidade e Consciência Indígena de Santa Maria, na Aldeia Guarani Mbyá, *Tekoá Guaviraty Porã*, conforme ilustrado na Figura 45. O evento contou com uma mesa de discussão abordando as temáticas: ‘Territorialidade: povos indígenas cidadãos santa-marienses’ e ‘Saúde e Educação: lutas de resistência e autonomia para os povos indígenas’. Além disso, houve apresentações de danças e cantos tradicionais indígenas, exposição e comercialização de artesanato, jogos e momentos de interação e confraternização entre as duas aldeias e a sociedade não indígena. Ao final, foi elaborada uma Carta Aberta que ressalta o protagonismo indígena na luta pelo reconhecimento e pelos

direitos, com ênfase na defesa do território e na valorização dos valores culturais presentes nas aldeias.

Figura 45 - 1º Encontro da visibilidade e consciência indígena de Santa Maria, RS



Fonte: Arquivo da EEIEF Augusto Ope da Silva, 2023

Ainda como resultado da mobilização iniciada no mês de abril, no dia 20 de junho de 2023, foi sancionada a Lei Municipal 6755/2023 que institui o mês da visibilidade e consciência indígena no âmbito do município de Santa Maria.

Nesse contexto, no mês de abril de 2024, a comunidade da Aldeia Kaingang *Kětūjug Tēgtũ* (Três Soitas), em Santa Maria – RS, convidou a todos para o 'Abril Indígena 2024', conforme ilustrado na Figura 46, evento que ocorreu nos dias 18 e 19 de abril. A comunidade participou do Edital da Secretaria Municipal de Cultura, sob coordenação de Joceli Sales, e foi contemplada pela Lei Paulo Gustavo com o projeto 'Abril Indígena na Aldeia *Kětūjug Tēgtũ* (Três Soitas).

Figura 46 - Abril indígena 2024



Fonte: Facebook da Aldeia Kaingang *KĒtŶjug TĒgtŭ* (Três Soitas), 2024

O evento faz referência ao movimento de luta 'Abril Indígena', que ocorre anualmente em Brasília com o objetivo de reivindicar os direitos assegurados aos povos originários pela Constituição Federal de 1988. Durante o encontro, foram realizados debates importantes acerca das demandas das comunidades indígenas do município de Santa Maria – RS, além de atividades culturais tradicionais dos povos indígenas, conforme ilustrado na Figura 47.

Figura 47 - Atividades do “Abril Indígena” na Aldeia *KĒtŶjug TĒgtŭ* (Três Soitas)

Fonte: Facebook da Aldeia Kaingang *KĒtŶjug TĒgtŭ* (Três Soitas), 2024

No dia 19 de abril de 2024, os Jogos Indígenas, parte da programação do evento Abril Indígena na Aldeia Kaingang Três Soitas, promoveram a integração e mantiveram viva a cultura dos povos originários de Santa Maria. Este foi um momento

para compartilhar e manter viva a cultura dos povos originários de Santa Maria (Immig, 2024), conforme ilustrado na Figura 48.

Figura 48 - Mesa de Abertura do Evento Abril Indígena na Aldeia Kaingang *Kětýjug Tēgtũ* (Três Soitas) - Santa Maria- RS



Fonte: Instagram da Aldeia Kaingang *Kětýjug Tēgtũ* (Três Soitas), 2024

O evento, conforme ilustrado na Figura 49, teve início com as boas-vindas das lideranças das comunidades Kaingang e Guarani, que colocaram suas comunidades à disposição para a realização de futuros eventos, ressaltando a importância de se discutir e valorizar a cultura indígena ao longo dos 365 dias do ano.

É esse tipo de visita que faz crianças e adolescentes mudarem de opinião em relação aos indígenas. Quanto mais cedo aprender sobre uma cultura, melhor. A pessoa vai levar isso para o resto da vida. Até anos atrás, os próprios livros colocavam apenas a história do indígena amazônico. Mas outras etnias existem, elas estão no meio de vocês. Então, esse momento é importante para nós, se sintam em casa, afirma Natanael Claudino, cacique da Aldeia Kaingang (Immig, 2024).

Essa ação integra as atividades do Mês da Visibilidade e Consciência Indígena, instituído pela Lei nº 6.755, aprovada no ano anterior, que oficializa a celebração no âmbito do município de Santa Maria. Conforme destaca Leandro da Silva, professor da escola Yvyra'ljá Tenondé Vera Miri, a legislação incentiva a integração entre escolas indígenas e não indígenas da cidade. Além disso, esses encontros têm o propósito de promover discussões sobre saúde, educação e território dos povos originários em diferentes espaços. Segundo o professor, eles reconhecem a importância da lei como um instrumento essencial para garantir a presença dessas atividades no calendário municipal, especialmente em abril, o que também fortaleceu os vínculos com outras escolas e contribuiu para a inserção e reconhecimento dos indígenas junto à comunidade de Santa Maria (Immig, 2024).

Figura 49 - Público participante do evento Abril Indígena



Fonte: Facebook da Aldeia Kaingang *Kětȳjug Tēgtũ* (Três Soitas) - Santa Maria, 2024

O coral da Aldeia Guarani e a dança do guerreiro, realizada por membros da comunidade Kaingang, marcaram o evento com apresentações que envolveram o canto em língua nativa, a dança e os costumes tradicionais dessas comunidades. As letras das canções interpretadas abordaram temas centrais para os povos indígenas, como suas lutas, espiritualidade e conhecimentos ancestrais. Gabriel Claudino,

integrante do grupo de dança, ressalta que a dança tem como objetivo conscientizar o público e valorizar a cultura indígena em Santa Maria e no Rio Grande do Sul (Immig, 2024). A apresentação está registrada na Figura 50.

Figura 50 - Dança do Guerreiro



Fonte: Facebook da Aldeia Kaingang *Kêtyjug Têgtũ* (Três Soitas) - Santa Maria, 2024

Durante o evento, também ocorreu a segunda edição dos Jogos Indígenas, que proporcionou aos alunos das escolas indígenas e de uma escola não indígena a prática de diversas modalidades culturais dos povos originários, tais como arco e flecha (Figura 51), corrida, arremesso de lança e luta corporal.

Figura 51 - Modalidade de arco e flecha nos Jogos indígenas de Santa Maria, RS



Fonte: Beto Albert/Diário de Santa Maria, 2024

Conforme o professor de história e língua Kaingang, que esteve na organização dos jogos, o principal objetivo é integrar e promover a reflexão do que é ser indígena,

Como professor, eu acredito que agrega muito na formação das crianças não indígenas porque elas vêm aqui e conhecem a nossa realidade. É importante para sair dos estereótipos que encontramos em filmes ou livros. Eles precisam ver que nossas crianças são seres humanos iguais a eles. É formação enquanto cidadão (Immig, 2024).

Para o professor da escola Yvyra'ljá Tenonde Vera Miri, Leandro da Silva, as modalidades sempre foram uma parte importante da cultura: “Tem diversos jogos que são praticados há muito tempo como brincadeiras e treinamentos, mesmo antes dos colonizadores chegarem”.

Durante o evento, os participantes também puderam se aproximar da cultura por meio do artesanato, Figura 52. Conforme uma das feirantes, as peças como os filtros dos sonhos, brincos de pena e trabalhos feitos com cipó fazem parte de uma tradição que passa de geração em geração: “Desde pequena, nossa mãe nos ensina

o artesanato. Agora, adultos, a gente faz para vender e ensina os filhos a fazer também. É a nossa cultura, vivemos assim”, afirma Meri Medeiros (Immig, 2024).

Figura 52 - Exposição de artesanato tradicional transmitido entre gerações



Fonte: Arquivo da EEIEF Augusto Ope da Silva, 2024

Em abril de 2025, houve uma imersão significativa na cultura e na vida do povo Kaingang com a realização do evento “Aldeia Cultural Mundo Kaingang”, Figura 53. Como o nome sugere, o evento constituiu-se em um espaço dedicado à preservação e à divulgação da cultura Kaingang.

Figura 53 - Aldeia Três Soitas - Aldeia Cultural Mundo Kaingang



Fonte: Facebook da Aldeia Kaingang Três Soitas, 2025

Durante o evento, Figura 54, os participantes puderam vivenciar diversas atividades, como os jogos tradicionais indígenas (arco e flecha, corrida de tora, luta corporal e o jogo do tigre/onça), além de apresentações culturais, cantos, degustação de comidas tradicionais Kaingang e uma amostra do cotidiano da comunidade. As crianças com mais de 12 anos também tiveram a oportunidade de participar de uma visita à trilha alimentar e medicinal da Aldeia Três Soitas.

A cultura Kaingang se destaca por sua riqueza em tradições, como a organização social em duas metades (*Kamẽ* e *Kanhru*), a relação sagrada com a natureza e práticas culturais importantes, como o *RáRá* (luta corporal) e o *Kiki* (ritual).

Figura 54 - Aldeia Cultural Mundo Kaingang



Fonte : Facebook da Aldeia Kaingang *KêtÏjugTêgtÛ* (Três Soitas), 2025

Durante o mês de julho de 2025, a comunidade Kaingang da Aldeia Ketyjug Têgtu (Três Soitas) realizou uma das atividades mais valorizadas localmente: a implementação da Agrofloresta *KêtÏjug TêgtÛ* (Figura 55), um projeto de manejo e recuperação de uma área degradada da comunidade, conforme ilustrado na Figura tal.

Nesse espaço, serão cultivadas simultaneamente árvores e frutas nativas, juntamente com outras culturas voltadas à alimentação saudável, sem o uso de agrotóxicos. A iniciativa visa fortalecer a memória afetiva das crianças, promovendo uma consciência ambiental que garante seu futuro. Trata-se da aplicação prática dos saberes tradicionais dos povos indígenas.

A realização dessas ações no presente é essencial para a preservação do futuro. É urgente que a sociedade como um todo se comprometa com a construção de espaços sustentáveis, que assegurem uma biodiversidade mais rica e equilibrada para as próximas gerações.

Figura 55 - Agrofloresta *KětÿjugTěgtũ*

Fonte: Facebook da Aldeia Três Soitas, 2025

Esta ação foi realizada em parceria com o Fundo Casa Socioambiental e apoio técnico e formador do Grupo Guandu Agroecologia e Teia dos Povos.

O conhecimento tradicional das comunidades indígenas integra o patrimônio cultural e deve ser preservado para garantir a sobrevivência dessas coletividades. A cultura indígena abrange um amplo conjunto de práticas e saberes, incluindo costumes, línguas, usos, religiões, simbologias, sistemas de organização e convivência social, bem como as formas de transmissão do conhecimento. Trata-se, portanto, de um patrimônio vivo, que sustenta identidades, modos de vida e visões de mundo profundamente enraizadas nas relações com a terra e com a ancestralidade.

Nesse sentido, os instrumentos internacionais de preservação do patrimônio cultural indígena tornam-se indispensáveis para a constituição de políticas públicas efetivas. As políticas públicas indigenistas devem ser compreendidas como instrumentos fundamentais para assegurar o acesso e a proteção da memória dos povos originários. A construção de uma política de preservação cultural passa, portanto, pela articulação entre saberes tradicionais e os marcos legais que reconhecem e protegem esses conhecimentos.

Dessa forma, na seção seguinte, será apresentado um estudo voltado à preservação do patrimônio cultural indígena, com ênfase nos instrumentos protetivos internacionais. Considerando que, ao longo do tempo, o conhecimento tradicional passou a ser objeto de diversas normativas — legais, morais e sociais — tanto no plano internacional quanto no nacional, faz-se necessário analisar os principais documentos internacionais que tratam da proteção desses saberes. Serão discutidas, portanto, as conceituações propostas, os princípios norteadores e as principais preocupações expressas nesses instrumentos, compondo um panorama sobre os desafios e avanços na preservação do patrimônio cultural dos povos indígenas.

3.3 PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL INDÍGENA E OS INSTRUMENTOS PROTETIVOS INTERNACIONAIS

Os documentos internacionais de proteção aos direitos humanos são fundamentais para a preservação e o fortalecimento dos povos originários. Eles constituem um arcabouço legal que ultrapassa barreiras regionais, permitindo a articulação das lutas, reivindicações e ideais indígenas em um nível supranacional. Essa dimensão internacional confere maior visibilidade às causas indígenas e fortalece a exigência de cumprimento dos direitos culturais, sociais e territoriais.

O marco inicial da proteção internacional dos direitos culturais é a Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH), de 1948. A partir desse documento, passaram a ser adotados diversos instrumentos normativos e mecanismos de monitoramento e promoção dos direitos culturais, tanto no âmbito global quanto no contexto do sistema interamericano. Tais instrumentos estabelecem parâmetros essenciais para a garantia da diversidade cultural, do respeito aos modos de vida tradicionais e da autonomia dos povos indígenas.

O processo de afirmação dos direitos culturais e de suas diversas dimensões traz como marcos as normativas internacionais e os mecanismos criados para sua proteção, com especial atenção aos povos indígenas (Piovesan; Kamimura, 2023). Os autores organizaram os marcos em uma linha temporal (Quadro 3), refletindo os avanços na área da proteção dos direitos culturais. Essa organização expressa o desejo de que tais iniciativas se expandam, assegurando a efetiva proteção e

promoção desses direitos, bem como seu pleno exercício por todas as pessoas, comunidades e sociedades. Ressalta-se, ainda, a importância do respeito à diversidade cultural e da consideração do patrimônio cultural em sua dimensão intergeracional, contemplando as gerações passadas, presentes e futuras.

Quadro 3 - Linha do tempo com marcos da legislação internacional de proteção aos direitos culturais - 1948-2023



Fonte: Piovesan e Kamimura (2023)

De acordo Rodrigues e Santos (2014), dentre os documentos internacionais, que se dedicam à proteção do patrimônio cultural imaterial dos povos indígenas, numa ordem cronológica, podemos citar:

- Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH) - 10 de dezembro de 1948, inaugurou as noções fundamentais de caráter filosófico, afirmando a dignidade, a inalienabilidade dos direitos e as liberdades individuais. A DUDH considera a condição de pessoa como único requisito para a titularidade de direitos, tendo a dignidade como fundamento e valor intrínseco, inspirando e proporcionando a elaboração de vários documentos internacionais de direitos humanos, formando o Sistema de Direito Internacional dos Direitos Humanos (Piovesan, 2007).

Todos os direitos humanos são universais, indivisíveis, interdependentes, inter-relacionados, e devem ser pautados de forma equânime e considerar as diferenças culturais e regionais caracterizadoras dos povos (Lucas, 2010).

- Convenção Americana de Direitos Humanos (CADH) – 22 de novembro de 1969, também conhecida por Pacto de San José da Costa Rica, com início da vigência em 1978, tem como fim fundamental a consolidação das nações americanas em um regime democrático e libertário, visando a justiça social, o desenvolvimento econômico, social e cultural e o respeito aos direitos humanos, ratificada por trinta e cinco países até o ano de 2012. O Brasil depositou a carta de adesão em 25 de setembro de 1992 e ratificou-a por meio do Decreto nº. 678, de 06 de novembro de 1992, vigorando a partir de sua publicação.

A CADH estabeleceu a Corte Interamericana de Direitos Humanos (CIDH), dando à Comissão Americana de Direitos Humanos o status de órgão da OEA e da própria Convenção, vinculando os Estados-partes. Em relação aos direitos dos povos indígenas e à sua proteção, a CIDH os interpreta em comunhão com o direito de propriedade, considerando a ligação estreita dessas sociedades com o território e os recursos naturais intrinsecamente ligados às culturas. Essa noção de ocupação de espaço territorial defende o direito dos povos indígenas em manterem os vínculos de comunhão com a terra e os recursos nativos, visto que estão profundamente associados à cultura (Waisberg, 2010).

- Convenção nº. 169 da Organização Internacional do Trabalho sobre Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes – 27 de junho de 1989, foi aprovada na Convenção de Genebra, e foi adotada pelo Brasil em 19 de abril de 2004, por meio do Decreto nº. 5.051, com vigor a partir da publicação. A Convenção baseia-se no respeito às culturas e aos modos de vida dos povos indígenas e reconhece os direitos

deles à terra e aos recursos naturais, e a definir suas próprias prioridades para o desenvolvimento. A Convenção busca superar práticas discriminatórias que afetam os povos indígenas e assegurar que participem da tomada de decisões que impactam suas vidas (Organização, 2021).

É um tratado internacional adotado pela Conferência Internacional do Trabalho da OIT que representa um consenso alcançado pelos constituintes tripartites (governos, organizações de trabalhadores e de empregadores) da OIT sobre os direitos dos povos indígenas e tribais nos Estados-membros em que vivem e as responsabilidades dos governos de proteger esses direitos.

A Convenção Nº 169 trata da situação de mais de 5.000 povos indígenas, constituindo uma população de mais de 370 milhões de pessoas, que vivem em mais de 70 países em todas as regiões do mundo. Esses povos possuem diversas línguas, culturas, práticas de subsistência e sistemas de conhecimento.

A Convenção baseia-se no respeito às culturas e aos modos de vida dos povos indígenas e reconhece os direitos deles à terra e aos recursos naturais e para definir suas próprias prioridades para o desenvolvimento. Essa Convenção rompeu com as políticas de integração, a partir do momento que enalteceu os direitos fundamentais dos povos indígenas. Dentre esses direitos, destacam-se aqueles especiais dos povos originários, como à terra, à igualdade de direitos e oportunidades, à plena realização dos direitos sociais, econômicos e culturais e à identidade social e cultural.

Essa Convenção aboliu o antigo modelo integracionista substituindo-o pelo pluralista, pois repassou aos povos indígenas o domínio e a autoridade sobre suas instituições e formas de desenvolvimento e garantiu sua participação ativa no cenário sociopolítico das nações a partir da premissa da igual dignidade de todos os povos, que devem gozar de liberdade para a definição de seu futuro, por meio de ações afirmativas que conduzam à construção de estados pluralistas e democráticos (Fajardo, 2009).

Também previu a auto identidade indígena (artigo 2º) como critério fundamental para a definição dos povos, coibindo qualquer tentativa de negação da identidade de um povo originário. Seus conceitos norteadores são a consulta e a participação dos povos interessados e o direito na definição de suas prioridades de

desenvolvimento conforme as suas tradições, instituições, espirituais e territoriais. Além disso, a Convenção deixou de utilizar a nomenclatura “populações” para assumir o termo “povos”, que designa segmentos sociais com identidade e organização próprias. Por fim, destaca-se o cunho antropológico dos direitos dos povos indígenas, permitindo ao indivíduo a identificação como um ser digno no interior de seu grupo e a possibilidade de contato com outras culturas, favorecendo a multiculturalidade, sem a perda da própria identidade (Martins, 2005).

- Convenção da Diversidade Biológica – 14 de junho de 1992, foi formulada no Rio de Janeiro durante a Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, em 14 de junho de 1992, passou a ter vigor internacional em 29 de dezembro de 1993 e recebeu, por meio do Decreto nº. 2.519 de 16 de março de 1998, a determinação para ser executada em todos os seus termos.

Em primeiro lugar, reconheceu a “[...] estreita e habitual dependência de recursos biológicos de muitas comunidades locais e populações indígenas com estilos de vida tradicionais” e, no artigo 8º, determinou que são de responsabilidade dos Estados-membros o respeito, a preservação e a manutenção dos conhecimentos e práticas tradicionais (Brasil, 2004). Deste modo, evidenciou o favorecimento da evolução natural e salutar das comunidades tradicionais por sua importância na preservação do ambiente, visto que suas práticas são sustentáveis, devendo haver a distribuição justa dos benefícios provenientes do uso desses conhecimentos, se os detentores assim desejarem e permitirem (Santilli, 2003).

Os conhecimentos tradicionais indígenas foram associados ao conceito de conservação *in situ*, proteção que deve existir também quanto aos direitos de propriedade intelectual, uma vez que se tal conhecimento for promovido em escala industrial, isso deve ocorrer com a livre aprovação dos seus legítimos detentores, além da participação nos benefícios, evitando que um patenteamento coloque em xeque a proteção do conhecimento tradicional. Desta forma, é indispensável que haja uma identificação desse patrimônio imaterial, evitando a biopirataria e os danos que as sociedades originárias possam sofrer (Shiva, 2001).

- Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural (DUDC) – 02 de novembro de 2001, adotada na Conferência Geral da Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura, em 02 de novembro de 2001, promulgada

pelo Brasil em 01 de agosto de 2007, pelo Decreto nº. 6.177, de 01 de agosto de 2007, data em que passou a vigorar. Essa Declaração demonstra a necessidade do reconhecimento da diversidade cultural para viabilizar reformulações político - governamentais de inclusão social na proteção das minorias (Nicolau, 2005). Trata sobre o alto grau de diversidade cultural dos povos, esta que é um patrimônio comum da humanidade, que deve ser reconhecida e afirmada para o benefício das presentes e futuras gerações.

Os Estados-membros comprometeram-se a assegurar que os direitos afirmados fossem exercidos sem discriminação étnica, de gênero, religiosa ou cultural, considerando que a diversidade cultural é fonte de desenvolvimento, além de econômico, intelectual, afetivo, moral e espiritual, pelo reconhecimento da pluralidade identitária.

Realça a relação entre os direitos humanos e a diversidade cultural, considerando que esta é um imperativo ético, inseparável da dignidade humana, pois ressalta que é vedado invocar a diversidade cultural para violar os direitos humanos garantidos pelo direito internacional ou para limitar seu alcance.

Também se refere à diversidade cultural como fator de desenvolvimento, já que as opções são significativamente ampliadas a partir do momento em que várias são as formas de desenvolvimento intelectual, emocional, moral e espiritual. Há um destaque para os direitos das minorias e dos povos indígenas, pois somente com o respeito aos direitos culturais é que se atingirá a efetiva diversidade cultural.

Brant e Mesquita (2005) destacam que, a partir da Declaração Universal dos Direitos das Crianças (DUDC), a agenda internacional de proteção e promoção da cultura passou a contar com novos fundamentos, envolvendo diversos organismos internacionais e favorecendo o diálogo entre diferentes culturas de maneira construtiva, contribuindo para a preservação da paz e o fortalecimento do entendimento mútuo no mundo.

- Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial – 17 de outubro de 2003, adotada na 32ª Reunião da Conferência Geral da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), em 17 de outubro de 2003 e ratificada pelo Brasil em 15 de fevereiro de 2006, com promulgação pelo Decreto nº. 5.753, de 12 de abril de 2006, que trata sobre questões bioéticas de

proteção dos vulneráveis. No seu Preâmbulo, reconhece a importância das comunidades indígenas na produção, na preservação, na conservação e na recriação do patrimônio cultural imaterial, favorecendo o enriquecimento da diversidade cultural, tendo em vista que foi elaborada com a finalidade de proteger o patrimônio cultural imaterial por meio do respeito, da conscientização e da cooperação entre os povos.

- Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos - 19 de outubro de 2005, elaborada na Assembleia Geral da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura, que materializou princípios que vão ao encontro da proteção de populações e comunidades vulneráveis, primando pela liberdade e pela dignidade da pessoa humana, oportunizando um arcabouço sólido de preceitos às nações, com a elaboração de normas que procurem efetivá-las. No artigo 8º há um avanço quanto à proteção dos povos vulneráveis, como os indígenas, que delibera que essa singeleza de grupos determinados deve ser respeitada e protegida, assim como a integridade individual.

As orientações e princípios, elencados na Declaração, possuem relevo para a efetiva proteção dos povos vulneráveis, tanto na integridade dos indivíduos/grupos quanto dos seus conhecimentos tradicionais, pois determina que o consentimento prévio, livre e esclarecido, com base em informações adequadas, é obrigatório. Não obstante, vincula e veicula práticas de promoção da saúde com o desenvolvimento social, conduzindo os Estados a assumirem a responsabilidade de promoverem o progresso científico e o desenvolvimento tecnológico, de modo que seus resultados impliquem em uma melhor qualidade de vida para toda a população, afinal, a partir da degradação ambiental, constatada atualmente, a preservação da vida humana é uma preocupação latente (Dworkin, 2009).

Outra importante iniciativa que teve consequências nas políticas de preservação do patrimônio cultural indígena foi a Proclamação da Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (2008), como podemos observar nos Art. 8; Art. 11; Art. 12; Art. 15; Art. 25; Art.17 da referida Declaração (Organização, 2008):

Art. 8

1. Os povos e pessoas indígenas têm direito a não sofrer assimilação forçada ou a destruição de sua cultura.

2. Os Estados estabelecerão mecanismos eficazes para a prevenção e a reparação de:

a) Todo ato que tenha por objetivo ou consequência privar os povos e as pessoas indígenas de sua integridade como povos distintos, ou de seus valores culturais ou de sua identidade étnica;

Art. 11

1. Os povos indígenas têm o direito de praticar e revitalizar suas tradições e costumes culturais. Isso inclui o direito de manter, proteger e desenvolver as manifestações passadas, presentes e futuras de suas culturas, tais como sítios arqueológicos e históricos, utensílios, desenhos, cerimônias, tecnologias, artes visuais e interpretativas e literaturas.

2. Os Estados proporcionarão reparação por meio de mecanismos eficazes, que poderão incluir a restituição, estabelecidos conjuntamente com os povos indígenas, em relação aos bens culturais, intelectuais, religiosos e espirituais de que tenham sido privados sem o seu consentimento livre, prévio e informado, ou em violação às suas leis, tradições e costumes.

Art. 12

1. Os povos indígenas têm o direito de manifestar, praticar, desenvolver e ensinar suas tradições, costumes e cerimônias espirituais e religiosas; de manter e proteger seus lugares religiosos e culturais e de ter acesso a estes de forma privada; de utilizar e dispor de seus objetos de culto e de obter a repatriação de seus restos humanos.

Art. 15

1. Os povos indígenas têm direito a que a dignidade e a diversidade de suas culturas, tradições, histórias e aspirações sejam devidamente refletidas na educação pública e nos meios de informação públicos.

Art. 25

Os povos indígenas têm o direito de manter e de fortalecer sua própria relação espiritual com as terras, territórios, águas, mares costeiros e outros recursos que tradicionalmente possuam ou ocupem e utilizem, e de assumir as responsabilidades que a esse respeito incorrem em relação às gerações futuras.

Art. 27

Os Estados estabelecerão e aplicarão, em conjunto com os povos indígenas interessados, um processo equitativo, independente, imparcial, aberto e transparente, no qual sejam devidamente reconhecidas as leis, tradições, costumes e regimes de posse da terra dos povos indígenas, para reconhecer e adjudicar os direitos dos povos indígenas sobre suas terras, territórios e recursos, compreendidos aqueles que tradicionalmente possuem, ocupam ou de outra forma utilizem. Os povos indígenas terão direito de participar desse processo.

Art. 31

1. Os povos indígenas têm o direito de manter, controlar, proteger e desenvolver seu patrimônio cultural, seus conhecimentos tradicionais, suas expressões culturais tradicionais e as manifestações de suas ciências, tecnologias e culturas, compreendidos os recursos humanos e genéticos, as sementes, os medicamentos, o conhecimento das propriedades da fauna e da flora, as tradições orais, as literaturas, os

desenhos, os esportes e jogos tradicionais e as artes visuais e interpretativas. Também têm o direito de manter, controlar, proteger e desenvolver sua propriedade intelectual sobre o mencionado patrimônio cultural, seus conhecimentos tradicionais e suas expressões culturais tradicionais.

2. Em conjunto com os povos indígenas, os Estados adotarão medidas eficazes para reconhecer e proteger o exercício desses direitos (Organização, 2008).

Outro documento importante que contribuiu para a preservação do patrimônio cultural indígena foi a Declaração Americana sobre os Direitos dos Povos Indígenas (OEA), (aprovada na terceira sessão plenária, realizada em 15 de junho de 2016), da Organização dos Estados Americanos, como podemos observar nos artigos Art. X; Art. XIII; Art. XIV e Art. XXVIII:

Art. X Repúdio à assimilação:

Os povos indígenas têm o direito de manter, expressar e desenvolver livremente sua identidade cultural em todos os seus aspectos, livre de toda intenção externa de assimilação;

Art. XIII Direito à identidade e à integridade cultural:

Os povos indígenas têm direito a sua própria identidade e integridade cultural e a seu patrimônio cultural, tangível e intangível, inclusive o histórico e ancestral, bem como à proteção, preservação, manutenção e desenvolvimento desse patrimônio cultural para sua continuidade coletiva e a de seus membros, e para transmiti-lo às gerações futuras. Os Estados oferecerão reparação por meio de mecanismos eficazes, que poderão incluir a restituição, estabelecidos juntamente com os povos indígenas, a respeito dos bens culturais, intelectuais, religiosos e espirituais de que tenham sido privados sem seu consentimento livre, prévio e informado, ou em violação de suas leis, tradições e costumes.

Os povos indígenas têm direito a que se reconheçam e respeitem todas as suas formas de vida, cosmovisões, espiritualidade, usos e costumes, normas e tradições, formas de organização social, econômica e política, formas de transmissão do conhecimento, instituições, práticas, crenças, valores, indumentária e línguas, reconhecendo sua inter-relação, tal como se dispõe nesta Declaração.

Art. XIV Sistemas de conhecimento, linguagem e comunicação

Os povos indígenas têm o direito de preservar, usar, desenvolver, revitalizar e transmitir a gerações futuras suas próprias histórias, línguas, tradições orais, filosofias, sistemas de conhecimento, escrita e literatura; e a designar e manter seus próprios nomes para suas comunidades, indivíduos e lugares.

Art. XXVIII Proteção do patrimônio cultural e da propriedade intelectual

Os povos indígenas têm direito ao pleno reconhecimento e respeito à propriedade, domínio, posse, controle, desenvolvimento e proteção de seu patrimônio cultural material e imaterial, e propriedade intelectual, inclusive sua natureza coletiva, transmitidos por milênios, de geração a geração.

A propriedade intelectual coletiva dos povos indígenas compreende, entre outros, os conhecimentos e expressões culturais tradicionais entre os quais se encontram os conhecimentos tradicionais associados aos recursos genéticos, aos desenhos e aos procedimentos ancestrais, as manifestações culturais, artísticas, espirituais, tecnológicas e científicas, o patrimônio cultural material e imaterial, bem como os conhecimentos e desenvolvimentos próprios relacionados com a biodiversidade e a utilidade e qualidades das sementes, das plantas medicinais, da flora e da fauna.

Os Estados, com a participação plena e efetiva dos povos indígenas, adotarão as medidas necessárias para que os acordos e regimes nacionais ou inter-nacionais disponham o reconhecimento e a proteção adequada do patrimônio cultural e da propriedade intelectual associada a esse patrimônio dos povos indígenas. Para a adoção dessas medidas, serão realizadas consultas destinadas a obter o consentimento livre, prévio e informado dos povos indígenas (Organização, 2016).

O documento na íntegra pode ser encontrado no site: Observatório: Protocolos de Consulta e Consentimento Livre, Prévio e Informado.⁵

A partir dos vários Documentos internacionais elencados, pode-se verificar que a proteção aos povos indígenas e às suas culturas e conhecimentos é devidamente prevista, até mesmo com a indicação dos meios pelos quais os Estados devem garantir esta proteção. Todavia, Fernández et al. (2002), observa que, em se tratando de questões sobre biodiversidade, conservação, uso sustentável e a repartição dos benefícios, há uma inquietação quanto aos conhecimentos tradicionais, que, diante do avanço científico, necessitam de proteção concreta para que sejam preservados e, quando utilizados em grande escala, pelo domínio público, que seja observado o retorno, como benefícios, para os seus detentores.

Apesar dos avanços representados pelos Documentos Internacionais de Proteção aos Direitos Humanos, é fundamental considerar as críticas formuladas por autores como Smith (2006), que, em sua obra *Uses of Heritage*, problematiza o *Authorized Heritage Discourse* (AHD), evidenciando seus limites e pressupostos excludentes. O Discurso Autorizado de Patrimônio, desenvolveu-se na Europa Ocidental no século XIX, emergindo da mobilização de arqueólogos, arquitetos e historiadores da arte em defesa da proteção da cultura material, concebida por esses

⁵<https://observatorio.direitosocioambiental.org/publicacoes/tratados-declaracoes-internacionais/declaracao-americana-sobre-direitos-dos-povos-indigenas-organizacao-dos-estados-americanos-oea/>

agentes como portadora de um valor inato e hereditário. Esses debates ocorreram de forma concomitante à ascensão do nacionalismo em diversos países europeus, no contexto em que os Estados buscavam afirmar e consolidar suas identidades nacionais.

Para a autora, o Discurso Autorizado do Patrimônio expressa uma concepção eurocêntrica, elitista e tecnocrática do patrimônio cultural. Smith critica o modo como as políticas patrimoniais internacionais, frequentemente conduzidas por especialistas e instituições ocidentais, como a UNESCO, tendem a privilegiar determinados tipos de patrimônio, especialmente monumentos e sítios arqueológicos, em detrimento de práticas culturais vivas, saberes cotidianos e narrativas menos tangíveis das comunidades locais. Essa abordagem “autorizada”, segundo a autora, contribui para a marginalização de grupos historicamente desfavorecidos e desconsidera os múltiplos, disputados e situados “usos do patrimônio” no cotidiano social.

Essa abordagem produziu desequilíbrios regionais, sub-representação do Sul Global, marginalização de comunidades locais e povos indígenas e negligência do patrimônio imaterial.

Nesse sentido, a legislação patrimonial eurocêntrica, fundamentada em epistemologias ocidentais universalizantes, atua como um dispositivo de poder que legitima processos de epistemicídio ao desvalorizar e silenciar os sistemas de conhecimento, memória e territorialidade dos povos indígenas. Paradoxalmente, esse contexto tem sido determinante para que esses povos se organizem e elaborem protocolos próprios de preservação de seu patrimônio cultural.

3.3.1 Políticas e protocolos de países estrangeiros relativos à preservação do patrimônio cultural indígena

Nesta seção, serão abordadas as políticas e os protocolos adotados por alguns países estrangeiros que formalizaram ações, critérios e estratégias voltados à preservação do patrimônio cultural indígena. Conhecer essas experiências é fundamental para obter uma visão abrangente sobre as iniciativas desenvolvidas nessa área, especialmente considerando que, segundo a National Geographic Brasil

(2023), os povos indígenas estão presentes em cerca de noventa países ao redor do mundo.

A Conferência Mundial sobre as Políticas Culturais, realizada no México em 1985, destacou a importância da preservação do patrimônio cultural, ampliando seu conceito para abranger um conjunto de bens materiais e imateriais valorizados por um povo. Esse patrimônio inclui tanto obras de artistas, arquitetos, músicos, escritores e sábios, quanto criações anônimas originadas da expressão popular e dos valores coletivos que conferem sentido à vida (Zanirato, 2006).

Ao analisar essas experiências internacionais, busca-se identificar práticas bem-sucedidas, desafios enfrentados e soluções implementadas que possam inspirar e subsidiar a formulação de políticas públicas mais eficazes no contexto brasileiro. A seguir, serão apresentados exemplos de países que têm se destacado na implementação de medidas voltadas à valorização dos saberes tradicionais, à proteção territorial e à promoção dos direitos culturais dos povos indígenas, contribuindo para o reconhecimento e a preservação de suas identidades e modos de vida.

Segundo Leggett (2019), os Sámi são o único povo indígena formalmente reconhecido na União Europeia. Sua terra natal, Sápmi, estende-se pelos territórios da Finlândia, Suécia, Noruega e Rússia, dividida pelas fronteiras desses países. Antigamente, ao longo das estações do ano, os Sámi percorriam todo esse espaço acompanhado de seus rebanhos de renas.

De acordo com Lyra (2022), enquanto a colonização na América Latina aconteceu de forma muito violenta, com reflexos até os dias de hoje, no contexto nórdico os indígenas lutaram especialmente contra os processos de assimilação cultural. Conseguiram a educação escolar própria em todos os níveis, o que é uma luta histórica, mas com grandes desafios ainda pela frente.

Na década de 1970, os Sámi decidiram que deveriam estar na governança de sua própria educação. Foram feitos esforços nesse sentido, principalmente na educação superior. Hoje na Noruega existe a primeira e única, até então, Universidade Sami.

De acordo com Grenersen (2012), desde meados da década de 1960 foram criadas, em diversas comunidades Sámi, instituições denominadas centros culturais

e/ou de idiomas, com o objetivo de documentar e promover a língua e o patrimônio cultural do povo Sámi. Esses centros exercem múltiplas funções, atuando como bibliotecas, arquivos, museus, pré-escolas, escolas primárias e espaços de educação para adultos. Além disso, organizam eventos culturais como apresentações de teatro, música, dança e festivais, desempenhando um papel fundamental na revitalização e fortalecimento da cultura Sámi.

Grenersen ressalta, ainda, que os centros culturais não se limitam à preservação da memória coletiva: eles utilizam a documentação como uma estratégia para restaurar o passado e também como instrumento de produção de provas e evidências em processos de reivindicação de direitos, especialmente em disputas relacionadas à terra e à água.

Os centros Sámi lidam com documentos e complexos de documentos de todos os tipos: livros, fotos, mapas, filmes, roupas, edifícios tradicionais e técnicas de construção, comida, lugares sagrados, histórias, contação de histórias, música, teatro, renascimento da língua e diferentes eventos culturais (Grenersen, 2012, p. 04).

No entanto, esses documentos tradicionais não são compreendidos como portadores de um conhecimento estático, mas sim como instrumentos dinâmicos de transmissão de saberes para as futuras gerações do povo Sámi.

Um exemplo significativo dessa valorização ocorreu em um caso de disputa territorial entre uma aldeia Sámi e o Estado. Nessa ocasião, o juiz do Supremo Tribunal considerou diversos elementos como evidências legais: documentos históricos escritos, tradições orais, relatórios antropológicos e marcas ou sinais presentes na paisagem. Esses elementos comprovaram o uso contínuo da área pelos habitantes da aldeia ao longo de várias gerações, resultando no reconhecimento do direito dos Sámi àquela terra.

Os Sámi vivem com base em uma economia de cooperação, na qual o pastoreio de renas desempenha um papel central. Essa atividade exige a migração sazonal entre diferentes regiões geográficas, com áreas específicas utilizadas no verão e no inverno. As questões relacionadas à terra são fundamentais para o povo Sámi e constituem um tema central de debate. Seu modo de vida está profundamente enraizado em um conhecimento ecológico tradicional, no qual a terra é compreendida

não apenas como espaço físico, mas como parte essencial de seu patrimônio cultural. Tudo o que os Sámi vivem e são está intrinsecamente conectado ao meio ambiente.

Com os atuais processos legais, legislações e idiomas distintos em cada país onde vivem, a vida dos Sámi tornou-se mais complexa. Essa realidade exige deles um entendimento profundo das culturas e dos sistemas jurídicos nacionais, o que frequentemente gera conflitos. Isso ocorre porque, embora os povos indígenas do Norte da Europa mantenham sua própria versão da história e identidade, essa perspectiva ainda é, muitas vezes, ignorada na prática pelos Estados.

Durante as longas migrações exigidas pela economia pastoril, os Sámi atravessam diferentes países, encontrando na Noruega o único que ratificou a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT). Essa convenção estabelece, entre outros princípios, a obrigatoriedade da consulta prévia aos povos indígenas sempre que houver medidas que afetem suas vidas, crenças, instituições, valores espirituais e os territórios que ocupam ou utilizam, além de garantir o direito desses povos de definir suas próprias prioridades de desenvolvimento.

Na Finlândia e na Suécia, embora a Convenção 169 ainda não tenha sido ratificada, as questões envolvendo os Sámi são objeto de negociações contínuas entre os governos e as comunidades indígenas. Já a situação na Rússia é distinta: há uma presença menor de população Sámi, e a legislação vigente não está alinhada com os parâmetros estabelecidos pela União Europeia.

Na Finlândia, foi desenvolvida uma enciclopédia digital sobre o povo Sámi com o objetivo de fornecer mais informações a alunos e professores, contribuindo para o enfrentamento das falhas históricas de negligência e dos conflitos envolvendo os indígenas do Norte da Europa.

Nas diferentes regiões de Sápmi, são falados diversos idiomas Sámi, e nem sempre os nativos de áreas geograficamente distantes conseguem se compreender mutuamente. Apesar dessas diferenças linguísticas, há esforços contínuos das comunidades para manter vivas essas línguas, o que representa uma importante contribuição para a preservação da cultura e da identidade Sámi. Atualmente, menos de dez idiomas Sámi ainda são falados, incluindo três na Finlândia: o Sámi do Norte, o Skolt Sámi e o Inari Sámi.

Para garantir a continuidade do idioma e promovê-lo entre as novas gerações, diversas iniciativas têm sido implementadas na Finlândia. Na cidade de Inari, localizada no norte do país, ocorrem eventos culturais importantes, como o festival anual de filmes indígenas *Skábmagovat*, realizado desde 1999, e o festival de música indígena *Ijahis Idja*, promovido anualmente desde 2004. A cidade também abriga dois importantes centros de preservação cultural: o *Sajos*, centro cultural Sámi inaugurado em 2012, e o *Siida*, museu e centro natural Sámi, inaugurado em 1998 (Leggett, 2019).

Outra ação relevante vem da emissora nacional finlandesa *Yle*, que mantém um departamento de língua Sámi, o *Yle Sápmi*. Esse departamento oferece conteúdo nos três idiomas Sámi falados na Finlândia, incluindo a série infantil trilingue *Unna Junná*, além de programas de rádio, transmissões de notícias televisivas e notícias online. Complementando essas iniciativas, existe ainda o *Sápmifilm*, uma plataforma de streaming no estilo Netflix que disponibiliza filmes em línguas Sámi com legendas em inglês (Leggett, 2019).

A Associação de Idiomas Inari Sámi foi fundada em 1986 com o objetivo de promover o uso do Inari Sámi. A entidade publica livros e revistas e administra três ninhos de idioma: dois em *Inari* e um em *Ivalo*. Esses ninhos são um exemplo de programa de revitalização linguística por meio da imersão, no qual os cuidadores utilizam exclusivamente o idioma minoritário desde o primeiro dia. A ideia foi inspirada na Nova Zelândia, onde idosos maoris conversavam com crianças na língua,

Nesse sentido, iniciativas educacionais têm desempenhado um papel central na preservação da língua Sámi. Embora existam algumas escolas de língua Sámi na Finlândia, a Pasila Comprehensive School, localizada em Helsinque, oferece uma abordagem diferenciada: aulas bilíngues ministradas tanto em finlandês quanto em Sámi do Norte (Leggett, 2019).

Dessa forma, observa-se, em países como a Finlândia, um esforço contínuo para manter o patrimônio cultural dos povos originários, especialmente por meio de ações educativas voltadas à valorização e ao ensino da língua Sámi e reo maori como uma estratégia para reintroduzir o idioma entre as novas gerações. Nos ninhos de idioma Inari Sámi, que funcionam como creches, os cuidadores são falantes nativos da língua, mesmo que os pais das crianças não o sejam (Leggett, 2019).

Para os Sámi, manter as línguas vivas é importante para preservar a diversidade, pois toda língua contém aspectos da cultura. Quando um idioma morre, se perde rapidamente os aspectos culturais que ele contém.

Dessa forma, observa-se, em países como a Finlândia, um esforço contínuo para manter o patrimônio cultural dos povos originários, especialmente por meio de ações educativas voltadas à valorização e ao ensino da língua Sámi.

A Nova Zelândia também apresenta um protocolo de preservação do patrimônio cultural. O ICOMOS, Conselho Internacional de Monumentos e Sítios, criado em 1965, é uma organização não governamental global associada à UNESCO. A sua missão é promover a conservação, a proteção, o uso e a valorização de monumentos, centros urbanos e sítios. O Comitê da Nova Zelândia do ICOMOS, elaborou a ICOMOS New Zealand Charter⁶, onde relata de que modo a Nova Zelândia percebe, conserva e se relaciona com o seu patrimônio cultural.

Seguindo os fundamentos da Carta de Veneza (1966), que estabelece princípios para a conservação e o restauro de monumentos e sítios, a Nova Zelândia orienta suas ações de preservação do patrimônio cultural com base nesses preceitos.

A Carta é compreendida como um enquadramento de referência para todos os que estão envolvidos nos diferentes aspectos da conservação, tendo sido elaborada a partir de conhecimentos multidisciplinares. Ela contempla desde o caráter estrutural das construções até os aspectos históricos, culturais e simbólicos que esses bens representam para as comunidades, especialmente para os povos indígenas.

No caso da conservação de sítios com valor patrimonial cultural indígena, as decisões devem estar necessariamente condicionadas à vontade da própria comunidade indígena, sendo esse o único contexto legítimo para sua tramitação. Protocolos locais relacionados ao acesso, à autoridade e ao ritual devem ser respeitados, conforme os princípios éticos e de respeito social estabelecidos.

Desse modo, a Carta se apresenta como um modelo exemplar dos cuidados que devem ser adotados, não apenas do ponto de vista técnico, mas também

⁶ https://icomos.org.nz/wp-content/uploads/2020/12/NZ_Charter.pdf

considerando os múltiplos aspectos socioculturais envolvidos na preservação do patrimônio cultural.

Uma experiência relevante relacionada à cultura Maori foi relatada por Bardenheier, Wilkinson e Dale (2015), ao abordarem o trabalho desenvolvido na Nova Zelândia para facilitar o acesso dos Maori à leitura. Segundo os autores, antes de 2010, os materiais da coleção júnior em língua Maori, na Biblioteca Sylvia Ashton-Warner, da Universidade de Auckland, estavam armazenados em estruturas inadequadas, o que dificultava o acesso equitativo e acabava por suprimir o conhecimento indígena. Essa situação não atendia às demandas de justiça social e contrariava a responsabilidade da Biblioteca de conectar a comunidade que atende aos recursos informacionais necessários.

A partir dessa constatação, foi desenvolvido um trabalho colaborativo com especialistas em alfabetização Maori. Nesse contexto, a estrutura de conhecimento indígena *Ngā Kete Kōrero* (Cestas de Linguagem) foi utilizada para atribuir níveis aos livros destinados ao desenvolvimento estruturado da alfabetização, servindo como base para um novo sistema de classificação. Além disso, foi adotado o esquema *Ngā Ūpoko Tukutuku* (Cabeçalhos de Assunto Maori), um sistema de títulos temáticos indígenas criado para fortalecer e enriquecer os registros bibliográficos por meio da terminologia e dos sistemas de conhecimento Maori.

Sendo assim, a aplicação das estruturas de conhecimento indígena na catalogação bibliográfica permitiu à equipe da biblioteca oferecer uma organização mais adequada aos materiais voltados ao ensino júnior. Essa parceria bicultural foi fundamental para o sucesso do projeto, viabilizando a reclassificação do acervo e a melhoria dos registros por meio do uso das estruturas e terminologias indígenas.

Em relação aos direitos dos povos indígenas no continente americano, Aguilar (2009) destaca que, em 1940, foi realizada a 1ª edição do Congresso Indigenista Interamericano, na cidade de Pátzcuaro, no México. O evento teve como objetivo discutir políticas voltadas à proteção dos direitos dos povos indígenas nas Américas, representando uma das primeiras mobilizações significativas desses povos na criação, organização e disseminação de informações relacionadas à temática indígena.

Uma das principais pautas do Congresso foi a proposta de criação de uma entidade responsável pela continuidade desses encontros: o Instituto Indigenista Americano. Em 1964, o papel desse instituto foi ampliado, passando a incluir o “controle, compilação e difusão” de informações. Entre suas atribuições estavam: a) a recompilação e difusão de materiais e informações fundamentais sobre o desenvolvimento das comunidades indígenas; e b) a compilação e divulgação de enfoques bem-sucedidos na resolução de problemas enfrentados pelas comunidades, especialmente no campo do desenvolvimento comunitário, por meio da realização de estudos (Aguilar, 2009).

O termo protocolo, em relação ao trabalho com os povos indígenas, diz respeito às formas de interação com os povos indígenas de uma maneira que respeite os modos tradicionais de ser. São uma representação do sistema ético profundamente arraigado de uma cultura.

Existem modelos e padrões internacionais de protocolos voltados à preservação do patrimônio cultural indígena, amplamente utilizados por organizações e empresas de diversos setores da sociedade. Esses protocolos são reconhecidos mundialmente como importantes referências para a elaboração de diretrizes voltadas à preservação cultural, servindo como instrumentos que orientam e legitimam as práticas adotadas. Suas orientações permitem a padronização e a comparabilidade entre relatórios, além de incentivarem uma gestão contínua e comprometida com a preservação do patrimônio indígena.

O termo protocolo, em relação ao trabalho com os povos indígenas, diz respeito às formas de interação com os povos indígenas de uma maneira que respeite os modos tradicionais de ser. São uma representação do sistema ético profundamente arraigado de uma cultura.

Segundo a University of Windsor (2024), adaptado de *Respecting Protocols de Pulling Together: A Guide for Curriculum Developers*,

Os protocolos diferem enormemente de uma cultura ou comunidade indígena para outra e podem ser altamente complexos e multifacetados. Compreender e praticar protocolos de forma adequada é um processo de aprendizagem ao longo da vida, mesmo para os povos indígenas que crescem dentro da sua cultura. Seguir os protocolos é um sinal significativo de respeito e conscientização. Isso mostra que você está dedicando tempo para aprender sobre as

culturas indígenas e está desafiando o preconceito muitas vezes inconsciente de que todos deveriam interagir da maneira ditada pela cultura dominante dos colonos. Através dos protocolos a seguir, você pode construir relacionamentos mais fortes com as comunidades indígenas e aprender sobre diferentes formas de interação.

Os *Protocolos para Materiais de Arquivo de Nativos Americanos (PNAAM)* foram desenvolvidos com o objetivo de estabelecer boas práticas para um atendimento culturalmente responsivo, orientando o uso e a gestão de arquivos e materiais documentais de povos nativos americanos que estão sob a guarda de organizações não tribais (First, 2007).

Os *Protocolos para Materiais de Arquivo de Nativos Americanos* baseiam-se em códigos de ética profissional e em declarações internacionais relevantes que reconhecem os direitos dos povos indígenas, incluindo diversos documentos emitidos pelas Nações Unidas. Também se inspiram nos *Protocolos Aborígenes e das Ilhas do Estreito de Torres para Bibliotecas, Arquivos e Serviços de Informação*.

Os padrões e metas articulados nesses Protocolos têm como principal objetivo promover o respeito mútuo e a reciprocidade entre instituições não indígenas e comunidades nativas. O documento apresenta recomendações tanto para bibliotecas e arquivos não tribais quanto para as próprias comunidades nativas americanas.

Redigidos em abril de 2006, os Protocolos foram resultado do trabalho colaborativo de dezenove profissionais, entre arquivistas, bibliotecários, curadores de museus, historiadores e antropólogos, que se reuniram na Biblioteca Cline, da Universidade do Norte do Arizona, em Flagstaff. O grupo contou com representantes de quinze comunidades nativas americanas, primeiras nações e povos aborígenes, reunidos com o propósito de identificar as melhores práticas profissionais no trato com materiais culturais indígenas. O documento final reflete uma perspectiva dos nativos americanos e está estruturado em dez tópicos centrais.

a importância da consulta e da concordância das comunidades tribais nas decisões e políticas; compreender os valores e perspectivas dos nativos americanos; repensar a acessibilidade pública e o uso de alguns materiais; a necessidade de reconhecer e fornecer tratamento especial para materiais culturalmente sensíveis; fornecer contexto culturalmente responsivo; o papel dos direitos de propriedade intelectual e cultural; a necessidade de considerar a cópia e compartilhamento de certos materiais; o reconhecimento de

protocolos e contratos de pesquisa baseados na comunidade; educação e formação recíprocas; aumentar a conscientização sobre essas questões nas profissões da informação (First, 2007).

Os Protocolos aplicam-se especificamente a materiais documentais, armazenados em bibliotecas e arquivos não tribais, que pertencem às comunidades nativas americanas. Os Protocolos não incluem melhores práticas para o cuidado culturalmente responsivo de objetos (artefatos).

Exemplos de materiais documentais em formato físico e digital incluem: fotografias, imagens em movimento (filmes), registros de governos tribais, notas de campo, correspondência, dados de investigação, histórias orais, gravações de áudio, artes gráficas, mapas e publicações (First, 2007).

As instituições coletoras devem conceder um status especial às coleções de nativos americanos, pois as comunidades nativas americanas são governos soberanos. Estes governos mantêm os seus próprios territórios, as suas próprias leis e as suas próprias restrições legais em torno das questões culturais. A maioria das comunidades nativas americanas tem reconhecimento federal, enquanto outras possuem reconhecimento estadual (First, 2007).

A íntegra do conteúdo sobre Os *Protocols for Native American Archival Materials* pode ser encontrado na página da Sociedade dos Arquivistas Americanos⁷.

Na Austrália, segundo Presse (2015), mais de 5 milhões de hectares de terras ao redor de uma das principais atrações turísticas do país, o Uluru, também conhecido como Ayers Rock, foram declarados como área indígena protegida. Essa medida visa preservar tanto o entorno quanto a cultura das comunidades indígenas locais.

O Conselho Central, que representa 90 grupos aborígenes da parte meridional do Território do Norte, chegou a um acordo com o governo australiano após cinco anos de negociações para criar, assim, a quarta maior zona indígena protegida do país.

Uluru é uma rocha gigante de cor avermelhada que se eleva a 348 metros, cercada por uma vasta planície. Trata-se de um local sagrado para os aborígenes, onde são realizados rituais e preservadas pinturas rupestres de grande importância

⁷ <https://www2.nau.edu/libnap-p/>

cultural. Descoberto pelos ocidentais em 1873, Uluru é um dos símbolos mais conhecidos da Austrália e recebe cerca de 350 mil visitantes por ano.

A UNESCO (1993) define o patrimônio cultural imaterial, ou intangível, como o conjunto das manifestações culturais, tradicionais e populares, ou seja, as criações coletivas emanadas de uma comunidade e fundamentadas na tradição. Essas manifestações são transmitidas oralmente e gestualmente, sendo modificadas ao longo do tempo por meio de um processo contínuo de recriação coletiva. Integram essa categoria de patrimônio as línguas, as tradições orais, os costumes, a música, a dança, os ritos, os festivais, a medicina tradicional, as artes da mesa, o “saber-fazer” dos artesanatos e as arquiteturas tradicionais.

Em consonância com esses objetivos, a UNESCO recomenda que se assegure a continuidade do aprendizado e da transmissão do “saber-fazer” pelos detentores do patrimônio imaterial às gerações seguintes. Para isso, a organização elaborou um guia propondo que cada país crie um sistema de “Tesouros Humanos Vivos”, destinado a identificar e reconhecer oficialmente esses detentores do conhecimento tradicional.

No Japão, as concepções de preservação e de construção do patrimônio cultural são bem diferentes das encontradas em países ocidentais, valorizando-se sobretudo a “saber-fazer”, os procedimentos, as técnicas, as formas de organização do trabalho e da produção, não apenas o resultado material (em *pedra e cal*) ou mesmo imaterial (as “performances”) nesses processos (UNESCO, 1993).

Em 1950, o governo japonês concedeu um reconhecimento particular aos detentores do “saber-fazer” e de técnicas essenciais a perenidade de expressões importantes do patrimônio cultural imaterial. As pessoas reconhecidas como tais foram designadas pelo termo “Tesouros humanos vivos”. O governo nipônico vem atribuindo reconhecimento a grupos, nos casos em que o coletivo é o que importa, e não pessoas consideradas individualmente. Em julho de 1994, sete categorias de espetáculo vivo (36 competências particulares) e nove de artes aplicadas (9 competências particulares) foram selecionadas como expressões importantes do patrimônio cultural imaterial. Essas competências pertencem a 52 indivíduos e 23 grupos (UNESCO, 1993).

Na Coreia, em 1964, o governo da República da Coreia implementou um sistema voltado à proteção e à transmissão do patrimônio cultural imaterial para as gerações futuras. Em setembro de 1995, esse sistema já incluía 92 expressões importantes do patrimônio cultural imaterial, abrangendo 167 pessoas e cinquenta organizações.

Nas Filipinas, honras e privilégios vinham sendo concedidos a artistas nacionais desde um decreto presidencial de 1973. Em seguida, decidiu-se adotar o título de “Tesouros Humanos Vivos” para valorizar as tradições locais e garantir sua transmissão às gerações seguintes. Em 1994, três pessoas e diferentes comunidades culturais autóctones receberam essa distinção (UNESCO, 1993).

Na Tailândia, em 1985, foi lançado um projeto relacionado aos artistas nacionais para render homenagem a artistas tailandeses de grande valor e talento, protegendo, ao mesmo tempo, as artes a eles concernentes. Oito artistas, no domínio da poesia, do *design*, da música e do teatro receberam o título em 1993 (UNESCO, 1993).

Na Romênia, foi colocado em andamento um programa regional de criação de “Tesouros humanos vivos”, que são artistas populares excepcionais, que valorizam as tradições locais de suas artes (UNESCO, 1993).

Na França, em 1994, o Ministério da Cultura concedeu um prêmio a cerca de vinte pessoas consideradas mestres da arte. Essa distinção é reservada a artesãos reconhecidos pelo “saber-fazer” e pelo talento excepcionais, que têm a missão de transmitir essas competências e essa maestria às gerações seguintes. Os mestres da arte representam, no mais alto grau, as habilidades e técnicas essenciais para a continuidade de certos aspectos da vida cultural francesa e para a preservação do seu patrimônio cultural material (UNESCO, 1993).

No campo do patrimônio, a UNESCO, sediada em Paris, e a Organização Mundial da Propriedade Intelectual (OMPI), com sede em Genebra, lideram ações e propõem políticas que possuem ampla repercussão em nível global.

Também em 2002, houve uma importante manifestação da Federação Internacional de Associações e Instituições de Bibliotecas (IFLA) com a Declaração sobre o Conhecimento dos Povos Tradicionais Indígenas:

A IFLA (Federação Internacional de Associações e Instituições de Bibliotecas) declara o direito dos seres humanos em ter acesso às expressões de conhecimento, pensamento criativo e atividade intelectual, e de expressar suas opiniões publicamente.

A IFLA reconhece o valor intrínseco e a importância do conhecimento tradicional indígena e do conhecimento da comunidade local, e a necessidade de considerá-los holisticamente, apesar das definições e usos conceituais contestados. A IFLA observa ainda a necessidade de: Reconhecer a importância, a relevância e o valor da integração do conhecimento tradicional indígena e do conhecimento da comunidade local no fornecimento de soluções para alguns dos problemas modernos mais difíceis e incentivar seu uso no planejamento e na implementação de projetos.

Para proteger o conhecimento tradicional indígena e o conhecimento tradicional local para o benefício dos povos indígenas, bem como para o benefício do resto do mundo. Ele é vulnerável tanto porque é explorável e foi explorado, quanto por causa da perda de Anciãos e do declínio significativo na ênfase na transmissão desse conhecimento para as gerações mais jovens em face das pressões pela modernização.

Implementar mecanismos eficazes para transferência de tecnologia, capacitação e proteção contra exploração, de acordo com a Convenção sobre Diversidade Biológica, a Convenção 169 da OIT e outras convenções relacionadas ao desenvolvimento sustentável e aos interesses dos povos indígenas.

A IFLA reconhece que o caráter do conhecimento tradicional indígena não se presta a meios impressos, eletrônicos ou audiovisuais de registro, mas, para garantir sua preservação, acesso e elaboração contínuos, recomenda a bibliotecas e arquivos:

Implementar programas para coletar, preservar e disseminar recursos de conhecimento tradicional indígena e local.

Disponibilizar e promover recursos de informação que apoiem a pesquisa e o aprendizado sobre o conhecimento tradicional indígena e local, sua importância e uso na sociedade moderna.

Divulgar o valor, a contribuição e a importância do conhecimento tradicional indígena e local para povos indígenas e não indígenas.

Envolver os mais velhos e as comunidades na produção de recursos e no ensino das crianças a entender e valorizar o contexto do conhecimento tradicional e a identidade sensorial associada aos sistemas de conhecimento indígenas.

Exportar os governos a garantir a isenção de impostos sobre valor agregado de livros e outras mídias de gravação sobre conhecimento tradicional indígena e local.

Incentivar o reconhecimento dos princípios de propriedade intelectual para garantir a proteção e o uso adequados do conhecimento tradicional indígena e dos produtos derivados dele (IFLA, 2003).

Outro documento que traz elementos importantes quando se trata de preservação do patrimônio cultural indígena, elaborado pela OMPI, é a obra “Documentando o conhecimento tradicional: um kit de ferramentas”, que tem como objetivo de:

ajudar a conceituar e planejar um processo de documentação de conhecimentos tradicionais e entender suas principais implicações de propriedade intelectual, como um meio de auxiliar na salvaguarda dos interesses e na proteção dos direitos dos detentores de conhecimentos tradicionais, em particular povos indígenas e comunidades locais. A propriedade intelectual é uma questão importante a ser considerada como parte de um processo de documentação, uma vez que importantes direitos de propriedade intelectual podem ser perdidos ou fortalecidos dependendo de como a documentação de conhecimentos tradicionais é realizada (WIPO (2017, p.07).

A obra oferece informações práticas para auxiliar os detentores de conhecimento tradicional no processo de sua documentação, especialmente no que diz respeito à proteção da propriedade intelectual. Aborda como o gerenciamento adequado desse processo, que respeita a legislação vigente e a consulta prévia aos portadores do conhecimento, pode ser útil tanto para a proteção quanto para a preservação desses saberes. Além disso, trata da legislação aplicável, das etapas, das regras e das diversas formas e possibilidades de registro da propriedade intelectual.

Em relação à participação e consentimento prévio informado dos povos indígenas e comunidades locais é fundamental considerar que,

A participação dos povos indígenas e comunidades locais nos processos e documentação deve ser contínua, informada, oportuna, equilibrada, inclusiva, facilitada, respeitosa, não coercitiva (livre) e baseada em uma abordagem de diálogo intercultural e boa-fé. Os povos indígenas e as comunidades locais têm o direito de dizer NÃO! Eles devem decidir livremente se querem ou não participar ou apoiar tal projeto (WIPO, 2017, p.15).

Uma outra iniciativa importante, relacionada à soberania dos dados indígenas, é o Projeto Local Context, fundado em 2010 por Jane Anderson e Kim Christen, nos Estados Unidos, que surgiu para atender às demandas de comunidades e organizações indígenas por ferramentas práticas que enfrentassem os desafios de propriedade intelectual na gestão de materiais de patrimônio cultural (Local Contexts,

2025). A iniciativa teve origem nas experiências com os campos de Conhecimento Tradicional do Mukurtu CMS (Center for Digital Scholarship and Curation, 2025), que é uma plataforma gratuita, móvel e de código aberto, criada com comunidades indígenas para gerenciar e compartilhar o patrimônio cultural digital, ampliando-se para desenvolver estratégias de gestão, circulação e proteção de acervos digitais indígenas. Em 2022, tornou-se uma organização sem fins lucrativos registrada sob as leis da Nação Navajo e reconhecida como entidade 501(c)3 nos Estados Unidos.

Seus principais objetivos incluem fortalecer a tomada de decisão comunitária e legitimar estruturas de governança indígena relativas à propriedade, ao acesso e ao compartilhamento culturalmente adequado de acervos históricos, contemporâneos e futuros. O projeto também busca ampliar a participação indígena na governança de dados, incorporando valores e princípios culturais aos sistemas de informação.

Nesse contexto, as Etiquetas de Conhecimento Tradicional (CT) e Bioculturais (BC) constituem ferramentas centrais. Desenvolvidas em colaboração com comunidades indígenas de diversos países, essas etiquetas permitem definir condições específicas para o uso, a circulação e o compartilhamento de conhecimentos e dados, de acordo com normas, protocolos e formas próprias de governança. Elas podem ser aplicadas em sites, publicações, conjuntos de dados, coleções museológicas, amostras genéticas e outros materiais.

Por meio das Etiquetas e Avisos e do Local Contexts Hub, as comunidades podem personalizar e aplicar seus próprios selos, o que oferece um mecanismo prático para promover a soberania de dados indígenas, a autoridade cultural e a inovação nos processos de gestão do patrimônio cultural.

Essas experiências e diretrizes internacionais demonstram a importância de reconhecer, proteger e transmitir os conhecimentos tradicionais por meio de políticas específicas, instrumentos legais e abordagens culturalmente respeitadas. O cuidado com a documentação, a consulta prévia às comunidades e o respeito à propriedade intelectual são elementos centrais nesses processos de valorização do patrimônio imaterial.

Dessa forma, ao observar essas práticas globais, torna-se pertinente analisar como o Brasil tem estruturado suas próprias políticas e instrumentos voltados à preservação do patrimônio cultural indígena. A seguir, serão abordadas as iniciativas

nacionais que buscam garantir a proteção, valorização e continuidade dos saberes e expressões dos povos originários no país.

3.4 POLÍTICAS E INSTRUMENTOS DE PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL INDÍGENA NO BRASIL

Nesta seção, aborda-se como as políticas de preservação do patrimônio cultural indígena vêm sendo implementadas, em nível governamental, no Brasil, com ênfase na importância da manutenção desses saberes por meio das legislações pertinentes. A preservação de longo prazo desse patrimônio, aliada à garantia de acesso ao seu conteúdo, constitui um tema central no debate sobre os direitos dos povos indígenas.

Neste contexto, é fundamental apresentar os conceitos dos termos que estão no centro desta fase do estudo, como “memória”, “documentos”, “patrimônio”, “patrimônio cultural tangível e intangível” e “preservação”. Ao refletirmos sobre o documento, seja como “aquilo que ensina” ou como suporte de informação, torna-se impossível dissociá-lo da memória, pois é por meio dela que os saberes são preservados, compartilhados e ressignificados ao longo do tempo.

Para Amaral *apud* Chagas (1994, p. 37),

A presença da memória é primordial para a aprendizagem e para a informação. Mesmo quando pensamos a informação como o novo, o inesperado, ou aquilo que não se podia prever, a memória é fundamental, uma vez que o novo não tem sentido sem a memória para reconhecê-lo. A memória justifica o novo, a informação e a redundância. Compreendemos a memória como a projeção de determinada referência de um tempo "A" em um tempo "B".

Chagas (1994) observa que, ao refletirmos sobre o conceito de memória, é pertinente lembrar a origem etimológica da palavra *museu*, que deriva de *Mouseion*, o Templo das Musas, filhas de Mnemosine, deusa da memória, e de Zeus. O *museu*, portanto, é concebido como uma “casa da memória”. O termo *arquivo* também remonta à Grécia antiga, ao *Arkeiôn*, templo que servia de residência aos magistrados e local onde o governo armazenava seus documentos oficiais, reforçando a ligação direta entre guarda e memória. Da mesma forma, a biblioteca surge com a função de preservar o escrito, atuando como uma extensão da memória coletiva.

Neste contexto, é possível iniciar reflexões sobre o processo de transformação da memória em patrimônio. Gonçalves (2009) argumenta que o termo “patrimônio” está historicamente associado à ideia de propriedade, especialmente a partir do final do século XVIII, com a consolidação dos Estados nacionais. No entanto, a noção de patrimônio já existia na Antiguidade e na Idade Média, e também se manifesta em sociedades chamadas de “tribais”.

No debate sobre a memória, há correntes que a consideram exclusivamente como uma experiência individual. Por outro lado, autores como Maimone e Matos (2019) defendem uma compreensão mais relacional, em que a memória é construída no contato com o outro, sendo, portanto, também coletiva.

Na reflexão sobre memória individual e coletiva, Halbwachs (1990) salienta que dificilmente estamos sós, mesmo quando aparentemente vivenciamos determinadas situações sozinhos,

Certamente, se nossa impressão não pode apoiar-se não somente sobre nossa lembrança, mas também sobre a dos outros, nossa confiança na exatidão de nossa vocação será maior, como se uma mesma experiência fosse recomeçada, não somente pela mesma pessoa, mas por várias. (...) nossas lembranças permanecem coletivas, e elas nos são lembradas pelos outros, mesmo que se trate de acontecimentos nos quais só nós estivemos envolvidos, e com objetos que só nós vimos. É porque, em realidade, nunca estamos sós. Não é necessário que outros homens estejam lá, que se distingam materialmente de nós: porque temos sempre conosco e em nós uma quantidade de pessoas que não se confundem (Halbwachs, 1990, p. 25-26).

Um documento que contenha informação indígena é fruto de uma memória coletiva, um acontecimento que dificilmente pode ser esmiuçado objetivamente por apenas um indivíduo. No entanto, é preciso compreender a natureza que antecede a formação do documento em si, muitas vezes, expressa pela via oral, quando se trata de memória. Um de seus alicerces é o enraizamento, diretamente relacionado com a consolidação de uma relação com determinado espaço.

Bruck (2012) salienta:

Como dizia Simone Weil, o ser humano tem uma raiz por sua participação real numa coletividade, que conserva vivos certos tesouros do passado e certos pressentimentos do futuro. O desenraizamento a que nos obriga a vida moderna é uma condição desagregadora da memória. Um dos mais cruéis exercícios da opressão na sociedade moderna (opressão de natureza econômica) é

a espoliação das lembranças. [...] A sobrevivência de um grupo se liga estreitamente à morfologia da cidade e essa ligação se desarticula quando a especulação urbana causa um grau intolerável de desenraizamento. Há nos habitantes do bairro o sentimento de pertencer a uma tradição, a uma maneira de ver que anima a vida das ruas, das praças, dos mercados e das esquinas. E tudo isso se reflete bem nos depoimentos dos nossos memorialistas. Então, os pesquisadores devem ter consciência de que uma história de vida que nós escutamos não é feita para ser arquivada ou guardada em uma gaveta como coisa, existe para transformar a cidade onde ela floresceu (Bruck, 2012, p. 198-199).

Quando se documenta uma memória que é fruto da experiência oral, do imaterial, é preciso cuidar para que seu potencial transformador não pereça, mesmo considerando os processos legitimadores da documentação.

Nesse contexto, Abreu e Chagas, (2003, p. 74), comentam que, a preservação da memória de manifestações, como interpretações musicais e cênicas, rituais religiosos, conhecimentos tradicionais, práticas terapêuticas, culturais e lúdicas, técnicas de produção e de reciclagem, a que é atribuído valor de patrimônio cultural, tem uma série de efeitos:

- a) aproxima o patrimônio da produção cultural, passada e presente;
- b) viabiliza leituras da produção cultural dos diferentes grupos sociais, sobretudo daqueles cuja tradição é transmitida oralmente, que sejam mais próximas dos sentidos que essa produção tem para seus produtores e consumidores, dando-lhes voz não apenas na produção, mas também na leitura e na preservação do sentido de seu patrimônio;
- c) cria melhores condições para que se cumpra o preceito constitucional do direito à memória como parte dos direitos culturais de toda a sociedade brasileira;
- d) contribui para que a inserção em novos sistemas, como o mercado de bens culturais e do turismo, de bens produzidos em contextos culturais tradicionais possa ocorrer sem o comprometimento de sua continuidade histórica, contribuindo, ainda, para que essa isenção aconteça sem o comprometimento dos valores que distinguem esses bens e lhes dão sentido particular.

De acordo com Maimone e Matos (2019), embora o Estado seja frequentemente questionado como um instrumento etnocêntrico de dominação, isso não implica a negação total de sua participação nos processos de preservação cultural. Os autores destacam que tanto as instituições públicas quanto a iniciativa privada podem atuar em parceria com os povos indígenas na preservação de sua cultura e memória.

Apesar de a relação entre Estado, iniciativa privada e povos indígenas ser, na maioria das vezes, marcada por tensões e conflitos de interesse, projetos relevantes podem emergir quando há respeito à autonomia e ao protagonismo indígena. Nessas circunstâncias, é possível construir ações mais legítimas e eficazes voltadas à valorização da memória desses povos.

De acordo com Chagas (1994, p. 38),

Os documentos são representações de memória e estão articulados à ideia de preservação. Ao se constituir um documento, de imediato se coloca com esta constituição a necessidade de preservá-lo. Ao longo do tempo essa necessidade exige permanente confirmação. O termo preservação está vinculado à ideia de ver antecipadamente o perigo de destruição. Assim, preservação e destruição, à semelhança de memória e esquecimento, são indissociáveis.

A partir desse entendimento, a preservação é compreendida como o esforço de prolongar a vida útil de um bem cultural, ou seja, de projetá-lo de um tempo para outro, assegurando sua continuidade. Nessa perspectiva, Tyagi (2022) apresenta contribuições relevantes a partir de uma pesquisa realizada na Biblioteca Central do Instituto Jain Vishva Bharati (Universidade Deemed), no Rajastão, Índia, sobre a preservação e conservação de manuscritos indígenas. O estudo aborda os métodos tradicionais indígenas e as técnicas modernas aplicadas à conservação dos documentos, com foco na integridade física dos materiais. Além disso, destaca iniciativas voltadas à preservação digital dos manuscritos, garantindo o acesso das futuras gerações a esse patrimônio documental.

De acordo com Le Goff (1990), os materiais da memória coletiva se manifestam de duas formas: os monumentos que representam a herança do passado e os documentos, que resultam da escolha do historiador. Segundo o autor,

O que sobrevive não é o conjunto daquilo que existiu no passado, mas uma escolha efetuada quer pelas forças que operam no desenvolvimento temporal do mundo e da humanidade, quer pelos que se dedicam à ciência do passado e do tempo que passa, os historiadores (Le Goff, 1990, p. 535).

Deste modo, Costa; Nascimento (2021), a partir das reflexões sobre a obra de Le Goff, afirmam que,

A História é que transforma os documentos em monumentos. Assim, reafirma-se que documento é aquele que o historiador seleciona para escrever a história, e o monumento é aquele que a sociedade ratifica

e que conserva um determinado registro de memória (Costa; Nascimento, 2021, p. 491).

Para Chagas (1994), o conceito de documento, entendido como bem cultural, conduz ao conceito de patrimônio. Este é definido como um conjunto de bens culturais sobre os quais incide uma determinada carga valorativa. O termo “patrimônio” está associado à ideia de “herança paterna”, algo que é transmitido de uma geração para outra, de um tempo para outro.

O conceito de patrimônio, para Chagas (1994, p. 37), é

um conjunto de bens culturais sobre o qual incide uma determinada carga valorativa. O termo patrimônio está vinculado à idéia de "herança paterna", de alguma coisa que se transfere de uma geração para outra, de um tempo para outro tempo.

Abreu e Chagas (2003, p. 80) comentam que “o patrimônio cultural precisa ser preservado, numa operação por meio da qual se procura guardar algo que corre o risco de ser destruído”. Daí a ideia de que o patrimônio precisa ser mantido intacto, como se o tempo não passasse.

Para Chagas (1994), o que transforma um objeto em um bem cultural ou documento é o conjunto de indagações que fazemos a seu respeito. Entre essas perguntas estão: qual é o nome do objeto, de que matéria-prima é constituído, quando e onde foi feito, quem é seu autor, qual é o seu tema e sua função, em que contexto social, político, econômico e cultural foi produzido e utilizado, e que tipo de relação manteve com determinados atores e conjunturas históricas.

Segundo o autor, para além da identificação dos dados intrínsecos (características físicas) e dos dados extrínsecos de ordem cultural, como função, valor estético, valor histórico, valor financeiro, valor simbólico, valor científico, entre outros, o essencial é compreender que um objeto só se torna um bem cultural quando alguém, seja um indivíduo ou uma coletividade, o reconhece e valoriza de maneira diferenciada. Nas áreas da museologia, biblioteconomia e arquivologia, essa concepção se manifesta por meio de uma unidade conceitual definida pela relação entre humano, documento e espaço.

Para além da noção de “colecionamento acumulativo” de objetos apropriados por determinados grupos sociais (que precisam ser protegidos), o autor propõe que se pense o patrimônio também em seu aspecto imaterial.

Deste modo, construiu-se uma nova qualificação: o "patrimônio imaterial" ou "intangível". Opondo-se ao denominado "patrimônio de pedra e cal", aquela concepção debruça-se sobre aspectos da vida social e cultural dificilmente incluídos pelas concepções mais tradicionais (Abreu; Chagas, 2003, p. 28),

Nessa nova categoria estão lugares, festas, religiões, formas de medicina popular, música, dança, culinária, técnicas etc. Como sugere o próprio termo, a ênfase recai menos nos aspectos materiais e mais nos aspectos ideais e valorativos dessas formas de vida. Diferentemente das concepções tradicionais, não se propõe o tombamento dos bens listados nesse patrimônio. A proposta existe no sentido de registrar essas práticas e representações e acompanhá-las para verificar sua permanência e suas transformações (Abreu; Chagas, 2003, p. 28).

Apesar dos significados múltiplos que habitam o universo do patrimônio não serem excludentes, é importante enfatizar a perspectiva “intangível”, essa noção se mostra apropriada para compreender os fenômenos populares brasileiros, tornando possível analisá-los no campo científico (Maimone; Matos, 2019).

Se o patrimônio está ligado à memória, é fundamental a atuação dos atores sociais envolvidos na sua construção. No entanto, os povos indígenas historicamente não participaram desse processo de forma efetiva, pois o Estado dominava esse espaço e adotava uma visão etnocêntrica ao retratar suas culturas, sem dar o devido enfoque aos próprios protagonistas (Maimone; Matos, 2019).

No entanto, conforme a noção de patrimônio imaterial foi emergindo, novas possibilidades surgiram. Freire *apud* Abreu; Chagas (2009, p. 249) observa:

O conceito de “museu”, que vem sendo refinado na última década pelos museólogos, tem sido também discutido pelos índios. Quase todos identificam a instituição como um lugar de conhecimento, de pesquisa, de estudo e de guarda da memória. No entanto, os índios, hoje, não aceitam mais passivamente que os museus construídos por não índios tenham o monopólio do discurso histórico que lhes diz respeito. Querem deixar de ser apenas um objeto “musealizável”, para se tornarem também agentes organizadores de sua memória. A existência de museus tribais pode não apenas enriquecer os museus etnográficos, mas contribuir para a formação dos grandes museus nacionais.

Os povos que têm na tradição a base da transmissão cultural recorrem, na maioria das vezes, aos canais informacionais ocidentais, como escolas, museus e

arquivos, quando seus próprios meios de comunicação se encontram ameaçados em sua continuidade.

De acordo com Fonseca (2009, p. 26),

Preservar, no caso dos bens culturais de natureza imaterial, significa adotar em cada caso diferentes estratégias de salvaguarda. É impossível (e, poderíamos acrescentar, indesejável) proteger – no sentido de tentar manter imutável – um processo, uma experiência, um ato de criação. Podemos, sim, convertê-lo em matéria de memória mediante o recurso à documentação adequada. Mas, em que medida é possível e recomendável intervir no sentido de favorecer sua continuidade? Essa sintonia fina, que deve ter como pressuposto o respeito à vontade dos grupos diretamente envolvidos nos processos, é extremamente complexa e difícil, mesmo para os que se aproximam com o único intuito de pesquisar e documentar.

Partindo desses pressupostos, a autora destaca que foi editado no Brasil o Decreto nº 3.551, de 4 de agosto de 2000, que “Institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro, cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial e dá outras providências”. O decreto baseia-se na constatação de que os bens imateriais exigem formas diferenciadas de salvaguarda, distintas do tradicional tombamento.

Em relação às políticas de preservação do patrimônio cultural indígena, é importante destacar que a cultura indígena no Brasil é reconhecida como parte integrante do patrimônio cultural nacional (Salles; Feitosa; Lacerda, 2019). Ao longo da história, a legislação nacional que trata desse tema passou por mudanças conceituais e apresentou avanços significativos ao longo do tempo.

É importante apontar as principais normas protetivas dos conhecimentos tradicionais dos povos originários, de cunho nacional, previstas constitucionalmente, destacando a sua importância para a manutenção da diversidade biológica, natural e cultural e a sustentabilidade de suas práticas.

Segundo os autores, no Brasil, em meados do século XIX, aconteceram as primeiras ações dirigidas ao patrimônio cultural nacional e foram voltadas à construção de uma memória e identidade nacionais, dentro do contexto pós-independência. No ano de 1838, foi criado o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB) e o Arquivo Nacional, com o objetivo de construir e preservar uma memória nacional.

Na sequência histórica, a Constituição Federal de 1934, anunciou a proteção aos “objetos de interesse histórico e ao patrimônio artístico do País”, que ficaria sob responsabilidade da União, dos estados e dos municípios. Também neste ano foi criada a Inspetoria dos Monumentos Históricos Nacionais, ligada ao Museu Histórico Nacional. Em 1937, foi criado o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN). Este órgão teve na sua gestão, até 1967, um representante da elite intelectual, Rodrigo Melo Franco de Andrade, que assumiu a missão de manter o processo de civilização desenvolvido no País, buscando o reconhecimento do valor do patrimônio artístico e dos monumentos históricos pelo povo brasileiro.

Neste contexto, Salles, Feitosa e Lacerda (2019) comentam que, a partir de 1967, no período da Ditadura Militar, o SPHAN teve a sua gestão assumida pelo arquiteto Renato Soeiro. Neste contexto, os militares que seguiam os ideólogos da formação da genuína identidade brasileira pós-independência, vislumbravam a consolidação da unidade nacional, através da noção de patrimônio cultural. Para isso havia um investimento na preservação das áreas urbanas e o patrimônio era reconhecido como potencial turístico.

O Museu Nacional dos Povos Indígenas, que permanece até hoje, foi inaugurado oficialmente no dia 19 de abril de 1953, com o nome de Museu do Índio, em comemoração ao Dia do Índio Americano, como um setor da Seção de Estudos do SPI - Serviço de Proteção aos Índios. O SPI, criado em 1910 por Marechal Rondon, foi a agência responsável pela assistência aos índios até 1967, quando foi criada a FUNAI.

Em 1970, foi criado o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). Ao longo de seus primeiros 40 anos de atuação, iniciado como SPHAN, até o final da década de 1970, o órgão concentrou seus esforços na proteção dos bens patrimoniais considerados de grande valor histórico e artístico, restringindo-se, em grande parte, às obras de arte, ao patrimônio natural, às edificações e aos monumentos históricos de origem europeia. Nesse contexto, o chamado patrimônio edificado, conhecido como “pedra e cal”, como igrejas barrocas, fortes e casas-grandes, recebia atenção prioritária.

A partir da década de 1970, os discursos sobre a valorização do patrimônio cultural intangível e a democratização do acesso à cultura passaram a integrar o

debate sobre o patrimônio cultural brasileiro, em sintonia com movimentos já em curso em outros países. Essas novas narrativas surgiram, em parte, como reação à Convenção da UNESCO aprovada em 1972, voltada à Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural, que restringia o conceito de patrimônio às obras do homem ou da natureza consideradas de “valor universal excepcional do ponto de vista da história, da arte ou da ciência”, ou ainda “do ponto de vista histórico, estético, etnológico ou antropológico” (UNESCO, 1972).

Sendo assim, nesse novo cenário, as culturas populares passaram a ganhar protagonismo, sendo reconhecidas, por alguns setores, como uma dimensão fundante do patrimônio nacional. Nesse contexto, o designer pernambucano Aloísio Magalhães teve atuação destacada ao contribuir para a criação, em 1975, do Centro Nacional de Referência Cultural (CNRC). Em 1979, assumiu a direção do IPHAN e adotou uma política diferenciada das concepções que predominaram no órgão por mais de quatro décadas, voltando-se para a valorização da diversidade e da dinâmica cultural do Brasil, com ênfase no presente, e não apenas no passado.

Essas novas discussões nacionais influenciaram a Constituição Federal Brasileira de 1988, onde o conceito de patrimônio cultural foi explicitamente ampliado na legislação brasileira, como podemos constatar no Art. 216:

Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

- I - as formas de expressão;
- II - os modos de criar, fazer e viver;
- III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas;
- IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;
- V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico (Brasil, 1988).

A partir deste Artigo da Constituição Federal, o termo Patrimônio Cultural Brasileiro substituiu e ampliou o conceito de Patrimônio Histórico e Artístico, determinado, anteriormente, pelo Decreto-lei nº 25, de 30 de novembro de 1937.

Essa conceituação mais abrangente de patrimônio cultural abriu espaço não apenas para as expressões da cultura popular, mas também para os chamados “bens imateriais”, que compõem o patrimônio cultural intangível.

O Decreto 3.551, de 4 de agosto de 2000, “institui o Registro de Bens Culturais de natureza imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro, cria o Programa Nacional de Patrimônio Imaterial e dá outras providências”. Essa legislação determina que o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial seja constituído em quatro livros:

- I - Livro de registros de saberes;
- II - Livro de registro das celebrações;
- III - Livro de registro das formas de expressão e
- IV - Livro de registro dos lugares (IPHAN, 2000).

O Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural e o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) são os responsáveis pelo tombamento e pela preservação dos bens que precisam ser mantidos.

No que se refere à promoção e proteção do Patrimônio Cultural Brasileiro, a Constituição Federal também permite a parceria entre o poder público e as comunidades, porém a gestão do patrimônio e da documentação referente aos bens é mantida sob responsabilidade da administração pública.

A Constituição Federal de 1988, conhecida como Constituição Cidadã, reconheceu os direitos humanos e a necessidade de sua efetivação. Através dela tem-se a garantia do direito à cultura, à diferença, à diversidade cultural e às práticas próprias de cada sociedade.

De acordo com Rodrigues e Santos (2014), a multiculturalidade, isto é, a convivência de culturas de diversos povos, quando compartilhada entre eles, configura-se como interculturalidade, a qual deve ser reconhecida e protegida em sua diferença. Nesse sentido, trata-se do patrimônio cultural dos povos indígenas.

No contexto da proteção aos conhecimentos dos povos originários e à diversidade cultural, esta última refere-se à multiplicidade de formas pelas quais as culturas de diferentes grupos se expressam, sendo para o gênero humano tão essencial quanto a diversidade biológica o é para os organismos vivos. Assim, essas expressões culturais constituem o patrimônio comum da humanidade, que deve ser

reconhecido e fortalecido em benefício das gerações presentes e futuras (Chiriboga, 2006).

A Constituição Federal dedicou um Capítulo exclusivo para os assuntos indigenistas, o Capítulo VIII – Dos Índios, pertencente ao Título VIII (Da Ordem Social), composto pelos artigos 231 e 232.

Nos termos do artigo 231, caput, são reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens (Lenza, 2008). Sendo assim, tutela os direitos voltados à proteção dos povos indígenas, tais como a ocupação do território, o aproveitamento dos recursos hídricos, as possibilidades de remoção, a validade dos atos de terceiros, dentre outros.

O artigo 232 da Constituição refere que: “Os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo” (Brasil, 2014). É imprescindível que os indígenas possam intentar ação em seu próprio benefício, interesse e defesa.

Deste modo, a Constituição de 1988 trouxe um sistema de normas que permite resguardar os direitos e interesses dos índios, apesar da efetivação destes direitos ainda não ter alcançado um nível satisfatório.

Segundo Häberle (2000), o direito ao multiculturalismo, assegura que todos os povos e culturas, nacionais e regionais, sejam preservados, mantendo-se toda a pluralidade cultural, das liberdades, das expressões, das divisões de poderes. Para o autor, isso não impede a realização de intercâmbios culturais, pois a cultura é dinâmica, e o contato com outras práticas permite agregar conhecimentos, permitindo o acesso a tecnologias úteis, sem ocasionar a perda ou o valor dos conhecimentos tradicionais.

Os preceitos constitucionais, que afirmam os direitos dos povos tradicionais e o amparo à cultura, demonstram os dois lados dos direitos coletivos:

certificam direitos coletivos às minorias étnicas e culturalmente diferenciadas e asseguram a toda a sociedade o direito à diversidade cultural. De um lado, as populações tradicionais têm o direito a continuar existindo nos seus moldes, assim como à garantia de seus

territórios, recursos naturais e ciência e de outra, toda a coletividade tem o direito à diversidade cultural e à salvaguarda das manifestações culturais dos distintos grupos étnicos e sociais que a compõem (Santilli, 2008).

O destaque especial dado pela Constituição Federal Brasileira à preservação dos conhecimentos tradicionais dos povos originários, assegura-lhes o direito de existir de modo salutar, assegurando a diversidade cultural da sociedade brasileira e a diversidade biológica, pois os manejos e técnicas dos povos indígenas não são agressivas ao meio ambiente.

Apesar do respaldo legal garantido pela Constituição de 1988, que reconhece às comunidades indígenas o direito a um tratamento diferenciado, a ausência de políticas públicas eficazes tem comprometido de forma significativa a concretização desses direitos. Na prática, a maioria das comunidades indígenas permanece em condições de profunda vulnerabilidade social, enfrentando graves deficiências no acesso à infraestrutura, saúde, educação, segurança e outros direitos básicos (Freitas, 2012).

Em relação ao patrimônio cultural nacional, o Decreto nº 3.551, de 4 de agosto de 2000, institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem o patrimônio cultural brasileiro, cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI) e estabelece mecanismos oficiais de valorização e proteção do patrimônio cultural no Brasil (BRASIL, 2000). A partir de então, os bens culturais indígenas passaram a ser objeto de inventários patrimoniais (Instituto, 2023).

Para Quijano (1992, p. 74), nos países ocidentais, a noção de patrimônio cultural nacional avançou juntamente com o processo de industrialização e ao surgimento dos chamados Estados-nação, “estando ligada à construção das narrativas de ‘memórias’ e de identidades ditas ‘nacionais’, forjadas no vínculo comum com o Estado territorial moderno”.

Essa ideia de identidade nacional, introduzida com os processos de independência crioula, no início do século XIX foi se desenvolvendo nos países latino-americanos, reproduzindo o modelo colonial na organização das sociedades, nas suas vivências internas, intra-territoriais. E assim, a colonialidade, foi se desenvolvendo como marca definidora das sociedades latino-americanas. Como

afirma Quijano (1992, p.74), obtiveram “sua independência política, sem que isso implicasse semelhante descolonização das relações de poder”.

A concepção de patrimônio cultural nacional desenvolvida na América Latina continuamente moldada por essa perspectiva colonial, permitiu que os interesses dos grupos dominantes determinassem os seus usos e significados.

Em 2006, foi criada a Comissão Nacional de Política Indigenista (CNPI), cujo objetivo foi o de propor diretrizes e prioridades para a política indigenista e o acompanhamento das ações relacionadas à temática indígena. Por meio dessa comissão, foi estabelecido um canal de diálogo entre os órgãos governamentais responsáveis pela política indigenista e os representantes indígenas (Comissão, 2006).

A Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT), expressa no Decreto n. 6.040 de 2007, define povos e comunidades tradicionais e territórios tradicionais, em seu Art. 3º como:

I – Povos e Comunidades Tradicionais: grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição;

II – Territórios Tradicionais: os espaços necessários à reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária, observado, no que diz respeito aos povos indígenas e quilombolas, respectivamente, o que dispõem os arts. 231 da Constituição e 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e demais regulamentações (Brasil, 2007).

Essa política tem como finalidade promover diversos direitos aos povos e comunidades tradicionais, incluindo visibilidade, reconhecimento e valorização da diversidade, segurança alimentar e nutricional, acesso à informação e ao conhecimento, desenvolvimento sustentável, pluralidade socioambiental, consolidação e preservação dos direitos, além da articulação com outras políticas públicas (Brasil, 2007).

Para garantir a efetivação desses direitos e promover a valorização cultural dos povos indígenas, os museus e centros culturais indígenas desempenham um papel fundamental. Esses espaços atuam não apenas como locais de preservação do

patrimônio material e imaterial, mas também como instrumentos de fortalecimento da identidade, da memória e do protagonismo desses povos na gestão e difusão de seus saberes.

Outro importante espaço de preservação da cultura indígena é o Museu Índia Vanuíre, localizado no município de Tupã, no interior do estado de São Paulo, que constitui uma das mais importantes instituições museológicas do país dedicadas às culturas indígenas. Teve origem na década de 1960, quando foi criado como Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre, integrando a política estadual paulista de museus históricos voltados à valorização da história local e regional (Museu Índia Vanuíre, 2025).

O nome do museu homenageia Índia Vanuíre, mulher indígena do povo Kaingang que viveu na região e cuja trajetória foi incorporada como símbolo da presença e da resistência indígena no oeste paulista. Desde a sua fundação o museu tem se dedicado em reunir um expressivo acervo etnográfico, arqueológico e histórico, abrangendo principalmente os povos Kaingang, Krenak e Terena, além de preservar registros do processo de ocupação não indígena da região.

A partir dos anos 2000, o Museu Índia Vanuíre passou por uma reorientação conceitual e museológica, alinhando-se às perspectivas da Nova Museologia e da Museologia Social. Esse movimento implicou a crítica às narrativas coloniais e evolucionistas anteriormente predominantes, promovendo a valorização das vozes indígenas e a construção de exposições baseadas no diálogo intercultural.

Atualmente, o museu desenvolve uma gestão participativa, com a atuação direta de representantes indígenas na curadoria, na produção de exposições, nas ações educativas e nas decisões institucionais. Essa mudança consolidou o Museu Índia Vanuíre como uma referência nacional em práticas de museologia colaborativa, indígena e decolonial, reconhecendo os povos indígenas não apenas como objetos de memória, mas como sujeitos produtores de conhecimento, história e patrimônio. Essa perspectiva, contudo, não surge de forma isolada, mas dialoga com experiências pioneiras de protagonismo indígena no campo museológico brasileiro.

Nesse sentido, o Museu Maguta, inaugurado em 1991 é considerado o primeiro museu genuinamente indígena do Brasil, tem sua história iniciada em maio de 1985 com a criação do Centro de Documentação e Pesquisa do Alto Solimões:

Maguta (CDPAS/MAGUTA), coordenado pelo antropólogo João Pacheco de Oliveira. O centro foi criado para apoiar os indígenas no reconhecimento de seus direitos e na valorização da cultura Tikuna (Museu Maguta, 2025).

Em 1986, o CDPAS/MAGUTA apoiou a formação da Organização Geral dos Professores Ticunas Bilíngues (OGPTB), tornando-se sua sede. A partir de 1987, o centro ampliou suas atividades com o apoio de entidades filantrópicas estrangeiras, como ICCO, Pão para o Mundo, OXFAM e Amigos da Terra (Museu Maguta, 2025).

Sob a gestão de Pedro Inácio Pinheiro, Ngematucu, capitão-geral dos Tikunas e presidente do Conselho Geral da Tribo Tikuna (CGTT), foi desenvolvido um programa de monitoramento e controle das terras tradicionais por indígenas das mais de cem comunidades Tikuna no Alto Solimões. A demarcação dessas terras ocorreu em 1992, graças à atuação do CDPAS/MAGUTA, em convênio com a FUNAI e a agência financiadora austríaca VIDC (Museu Maguta, 2025).

O povo Tikuna, que constitui a maior população indígena do Brasil com mais de 47 mil pessoas distribuídas em nove municípios da região do Alto Solimões (AM), mantém a direção do Museu Maguta inteiramente composta por indígenas, indicada pelo CGTT, que foi criado em 1982 para representar e articular os interesses da comunidade Tikuna.

Em 1995, o Museu Maguta recebeu reconhecimento internacional ao ser premiado como “Museu Símbolo” pelo *International Council of Museums* (ICOM).

O Museu Maguta está localizado no centro da cidade de Benjamin Constant (AM), situada a 1.200 km de Manaus, ponto de acesso às 15 terras indígenas da região, todas demarcadas e regularizadas. O museu funciona como um centro de referência para o povo Tikuna, abrigando uma extensa e abundante coleção de objetos que representam diversos aspectos da cultura material dessa comunidade, organizada segundo uma museografia elaborada pelos próprios indígenas (Brasil, 2022b).

Além disso, o museu foi totalmente projetado, mantido e dirigido exclusivamente por caciques articulados no Conselho Geral das Terras Tikuna (CGTT). O espaço também conta com uma rica documentação sobre a história da região, as lutas conduzidas pelo CGTT, bem como a literatura e os registros visuais produzidos acerca do povo e da cultura Tikuna (Brasil, 2022b).

A Lei Municipal Nº 1.289 e 1.290, de dezembro de 2018, cuja autoria dos projetos contou com a articulação de Marco Targino, então chefe da Coordenação Técnica Local (CTL) da FUNAI, em Benjamin Constant, procedeu o tombamento do museu Maguta e o reconhecimento de sua utilidade pública (Brasil, 2022b).

O tombamento do museu revela sua importância para a preservação, promoção e salvaguarda do patrimônio histórico, artístico e cultural do povo indígena Tikuna, o qual representa cerca de um terço da população de Benjamin Constant (Brasil, 2022b).

Esta determinação concedeu ao museu a proteção especial pelo poder público municipal, em virtude do seu valor documental, científico e pedagógico e também pela sua importante ligação com a luta histórica do povo Ticuna pela defesa de seus direitos (Brasil, 2022b).

Um outro importante instrumento de preservação do patrimônio cultural indígena no Brasil foi a criação do Museu Indígena Kanindé, em 1995, pelo cacique José Maria Pereira dos Santos, o Sotero. Foi o primeiro museu indígena do Ceará, e ao mesmo tempo, o segundo museu indígena no Brasil.

De acordo com Santos (2023), essa ação ocorreu a partir da construção de uma iniciativa museológica própria, na qual o povo Kanindé buscou autogerir sua memória ancestral por meio da criação de um processo museológico indígena com uma perspectiva coletiva — um “museu indígena”. Esse museu atua em torno das gerações e exerce uma função fundamental na luta e resistência do povo, assim como na reivindicação de uma educação diferenciada, na afirmação étnica e na demarcação do território indígena.

Para Santos (2021, p. 52), o espaço tem assumido um importante papel

de valorização dos processos tradicionais de transmissão de conhecimento, de afirmação étnica, de construção de autorrepresentação e contranarrativas, de produção, difusão cultural e de luta pela demarcação do território, produzindo um processo de autonomia.

O criador do Museu Kanindé tinha como objetivo mostrar o indígena à sociedade. A partir dessa perspectiva, o museu tornou-se um elemento essencial para a identidade indígena do povo Kanindé, construído coletivamente e buscando apresentar o olhar próprio desse povo sobre sua versão da história.

Desde 2022, o museu conta com um Núcleo Gestor e Educativo formado por estudantes e professores da escola indígena Manoel Francisco dos Santos. Esse núcleo tem como finalidade delinear ações que ampliem o papel educativo do museu, contribuindo para a formação dos jovens em articulação com a educação escolar indígena.

Dentre as características do Museu Kanindé destacam-se a autogestão museológica, a formação de acervo e a representatividade indígena na fala sobre si mesmos, “dos índios para os índios”. O museu desenvolve um modelo próprio de classificação dos objetos, constituindo uma etnografia própria, que contextualiza seus processos de apropriação e ações realizadas pelos Kanindé por meio do Museu Indígena.

Os Kanindé expõem documentos e objetos que possuem significados simbólicos, históricos e identitários, além de plantas nativas, caças, armas, alimentos e animais relacionados à sua cultura, explicando o sentido de cada um desses elementos dentro do seu contexto cultural.

No dizer de Santos (2023, p.104),

O que aprender com um museu indígena? A museologia indígena que se constrói são formas de entender realidades indígenas diversas em torno de suas memórias, seus ecossistemas, seus territórios e suas cosmovisões dentro e fora do mundo. São experiências vivas, cheias de cores e de sabores, de interpretações, de maneiras de pensar a relação indígena vivenciada com a ancestralidade, tornando os objetos em formas, de tal maneira a reviver o mundo imaterial.

O autor destaca que a função social do museu indígena Kanindé vai muito além do seu espaço físico, configurando-se como um espaço de luta, resistência e reafirmação étnica. Segundo Santos (2023, p. 104-105), “o modelo de museu elaborado pelos Kanindé torna-se lugar de memória, difusão da memória e rememoração de saberes, construindo coletividades.”

Para o autor, o museu é

compreendido como um espaço vivo, o museu indígena que agrega rezadores, pajés, benzedores, parteiras, lideranças e ancestrais, passa a ser o lugar onde os troncos velhos narram suas memórias para as novas gerações, possuindo uma íntima relação com o território, pois suas atividades não estão restritas somente aos espaços físicos, mas aos lugares sagrados, aos ecossistemas, ao patrimônio cultural e aos sítios arqueológicos existentes nos territórios (Santos, 2023, p. 105).

Segundo Santos (2023, p.105), através da apropriação de objetos que fazem parte da sua memória no espaço museológico, os Kanindé, conseguem “ensinar suas histórias não apenas no passado, mas também no presente, destacando-se as lutas e as resistências empreendidas”. Nesse sentido é um espaço privilegiado para o registro da memória, viabilizando trocas e intercâmbios entre os acervos e os integrantes dos museus indígenas.

Santos (2023) aponta que, para compreender o museu indígena segundo a perspectiva dos próprios Kanindé, é fundamental partir das referências desse povo, considerando os distintos modos pelos quais eles constroem genealogias e ressignificam suas experiências ao longo de seu percurso histórico, reconhecendo-as como componentes integrantes de suas cosmovisões e projetos futuros.

Gomes; Vieira Neto (2009, p. 32) afirmam que,

O museu indígena é um potencial vetor para dar visibilidade às diferenças culturais e terreno fértil para as lutas provindas do processo de construção social da memória. A atuação de sujeitos outrora marginalizados e as potencialidades de reescrita da história tornam o museu indígena um lugar privilegiado no conjunto das lutas provindas da organização dos povos indígenas contemporâneos.

Segundo Santos, (2023, p. 52), atualmente os Kanindé estão envolvidos na organização de uma Rede Indígena de Memória e Museologia Social, principalmente com iniciativas museológicas indígenas brasileiras “gerindo sua memória em torno da importância da consciência em preservar os saberes ancestrais”. A Rede de Museologia Social Kanindé, refere-se a iniciativa do povo Kanindé, no Ceará, voltada à organização de uma rede colaborativa de museus e pontos de memória indígenas no Brasil. Seu objetivo é fortalecer a autonomia, autogestão e protagonismo indígena na preservação e difusão de suas culturas e histórias, compreendendo os museus como instrumentos de luta, afirmação identitária e educação para crianças e jovens. Nesse contexto, a Rede promove encontros e articulações, como os Fóruns de Museus Indígenas, para fortalecer essa prática.

Uma outra importante política de preservação do patrimônio cultural indígena no Brasil é o Museu Nacional dos Povos Indígenas. Este Museu foi inaugurado oficialmente em 19 de abril de 1953, com o nome de Museu do Índio e como um setor da seção de estudos do SPI. Atualmente, este Museu é designado como órgão

científico cultural da FUNAI, sendo considerado referência nacional em pesquisas antropológicas e linguísticas sobre os povos indígenas brasileiros, atuando em conjunto com pesquisadores, universidades e outras instituições científico-culturais com vistas à preservação e divulgação de informações qualificadas acerca de seu patrimônio cultural (Brasil, 2024a).

O Museu abriga o Centro de Documentação Etnológica (CDE), que reuniu a documentação até então dispersa nos postos indígenas, Delegacias Regionais (DRs) da FUNAI e em outros territórios. O etnólogo Carlos de Araújo Moreira Neto foi o profissional responsável por esse Centro (Mello, 2014).

No final da década de 1990, o Museu do Índio, já estava com estrutura mais consolidada e foi beneficiado pela aprovação do Plano Plurianual (PPA) da FUNAI (Mello; Couto, 2017). O contexto e principais características deste plano são, segundo Couto (2012, p. 90-91):

Em 1998 a Funai encontrava-se envolvida na elaboração do seu Plano Plurianual (PPA), exigência do Estado para alocação de recursos. Por decisão de sua presidência, a FUNAI no lugar de apresentar uma proposta de orçamento única, encaminhou várias propostas, organizadas pelos seus departamentos. Na ocasião, a direção do Museu apresentou quatro propostas de planos de ação. A primeira, específica para o Museu do Índio, voltada para conservação dos seus acervos, e as demais para revitalizar, registrar e difundir o patrimônio cultural indígena. O valor aprovado era inexpressivo, mas o efeito era enorme porque significava que a União passaria a alocar, por um período de 4 anos, recursos para a proteção do patrimônio indígena.

As consequências da implementação do plano foram positivas a longo e curto prazo para o Museu dos Povos Indígenas. A evolução extrapolou os aspectos estruturais e estabeleceu-se, definitivamente, um caráter político. Com a aprovação das propostas do Museu do Índio (como era denominado na época), no PPA a direção do Museu, tendo a garantia de investimentos, pôde lançar-se em projetos mais produtivos, que lhe permitia não só melhorar os acervos institucionais e os ambientes físicos, mas também dar início ao desenvolvimento de um projeto expográfico mais elaborado.

Para isso foi necessário parcerias, para modificar a concepção do índio que era entendido como sujeito museológico da instituição para se tornar sujeito de pesquisa. Nesse sentido, o Museu do Índio (como era denominado na época) é

responsável pela proteção do patrimônio cultural indígena e deve atuar apoiando projetos que atinjam aquele objetivo, mas o desenvolvimento dos projetos deve ser protagonizado por profissionais que apresentam larga experiência em trabalho de campo, o que lhes permite convívio sistemático com as populações indígenas (Couto, 2012).

O Museu dos Povos Indígenas é uma instituição de pesquisa sobre línguas e culturas indígenas com acervos relativos à maioria das sociedades indígenas contemporâneas. É o órgão científico-cultural da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI) responsável pela política de preservação e divulgação do patrimônio cultural dos povos indígenas no Brasil. Tem sob sua guarda um significativo conjunto de bens culturais de natureza arquivística, museológica e bibliográfica sobre esses povos (Brasil, 2024a).

Segundo Abreu e Chagas (2003), em 2002, foi concedido o título de "Patrimônio cultural do Brasil" à arte Kusiwa, o primeiro bem cultural indígena registrado no *Livro dos saberes* do patrimônio imaterial. Este novo instrumento de preservação de bens mostrou um avanço nas relações com as sociedades indígenas, pois definiu um procedimento que possibilita reconhecer e valorizar conhecimentos como formas de expressão próprias a seus universos culturais.

Segundo os autores, o ato do então denominado Museu do Índio de encaminhar a inscrição da forma de expressão Wajãpi no registro de bens culturais de natureza imaterial representou a continuidade de um programa voltado à preservação e difusão do patrimônio cultural indígena no Brasil. Para atingir esse objetivo, o programa contou com a colaboração de especialistas e instituições que atuam diretamente junto às comunidades indígenas, além do apoio financeiro de entidades públicas e privadas, entre elas o Ministério da Cultura.

O registro Kusiwa é o resultado desta colaboração, que envolveu a participação direta dos Wajãpi, por meio de sua associação e seu Conselho de Aldeias, Apina, na organização de coleções de artefatos e de desenhos apresentados em exposição a eles dedicada no então denominado Museu do Índio. "A publicação de um catálogo de padrões e composições que ilustram a arte gráfica Kusiwa ampliou a possibilidade de divulgação desse acervo cultural" (Abreu; Chagas, 2003, p. 18). Com essas ações, adotou-se uma política inovadora voltada para a ampla

identificação, promoção, preservação e proteção dos bens culturais pertencentes às sociedades indígenas.

O estabelecimento de parcerias para realização de projetos de pesquisa e ações de divulgação científica é uma das principais estratégias que o Museu dos Povos Indígenas tem adotado, ao longo de sua história, para ampliar o alcance de seu trabalho junto aos povos indígenas do país.

Com uma caminhada de quase setenta anos de atuação, a instituição tem, sob sua guarda, um dos maiores acervos etnográficos do Brasil, abrangendo artefatos, textos, imagens, filmes e gravações sonoras, além de publicações especializadas. As informações preservadas neste acervo constituem uma importante fonte de pesquisa para os estudos sobre a diversidade cultural e linguística, em diversos campos, incluindo vocabulários, esboços gramaticais, lendas, histórias, dicionários, anotações, registros fotográficos e audiovisuais, entre outros materiais de inestimável valor histórico e etnológico (Brasil, 2024a).

Nesse contexto, o Museu dos Povos Indígenas tem desenvolvido, nos últimos anos, relevantes projetos de pesquisa e ações de divulgação científica em parceria com diversas instituições nacionais e internacionais de pesquisa e fomento. Dentre elas, destacam-se a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), o Instituto Max Planck para Neurolinguística (MPI), a Fundação Oswaldo Cruz (FIOCRUZ), o Museu Paraense Emílio Goeldi (MPEG/MCTIC), o Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro (MN/UFRJ) e a Fundação Banco do Brasil.

Segundo Brasil (2024a), um dos principais projetos institucionais realizados pelo Museu dos Povos Indígenas nos últimos anos foi o "Projeto Salvaguarda do Patrimônio Linguístico e Cultural de Povos Indígenas Transfronteiriços e de Recente Contato na Amazônia Legal" (2015–2023). A iniciativa resultou de um acordo de cooperação técnica firmado, em 2015, entre a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO). O projeto teve como foco a realização de atividades de pesquisa, documentação, salvaguarda, valorização, fomento e divulgação do patrimônio linguístico e cultural de povos indígenas que vivem em regiões de fronteira com outros países latino-americanos, com atenção especial às comunidades de recente contato.

O enfoque do Projeto nessas populações leva em consideração o fato de que os processos políticos, territoriais e econômicos que historicamente marcaram as relações entre os povos indígenas e outros segmentos das sociedades nacionais continuam fortemente presentes na Região Amazônica. Atualmente, esses processos afetam comunidades indígenas situadas em áreas de fronteira, contribuindo para sua vulnerabilidade sociocultural, especialmente por se encontrarem em regiões remotas, de difícil acesso e afastadas das esferas de atuação de órgãos e instituições governamentais.

Diante desse cenário, o principal objetivo do Projeto é fortalecer as bases de conhecimento técnico-científico e os instrumentos de intercâmbio entre o Brasil e outros países nos campos da Linguística e dos estudos culturais de povos indígenas transfronteiriços e de recente contato na Região Amazônica. Entre as principais atividades desenvolvidas estão: a realização de oficinas e treinamentos voltados a pesquisadores indígenas, com foco em metodologias de documentação linguística e cultural (incluindo técnicas de registro audiovisual, produção de exposições físicas e virtuais e uso de tecnologias para preservação e processamento de acervos documentais em bases de dados); e a produção de materiais técnico-científicos, como repositórios, aplicativos, dossiês, livros, filmes, gramáticas e catálogos, com o intuito de divulgar os acervos e disponibilizá-los para uso das próprias comunidades indígenas envolvidas (Brasil, 2024a).

Um dos produtos deste Projeto foi o lançamento do dicionário multimídia Korubo com a promoção de atividades educativas voltadas aos integrantes da comunidade indígena. A maior parte das ações teve como base a versão impressa do dicionário, mas foram promovidas também capacitações para que pudessem usar a publicação por meio do aplicativo para aparelhos celulares. O dicionário Korubo é um dos produtos do Projeto de Documentação de Línguas Indígenas (Prodoclin), coordenado pelo Museu Nacional dos Povos Indígenas.

No ano de 2024, o Museu Nacional dos Povos Indígenas lançou o catálogo “Alquimia na Floresta: os Suruwahá e os venenos”, onde apresenta-se conhecimentos tradicionais do povo Suruwahá e as formas de manejo e uso de plantas venenosas que notabilizou esse povo como verdadeiros alquimistas da floresta. Trata-se de um dos produtos do Projeto de Documentação de Culturas Indígenas (Prodocult)

desenvolvido pelo Museu do Índio/Funai em parceria com a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), (Brasil, 2024a).

A diretora do Museu Nacional dos Povos Indígenas, Fernanda Kaingang, participou da conferência “Línguas e Culturas Indígenas além das Fronteiras”, realizada nos dias 22 e 23 de janeiro de 2024, pela Universidade Politécnica de Kwantlen, na Colúmbia Britânica (Canadá). O evento reuniu representantes de comunidades indígenas do Brasil, México, Estados Unidos e da própria Colúmbia Britânica, além de estudiosos e ativistas engajados na revitalização e proteção das línguas indígenas.

A proposta foi possibilitar que ativistas e acadêmicos indígenas locais e internacionais compartilhassem seus esforços para a revitalização e descolonização cultural e linguística, e refletissem sobre o impacto das estruturas e processos coloniais contemporâneos sobre identidades, culturas e línguas indígenas (Brasil, 2024a).

O Departamento de Línguas e Memórias do Ministério dos Povos Indígenas (MPI), o Serviço de Gestão Documental da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (Funai) e o Arquivo Nacional promoveram, no dia 26 de janeiro de 2024, a Oficina de Gestão Documental e Arquivística. O evento teve como objetivo fortalecer a concepção do direito à memória por meio de documentos e foi realizado na sede da Funai, em Brasília. Esta parceria envolve duas linhas de ação principais: gestão do ciclo de vida dos documentos públicos e garantia do acesso à informação e à memória.

No final da Conferência Temática Cultura e os Povos do Campo, Águas e Florestas, realizada de 30 de janeiro a 1º de fevereiro, em Fortaleza (CE), foi aprovada uma moção em apoio ao Museu Nacional dos Povos Indígenas para salvaguarda da memória e do patrimônio cultural dos povos indígenas do Brasil. No documento é solicitado que o Ministério da Cultura e o governo brasileiro deem especial atenção e apoio para sanar a situação dos acervos e patrimônios indígenas do Brasil, e para o fortalecimento do Museu Nacional dos Povos Indígenas, órgão científico-cultural da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI).

A conferência teve como objetivo fortalecer o debate sobre políticas públicas culturais direcionadas aos povos e comunidades tradicionais, camponesas e

originárias. Um dos temas centrais abordados foi o apagamento cultural sofrido pelos povos indígenas e a longa luta de 23 anos que foi necessária para a criação do Ministério dos Povos Indígenas.

A FUNAI publicou a Portaria nº 862, de 30 de janeiro de 2024, que dispõe sobre os serviços arquivísticos disponibilizados ao público pela Fundação e suas unidades. “O objetivo do normativo é aprimorar as condições de preservação e valorização do patrimônio histórico e cultural dos povos indígenas relacionados à documentação sob custódia do órgão”. No Sered/Museu, boa parte do acervo, referente à história, cultura e línguas dos povos indígenas brasileiros, está digitalizado e pode ser consultado online em diferentes bases de dados online:

Acervo bibliográfico em formato digital (publicações do Museu, teses, periódicos, algumas obras e folhetos raros e publicações da Comissão Rondon);

Acervo bibliográfico não digitalizado (todos os livros da biblioteca, demais folhetos e periódicos não digitalizados): O interessado deve fazer a busca referencial na base de dados, porém a consulta deve ser presencial e só poderá ser feita após a reabertura da biblioteca;

Acervo etnográfico no Tainacan: tainacan.museudoindio.gov.br;

Acervo arquivístico em formato digital (parte do Fundo SPI e Relatório Figueiredo);

Acervo arquivístico não disponível digitalmente (parte do Fundo SPI, Fundos Comissão Rondon, CNPI, FBC, acervos fílmicos, fotográficos e sonoros, coleções dos projetos Unesco, etc).

O interessado deve fazer a busca referencial na base de dados, enviar as referências para o e-mail arquivo@museudoindio.gov.br. Os arquivos digitais serão enviados ao pesquisador por meio de um link. Nos pedidos de fotografias e filmes, é solicitado o preenchimento de um Termo de Responsabilidade, após o qual são remetidos os arquivos em alta resolução (Brasil, 2024a).

Também existem parcerias firmadas com o Museu da República e com o Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular (CNFCP), que visam promover pesquisas, exposições e promoção do artesanato de vários povos indígenas.

A parceria firmada com o Museu da Língua Portuguesa disponibilizou o catálogo digital da exposição *Nhe'ẽ Porã: Memória e Transformação*, sobre línguas indígenas do Brasil. Entre os conteúdos expostos, estão registros sonoros e audiovisuais produzidos pelo Museu Nacional dos Povos Indígenas de cantos, falas cotidianas e narrativas de indígenas de diferentes etnias, todos com tradução para o português. De acordo com a curadora Daiara Tukano, “Língua é pensamento, língua

é espírito, língua é uma forma de ver o mundo e apreciar a vida”. Ela descreve o ponto de partida de *Nhe’ẽ Porã: Memória e Transformação*. A imersão começa no próprio nome da mostra, que vem da língua Guaraní Mbya: *nhe’ẽ* significa espírito, sopro, vida, palavra, fala; e *porã* quer dizer belo, bom. Juntos, os dois vocábulos significam “belas palavras”, “boas palavras”, ou seja, palavras sagradas que dão vida à experiência humana na terra.

O projeto tem cooperação do Museu Nacional dos Povos Indígenas, da Funai, da Unesco, no contexto da Década Internacional das Línguas Indígenas (2022-2032) e parceria do Instituto Socioambiental, do Museu de Arqueologia e Etnologia da USP. A realização é do Museu da Língua Portuguesa com patrocínio do Instituto Cultural Vale.

Há também projetos de cooperação técnica internacional entre o Museu Nacional dos Povos Indígenas/FUNAI e a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), com o objetivo de selecionar consultores para atuar em diversas frentes voltadas à preservação do patrimônio indígena. As atividades incluem conservação e restauração de acervos etnográficos, documentação fotográfica, qualificação de acervos etnográficos e arquivísticos, além da digitalização e organização desses acervos em repositórios digitais. Os consultores selecionados contribuirão para a salvaguarda do patrimônio linguístico e cultural de povos indígenas transfronteiriços e de recente contato na região Amazônica.

No período de 04 a 08 de março de 2024, em Brasília, foi realizada a 4ª Conferência Nacional de Cultura, onde foi aprovada uma moção em defesa dos acervos e patrimônios indígenas do Brasil e do fortalecimento do Museu Nacional dos Povos Indígenas, órgão científico-cultural da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI). O objetivo da 4ª Conferência Nacional de Cultura foi debater com representantes dos governos municipais, estaduais e federal e da sociedade civil, produtores de cultura as políticas que devem nortear a formulação do Plano Nacional de Cultura.

De acordo com Brasil (2024a), outra ação importante para o debate sobre a preservação do patrimônio cultural indígena foi o Seminário Internacional “Povos Indígenas e Diversidade Cultural: Saberes, Fazeres e Biodiversidade. Como Proteger Para o Futuro?”. O evento, realizado de 8 a 10 de abril, foi promovido pelo Museu

Nacional dos Povos Indígenas em parceria com a Fundação Casa de Rui Barbosa, com a cooperação da Representação da UNESCO no Brasil. Reuniu representantes de povos indígenas dos seis biomas brasileiros para a realização de um caucus (reunião preparatória) indígena, visando oferecer subsídios à posição brasileira na Conferência Diplomática da OMPI, realizada em Genebra, em maio de 2024.

Esteve em debate o reconhecimento dos direitos dos povos indígenas sobre seu patrimônio cultural, de modo especial, os direitos de propriedade intelectual sobre seus conhecimentos tradicionais, recursos genéticos e expressões culturais tradicionais, no contexto da Organização das Nações Unidas.

O Seminário também estimulou o debate em torno do direito dos povos indígenas de serem consultados previamente – conforme previsto na Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), da qual o Brasil é signatário - sobre seu patrimônio cultural e seu posicionamento em relação à natureza de um ou vários futuros instrumentos internacionais de proteção aos conhecimentos tradicionais, recursos genéticos e expressões culturais tradicionais.

Constitui uma demanda dos povos indígenas em nível global, a necessidade de afirmar os direitos sobre os conhecimentos tradicionais presentes nos recursos genéticos preservados em territórios indígenas e expressões culturais tradicionais. Essa reivindicação acontece devido ao aumento da apropriação cultural e da biopirataria, ou seja, da apropriação de conhecimentos e de recursos genéticos tradicionais, com o fim comercial, sem que os povos indígenas, que criaram esses conhecimentos, tenham um retorno de parte dos lucros obtidos.

Embora o Brasil possua leis nacionais, como a Lei da Biodiversidade (13.123/2015), e seja signatário de tratados internacionais, como a Convenção sobre Diversidade Biológica (1992) e o Protocolo de Nagoya (2010), ainda falta um acordo internacional que reconheça aos povos indígenas os direitos de propriedade intelectual sobre suas expressões culturais tradicionais, conhecimentos tradicionais e recursos genéticos, como forma de combater a biopirataria.

Segundo Brasil (2024a), Fernanda Kaingang, advogada e diretora do Museu Nacional dos Povos Indígenas, defende a criação de protocolos comunitários pelos povos indígenas e a implementação de boas práticas de acesso aos conhecimentos tradicionais e recursos genéticos, destacando especialmente o princípio da justa e

equitativa repartição de benefícios no âmbito da Convenção sobre Diversidade Biológica e do Protocolo de Nagoya.

Muitas expropriações têm sido cometidas contra os povos indígenas. Um exemplo é o uso da estêvia, um conhecimento milenar do povo Guarani que hoje é explorado pela indústria alimentícia. Outro caso é o do curare, um extrato vegetal utilizado por diversos povos indígenas, especialmente do Alto Amazonas, cuja patente foi registrada por uma multinacional e atualmente é produzido por apenas três laboratórios. Em ambos os casos, o retorno financeiro proveniente da comercialização dos produtos derivados desses conhecimentos tradicionais não chega às comunidades indígenas.

Os desafios dessa questão envolvem equilibrar os direitos dos povos indígenas com os interesses comerciais relacionados à concessão de direitos exclusivos de propriedade intelectual, além de adequar as ferramentas existentes no sistema de propriedade intelectual para evitar a concessão indevida desses direitos e prevenir a apropriação inadequada dos elementos que compõem o patrimônio cultural desses povos.

Entre 13 e 24 de maio de 2024, a OMPI reuniu em Genebra, Suíça, representantes ministeriais de todo o mundo em uma conferência diplomática para discutir a criação de um instrumento legal de proteção às expressões culturais tradicionais, recursos genéticos e conhecimentos tradicionais dos povos indígenas e comunidades locais, ação que impactará o futuro dessas culturas e comunidades no cenário internacional.

A criação de tal mecanismo é urgente tendo em vista o crescimento da biopirataria e da apropriação cultural que tem gerado graves consequências para o país e para os povos indígenas, cuja situação de vulnerabilidade requer medidas urgentes.

Os representantes dos povos indígenas dos seis biomas brasileiros, referendados por treze organizações indígenas de todo o país, reunidos no Seminário Internacional Povos Indígenas e Diversidade Cultural: Saberes, Fazeres e Biodiversidade, aprovaram o documento intitulado “Protegendo Saberes, Fazeres, Sabores e Dizeres Para o Futuro da Sociobiodiversidade Indígena”, que será entregue ao Ministério dos Povos Indígenas (Museu, 2024).

Neste documento, os povos indígenas destacam que,

o sistema de propriedade intelectual indígena é milenarmente construído no sentido de pertencimento, de identidade, de cosmovisão sociocultural e espiritual, de valorização e relação filial com a natureza, com base em princípios coletivos não economicistas, o que diverge do sistema de propriedade intelectual não indígena vigente (Museu, 2024).

Enfatizam, ainda, que,

suas culturas, expressões culturais, diversidade linguística, conhecimentos tradicionais e recursos genéticos, incluindo conhecimentos e recursos transfronteiriços, não são patrimônio da humanidade, de livre exploração e comercialização e, tampouco, dos Estados nacionais. São patrimônios dos povos indígenas e, como tal, devem ser reconhecidos e protegidos (Museu, 2024).

Considerando que se trata de patrimônios coletivos, os representantes dos povos indígenas afirmam que devem ser consultados sobre toda e qualquer ação que possa impactar sua organização sociocultural e seu direito de propriedade intelectual, sendo imprescindível respeitar e cumprir o que determina a legislação de proteção aos bens e recursos naturais, culturais e genéticos.

Os representantes dos povos indígenas também reivindicam que os países reafirmem a urgência e a importância da implementação da Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas no preâmbulo do Instrumento Jurídico Internacional relativo à Propriedade Intelectual, aos Recursos Genéticos e os Conhecimentos Tradicionais Associados aos Recursos Genéticos.

Eles propõem mudanças na proposta básica para o futuro instrumento legal internacional. Entre as reivindicações destacam-se a previsão de mecanismos e sanções rigorosas para o descumprimento e violação de direitos; a determinação de que seja assegurado o consentimento livre, prévio e informado dos povos indígenas e comunidades locais na criação de base de dados no âmbito de proteção defensiva; que seja prevista proteção de conhecimentos tradicionais confidenciais; e que o futuro instrumento internacional em negociação na Conferência Diplomática reconheça e incorpore a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas como mínimo legal.

A Conferência Diplomática da OMPI de 2024 ocorreu 23 anos após o evento realizado pelo Instituto Nacional de Propriedade Industrial (INPI), em dezembro de

2000, em São Luís do Maranhão, que resultou no documento conhecido como "Carta de São Luís". Nesse documento, lideranças indígenas de diversos povos brasileiros denunciaram o patenteamento de suas formas de vida e conhecimentos tradicionais por empresas, especialmente da indústria farmacêutica multinacional.

Desde então, há grande expectativa pela aprovação de um instrumento jurídico internacional que reconheça os direitos de propriedade intelectual dos povos indígenas sobre seus conhecimentos tradicionais, recursos genéticos e expressões culturais tradicionais. A Carta destaca que as florestas têm se mantido preservadas graças aos conhecimentos milenares dos indígenas e que suas terras e territórios abrigam cerca de 50% da diversidade biológica do mundo.

Os representantes dos povos indígenas ressaltam ainda que a biodiversidade está intrinsecamente ligada às suas identidades, leis, instituições, sistemas de valores e à sua visão cosmológica como povos indígenas. Por isso, aconselham o governo brasileiro a abrir espaço para a representação das comunidades indígenas no Conselho de Gestão do Patrimônio Genético.

A expectativa desses povos é que o futuro instrumento jurídico internacional assegure seu direito à consulta livre, prévia e informada, conforme previsto na Convenção nº 169 da OIT, da qual o Brasil é signatário.

Para além dos Museus Indígenas, geridos pelos próprios povos, existem outros Museus que têm um papel muito importante na preservação do patrimônio cultural indígena. Tais museus fundamentam sua atuação em princípios colaborativos, estabelecendo diálogos com as comunidades de origem para a salvaguarda e gestão de seus acervos. A seguir, apresentam-se algumas dessas instituições que mantêm coleções etnográficas sob essa perspectiva compartilhada.

Outra importante política de preservação do patrimônio indígena foi a criação do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo (MAE-USP), uma unidade da Universidade de São Paulo (USP) dedicada à pesquisa, docência e difusão cultural e científica (USP, 2025).

A formação da Biblioteca do MAE/USP teve início em 1964, com a criação do Museu de Arte e Arqueologia (MAA). No início da década de 1970, o MAA foi transformado em Museu de Arqueologia e Etnologia, refletindo um novo enfoque em seu acervo e missão. Em 1989, foi formado o atual MAE/USP, após a incorporação

do Instituto de Pré-História (IPH) da USP e parte do acervo do Museu Paulista (MP). Dessa forma, o serviço de biblioteca e documentação do MAE passou a reunir o acervo bibliográfico do extinto IPH, além de livros e coleções de periódicos provenientes do MP.

O museu possui um dos maiores acervos de artefatos arqueológicos e etnográficos do país, com mais de 150 mil peças obtidas por meio de coletas de campo, escavações, compras, permutas, comodatos e doações desde o final do século XIX. A coleção arqueológica inclui achados de povos e civilizações do Mediterrâneo, Oriente Médio, América pré-colombiana e Brasil pré-colonial. Já a coleção etnográfica abrange peças relacionadas às populações africanas, afro-brasileiras e aos povos indígenas de todas as regiões do Brasil. Além disso, conta com uma vasta biblioteca de cerca de 60 mil volumes, composta por livros, catálogos, teses, periódicos e obras raras. Devido à riqueza de seu acervo, o MAE é tombado pelo IPHAN como Patrimônio Cultural de São Paulo.

Além das atividades de pesquisa e docência, o Museu desenvolve serviços à comunidade, oferecendo visitas, cursos e atividades educativas que promovem o estudo de diversas sociedades humanas, tanto do passado quanto do presente, aprofundando o conhecimento antropológico sobre o homem brasileiro por meio do estudo de suas heranças culturais.

Outra importante ação de preservação do patrimônio cultural indígena foi a Exposição “Tecendo Saberes pelos Caminhos Guarani, Kaingang, Laklãnõ-Xokleng”, realizada em 2017 no Museu de Arqueologia e Etnologia Oswaldo Rodrigues Cabral (MARquE), da UFSC. A exposição foi concebida por meio de curadoria compartilhada entre representantes Guarani, Kaingang, Laklãnõ-Xokleng e a equipe do projeto “Saberes Indígenas na Escola”.

A Ação Saberes Indígenas na Escola (ASIE) é um programa da Diretoria de Políticas para Educação do Campo, indígena e para as Relações Étnico-Raciais da Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão (Secadi), MEC, a abranger o Brasil, regulamentado via Portaria nº 98, de 6 de dezembro de 2013. A UFSC integra a Rede Sul-Sudeste da ASIE (MG, ES, RJ, SP, PR, SC e RS), com responsabilidade no âmbito do estado de Santa Catarina, junto aos povos indígenas Guarani, Kaingang e Laklãnõ-Xokleng, em parceria com a Secretaria de Estado da Educação de Santa Catarina (SED/SC), (Ação, 2013).

A exposição revela as contribuições do projeto para o diálogo entre a educação formal nas escolas indígenas e o saber tradicional. Ela reflete a perspectiva do patrimônio indígena a partir da organização da escola indígena, demonstrando como os próprios indígenas compreendiam seu patrimônio e como conduziam o fazer expográfico, trazendo seu olhar sobre suas culturas. Os temas escolhidos para a exposição foram alimentação, artesanato e rituais.

De acordo com Dorella, os objetos expostos foram escolhidos e produzidos pelos próprios indígenas, com o intuito de demonstrar como eles vivem (Museu, 2017).

Segundo Costa; Neves (2018, p. 1004), este tipo de exposição demonstra

o papel da curadoria compartilhada na criação de protagonistas, ou seja, sujeitos participantes da criação do discurso expositivo diretamente, possibilitando assim o fortalecimento de uma narrativa museal em primeira pessoa.

Para os autores, nesta exposição houve uma mudança paradigmática do local do indígena no museu, onde estes se tornaram agentes museológicos ativos, “não apenas proporcionando à instituição informações que qualificassem as coleções e a exposição, mas tomando decisões sobre a curadoria dos objetos durante todo o processo” (Costa; Neves, 2018, p. 1004).

Segundo os autores, esta tendência do MARquE, vem refletindo as discussões mais progressistas do campo museal, promovendo, deste modo uma mudança de paradigma sob seus processos expográficos.

Outro importante protagonista na preservação do patrimônio indígena foi o professor Sílvio Coelho dos Santos (1938–2008), antropólogo e indigenista que estudou os povos Jê do sul do Brasil. Ele organizou o Museu de Arqueologia e Colecionamento de Artefatos Indígenas da UFSC, proporcionando um panorama das políticas de preservação e do que foi efetivamente preservado da cultura dos povos indígenas dessa região. Sílvio Coelho dos Santos foi também um dos idealizadores do Departamento de Antropologia da UFSC, ativista dos direitos indígenas e um dos principais etnólogos brasileiros.

O seu trabalho estava dividido entre a produção acadêmica e o trabalho de campo, com publicações desde a década de 1960. Foi autor de diversos livros e artigos que discutem a questão indígena no Brasil, contribuindo para colocar as populações indígenas de Santa Catarina no mapa (Lima, 2088).

O trabalho de preservação e valorização do patrimônio cultural indígena no Brasil também envolve ações de reparação histórica, como destaca a FUNAI (2024) ao relatar o recente retorno do Manto Tupinambá. Esse objeto raro e sagrado do povo Tupinambá esteve exposto por cerca de 300 anos no Nationalmuseum, em Copenhague, Dinamarca, tendo sido levado para a Europa em 1644, sem o consentimento da comunidade. A repatriação do manto, realizada em julho de 2024, representa um importante avanço na restituição dos bens culturais expropriados, reforçando as iniciativas de valorização e reconhecimento do patrimônio indígena já discutidas.

O manto se constitui numa peça de aproximadamente 1,20 metro de altura por 0,80 centímetros de largura. Ele é considerado uma entidade sagrada pelos Tupinambá, é feito com mais de 4 mil penas vermelhas do pássaro guará e plumas de papagaios, araras- azuis e amarelas.

No dia 12 de setembro de 2024, na sede do Museu Nacional, foi realizada a cerimônia oficial para celebrar o retorno do artefato indígena. A organização da cerimônia foi protagonizada pelo Ministério dos Povos Indígenas (MPI), em conjunto com os Ministérios da Educação (MEC) e da Cultura (MinC) e com a parceria do Ministério das Relações Exteriores (MRE).

O evento teve a participação de uma representação Tupinambá com cerca de 170 pessoas vindas de Olivença, no estado da Bahia. A vinda desta comitiva foi articulada pelo MPI, que visitou a comunidade e dialogou com os indígenas, para aproximá-los ao Museu e para que tivessem condições de realizar seus rituais e cumprir com seus costumes em relação à vestimenta sagrada. Esta ação está em consonância com a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), da qual o Brasil é signatário, e exige que os povos indígenas sejam consultados nas questões que os afetam.

Deste modo, a comitiva Tupinambá teve acesso ao manto no dia 10 de setembro para realizar rezas e rituais, assim como anciãos Tupinambá tiveram o seu tempo de conexão e de realização de rituais com o manto, um dia antes do evento.

Esta política de reparação, da devolução do manto foi articulada pelo MRE, através da Embaixada do Brasil na Dinamarca, os Museus Nacionais dos dois países e lideranças Tupinambá da Serra do Padeiro e de Olivença (BA).

Desde julho de 2024, o manto está acondicionado em uma sala na Biblioteca do Museu Nacional pela equipe de restauração, onde é necessário permanecer em condições específicas de armazenamento para a sua preservação, possibilitando a visita pelas gerações futuras.

Ainda há dez mantos tupinambás espalhados pelos museus da Europa.

De acordo com Medeiros (2023), durante o período colonial no Brasil, os mantos dos Tupinambá viraram objetos de troca, saques ou negociações, e sua tecnologia construtiva perdeu-se no tempo. Porém, a artista visual, cineasta, escritora, antropóloga e pesquisadora baiana Glicéria Tupinambá, conhecida como Célia, reaprendeu a confeccionar o manto depois de mais de 400 anos. Além de divulgar e promover esses objetos em mostras e performances ao redor do mundo, Célia critica o modo como o patrimônio indígena é tratado em instituições museológicas da Europa.

As pessoas vão para o museu para ver o belo e imaginam seu valor inestimável. O manto lá é algo intocável, apenas para se visualizar naquele espaço frio, onde está sem vida, não tem memória, é uma peça usada. Para nós, tupinambás, o manto tem que estar em movimento, tem uma personalidade, uma vontade, uma forma de ser e de estar no ambiente (Tupinambá, 2021, p. 110).

Embora celebrem o retorno ao Brasil, os Tupinambá de Olivença defendem que o manto é um ancestral vivo e que seu lugar de direito é na Serra do Padeiro ou em uma instituição gerida pela própria comunidade na Bahia, e não apenas em uma vitrine no Rio de Janeiro. Conforme Seganfredo (2024), essa reivindicação está expressa no Manifesto da Vigília ao Manto Sagrado. Em setembro de 2024, durante a cerimônia no Museu Nacional, as lideranças leram um manifesto oficial que formalizou o pedido de transferência. Trecho do Manifesto: *"Retorno do manto para a aldeia Tupinambá de Olivença, construção do Museu de Arte Tupinambá [no território]."*

Segundo Seganfredo (2024), o presidente do Brasil, Luís Inácio Lula da Silva, presente na cerimônia, sugeriu ao governador da Bahia que construísse um museu apto a salvar o manto. "Eu espero que todos compreendam que o lugar do manto Tupinambá não é aqui [No museu nacional]." Ainda afirmou que a volta do ancião para o Brasil simboliza a retomada de uma história que foi apagada, que

precisa ser contada e preservada, tal como esse manto que muitos indígenas só conhecem pelo relato de seus antepassados.

Dando continuidade às reflexões sobre as iniciativas de preservação e valorização do patrimônio cultural indígena, e considerando a importância de construir instrumentos que dialoguem com as realidades e especificidades de cada povo, a próxima seção apresenta a discussão e a análise dos dados obtidos nas entrevistas com membros da comunidade Kaingang da Aldeia Três Soitas. Essa escuta qualificada constitui a base para compreender as práticas, saberes e demandas locais, orientando a formulação de propostas contextualizadas para a salvaguarda do patrimônio cultural indígena.

4 DISCUSSÃO E ANÁLISE DOS DADOS

Nesta seção, são apresentados os resultados das entrevistas realizadas com os membros da comunidade Kaingang, especificamente da Aldeia *Kětūjug Těgtū* (Três Soitas) de Santa Maria, RS, que constituem a base empírica desta pesquisa. As entrevistas foram analisadas à luz do referencial teórico adotado nesta pesquisa, preservando a voz dos participantes e seus modos de expressar saberes, memórias e percepções sobre os temas investigados. Foi realizada a triangulação dos dados coletados na investigação sobre os povos indígenas, com ênfase nas políticas públicas e nas estratégias de preservação da memória, cultura e história do povo Kaingang, articulando-os ao referencial teórico que fundamenta este estudo.

Apresenta-se, neste momento, a análise das entrevistas realizadas, com o objetivo de responder ao problema central desta pesquisa.

A análise está organizada em blocos temáticos definidos a partir de categorias emergentes dos relatos, articuladas ao referencial teórico e aos marcos legais sobre a preservação do patrimônio cultural indígena no Brasil.

As categorias foram agrupadas com o objetivo de compreender de forma mais aprofundada as percepções, experiências e propostas dos interlocutores no que se refere à preservação do patrimônio cultural Kaingang. São elas:

- A preservação do patrimônio cultural e a luta pelos direitos indígenas: onde se evidencia o patrimônio como instrumento de afirmação identitária e resistência às formas de apagamento histórico e cultural;
- A preservação do patrimônio cultural e o contexto social indígena: onde se discute como os aspectos sociais, históricos e territoriais influenciam diretamente os processos de preservação cultural;
- A preservação do patrimônio cultural e os saberes tradicionais indígenas: com ênfase nos modos próprios de cuidar, transmitir e fortalecer os conhecimentos e práticas culturais;
- A preservação do patrimônio cultural e as políticas públicas: onde se analisam as relações entre o poder público e os direitos culturais dos povos indígenas, identificando lacunas e iniciativas.

Cada bloco será apresentado a partir das questões da entrevista, seguidas da análise interpretativa e reflexiva, buscando dar visibilidade às vozes indígenas e aos saberes tradicionais, respeitando os modos próprios de significar o mundo e a cultura.

No âmbito deste estudo, torna-se necessário contextualizar os participantes das entrevistas. No Quadro 4, apresenta-se uma síntese do perfil dos interlocutores da pesquisa.

Quadro 4 – Perfil resumido dos interlocutores desta investigação

(Continua)

Interlocutores	Gênero	Idade	Profissão
01	Masculino	41	Artesão e motorista da SESAI
02	Masculino	18	Estudante do curso técnico de enfermagem
03	Masculino	33	Padeiro
04	Feminino	37	Merendeira
05	Masculino	31	Professor de História, Língua e Valores Kaingang
06	Masculino	24	Professor de Língua Portuguesa Estudante do Curso de Letras, Português e Literatura
07	Feminino	31	Professora
08	Masculino	42	Artesão
09	Feminino	24	Agente de saúde indígena
10	Feminino	36	Enfermeira
11	Masculino	18	Estudante, cursando o segundo ano do ensino médio
12	Masculino	49	Pedreiro
13	Masculino	31	Graduando do curso de administração na Universidade Federal de Santa Maria Motorista da SESAI
14	Feminino	35	Agente educacional de limpeza da escola e artesã
15	Feminino	26	Estudante do Curso de Artes Visuais na Universidade Federal de Santa Maria Participa de projetos na Escola Indígena Augusto Ope da Silva
16	Feminino	35	Professora

Interlocutores	Gênero	Idade	Profissão
17	Masculino	28	Hidráulico da AISAN (Agente Indígena de Saneamento)
18	Feminino	25	Estudante do Curso de Enfermagem
19	Masculino	25	Artesão
20	Feminino	40	Diretora e professora

Fonte: Dados da pesquisa

A seguir, apresenta-se a triangulação dos dados coletados na investigação acerca dos povos indígenas, com ênfase nas políticas públicas e nas estratégias de preservação da memória, da cultura e da história do povo Kaingang, articulando esses elementos ao referencial teórico que sustenta este estudo. As respostas obtidas nas entrevistas foram agrupadas e sistematizadas com base em sua correspondência às categorias analíticas previamente definidas, permitindo uma análise crítica e contextualizada dos discursos e práticas relatados.

Na categoria: **A preservação do patrimônio cultural e a luta pelos direitos indígenas**, foram elencadas as questões: 2, 11 e 15 da entrevista.

Na categoria: **A preservação do patrimônio cultural e o contexto social indígena**, foi elencada a questão 4 da entrevista.

Na categoria: **A preservação do patrimônio cultural e os saberes tradicionais indígenas**, foram elencadas as questões 6, 7, 8, 9, 10, 12, 13, 17 e 18 da entrevista,

Na categoria: **A preservação do patrimônio cultural indígena e as políticas públicas**, foram elencadas as questões 3, 5, 14, 16 e 19 da entrevista.

4.1 A PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL E A LUTA PELOS DIREITOS INDÍGENAS

Questão 2 - Você sabe quais são os direitos dos povos indígenas? Você sabe como é e como acontece a luta do povo indígena Kaingang por reconhecimento de direitos enquanto grupos culturalmente diferenciados?

“Atualmente, hoje, a nossa luta é praticamente a que a gente sempre viveu, né, desde sempre, a mesma luta que nossos avós passaram, a gente passa também, né, não é só uma luta por direitos, né, é uma luta pela vida, no caso, né, contra o preconceito contra a nossa própria cultura” (Interlocutor 13).

Em relação à temática dos direitos dos povos indígenas, embora alguns Interlocutores reconheçam a necessidade de aprofundar seus conhecimentos sobre o assunto, a maioria afirma que conhece os direitos estabelecidos na Constituição Federal e principalmente o direito ao território, reconhecendo a importância da retomada das terras que lhes foram usurpadas desde o início da colonização do Brasil. Também foi reiterado que a preservação e a demarcação do território indígena são direitos essenciais, que constituem a base para a proteção de outros direitos indígenas.

Também foram muito citados o direito à uma educação e saúde diferenciados, bem como o direito de vivenciar uma cultura própria.

De acordo com os interlocutores, há uma preocupação recorrente em divulgar e conscientizar a comunidade indígena sobre seus direitos e a legislação que os protege, principalmente através da escola, pois eles avaliam que o conhecimento sobre os seus direitos não está sendo divulgado pelos órgãos públicos. Acreditam que é preciso conscientização para lutar e garantir os direitos conquistados. Alegam que a luta pelos direitos deve ser diária, constante e contínua, pois é árdua e difícil de ser travada, pela falta de reconhecimento de seus direitos pelos não indígenas. Os interlocutores também declararam que é uma luta que acontece desde sempre, pois é a mesma luta que seus avós e pais travaram, uma luta pela vida e contra o preconceito com a cultura indígena.

A maioria dos interlocutores afirma que sabe como acontece a luta do povo Kaingang pelo reconhecimento dos seus direitos, que à nível de território se organiza coletivamente, através de reuniões da comunidade junto com as lideranças e também com outras aldeias. Afirmam também que fora da aldeia, a luta pelos direitos também acontece de modo coletivo, através de reuniões entre lideranças de várias aldeias e/ou etnias indígenas, e através do debate político externo, através de conversas e negociações com autoridades governamentais, sendo considerada mais importante a

política nacional. Afirmam que consideram importante o apoio de alguns órgãos ou entidades, como a FUNAI, que lutam com os povos indígenas. Também reiteram que são realizados protestos nas rodovias e manifestações coletivas para dar visibilidade às reivindicações dos povos indígenas. Os exemplos relatados pelos interlocutores vão desde a luta pela terra, contra o Marco Temporal, pelos direitos básicos como luz, água, internet até o acesso à educação.

A análise das respostas dos interlocutores corrobora a perspectiva de pesquisadores como Ferreira (2024), ao evidenciar a relevância da organização coletiva nas comunidades indígenas, marcada pela tomada de decisões de forma conjunta em diversas esferas da vida, inclusive na luta por direitos. Segundo o autor, o princípio da reciprocidade e da coletividade constitui um traço fundamental da identidade indígena.

A maioria dos interlocutores concorda com os pesquisadores da área, como Faria (2022), ao reconhecer que, para os indígenas, a luta pela defesa da terra, é uma das mais importantes, pois está atrelada ao direito à vida e modo de viver dos povos originários, refletindo suas epistemologias e forte conexão com a natureza. O território é o local onde acontecem as vivências culturais e espirituais dos povos originários.

Com base nas respostas dos interlocutores, podemos observar como a negação dos direitos está profundamente relacionada à ausência de políticas públicas que atendam às especificidades das comunidades indígenas em diferentes áreas. Isso coincide com os dados do Censo 2022, que evidenciam que, embora a Constituição Federal de 1988 assegure a implementação de políticas diferenciadas, a realidade vivida por essas comunidades é bastante diversa, por uma significativa distância entre o previsto legalmente e o que se efetiva na prática.

Nesse sentido, a professora Ivani, da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), citada por Luciano (2022), também destaca a situação crítica enfrentada pelos povos originários no Brasil. Segundo ela, além do genocídio, marcado pelo extermínio deliberado, e do etnocídio, resultante dos processos de aculturação, esses povos foram igualmente submetidos a um epistemicídio, caracterizado pela tentativa sistemática de invisibilizar, deslegitimar e destruir seus saberes e conhecimentos tradicionais.

Além disso, observa-se nas respostas da maioria dos interlocutores um reconhecimento e uma identificação com as pautas do movimento indígena organizado, o qual, conforme apontam Rodrigues *et al.* (2021), atua na defesa de direitos fundamentais, como o acesso à terra, à saúde, à educação, entre outros, reafirmando a luta por dignidade, autonomia e justiça para os povos originários.

Em síntese, pode-se afirmar que a luta dos povos indígenas, especialmente do povo Kaingang, é marcada pela organização coletiva em defesa de direitos fundamentais — como território, educação, saúde e cultura —, evidenciando a distância entre o que está garantido na Constituição e a realidade vivida, agravada pela ausência de políticas públicas e pelo apagamento histórico de seus saberes.

Questão 11 - De que forma a comunidade Kaingang utiliza as suas memórias, culturas e histórias para afirmação de suas identidades e conquistas de direitos?

“Eu sempre digo que, pós-invasão, 524 anos se passou. E eu tenho falado que o povo Kaingang sobreviveu esses cinco séculos [...] se eles não terminaram com nós em 524 anos, eles não terminam mais.” (Interlocutor 1).

Em relação ao modo como a comunidade Kaingang utiliza as suas memórias, culturas e histórias para afirmação de suas identidades e conquistas de direitos, um dos interlocutores afirmou que as conquistas do povo Kaingang, resultado das lutas, são contadas para as comunidades e para as crianças para que não sejam esquecidas. Ressaltou, sobretudo, a importância do direito ao território indígena, afirmando que é a partir da demarcação territorial que os outros direitos se tornam possíveis, permitindo assim a preservação da identidade e da cultura indígena.

Alguns interlocutores disseram que os próprios anciãos aconselham que se fale sobre a cultura, sobre as histórias dos indígenas, que se afirme a sua identidade, pois devem mostrar que são indígenas para exigir os direitos diferenciados.

Vários interlocutores destacaram a realização de reuniões entre as lideranças e a comunidade, no espaço da escola, com o objetivo de tratar sobre a vivência na Aldeia, a organização da Associação, a busca por recursos e a defesa de seus direitos.

Alguns dos interlocutores falaram sobre o debate realizado sobre o direito à terra, escola e saúde, em eventos realizados nas aldeias, ou através de reuniões com autoridades, em rodas de conversa e citam o exemplo da ocasião em que foi colocada uma faixa reivindicando o direito à terra, na entrada da Aldeia que estava localizada próximo à Rodoviária e realizaram apresentação de danças, afirmando a cultura.

Um dos interlocutores citou a sua presença numa manifestação realizada em Porto Alegre com representantes indígenas de várias etnias e de outros estados do Brasil para lutar contra a PL 490/2007.

Alguns interlocutores citaram como exemplo a luta do movimento estudantil indígena na UFSM, que precisou demonstrar uma resistência maior na busca por espaço e visibilidade, especialmente durante o período em que estavam lutando pela construção da Casa do Estudante Indígena e pela permissão para que seus filhos pequenos pudessem acompanhá-los nas aulas, diante da ausência de uma creche. Neste período, realizaram protestos e ocuparam a Reitoria como forma de garantir o direito de viver e expressar sua cultura dentro da universidade.

Um dos interlocutores compartilhou como se deu a construção dos direitos indígenas em relação ao atendimento diferenciado em um hospital, onde se busca aproximar o ambiente hospitalar da cultura indígena. Nesse contexto, a técnica de enfermagem fala a língua indígena, respeita as especificidades alimentares e adapta as rotinas hospitalares para melhor atender às práticas culturais do povo indígena.

Um dos interlocutores destacou que relaciona a memória ao contexto das próprias histórias indígenas, resgatando tudo o que os antigos passaram e lhes transmitiram, dentro do processo histórico do país. Segundo ele, essas vivências e culturas são preservadas como forma de afirmar e fortalecer a identidade indígena, ressaltando que a história e a memória estão profundamente interligadas. A história é um conceito que especifica um determinado grupo, enquanto as memórias são as lembranças do que aconteceu e que é transmitido, em grande parte, pela oralidade. Então, os indígenas utilizam as histórias e as memórias para se afirmarem enquanto Kaingang. Os *kofá*, as lutas, as próprias preservações, os contos, constituem o bloco geral da história Kaingang. Para ele, os Kaingang devem utilizar as suas memórias, cultura e histórias para fortalecer a luta indígena pela busca dos seus direitos. Um exemplo é a luta contra o marco temporal, utilizando essas memórias e as histórias

para afirmar que já ocupavam essas terras muito antes da data estabelecida, como forma de se protegerem contra esse tipo de violência que enfrentam há anos.

Podemos observar na fala de um dos interlocutores a proximidade com o pensamento de autores como Maimone e Matos (2019), quando afirmam que um documento contendo informação indígena é resultado de uma memória coletiva, destacando que se trata de um acontecimento que dificilmente pode ser analisado objetivamente por apenas um indivíduo. Os autores também salientam que é importante compreender a natureza que antecede a elaboração do documento em si, muitas vezes manifestada por meio da oralidade, quando se trata de memória, pois um de seus alicerces é o enraizamento, diretamente relacionado com a consolidação de uma relação com determinado espaço.

Podemos afirmar que a comunidade Kaingang utiliza suas memórias, culturas e histórias como instrumentos de afirmação identitária e resistência, fortalecendo a luta por direitos, especialmente o direito ao território, por meio da oralidade, da coletividade e da valorização de suas tradições.

Questão 15 - Você acha que a valorização da cultura indígena é um dever de todos os países do mundo? Por quê?

“Preservar a cultura é preservar a nossa identidade, né, o nosso modo de viver, é preservar a vida, né, não só a vida do indígena, né, mas de todo o ser humano que vive neste mundo, né, os povos indígenas têm sido de grande importância na preservação, não só da questão cultural, mas da preservação do planeta. A preservação deve ser feita respeitando nossos direitos, né, nossos direitos em relação à terra, principalmente, né, nossos direitos de se organizar, o nosso modo de viver, né, respeitando o nosso modo de viver [...] Em relação aqui ao nosso país, isso é muito desvalorizado, né, então, desde sempre [...] foi tentado transformar o nosso modo de viver numa história só, né, mas a gente continua aqui desde sempre, né, então, a gente não é uma história, [...] a gente é uma realidade, desde sempre a gente quer ficar.” (Interlocutor 13).

Sobre a questão da valorização da cultura indígena ser um dever de todos os países do mundo, alguns interlocutores concordaram, afirmando que o cuidado com a natureza e o meio ambiente, incluindo plantas e animais, é um valor fundamental

para a cultura indígena. Destacaram que essa relação profunda com a natureza é essencial para o bem-estar das comunidades indígenas e deve ser reconhecida e respeitada globalmente.

Nesse sentido, um dos interlocutores afirmou que a recorrência dos desastres climáticos tem levado a sociedade não indígena a reconhecer a importância do conhecimento tradicional compartilhado pelos povos indígenas de todo o mundo. Ressaltou que, mesmo em sua diversidade, esse saber ancestral se manifesta na relação de cuidado, manutenção e proteção da Terra, sendo fundamental para a preservação do planeta. Segundo ele, em muitas culturas indígenas, a Terra é vista como Mãe, e o Deus *Topé* os criou para o propósito fundamental de cuidar e proteger a Terra e o meio ambiente. Neste sentido, afirma que, se todos os países do mundo que possuem territórios indígenas valorizassem de forma mais efetiva os conhecimentos tradicionais desses povos, com certeza todo o ser humano existente no planeta iria viver bem.

Todos os interlocutores afirmaram ser fundamental manter os direitos dos povos indígenas, pois são os povos originários de cada país. Destacaram a importância de valorizá-los, pois são os que deram origem às culturas locais e, em todo o mundo, enfrentam grandes desafios para preservar suas tradições e manter viva a sua cultura. Cada país possui um território indígena, e a diversidade cultural e a riqueza de saberes presentes em cada etnia devem ser preservadas, a fim de evitar que se percam ou sejam extintas.

Alguns interlocutores mencionaram que em alguns países a cultura é mais valorizada, com maior acesso a direitos, reconhecimento e visibilidade para os povos originários, enquanto em outros, essa cultura ainda é oprimida e marginalizada. Afirmaram que aqui no Brasil ainda há muito preconceito, os povos indígenas foram muito desvalorizados, com tentativas de reduzir o seu modo de viver apenas numa história, a algo ligado ao passado. Na opinião dos interlocutores, falta conhecimento e políticas públicas eficazes, pois apesar da criação do Ministério dos Povos Indígenas, muitas demandas não são atendidas, uma vez que há resistência por parte de diversos políticos, especialmente no poder legislativo, que não aceitam os direitos dos povos indígenas, sobretudo no que se refere à demarcação de terras. Esses entraves dificultam as lutas indígenas, mas os interlocutores ressaltam que os povos

indígenas continuam aqui desde sempre, não são apenas uma história, não são parte do passado, são uma realidade viva e querem permanecer.

Alguns dos interlocutores evidenciaram a importância da preservação e fortalecimento da memória para uma sociedade se manter. Um deles afirmou que, para um país que pensa em preservar a sua história, é essencial procurar as memórias e compreender o que aconteceu no passado. Citou o caso do Brasil, ressaltando que o país não existe sem os povos indígenas, pois eles já estavam aqui muito antes.

Ele lembrou a discussão sobre o “descobrimento” do Brasil presente, até pouco tempo, nos livros didáticos e destacou que hoje essa narrativa vem sendo desconstruída com base nas reflexões e valores que cada país acredita. Ele defende que é fundamental o reconhecimento por parte dos colonizadores e de seus descendentes, dos erros cometidos no passado e que é necessário evoluir como humanidade. Ressaltou ainda a importância de educar as crianças sobre esses acontecimentos, dizendo que isso foi errado e que não pode acontecer novamente. Como exemplo citou os cerca de 50 povos não contatados da Amazônia que optaram por viver isolados e devem ser respeitados em sua escolha, sem serem forçados a estabelecer contato se não o desejarem.

Um dos interlocutores mencionou que em diversas partes do mundo, muitas culturas majoritárias se apropriaram de elementos das culturas dos povos originários, que geralmente representam a minoria. Ele destacou, por exemplo, que a cultura gaúcha se apropriou de muitas práticas utilizadas pelos indígenas Kaingang e Guarani, citando o caso da erva-mate, cuja utilização foi apropriada dos Guarani. Nesse sentido, reforça a importância de valorizar e reconhecer a contribuição das culturas indígenas em todos os países.

Alguns interlocutores evidenciaram a importância da valorização da cultura indígena em todos os países do mundo, visto que ela está profundamente interligada à preservação ambiental, uma vez que muitos povos originários têm, em sua cosmovisão, uma relação de respeito, equilíbrio e interdependência com a natureza. Como afirmam Meliá, (2008) e Ramos (1995), para essas culturas, a Terra não é apenas um recurso a ser explorado, mas um ser vivo, sagrado, do qual fazem parte e com o qual mantêm vínculos espirituais, culturais e de subsistência.

Observa-se que um dos interlocutores, ao defender o bem viver de toda a humanidade, demonstra concordância com Rodrigues e Santos (2014), ao afirmar que a cultura indígena entende o meio ambiente como parte essencial da existência e da espiritualidade. Essa visão leva à promoção de práticas sustentáveis que contribuem para a preservação da biodiversidade. Os conhecimentos ancestrais e o manejo tradicional dos recursos naturais evidenciam formas eficazes de convivência harmoniosa com a natureza, tornando os povos indígenas protagonistas na conservação ambiental, inclusive em benefício das futuras gerações. Martha Fellows, coordenadora do Núcleo de Estudos Indígenas do IPAM (2023), também compartilha dessa perspectiva, ao afirmar que os povos indígenas representam as raízes de nossa sociedade e que seus conhecimentos tradicionais são fundamentais para a manutenção do equilíbrio climático.

Ao destacarem a importância e a riqueza da diversidade étnica dos povos indígenas ao redor do mundo, alguns interlocutores demonstraram concordância com a Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural (UNESCO, 2001), que reconhece a diversidade cultural como patrimônio comum da humanidade, devendo ser protegida e promovida em benefício das gerações presentes e futuras. Também corroboram com a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (ONU, 2008), que afirma a igualdade entre os povos, reconhecendo o direito de serem diferentes, de se perceberem como tais e de serem respeitados em sua singularidade, contribuindo assim para a riqueza e pluralidade das civilizações e culturas que compõem o patrimônio comum da humanidade.

Um dos interlocutores trouxe a discussão sobre a mudança da narrativa do "descobrimento" do Brasil que está profundamente interligada com a rejeição ao marco temporal por envolverem o enfrentamento a uma visão colonial e excludente da história do país, além de colocarem em debate os direitos dos povos indígenas à terra, à memória e à existência. Essa perspectiva crítica, também apontada por outro interlocutor, denuncia a permanência dessa visão nos espaços do poder legislativo, onde alguns parlamentares continuam desrespeitando os direitos indígenas assegurados pela Constituição.

Ao denunciar a apropriação da cultura indígena um dos interlocutores demonstrou conhecimento sobre a proteção do patrimônio cultural material e imaterial

indígena, como afirma a Declaração Americana sobre Direito dos Povos Indígenas (OEA, 2016).

Podemos dizer que a valorização da cultura indígena deve ser um compromisso global, pois os saberes ancestrais dos povos originários — especialmente sua relação de respeito e cuidado com a natureza — são fundamentais para a preservação ambiental, a diversidade cultural e a construção de uma sociedade mais justa, consciente e plural.

4.2 A PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL E O CONTEXTO SOCIAL INDÍGENA

Questão 4 - Quais as maiores dificuldades que vocês enfrentam para viver na Aldeia? Tem alguma política pública que a sua comunidade não teve acesso?

“E, muitas vezes, nem cumprem o que está no papel, se não conseguem botar na prática o mínimo, então, muitas vezes, a nossa comunidade não tem acesso, não por falta de conhecimento dos nossos direitos, de acesso às políticas públicas para a nossa comunidade, mas a gente tem essa dificuldade pelos próprios governantes mesmo, a negligência do poder público mesmo.” (Interlocutor 1).

Em relação às principais dificuldades enfrentadas pelos moradores da Aldeia, a ampla maioria dos interlocutores apontou o acesso diário como o problema mais recorrente. A combinação da distância em relação à cidade e das condições precárias das estradas torna o deslocamento para atividades cotidianas — como compras em mercados, acesso a serviços bancários e outras demandas urbanas — extremamente difícil. Essa limitação também afeta a comercialização do artesanato produzido na comunidade, agravada pela ausência de uma linha regular de transporte público que atenda à localidade. Como consequência, os custos com mobilidade tornam-se elevados, já que, em situações em que o deslocamento a pé não é possível, aqueles que não possuem veículo próprio precisam recorrer a táxis ou aplicativos de transporte para se locomover até a cidade.

Entre as dificuldades mencionadas, destacam-se a ausência de saneamento básico e de banheiros adequados, o que contribui para a contaminação do solo e da

água, resultando na incidência de doenças e na limitação do acesso à água potável. Essa situação é agravada pela necessidade de abastecimento da Aldeia por meio de caminhões-pipa, evidenciando a precariedade das condições de infraestrutura e saúde pública no local.

Também foram citadas a falta de acesso às políticas de habitação, bem como a ausência de espaços de esporte e lazer. Além disso, foi apontada a falta de recursos para investimentos na produção de artesanato ou no cultivo de alimentos voltados à subsistência das famílias, o que compromete a autonomia e o bem-estar da comunidade.

Os interlocutores alertam que, de modo geral, as políticas públicas não chegam à Aldeia por iniciativa do poder público, havendo muita negligência e ausência de apoio, mesmo quando os serviços são formalmente solicitados. Eles relatam que para garantir o até o mínimo necessário, como a manutenção das estradas, o fornecimento de água e energia elétrica, entre outros direitos básicos, foi necessário acionar o Ministério Público, fundamentando-se na legislação vigente e apresentando as devidas demandas. Apesar das necessidades estarem evidentes, os moradores afirmam que eles precisam buscar ativamente o cumprimento dos seus direitos. Ressaltam a ausência de políticas públicas, especialmente aquelas sob responsabilidade do poder público municipal, e, quando eventualmente implementadas, estas não contemplam todas as famílias da Aldeia.

As falas dos interlocutores corroboram os dados apresentados no Relatório Violência Contra os Povos Indígenas do Brasil – dados de 2023, publicados pelo CIMI (2024), que destaca a vulnerabilidade das aldeias indígenas devido à precariedade de infraestrutura e à dificuldade de acesso a serviços essenciais e a políticas públicas eficazes. Dentre os problemas destacados, a falta ou acesso limitado à água potável, tanto para consumo quanto para higiene, figura como uma das áreas de maior desassistência, comprometendo diretamente seus direitos.

Ao relatarem as dificuldades enfrentadas, os interlocutores também reforçam as denúncias presentes nos relatórios do Senado Federal acerca das crises enfrentadas pelos povos indígenas, decorrentes da insuficiência de políticas públicas e da falta de apoio à sua subsistência econômica, situação agravada pelas dificuldades na comercialização de suas produções (Pimenta, 2023).

Os interlocutores denunciam, como aponta o IBGE (2022), que os direitos da população indígena, presentes na Constituição de 1988, têm dificuldades de saírem do papel, trinta e sete anos depois, as questões básicas não são resolvidas, havendo negligência na aplicação concreta da lei.

Os interlocutores ratificam as evidências apontadas na literatura, ao afirmarem que, diante da não efetivação de suas demandas, recorrem à defesa de seus direitos e interesses por meio do Ministério Público Federal, conforme dispõe o Artigo 232 da Constituição Federal (Brasil, 1988).

Em síntese, podemos afirmar que a comunidade da Aldeia enfrenta graves dificuldades estruturais, como acesso precário, falta de saneamento, ausência de políticas públicas e negligência do poder público, sendo obrigada a recorrer ao Ministério Público para garantir direitos básicos previstos na Constituição, mas sistematicamente negligenciados.

4.3 A PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL E OS SABERES TRADICIONAIS INDÍGENAS

Questão 6 - Os saberes tradicionais indígenas, como a língua Kaingang, os costumes, o conhecimento sobre as plantas, as curas, o artesanato, etc. são transmitidos para as futuras gerações? De que forma isso está acontecendo atualmente?

“A gente tem falado que 99% do conhecimento Kaingang é só passado oralmente.”
(Interlocutor 1).

“É os mais velhos, os nossos kofá, que a gente diz, que nos passam os conhecimentos que eles têm, o conhecimento de vida que eles têm. Isso prá nós é muito importante, sabendo que a experiência das pessoas mais velhas nos ensina, e a gente acaba aprendendo de forma oral.” (Interlocutor 6).

Sobre a transmissão dos saberes tradicionais indígenas para as futuras gerações, a maioria dos interlocutores afirma que esses conhecimentos são repassados pelos mais velhos aos mais novos. Os pais, mães e avós transmitem

esses conhecimentos aos filhos, filhas, netos e netas, principalmente através da oralidade constante.

Um dos maiores cuidados, tanto em casa e depois na escola, onde a língua portuguesa é adotada como segunda língua, é a preservação da língua materna. Os interlocutores apontam a língua Kaingang como um dos saberes mais importantes para a preservação da cultura e da identidade do povo Kaingang. Alguns relataram que conhecem outras aldeias em que mais da metade da população já não fala mais a língua, apontando este como um dos aspectos culturais mais difíceis de manter vivo. Essa situação os preocupa muito, pois temem o desaparecimento da língua.

Os interlocutores disseram que a transmissão dos conhecimentos e costumes da cultura Kaingang ocorre, na maioria das vezes, de forma oral e experiencial, dentro da comunidade e da família, durante as atividades diárias.

Os interlocutores também destacaram que a transmissão dos saberes tradicionais acontece por meio do ensinamento das práticas do artesanato, do conhecimento sobre o preparo de alimentos e do uso de ervas medicinais. Eles explicam como identificar alimentos e plantas medicinais no meio do mato, como retirá-los e para que serve cada “remédio”. Afirmam que existem encontros em que os *kujá* transmitem seus conhecimentos sobre as curas, utilizando as ervas medicinais, para as novas gerações.

A escola indígena, como parte integrante da comunidade, é apontada como um espaço fundamental para fortalecer os valores e ensinamentos que vêm de casa e, especialmente, para a valorização e o ensino da escrita da língua Kaingang. Na escola, a transmissão dos saberes também acontece através de oficinas de artesanato ministradas por membros da própria comunidade e da organização de trilhas na mata, onde são identificadas, em português e kaingang, as plantas e ervas medicinais.

Além disso, acontecem alguns projetos na escola, em parceria com pesquisadores voltados à preservação cultural, bem como pinturas de grafismos na fachada da escola e atividades de pintura e desenho durante as aulas de arte.

Observa-se na fala da maioria dos interlocutores uma preocupação crescente com a dificuldade atual de transmitir os conhecimentos às novas gerações, uma vez que, em muitas comunidades há uma redução significativa no número dos *kofá*, os

anciãos, e já são poucos os sábios que ainda compartilham suas vivências, experiências e saberes com os mais jovens. Por esse motivo existe o receio de que os conhecimentos tradicionais se percam, especialmente diante da escassez de *kujá*, líder espiritual, curador e portador de sabedorias ancestrais do povo Kaingang. Alguns interlocutores afirmam que a transmissão dos costumes tem diminuindo bastante atualmente, mas sentem que é uma obrigação passar os conhecimentos para as futuras gerações, para que a cultura não se perca com o passar do tempo.

As respostas dos interlocutores ressaltam a valorização da língua como um elemento essencial do patrimônio cultural do povo Kaingang. Em sintonia com os estudos de pesquisadores da área, evidencia-se uma grande preocupação com a preservação das culturas milenares dos povos originários, considerando que as línguas indígenas representam uma parte viva desse legado. Como observa Leggett (2019), “quando um idioma morre, se perde rapidamente os aspectos culturais que ele contém.”

A preocupação manifestada pelos interlocutores em garantir a continuidade do idioma, diante do risco de seu desaparecimento, corrobora os estudos que apontam para a ameaça de extinção das línguas indígenas, no Brasil, causada, principalmente pelo reduzido número de falantes e pela crescente interrupção da transmissão intergeracional (Pimenta, 2023).

A forma tradicional de transmissão de saberes, mencionada pelos interlocutores, está alinhada com estudos de pesquisadores da área, como Bergamaschi (2005) que afirma que a educação Kaingang ocorre predominantemente por meio da oralidade e não se separa, em termos espacial e temporal, das demais práticas. Para a autora, não é somente uma oralidade falada, mas envolvente, onde a comunidade, principalmente os mais velhos contam histórias e normas de convivência diretamente às crianças, durante o cotidiano vivido.

As falas dos interlocutores também evidenciam as características da escola localizada na aldeia como uma escola indígena com enfoque comunitário, bilíngue/multilíngue, específica, diferenciada, intercultural e territorializada, voltada para o reconhecimento e a valorização da cultura indígena, conforme preconiza a Constituição Federal de 1988 (Brasil, 1988).

Podemos afirmar que a transmissão dos saberes tradicionais do povo Kaingang ocorre principalmente pela oralidade entre gerações, com forte valorização da língua materna e dos conhecimentos ancestrais, sendo a escola indígena um espaço fundamental para reforçar esses saberes diante do risco de perda cultural causado pela redução dos anciãos e pela interrupção da transmissão intergeracional.

Questão 7 - O que vocês entendem por preservação da sua cultura e como acham que isso deve ser feito?

“Nós, enquanto Kaingang, a gente tem a nossa preservação do ser Kaingang e das marcas kamé e kairu [...] Isso é o nosso símbolo enquanto um grupo, se a gente fala de cultura [...] a cultura, ela representa um grupo especificamente [...] e prá o povo Kaingang, é vivência. A gente tá vivendo aquilo, a gente tá contando prá crianças que elas são kamé e kairu [...] então, se a gente parte disso, a gente é a nossa cultura. Como que a gente vai preservar? [...] vivendo ela, transmitindo de alguma forma [...] acho que a melhor forma de preservação é fazer ela acontecer [...]. (Interlocutor 5).

No que se refere à compreensão sobre a preservação da cultura e às formas de mantê-la, a maioria dos interlocutores acredita que ela se mantém por meio dos ensinamentos, da continuidade, da lembrança e da transmissão dos conhecimentos às gerações seguintes. Esse processo acontece, principalmente, através da oralidade e da própria vivência dos costumes, garantindo que a cultura não seja esquecida.

Também foi destacada a importância de valorizar os mais velhos que são os detentores dos saberes tradicionais do povo Kaingang.

Nesse contexto, também foi mencionado, que às vezes, os não indígenas se apropriam do conhecimento tradicional indígena, e ao registrá-lo por escrito, acabam retirando-o do domínio dos indígenas, ou seja, o conhecimento não é mais do indígena. Assim, destaca-se a preocupação dos povos indígenas com a proteção de seus direitos de propriedade intelectual sobre seus conhecimentos tradicionais, tema abordado na Conferência Diplomática da Organização Mundial de Propriedade Intelectual (Brasil, 2024a).

Também foi abordado que cultura é um conceito que expressa o símbolo de um povo ou grupo, através da sua vivência. O ser Kaingang, o que organiza o

pensamento do povo Kaingang, é manifestado na vivência das marcas *kamé* e *kairu*. Nesse sentido, a própria preservação acontece através da vida, das práticas diárias, ou seja, a melhor maneira de transmitir a cultura é fazendo ela acontecer, é vivê-la no dia a dia. No momento em que os Kaingang colocam em prática a sua organização social, eles retratam a sua identidade, eles “são” a sua cultura.

Ao mesmo tempo, para alguns interlocutores, existe a consciência de que é natural acontecer algumas mudanças culturais em qualquer povo, o que envolve transformações em suas formas de pensar. Na opinião deles, algumas modificações culturais são necessárias, inclusive para garantir a própria sobrevivência, especialmente diante do contato com os não indígenas. Por exemplo, nas aldeias onde houve arrendamento de terras e restrição do espaço destinado a cada família, tornou-se inviável cultivar a terra e utilizar os rios, o que acabou comprometendo a caça, a pesca, a coleta de alimentos e de ervas medicinais, alterando assim, o modo de cultivo e produção de alimentos.

Nesse sentido, os interlocutores entendem que a cultura está sempre em transformação, resultado de tensões com outras culturas. Essa percepção está em consonância com os dados do IBGE (2024), que apontam que atualmente a cultura, a sociedade e a economia dos povos indígenas vêm sendo impactadas pela convivência com não indígenas, sendo que muitas dessas mudanças decorrem das dificuldades enfrentadas para permanecerem ou retomarem seus territórios tradicionais.

Além da preservação da cultura, também foi destacada a importância de cuidar e preservar a natureza e o planeta. Nesse contexto, foram mencionadas as técnicas para cortar o cipó e a taquara de forma adequada para a confecção do artesanato, permitindo que essas plantas possam brotar novamente.

Um dos interlocutores destacou como aspecto importante para a preservação da cultura, o cuidado para evitar a miscigenação, argumentando que, ao se formarem famílias com não indígenas, há uma tendência de enfraquecimento da língua e da cultura. Por essa razão, em muitas Aldeias, a presença de não indígenas não é aceita.

Outro aspecto apontado como fundamental para a preservação da cultura foi a valorização do conhecimento e da conscientização sobre o uso das plantas medicinais no cuidado com a saúde. Segundo os interlocutores, especialmente os

mais velhos, se tivessem acesso às plantas e ao *kujã* (*pajé*), priorizariam o atendimento tradicional, antes de recorrer à medicina convencional.

Um dos interlocutores que atua na área da saúde indígena, acredita que é muito importante preservar a língua materna. Como parte dessa iniciativa, ele elabora materiais escritos ou falados em Kaingang, como folders, cartazes e vídeos educativos, que abordam o cuidado com a saúde, facilitando a compreensão de todos.

Outro aspecto relevante apontado pelos interlocutores foi a forte relação entre os conhecimentos tradicionais indígenas, transmitidos intergeracionalmente, e a sustentabilidade, especialmente no que se refere à renovação dos recursos naturais. Essa perspectiva está em consonância com Rodrigues e Santos (2014), ao ressaltarem que, ao preservar a biodiversidade, os povos indígenas contribuem para garantir às futuras gerações o acesso a um meio ambiente ecologicamente equilibrado.

Podemos dizer que a preservação da cultura Kaingang ocorre por meio da vivência cotidiana, da transmissão oral intergeracional e da valorização dos saberes tradicionais, especialmente da língua, das práticas de cuidado com a natureza e da organização social, mesmo diante das transformações culturais provocadas pelo contato com os não indígenas e pelos impactos da perda territorial.

Questão 8 - Você acha importante a preservação da cultura indígena para as atuais e futuras gerações? Por quê?

“Desde sempre, a nossa cultura, principalmente a língua. Eu vou citar uma frase do nosso saudoso Augusto Ope da Silva, que ele sempre falava que a nossa língua é a nossa identidade viva, se a gente perder isso, se isso cair no esquecimento, as nossas gerações futuras vão ser uma comunidade indígena, uma etnia sem futuro.”
(Interlocutor 1).

Todos os interlocutores foram unânimes em afirmar que a preservação da cultura indígena é essencial, tanto para as gerações atuais quanto para as que virão.

Afirmaram, em especial, a importância da valorização da cultura, desde o princípio, desde os primeiros anos de vida, principalmente da língua materna que representa a identidade viva do povo Kaingang, e se a língua for esquecida, corre-se

o risco de comprometer a continuidade da etnia no futuro. Além disso, foram mencionados o artesanato, as comidas típicas e o uso das plantas medicinais como saberes únicos e pertencentes ao povo Kaingang e que são expressões da sua identidade enquanto povo.

Dentro deste contexto, também foi evidenciado o fato das vivências e culturas serem os símbolos que identificam os Kaingang, representando a identidade do povo, diferenciando-os de outros grupos. Deste modo, a partir da cultura, pode-se construir as lutas por direitos específicos.

O sentimento predominante nas respostas dos interlocutores é de que a preservação cultural é importante e necessária para evitar o esquecimento da cultura e a perda dos conhecimentos, permitindo, assim, que as futuras gerações tenham acesso a esses conhecimentos e possam, se desejarem, optar por este modo de vida. Alguns afirmaram que é importante mostrar como era o modo de vida antes e como ele se apresenta agora. A preservação também foi ressaltada como fundamental para que se possa, futuramente, conhecer a história e a cultura dos Kaingang.

Também foi citada a necessidade de promoção do conhecimento sobre a cultura indígena e a sua contribuição para a prevenção e o combate ao racismo, principalmente no espaço universitário.

Foi lembrado que desde o ano 1500, o povo indígena está lutando para sobreviver e manter a sua cultura, e este enfrentamento não se dá somente com o não indígena, mas também existe um enfrentamento do indígena consigo mesmo no embate de se entregar ou não à cultura da maioria, dos não indígenas.

Também foi destacado que os povos indígenas não estão presentes somente nas aldeias ou comunidades tradicionais, mas ocupam diversos locais, como as Universidades. Foram ressaltados o reconhecimento e o movimento em curso para manter viva a cultura indígena e levar o seu modo de vida a esses ambientes, através de eventos como os Jogos Tradicionais Indígenas e a própria Casa do Estudante Indígena, que têm desempenhado um papel importante na preservação da cultura indígena e na manutenção das formas próprias de organização dos povos indígenas.

Foi lembrado também, com muita tristeza, que algumas práticas antigas da cultura já se perderam, como a produção das cerâmicas Kaingang, além de uma parte do conhecimento ancestral. O receio de que esse processo se repita com outros

elementos da cultura é que motiva a busca pelo resgate dessas práticas e fortalece a importância da preservação cultural.

A importância da preservação cultural indígena, expressa pelos interlocutores, está em consonância com os preceitos da Declaração Americana sobre os Direitos dos Povos Indígenas (OEA, 2016), quando afirma o direito dos povos indígenas à identidade e à integridade cultural, bem como à proteção, preservação e manutenção de seu patrimônio cultural visando a continuidade coletiva, o fortalecimento de seus membros e a transmissão desses saberes às futuras gerações.

Percebe-se que as falas dos interlocutores estão em consonância com autores indígenas, como Claudino (2013), quando afirma que a transmissão oral do conhecimento entre as gerações constitui uma metodologia de preservação da cultura Kaingang.

Podemos afirmar que a preservação da cultura Kaingang, especialmente da língua materna, dos saberes tradicionais e das vivências cotidianas, é considerada essencial pelos interlocutores para garantir a continuidade da identidade do povo, fortalecer a luta por direitos e possibilitar às futuras gerações o acesso à sua história, resistindo às perdas culturais e ao apagamento promovido pelo contato com a cultura hegemônica.

Questão 9 - Aqui na Aldeia, este conhecimento está sendo preservado? De que forma?

“E aqui a gente tá tentando preservar a nossa língua, tentando passar os nossos conhecimentos prá o futuro. Vamos torcer prá que dê certo [...] a nossa língua que é o mais importante, né, que a nossa língua não pode morrer.” (Interlocutor 3).

Em relação à preservação do conhecimento indígena na Aldeia Três Soitas, a maioria dos interlocutores afirmou que essa preservação vem sendo realizada, através do uso da língua materna, amplamente falada pela quase totalidade dos moradores da aldeia.

Os interlocutores também afirmaram que são preservados conhecimentos relacionados ao uso de ervas medicinais, à produção de artesanato e à culinária tradicional, como o cultivo da mandioca e de frutas, o preparo de canjica, bolo na

cinza, pratos feitos com banha e ossinho de porco, além do consumo de alimentos típicos como o *fuá* (erva-moura), o *kumi* (folha da mandioca brava), sendo que estes últimos são mais difíceis de encontrar na região. Também foi citado o cuidado com o meio ambiente, exemplificado pela prática do plantio de árvores e o ensinamento desta prática às novas gerações.

Os conhecimentos são preservados através da vivência diária e das atividades desenvolvidas em parceria com a escola, no resgate da cultura Kaingang, e também por meio de projetos realizados com a Universidade Federal de Santa Maria, que promovem o conhecimento e a valorização da cultura relacionada às ervas medicinais.

A preservação cultural também ocorre por meio dos eventos do Abril Indígena, que incluem a mostra e degustação de alimentos tradicionais, a divulgação, exposição e comercialização de artesanatos, bem como a realização de jogos e brincadeiras típicas das comunidades indígenas. Além disso, foi mencionada a existência da Lei Municipal que institui o mês de abril como Mês da Visibilidade e Consciência Indígena no âmbito do município de Santa Maria, como instrumento de valorização e reconhecimento dessa cultura.

Também foram mencionadas, como formas de preservação cultural, a realização de palestras, oficinas de confecção de artesanatos e a comercialização de produtos artesanais indígenas em escolas da cidade e região, além da divulgação, por meio de reportagens jornalísticas, do cotidiano, dos desafios e de eventos realizados na aldeia.

Outro aspecto apontado pelos interlocutores como fundamental para a preservação cultural na Aldeia é a atuação de profissionais indígenas na escola e no posto de saúde.

Verifica-se que os interlocutores destacam que a tradição oral e os métodos de aprendizagem coletivos, através do contato direto e interpessoal, continuam sendo um dos mecanismos mais importantes utilizados pelo povo Kaingang na transmissão de seus saberes, em consonância com as considerações de Claudino (2013).

Constata-se que a escola indígena é reconhecida pelos interlocutores como um agente fundamental na preservação da cultura Kaingang, em consonância com os

princípios estabelecidos pela Constituição Federal (Brasil, 1988) e pela Base Nacional Comum Curricular – BNCC (Brasil, 2017).

Uma característica marcante da comunidade da Aldeia Três Soitas, destacada pelos interlocutores, é a produção artesanal de balaies, cestos, filtros dos sonhos, pulseiras, chocalhos, chaveiros, casinhas de passarinho, arcos e flechas, entre outros itens. A maioria das famílias se dedica a essa atividade tanto como forma de resistência e preservação da identidade cultural quanto como fonte de sustento, em consonância com as observações de Carvalho (2013).

Observou-se, também, uma significativa valorização, por parte dos interlocutores, dos eventos realizados na Aldeia, nos quais são abordadas temáticas relacionadas à realidade local, acompanhadas de apresentações de músicas e danças, vivências imersivas com jogos tradicionais, pinturas corporais, degustação da culinária típica, entre outras atividades. Tais momentos contribuem para fortalecer os vínculos com a sociedade envolvente, mantendo vivas as tradições, promovendo o diálogo intercultural e a preservação da cultura indígena. Essas atividades realizadas na Aldeia são evidenciadas na reportagem de Immig (2024).

Podemos dizer que a preservação do conhecimento indígena na Aldeia Três Soitas ocorre por meio do uso da língua materna, práticas culturais tradicionais, vivências diárias, atividades escolares, eventos comunitários e a atuação de profissionais indígenas, fortalecendo a identidade cultural e promovendo a resistência e valorização da cultura Kaingang.

Questão 10 - Você tem acesso aos documentos que retratam a memória indígena, como livros, vídeos, músicas, história, artesanatos, entre outros? Se sim, de que forma? Através da internet, biblioteca, escola, televisão, cinema, entre outros? E se não, gostaria de ter? Por quê?

“[...] os documentos principais que relatam a nossa memória não é, o que muitas vezes, o que está nos livros. Não é material. É imaterial, a nossa memória... e não é todos que conseguem acessar...existem alguns, mas não é todos que conseguem acessar [...]”. (Interlocutor 1).

No que diz respeito ao acesso a documentos que retratam a memória indígena, a maioria dos interlocutores relatou ter algum nível de acesso, embora alguns tenham destacado que esse acesso ocorre exclusivamente por meio da internet. Parte dos interlocutores também observou que nem todos os indígenas conseguem acessar esses materiais e que, além disso, a disponibilidade de documentos ainda é limitada.

Um dos interlocutores destacou que a memória Kaingang não se encontra em livros ou documentos escritos. Ela é imaterial, transmitida oralmente pelas lideranças às comunidades. A memória Kaingang não é um registro material, mas sim uma história viva, passada de geração em geração através da palavra, porém afirmou que é possível salvaguardar as vivências, lutas e história, através do registro escrito. Salientou também que não existe uma biblioteca específica para ensinar como educar um aluno indígena Kaingang, a verdadeira biblioteca é o próprio educador indígena, que repassa o que lhe foi transmitido, através da oralidade. Evidenciou que, muitas vezes, a televisão e o cinema não retratam a realidade dos indígenas e que ele gostaria que a cultura indígena tivesse uma maior visibilidade, através da visita às Aldeias, onde as pessoas pudessem conhecer o dia a dia das comunidades. Segundo ele, isso poderia reduzir o preconceito existente, através da opinião já formada, e mudar a visão que algumas pessoas têm sobre a cultura indígena, a partir da experiência direta e da quebra de estereótipos. Deste modo acredita que seriam alcançadas mais pessoas interessadas em conhecer a história dos indígenas.

Alguns interlocutores afirmaram que para conhecer verdadeiramente as histórias indígenas é essencial uma vivência direta dentro da aldeia, pois acreditam que alguns livros e vídeos, por serem baseados na perspectiva de autores não indígenas, não conseguem retratar a realidade indígena com a mesma autenticidade e profundidade que a experiência presencial proporciona, pois os autores repassam conceitos baseados na sua experiência de vida.

Os interlocutores destacaram diversas fontes de informação utilizadas para acessar documentos e registros sobre a memória Kaingang. Entre elas citaram a escola, por meio de livros, materiais didáticos elaborados pelo Programa Saberes Indígenas, o ensino da língua falada e escrita, o artesanato e os ensinamentos sobre a cultura, além da internet (com ênfase no *YouTube*), televisão, livros, músicas na

língua Kaingang, filmes, vídeos e documentários que retratam as vivências e práticas culturais do povo Kaingang.

Um dos interlocutores fez uma crítica às produções de filmes sobre a cultura indígena realizadas pelos colonizadores, afirmando que os próprios indígenas podiam fazer isso.

Os interlocutores destacaram que os documentos são essenciais para conhecer o passado, retratar e conservar memórias.

Observa-se que apesar dos interlocutores reconhecerem que a memória Kaingang é mantida viva através da oralidade, também admitem a importância do registro escrito como estratégia de salvaguarda, em conformidade com Claudino (2013), ao evidenciar a preocupação do povo Kaingang em registrar sua memória ancestral para evitar a sua perda.

Observa-se também que alguns interlocutores compartilham da perspectiva de pesquisadores da área ao destacarem que a produção audiovisual realizada por autores indígenas é essencial para a construção de narrativas autênticas sobre suas culturas e realidades. Essa prática contribui para o enfrentamento de estereótipos, promove o diálogo intercultural, e enfatiza o protagonismo dos povos indígenas na produção de um documento indígena, como ressaltam Maimone e Matos (2019).

Podemos afirmar que, embora a memória Kaingang seja principalmente preservada pela oralidade e vivência direta, o acesso a documentos escritos e audiovisuais — especialmente quando produzidos por indígenas — é reconhecido como fundamental para salvaguardar, valorizar e divulgar a cultura, enfrentando estereótipos e ampliando o protagonismo indígena na construção de suas próprias narrativas.

Questão 12 - Você acha que o patrimônio cultural indígena deve ser preservado? Como acontece essa relação com os não indígenas? Os significados dos artefatos indígenas podem não ter o mesmo significado para os não indígenas?

“[...] a gente tem a nossa simbologia. Hoje em dia, a nossa geração principalmente, ela preserva isso através do nosso artesanato. Quando uma mulher indígena está ali sentada fazendo o seu artesanato, não é simplesmente que ela está fazendo o

artesanato prá manter a sua família, [...] tem um significado por trás disso. Então, isso para o não indígena é difícil de entender, principalmente no trabalho da cerâmica, que muitas das vezes, um símbolo, uma marca feita numa cerâmica, a gente reconhece que é nosso [...] para nós, um simples retrato, uma simples marca num artefato encontrado conta tudo prá nós. Então, isto é importante prá que os não indígenas também entendam que não é só o conhecimento científico, muitas das vezes, que tem que prevalecer.” (Interlocutor 1).

Em relação à pergunta sobre a preservação do patrimônio indígena, a maioria dos interlocutores afirmou que o patrimônio deve ser preservado, destacando sua grande importância. Segundo eles, as simbologias e marcas inscritas nos artesanatos, assim como o formato e a pintura das cerâmicas e dos artefatos contém significados profundos para a cultura indígena, reconhecidos por seus próprios povos. Ressaltaram ainda que esses significados podem variar de acordo com a etnia, porém, de modo geral, a maioria dos não indígenas não tem conhecimento ou compreensão sobre isso.

Foi mencionado também que, para os Kaingang, o artesanato para além de um simples item utilitário, é uma lembrança, uma forma de não esquecerem quem são e reforçar sua identidade. Para as mulheres Kaingang, ele representa ainda uma forma de obter independência financeira. Já para muitos não indígenas, esses artesanatos são vistos apenas como peças decorativas.

Foi citado que alguns representantes políticos não reconhecem a presença indígena no Sul do Brasil e acabam influenciando negativamente a opinião da sociedade. Acredita-se que esse cenário pode ser transformado através de visitas às comunidades, promovendo o conhecimento e a valorização da realidade indígena.

Ainda sobre essa questão, um dos interlocutores afirmou que o patrimônio cultural indígena não deveria estar em Museus, pois estes remetem à ideia de algo que pertence ao passado, como uma civilização extinta. Para ele, esse patrimônio deve estar presente em Centros Culturais, mostrando uma cultura viva, que continua sendo vivenciada no Rio Grande do Sul e em outros estados do país. Ele citou o exemplo de um Museu que fez uma exposição de culturas indígenas, apresentando-as num tempo passado, como se as pessoas e as aldeias não existissem mais e isso

não reflete a realidade. Na sua opinião deveriam haver espaços onde fosse demonstrado que as aldeias indígenas existem na atualidade. Neste sentido poderiam ser realizadas atividades nas próprias aldeias ou em Centros Culturais, com apresentações culturais, mostra das comidas típicas, e demonstrações do conhecimento da língua indígena.

Um dos interlocutores destacou que a preservação do patrimônio cultural indígena é necessária e urgente, pois grande parte dessa cultura já se perdeu, como as casas tradicionais da cultura Kaingang e os outros artesanatos que desapareceram após a invasão dos territórios pelos não indígenas, resultando na destruição de tudo, não ficando nenhum registro disso.

Também foi ressaltada a importância de preservar o conhecimento sobre o uso das plantas medicinais, por se tratar de um saber tradicional e único.

Também foi mencionado que para além dos objetos, o maior patrimônio é a terra e os anciãos, que detêm o conhecimento tradicional, que precisa ser preservado mesmo após a morte.

Observa-se que os interlocutores concordam com pesquisadores como Santos (2023), ao reconhecerem que documentos e objetos carregam significados simbólicos, históricos e identitários para os povos indígenas, estando profundamente relacionados à sua cultura.

Os interlocutores compartilham da mesma perspectiva de pesquisadores como Ramos (2025), ao afirmarem que, para os Kaingang, a terra representa o maior patrimônio, permitindo ao mesmo tempo a sua subsistência e constituindo um recurso de valor sociocultural.

Observa-se que as falas dos interlocutores estão em consonância com a Declaração sobre o Conhecimento dos Povos Tradicionais Indígenas (IFLA, 2002), ao apontarem que o conhecimento tradicional indígena é vulnerável tanto por ser passível de exploração quanto pela perda de anciãos e pela redução significativa na transmissão desse saber às novas gerações, devido às pressões da modernização.

A fala de um dos interlocutores está alinhada com Santos (2023), ao defender que o patrimônio cultural indígena deva estar presente em espaços que consigam transmitir suas histórias, não apenas como parte do passado, mas também como expressões vivas do presente, evidenciando suas lutas e resistências.

Os interlocutores destacam que a preservação do patrimônio cultural indígena é essencial para manter viva a identidade, os saberes tradicionais e a relação com a terra dos povos indígenas, defendendo que esse patrimônio deve ser valorizado em espaços que reflitam a cultura como presente vivo, e não apenas como algo do passado.

Questão 13 - Para você, qual seria a maior dificuldade para a preservação da memória, história e cultura dos Kaingang?

“Devia ter mais respeito, porque a gente ainda sofre muito preconceito, discriminação. Eu vejo isso em tudo que é lugar que a gente vai. Quando percebem que a gente é indígena, sabe? [...] e vi que as coisas que eu pensava eram totalmente diferentes fora, sabe? [...] isso me incomodou muito, [...]. Porque na minha cabeça isso não existia mais, sabe? Foi um choque prá mim.” (Interlocutor 18).

Em relação à maior dificuldade para a preservação da memória, história e cultura dos Kaingang, grande parte dos interlocutores diz que o uso do celular vem dificultando as práticas comunitárias pelas crianças e jovens, que não brincam mais. Elas trocaram as brincadeiras, caças, vivência junto da natureza pelo uso do celular, ocasionando a aprendizagem precoce da língua portuguesa entre as crianças. Afirmam que o acesso à internet, aos vídeos que mostram a cultura dos brancos, que são a maioria da população, está dificultando a manutenção das tradições indígenas, pois algumas crianças não conhecem mais as brincadeiras tradicionais indígenas.

Também foi citada a proximidade de algumas aldeias das cidades, oportunizando a convivência com os não indígenas, o acesso à outras culturas e a entrada delas para dentro dos territórios.

Para um dos interlocutores, a perda dos mais velhos pelo falecimento é uma das maiores dificuldades para a preservação da memória.

Para alguns dos interlocutores uma das principais dificuldades na preservação cultural é a falta de registro, pois os indígenas, muitas vezes, não dispõem de espaço, condições ou oportunidade para eles mesmos registrarem suas histórias, seja por meio da oralidade ou da escrita. Muitos indígenas não dominam as normas e os padrões da língua portuguesa, o que dificulta o processo de registro. Embora

reconheçam a oralidade como uma das marcas identitárias dos povos indígenas, acreditam que a preservação da cultura exclusivamente por via oral apresenta desafios, já que a escrita oferece maior durabilidade e alcance na salvaguarda desse patrimônio.

Afirmam que os próprios indígenas deveriam protagonizar as formas de preservação cultural, utilizando a tecnologia como ferramenta, por meio de gravações, filmagens e anotações, para transmitir suas vivências e expressar uma perspectiva interna da cultura indígena. Defendem o fortalecimento da história oral do *kofá* por meio da produção de documentos e vídeos, reconhecendo o potencial das tecnologias atuais e dos meios de comunicação como aliados na preservação e valorização da cultura Kaingang.

Acreditam que devem preservar a memória e construir a história, partindo dos Kaingang e não de fora para dentro. Contudo, consideram que a real preservação da cultura ocorre a partir da vivência, do que está sendo experienciado nas aldeias e destacam que seria interessante promover o acesso a essas comunidades, possibilitando o conhecimento e valorização da cultura em seu contexto real.

Alguns dos interlocutores apontaram como uma das dificuldades para a preservação cultural a perda dos conhecimentos tradicionais entre as gerações já que muitos jovens não conseguem transmiti-los às futuras gerações por também não terem aprendido suficientemente com os mais velhos, e os costumes já são diferentes. Além disso, mencionaram a diminuição na realização das festas tradicionais, o que contribui para o enfraquecimento dos costumes.

Alguns interlocutores também mencionaram que a destruição das matas pelos não indígenas dificulta a preservação da cultura, pois reduz o acesso aos recursos naturais como o cipó e a taquara, materiais essenciais para a confecção de artesanatos tradicionais.

Um dos interlocutores ressaltou que o preconceito contra os indígenas ainda é comum em muitos espaços e que a presença indígena em ambientes como a universidade deveria ser vista com mais naturalidade, o que infelizmente ainda não acontece.

A maioria dos interlocutores reconhece, conforme aponta Lana (2021), que as novas tecnologias, especialmente o uso de celulares, geraram muitas mudanças nas

comunidades indígenas e na forma de interação com a cultura não indígena, chegando a afetar as suas tradições devido à expansão da informação.

A proximidade com os não indígenas, com uma cultura dominante, e pertencer a um grupo de minoria étnica também foi citada como uma dificuldade de manutenção da cultura.

O preconceito racial e a discriminação também foram evidenciados na fala de um dos interlocutores, ao relatar que essas práticas ainda estão presentes em espaços como as universidades. Esse relato reforça a afirmação de Nascimento (2021), ao destacar que o preconceito contra os povos indígenas persiste de maneira significativa no contexto educacional, inclusive no ensino superior, contribuindo para a marginalização desses povos e para a negação de seus direitos culturais, territoriais e identitários.

Percebe-se que alguns interlocutores compartilham do pensamento de autores indígenas como Vangri Kaingang, citada por Caramico (2011), quando destaca a importância do registro das lendas e mitos do povo Kaingang, a partir dos relatos dos anciãos, para manter viva a memória do povo e também para compartilhá-la com quem busca conhecer a sabedoria de diferentes povos indígenas. Sendo fundamental, nesse contexto, o papel do escritor e ilustrador indígena ao transmitir a visão do mundo sob a ótica do próprio indígena, por meio de sua escrita. Além disso, os interlocutores, em consonância com a autora, ressaltam a importância do protagonismo indígena na produção de materiais audiovisuais que retratem e valorizem a cultura Kaingang a partir das suas próprias vivências, saberes e perspectivas.

Os interlocutores apontam que a preservação da memória e cultura Kaingang enfrenta desafios como o impacto das tecnologias digitais, a perda dos mais velhos, a falta de registros próprios e o preconceito, defendendo o protagonismo indígena na valorização e transmissão dos saberes por meio da vivência, do registro audiovisual e do fortalecimento da história oral.

Questão 17 - De que forma a memória oral dos velhos Kaingang é ainda capaz de armazenar e transmitir os etnosaberes através das narrativas orais e em que medida essa memória está ameaçada e, ou se fortifica com as novas formas de

registro, não apenas o registro escrito, mas também aquele representado pelas novas tecnologias como a televisão, a internet, o vídeo?

“Como o meu avô costumava falar, né, que é o Augusto, ele falava que a gente tinha raízes, eles derrubaram as nossas árvores, né, mas nunca tiraram as nossas raízes. E com o tempo, essas raízes vão se fortificando e cada vez mais vão gerando frutos. Então, até prá memória das crianças, essas coisas é bem importante [...] porque a gente nunca vai morrer. A gente nunca morre. Mesmo que a gente um dia morra, vai ficar a nossa memória do que a gente ensina prá os nossos filhos, prá eles irem seguindo em frente.” (Interlocutor 2).

Em relação ao tema da memória oral dos velhos Kaingang, através das narrativas orais, serem ainda um importante canal de transmissão dos etnosaberes e se estão ameaçadas ou fortalecidas com as novas tecnologias, os interlocutores responderam que a memória dos mais velhos, desde antes de 524 anos atrás, é transmitida através da oralidade. Alguns dos interlocutores acrescentaram que se a mesma história, ao invés de ser falada, for escrita, ela corre o risco de ser interpretada de forma diferente. A leitura do que foi escrito sobre as histórias e lutas do povo Kaingang, para manter a sua cultura, pode gerar uma interpretação diferente das narrativas orais, alterando o significado das mesmas. Por este motivo, os Kaingang têm demonstrado cautela na forma como suas histórias são registradas.

Os interlocutores afirmaram que a tecnologia dos não indígenas está presente em seu cotidiano e precisa ser utilizada de forma correta, para não ser manipulada e transcrever muitas coisas que não são verdadeiras. Ressaltaram que é comum ver, através da tecnologia, algumas histórias a respeito das lutas indígenas que não condizem com a realidade vivida. Por este motivo consideram que seria interessante que os registros fossem realizados pelos próprios indígenas.

A maioria dos interlocutores afirma que a preservação cultural está diretamente relacionada à vivência prática de seus modos de vida, respeitando sua organização social e sua permanência no território.

Um dos interlocutores recordou uma frase de seu avô, Augusto Opé da Silva: 'Derrubaram nossas árvores, mas nunca tiraram nossas raízes'. Segundo ele, essas

raízes continuam a se fortalecer com o tempo e, cada vez mais, geram frutos, uma metáfora para a preservação da cultura indígena. Afirmou ainda que os povos indígenas jamais desaparecerão, pois, mesmo diante da morte física, a memória e os ensinamentos transmitidos às futuras gerações continuarão guiando seus caminhos para seguir em frente.

Alguns dos interlocutores destacaram que os mais velhos deveriam ser mais ouvidos, pois a oralidade ainda é uma prática forte entre os Kaingang, os *kofá* gostam de conversar e compartilhar seus conhecimentos. No entanto, observaram que quem mais os escuta são as crianças e os próprios anciãos, enquanto os jovens demonstram pouco interesse. Ressaltaram a importância de se falar sobre a preservação cultural e valorizar os saberes dos anciãos, reforçando a necessidade de manter viva essa tradição.

Um dos interlocutores afirmou que considera importante a existência de livros escritos em Kaingang, embora já tenha identificado alguns com erros de grafia. Relatou que aprendeu a ler e escrever em sua língua materna e que, durante a infância, falava exclusivamente em Kaingang. No Ensino Fundamental, ainda utilizava majoritariamente o Kaingang, mas, no Ensino Médio, passou a falar apenas em português, devido à ausência de professores indígenas.

A maioria dos interlocutores relatou que muitos dos anciãos já estão morrendo e acreditam que uma parte significativa dos conhecimentos dos antigos já se perdeu, pois não havia nada escrito, alguns não sabiam ler ou escrever e eles adquiriram a sabedoria, o modo de viver e aprender, através da fala, da conversa. Disseram que se esforçam para manter o conhecimento que receberam e afirmaram que a tecnologia poderia ajudar muito nesse processo. Neste sentido, sugeriram que seria importante registrar através de vídeos ou áudios, os relatos orais dos mais velhos sobre a cultura e os costumes de antigamente, garantindo que este conhecimento esteja disponível para os interessados e também para as futuras gerações. No entanto, um dos interlocutores destacou a dificuldade de acesso aos recursos para realizar tais registros audiovisuais.

Alguns interlocutores temem que o conhecimento vá se perdendo, pois acreditam que são poucas pessoas que se dedicam à preservação da história e desses saberes ancestrais.

Alguns interlocutores expressaram preocupação com a inserção da tecnologia nas comunidades indígenas, que vem dificultando a escuta aos velhos, pois eles preferem ficar olhando o celular e escutando música. Eles reconhecem que esta dificuldade não acontece só nas comunidades indígenas, mas na sociedade em geral também. Por este motivo, acreditam que é necessário criar metodologias e formas de preservar essas memórias, e isto está sendo feito através da escola, onde procuram colocar no currículo escolar a vivência destas memórias. Eles acreditam que esta é uma maneira, apesar de reconhecer que a tradição Kaingang e que a escuta dos mais velhos se dê na realidade vivenciada, através de uma roda de conversa, no cotidiano, caso isso não seja possível, a escola tenta resgatar essa falta, através destas atividades.

Um dos interlocutores afirmou que uma das dificuldades que os Kaingang mais velhos enfrentam é transferir o conhecimento tradicional para a língua portuguesa. Além disso, ele citou a questão de que têm crianças indígenas que não aprenderam a falar a língua materna. Neste sentido existe a dificuldade de não entendimento do que está sendo falado. Ele citou o fato de que no período até o início dos anos 90, os indígenas receberam a imposição de não ensinarem a língua materna para as crianças e até nas escolas eram obrigados a falar a língua portuguesa. Ele relatou que seu avô, quando saía da aldeia, não podia falar em Kaingang, e quando ia na escola também era proibido. O interlocutor citou um caso recente de dois alunos de um Curso de graduação, onde durante a explicação de um conteúdo numa aula, um deles que entende melhor a língua portuguesa e interpretava esse conteúdo e passava para a outra pessoa Kaingang, a professora proibiu de fazer a transmissão do conhecimento em língua Kaingang para o colega, gerando uma revolta entre os alunos indígenas que tiveram que reagir a esse comportamento da professora. Afirmou que a imposição da proibição da fala da língua materna foi um mal que aconteceu devido ao processo de colonialismo sofrido pelo povo Kaingang.

Muitos dos interlocutores citaram a importância de dar espaço, visibilidade e valorizar mais os anciãos, durante eventos, para eles passarem os conhecimentos para as novas gerações. O conhecimento dos pajés, das parteiras, sobre ervas medicinais, sobre o parto, as comidas típicas, os artesanatos. Citaram a importância de realizar entrevistas ou pesquisas com os anciãos para deixar os conhecimentos

registrados. Um dos interlocutores citou a importância das pesquisas com pesquisadores indígenas, que trariam um olhar diferente, mais próximo da realidade vivenciada por eles.

Observa-se que os interlocutores compartilham da perspectiva de Munduruku (2022), ao reconhecerem na escrita uma forma de afirmar e preservar a oralidade, valorizando as vozes dos anciãos, pajés e contadores de histórias. Defendem, como o autor, a literatura indígena como uma prática de ensinamento e resistência, que vai além da simples transmissão de informações.

Os interlocutores também concordam com pesquisadores indígenas como Célia Xakriabá, ao afirmarem que os registros produzidos por indígenas oferecem uma nova perspectiva. Segundo Xakriabá, não se trata somente da retomada da terra, mas também de uma disputa pelo território do pensamento, da fala, da narrativa, do conhecimento e da política” (Andrade, 2021).

Percebe-se também que o pensamento dos interlocutores se aproxima de pesquisadores como o fotógrafo Indígena Edgar Kanaykō Xakriabá, mestre em antropologia, que trouxe para a discussão referências imagéticas, destacando a importância da memória e da resistência indígena. Ele utiliza a fotografia como uma ferramenta de luta, oferecendo novos olhares sobre a vida indígena e afirmando que a câmera fotográfica é um novo arco e flecha. Destaca que por meio da imagem, é possível contar histórias, que até então, eram narradas exclusivamente sob a perspectiva do não indígena, gerando equívocos e estereótipos que apagam diversos saberes, desconsiderando a pluralidade dos povos indígenas. A fotografia, o audiovisual e outras tecnologias vêm sendo apropriados pelos próprios indígenas como formas legítimas de transmitir conhecimento, configurando um novo modo de comunicar o mundo e afirmar sua existência (Andrade, 2021).

Os interlocutores também concordam com Lana (2021), quando afirmam que apesar do uso da tecnologia representar um novo momento para as comunidades indígenas, ao facilitar o registro de sua cultura, também impõe desafios importantes como o enfraquecimento do uso da língua materna e a diminuição das experiências culturais vividas nos territórios tradicionais.

Nota-se que os interlocutores demonstram preocupação com a manutenção da língua materna entre as novas gerações, apoiando iniciativas de espaços que

contribuem para o ensino e salvaguarda linguística. Essas ações buscam documentar línguas em risco de desaparecimento, em sintonia com a Década Internacional das Línguas Indígenas (2022-2032), proclamada pela UNESCO e apoiada por museus brasileiros. Reafirma-se, assim, que as línguas indígenas são portadoras de saberes sobre o território, a economia tradicional e a espiritualidade, constituindo pilares de resistência cultural. Num cenário onde muitos jovens não estão aprendendo suas línguas maternas, esses espaços desempenham um papel de guardiões ativos da memória e diversidade linguística dos povos originários do Brasil.

Também veio em evidência em uma resposta dos interlocutores a frase "derrubaram nossas árvores, mas nunca tiraram as nossas raízes", na ocasião atribuída a Augusto Opé da Silva, mas que é usada por lideranças e pensadores indígenas em geral, e pode ser vista como uma construção coletiva, representando a memória e a resistência de vários povos indígenas diante da colonização, do desmatamento, da violência e da tentativa de apagamento cultural. É uma metáfora poderosa que expressa a resiliência e a força da identidade cultural, mesmo diante de adversidades e perdas. Assim como as árvores podem ser cortadas, mas suas raízes permanecem profundas no solo, uma comunidade ou povo pode sofrer perdas materiais ou culturais, mas sua essência e raízes históricas persistem.

Podemos afirmar que a memória oral dos anciãos Kaingang é fundamental para a preservação cultural, mas enfrenta desafios como a interferência da tecnologia, a perda dos mais velhos, a perda da língua materna e a necessidade de registros realizados pelos próprios indígenas para garantir a continuidade, resistência e valorização dos saberes ancestrais.

Questão 18 - Como você percebe que a comunidade Três Soitas está preservando o patrimônio cultural indígena?

“Porque muitos não conhecem, né? E os índios não têm direito..., prá eles tô invadindo um espaço, né? Só que é o nosso, porque é nosso, sempre eles falam na história, né? Na história que o Brasil, o Brasil é nosso.” (Interlocutor 8).

Em relação à questão da preservação do patrimônio cultural na Aldeia Três Soitas, a grande maioria dos interlocutores citou que preza muito a preservação da língua materna, sendo que 99% dos moradores da Aldeia são falantes, que é o seu patrimônio mais valioso, afirmam que a língua faz parte da identidade dos indígenas da etnia Kaingang e é um patrimônio cultural, juntamente com os anciões. Disseram que se perderem a língua, podem não ser considerados mais Kaingang e por isso, tomam muito cuidado, principalmente com as crianças, pois moram próximos a uma cidade grande.

Grande parte dos interlocutores citou o importante papel da escola no ensino e manutenção da língua Kaingang, a importância de as crianças aprenderem a falar e entender a sua língua materna. Um dos interlocutores citou que na escola da Aldeia tem professores qualificados para ensinar a grafia, a fonologia e a etimologia das palavras, em língua Kaingang, e não apenas a transcrição ou tradução das palavras.

Além da preservação da língua, a escola também foi citada pela grande maioria dos interlocutores como espaço importante para a aprendizagem da confecção de artesanatos, das comidas típicas, dos jogos indígenas, das músicas e danças Kaingang, oficinas de grafismo com a participação dos mais velhos da comunidade. Também foi citado um trabalho realizado na escola sobre as marcas exogâmicas *Kamé* e *Kairú*, onde os alunos dialogam e buscam o conhecimento sobre as suas marcas, qual a origem, qual a marca do pai e qual a marca da mãe, e após é realizado um trabalho de forma escrita, oral e através de desenhos. A escola também faz um trabalho de realizar palestras em outras escolas e universidades sobre a cultura Kaingang, além de receber visitas de estudos de outras escolas. Também são divulgados os eventos e atividades culturais nas mídias sociais da Escola.

Um dos interlocutores citou que a tradição é mantida por meio do cultivo de mandioca, milho e batata, com a educação das crianças sobre esses alimentos.

Muitos interlocutores disseram que o patrimônio está sendo preservado através da confecção do artesanato, da organização interna da aldeia, através do uso das ervas medicinais, apesar de ser mais difícil, porque as matas são diferentes das do lugar de onde vieram, são realizadas palestras sobre o uso das ervas medicinais pela enfermeira da SESAI. Também através da manutenção das tradições e do conhecimento para que as futuras gerações tenham esse conhecimento.

Muitos interlocutores citaram a realização de eventos na Aldeia que tratam das questões culturais, trazendo as vivências dos costumes, através das comidas típicas, dos conhecimentos tradicionais e dos jogos indígenas. Um dos interlocutores citou que conseguiram um recurso para criar uma trilha de ervas medicinais, uma ideia que surgiu num projeto da Escola, para a questão da preservação do conhecimento dos próprios *kofá*, que às vezes, estão velhos e não conseguem ir muito longe. Então pensaram em criar a trilha e colocar placas nas árvores e ervas, com *QR Code* onde podem buscar o nome das plantas e para o que servem. Estas novas metodologias estão sendo criadas para poder preservar estes conhecimentos. Também vão construir um evento sobre o Mundo Kaingang para em primeiro lugar, construir e se olhar, mostrar para as crianças e depois mostrar para os visitantes da Aldeia. Vão dividir o espaço na escola entre *Kamē* e *Kairu* e terá o espaço da trilha que é onde acontece o mundo Kaingang das ervas medicinais.

Alguns interlocutores mencionaram a preservação do meio ambiente, afirmando que na Aldeia não praticam desmatamento ou poluição.

Um dos interlocutores citou a vida em comunidade, onde o coletivo prevalece, e o que é recebido é compartilhado, procurando olhar as necessidades dos outros. Citou que as casas são construídas em mutirão.

Observa-se que os interlocutores compartilham da visão de que os anciãos e a língua materna representam o maior patrimônio cultural do povo Kaingang, em consonância com estudiosos como Fernanda Kaingang, diretora do Museu Nacional dos Povos Indígenas, que enfatiza a importância de preservar as tradições e culturas milenares dos povos originários, entre elas, as línguas indígenas, como parte viva desse legado. Em algumas comunidades, a língua materna já foi extinta ou perdeu espaço para o português, mas permanece como um símbolo de resistência e identidade cultural. Seu ensino é fundamental para fortalecer a autoestima e a continuidade do povo indígena.

A maioria dos interlocutores citou a grande importância do trabalho da Escola Estadual Indígena de Ensino Fundamental Augusto Ope da Silva no ensino e preservação da língua materna, além de constituir um ambiente essencial para a transmissão e valorização de diversos saberes da cultura Kaingang. Constata-se que a escola vem desempenhando o papel que lhe é atribuído enquanto instituição de

ensino indígena, conforme estabelecido na Constituição Federal. Nesse sentido, observa-se o respeito ao caráter comunitário da educação, bem como à sua natureza bilíngue, intercultural, territorializada, específica e diferenciada. Tais diretrizes orientam-se pelo reconhecimento e pela valorização da diversidade cultural e linguística das comunidades indígenas, além de buscarem atender às demandas e especificidades de cada povo e de cada contexto comunitário.

Constata-se que, assim como o jogo digital *Kamē Kanhru* — mencionado neste trabalho como uma das atividades desenvolvidas na escola, em que a tecnologia é empregada como instrumento de resistência cultural, o Projeto da Trilha das Ervas Medicinais, com o uso de QR Codes, também se propõe a integrar tecnologia e educação como estratégia para ativar os valores Kaingang. A iniciativa visa fortalecer os vínculos intergeracionais, especialmente entre os *kofá* (anciãos) e as crianças, promovendo a valorização dos saberes tradicionais por meio de recursos contemporâneos.

Observa-se também, na resposta de um dos interlocutores, uma convergência com a reflexão de Ferreira (2024), ao afirmar que ajudar uns aos outros e as práticas coletivas são fundamentos importantes que fazem com que os povos indígenas valorizem o respeito, a acolhida do diferente e a convivência equilibrada na comunidade.

Podemos dizer que a preservação do patrimônio cultural na Aldeia Três Soitas ocorre principalmente por meio do ensino e uso da língua materna, da valorização dos saberes tradicionais transmitidos pela escola e comunidade, da integração de práticas culturais com tecnologias contemporâneas, e do fortalecimento dos vínculos intergeracionais e da vida coletiva, garantindo assim a continuidade da identidade Kaingang.

4.4 A preservação do patrimônio cultural indígena e as políticas públicas

Questão 3 - Você conhece as políticas públicas voltadas para os indígenas (políticas indigenistas)? O que acarreta o conhecimento ou a falta do conhecimento dessas políticas para os Kaingang?

“ [...] a gente tem, na Constituição, o nosso direito de se organizar com as nossas especificidades, né, a gente conhecendo isso, a gente consegue defender o nosso modo de ser, o nosso modo de viver e o nosso modo de buscar” (Interlocutor 3).

No que diz respeito às políticas públicas voltadas para os povos indígenas, a ampla maioria dos interlocutores declarou ter conhecimento sobre o tema. Entre as políticas mencionadas, destacam-se a educação indígena, incluindo a existência de escolas específicas e o vestibular indígena, a saúde indígena, o território e o papel da FUNAI como órgão responsável pela condução da política indigenista no Brasil.

Os interlocutores asseguraram que é necessária sempre uma luta diária e que enfrentam uma grande dificuldade para ter acesso às políticas públicas, pois mesmo tendo seus direitos garantidos na Constituição, na prática, tais políticas só chegam às comunidades depois de muitas reivindicações, e em muitos casos, sequer são efetivadas, como exemplificado pela ausência de saneamento básico em diversas aldeias.

Também foi mencionada a falta de reconhecimento dos direitos indígenas pela sociedade envolvente e pelo próprio estado e seus representantes. Ressaltaram, ainda, a importância de que as políticas públicas indigenistas sejam elaboradas com a participação efetiva dos próprios indígenas, em conformidade com a Convenção 169 da OIT. Destacaram, inclusive, a relevância de que pessoas indígenas estejam devidamente formadas e ocupem cargos públicos, contribuindo diretamente para a implementação dessas políticas. Outro ponto levantado refere-se ao excesso de formalidades e à burocracia presente nos processos de acesso às políticas públicas, o que representa um obstáculo especialmente para aqueles com baixa escolaridade.

A maioria dos interlocutores enfatizou a importância de conhecer as políticas indigenistas como condição essencial para a reivindicação de seus direitos. Além disso, destacaram a falta de divulgação dessas políticas, ressaltando que em geral, o acesso a essas informações ocorreu por meio da escola, da universidade ou das próprias experiências vividas nas lutas diárias por seus direitos.

As respostas dos interlocutores evidenciam aspectos já apontados pelo Conselho Indigenista Missionário (CIMI), conforme Pimenta (2023), ao denunciar a recorrente desassistência nas políticas públicas voltadas à educação escolar

indígena, à saúde e à sobrevivência econômica das comunidades, apesar da existência de dispositivos legais que asseguram a oferta de serviços diferenciados. Nesse mesmo sentido, Freitas (2012) adverte que, a partir da Constituição Federal de 1988 que garanta um tratamento jurídico específico aos povos indígenas, a ausência de políticas públicas efetivas compromete a concretização desses direitos. Como resultado, grande parte das comunidades indígenas permanece em situação de vulnerabilidade social, marcada pela inexistência ou precariedade no acesso a direitos básicos.

Para enfrentar esse cenário, o CIMI destaca que os povos indígenas têm se mobilizado e buscado ocupar espaços em órgãos do Poder Executivo Federal, com o objetivo de assegurar a efetivação de seus direitos constitucionais (Pimenta, 2023).

Os interlocutores reconhecem a importância das políticas públicas para os povos indígenas, mas apontam dificuldades no acesso e na efetivação dessas políticas devido à burocracia, falta de reconhecimento e divulgação, ressaltando a necessidade da participação indígena direta na formulação e implementação dessas ações para garantir seus direitos e enfrentar a vulnerabilidade social.

Questão 5 - Quais as políticas públicas que ajudam vocês a viverem no modo de vida Kaingang?

“Então, se o Estado nega prá gente o território, é uma forma de violência que ele também está proibindo, está acabando com o modo de viver Kaingang. Então, há essas formas que o Estado utiliza prá acabar. A violência que já acontece há anos. Então, são formas de dizer, não, eu não dou o território, porque eles não vão ter como vivenciar a cultura deles. Eu não dou o território e eles não vão construir a escola para não ter a educação diferenciada, a saúde diferenciada, né, então, eu acho que o foco aqui é o território.” (Interlocutor 5).

No que se refere às políticas públicas que favorecem a manutenção do modo de vida Kaingang, a ampla maioria dos interlocutores destacou o reconhecimento e a demarcação de um território próprio como condição fundamental e ponto de partida para a efetivação de todas as demais políticas. Compreendem que é a partir do território que se torna possível preservar a cultura e viabilizar a continuidade do modo

de viver Kaingang. Após o reconhecimento do território, passa a estruturar-se a educação indígena, por meio da escola diferenciada, à saúde indígena, através do posto de saúde, e a própria habitação, de modo a respeitar a sua forma própria de organização social.

Neste sentido, o principal sentimento dos interlocutores é de que a negação da terra pelo estado é a maior violência contra a cultura e o modo de viver dos indígenas.

A escola também foi muito citada como uma referência importante dentro das comunidades, por ser uma escola bilíngue, pela preservação da língua e dos ensinamentos e resgate dos valores Kaingang.

A saúde indígena, por meio da SESAI, também foi bastante destacada como uma política essencial para a preservação do modo de vida dos Kaingang, permitindo que os indígenas tenham acesso aos serviços básicos dentro de seu território, com o devido respeito à forma de vida de sua comunidade.

A FUNAI foi lembrada no apoio à manutenção das Aldeias e na construção das moradias.

Foram igualmente mencionados como políticas públicas importantes alguns editais destinados à preservação da cultura, bem como projetos que buscam captar recursos para viabilizar a agricultura de subsistência e a produção de artesanato.

Nesse contexto, também foi ressaltada a falta de atendimento de determinadas demandas sob responsabilidade da Prefeitura Municipal.

É possível observar que as falas dos interlocutores estão em consonância com as de pesquisadores da área quando afirmam que o território indígena é um espaço totalmente conectado com o seu modo de viver e de estar no mundo, com a sua cosmologia, reafirmando o direito ao território como uma condição fundamental para a preservação e expressão de suas manifestações culturais. Desta forma, como aponta o CIMI (2022), a negação ou o ataque aos territórios indígenas, é uma das principais violências contra os povos indígenas do Brasil, configurando uma grande ofensiva aos seus direitos constitucionais. Além da Constituição os preceitos de respeito aos territórios indígenas também estão expressos na Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT), através do Decreto nº 6.040 de 2017, que define os territórios tradicionais

como “os espaços necessários à reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária (Brasil, 2007).

Também podemos observar que a escola e a saúde indígenas foram muito citadas como políticas públicas importantes e estão em consonância com a legislação nacional que rege esse tema. (Brasil, 1988; Brasil, 1996; Brasil, 1999).

Podemos afirmar que o reconhecimento e a demarcação do território indígena são fundamentais para a preservação do modo de vida Kaingang, viabilizando a efetivação de políticas públicas essenciais como a educação bilíngue, a saúde indígena e o apoio à cultura, enquanto a negação da terra é vista como a maior violência contra sua cultura e direitos.

Questão 14 - Como você acredita que deva ser uma política pública que contribua para a preservação da memória e da cultura dos Kaingang? Quais os maiores cuidados que esta política deveria ter?

“[...] a gente não é uma história, a gente ainda tá aqui, né, então, a gente é uma realidade. Então, que eles conheçam a nossa realidade, né, que não é aquela lá do passado, principalmente a do Kaingang, né, que é aqui da região sul, que a gente sofre bastante, que dizem que nós, não tem indígena no Rio Grande do Sul, só pela forma da gente se vestir, né, da forma da gente se organizar.” (Interlocutor 13).

Em relação a questão de como deve ser uma política pública que contribua para a preservação da cultura Kaingang e quais os maiores cuidados que essa política deveria ter, alguns dos interlocutores responderam que seria muito importante um reconhecimento maior por parte do Estado, em relação aos povos indígenas, por meio da criação de secretarias ou setores específicos voltados às políticas públicas indígenas em âmbito estadual e municipal, seguindo o exemplo da criação do Ministério dos Povos Indígenas. Destacaram ainda, a importância de que esses órgãos contem com representação indígena na gestão, a fim de garantir maior visibilidade às demandas desses povos e assegurar a efetiva implementação das políticas públicas de fato, para além de ações pontuais e reativas que acontecem

somente quando demandadas, uma vez que os direitos já estão previstos na Constituição Federal.

Alguns dos interlocutores destacaram a necessidade de um maior diálogo, ressaltando a importância de ouvir os próprios indígenas para saber o que eles precisam e, assim, contribuir de forma mais adequada para a preservação de sua cultura.

Alguns dos interlocutores enfatizaram que a demarcação de terras é muito importante para assegurar a proteção dos territórios indígenas e garantir que esses não sejam retirados no futuro.

A Semana dos Povos Indígenas que contribui para a promoção da venda de artesanatos, e a Lei Municipal nº 6755/2023 que institui o mês da Visibilidade e Consciência Indígena no município de Santa Maria também foram mencionadas como iniciativas importantes para dar visibilidade à cultura indígena. Destaca-se, ainda, o protagonismo dos próprios indígenas nessas ações, principalmente dos anciãos, reconhecidos como verdadeiros guardiões e patrimônios da cultura indígena.

Um dos interlocutores sugeriu a criação de uma ferramenta voltada à promoção da cultura, através da realização de eventos para mostrar à sociedade em geral, as memórias e a cultura dos Kaingang. Ressaltou ainda que essas iniciativas devem contar com a participação ativa dos Kaingang na organização e consultoria, para que não corra o risco de erros, garantindo a fidelidade cultural e evitando equívocos na representação de seus saberes e tradições. Também foi sugerido que na implementação dessa política pública fosse estabelecido um diálogo maior com os povos indígenas, garantindo que fossem devidamente consultados sobre a escolha dos temas a serem abordados no âmbito cultural, como a memória, as histórias, as danças tradicionais e a produção de materiais na língua Kaingang.

Foi destacada a importância do Programa Saberes Indígenas, especialmente pela produção de materiais na língua Kaingang, e sugerida a criação de uma política pública em nível estadual que incentive e valorize a elaboração de conteúdos na língua Kaingang, desenvolvidos pelos próprios indígenas.

Nesse contexto também foi ressaltada a importância da realização de pesquisas e da produção de materiais por autores indígenas, nas várias áreas do

conhecimento, enfatizando a necessidade de que os próprios indígenas escrevam sobre as suas questões.

Um dos interlocutores enfatizou a necessidade de ampliar as políticas públicas voltadas à formação de professores Kaingang, especialmente em nível superior, nas universidades. Segundo ele, tais políticas deveriam priorizar a pedagogia e a didática do ensino da Língua Kaingang, integrando, de forma complementar, elementos da cultura não indígena, como o conhecimento científico, de modo a fortalecer uma educação intercultural e bilíngue. O objetivo é beneficiar a comunidade Kaingang, garantindo que os professores disponham das ferramentas adequadas para ensinar de forma qualificada. Também foi citado a importância da presença de professores indígenas falantes da língua Kaingang nas escolas, como forma de preservar e fortalecer a língua materna, evitando a sua perda.

Alguns dos interlocutores ressaltaram a importância da criação de um museu para guardar as memórias dos antigos, destacando que a presença dos indígenas nesse espaço é fundamental para que possam contar as próprias histórias.

Alguns interlocutores sugeriram a criação de um Centro Cultural Indígena dentro das próprias aldeias, onde tivesse exposição de artesanato e de ervas medicinais, além da realização de oficinas de artesanato voltadas tanto para as crianças quanto para os demais interessados que quisessem aprender. Ressaltaram, ainda, a importância de que esse espaço fosse aberto à visitantes de fora da aldeia para promover o conhecimento e a valorização da cultura indígena. Esse local deveria contar com áreas dedicadas a rodas de conversa sobre a história do povo Kaingang, explicações sobre a origem dos elementos da cultura, além de demonstração dos saberes tradicionais e danças. Destacou-se, ainda, a importância da participação ativa dos indígenas na elaboração, organização, administração e curadoria do local, bem como a presença de um indígena falante da língua Kaingang para recepcionar e orientar os visitantes.

Alguns interlocutores também citaram a importância de um Centro Cultural, nos mesmos moldes, localizado na cidade, fora da Aldeia, para possibilitar que um maior número de pessoas conheça a cultura indígena. Ressaltaram que, como o acesso às Aldeias é limitado para a maioria, esse espaço urbano seria uma forma eficaz de divulgar a presença indígena nas cidades e incentivar a visita às Aldeias.

Um dos interlocutores ressaltou a importância de que os estudos realizados e as políticas públicas a serem implementadas sejam protagonizados por indígenas ou, ao menos, garantam o rigor necessário para transmitir corretamente a perspectiva indígena. Argumentou que a história tem sido contada a partir de uma visão errada sobre os indígenas, o que contribuiu para a perpetuação de muito preconceito. Ele afirma que isso vem tendo uma evolução positiva, à medida que os indígenas começam a contar as suas próprias histórias, falando de si mesmos, expressando suas formas de vida, seu modo de ser e sua cultura de maneira autêntica.

Nesse mesmo sentido, um dos interlocutores destacou a importância de que os trabalhos acadêmicos envolvendo comunidades indígenas não as tratem apenas como 'objeto' de estudo. Ressaltou que os pesquisadores devem estar presentes nas comunidades e atuar com elas, estabelecendo uma relação de proximidade que permita às próprias comunidades exercerem seu protagonismo ao longo do processo.

Percebe-se que alguns interlocutores demonstram consonância com as pautas do movimento indígena organizado, o qual, segundo Rodrigues et al. (2021), atua desde a década de 1970 na luta por maior representatividade política e institucional, além da defesa e efetivação dos direitos dos povos indígenas no Brasil. Ademais, ao reivindicarem essa representatividade, os interlocutores reforçam a análise de Rodrigues et al. (2021), ao destacarem que uma das maiores dificuldades enfrentadas pelos povos indígenas, no âmbito das políticas públicas, é a restrição à sua participação nas decisões que os afetam diretamente.

Nota-se também a preocupação de alguns interlocutores com os direitos dos povos indígenas, que apesar de serem assegurados pela legislação brasileira, como a homologação de terras indígenas, não são efetivados. Diante disso, eles se organizam e participam ativamente, enquanto comunidade, da Semana dos Povos Indígenas, realizada em diversas regiões do país, buscando dar visibilidade à causa, promover reflexões e reafirmar a importância da resistência e da luta indígena por seus territórios, autonomia e respeito à sua diversidade.

Observa-se, na maioria dos interlocutores, uma grande preocupação com a ampliação do espaço e do protagonismo indígena, seja na representação política, curadoria e gestão de espaços culturais, na produção de materiais audiovisuais ou na autoria de trabalhos acadêmicos. Há um desejo evidente de que a participação

indígena seja efetivamente garantida, com sua presença ativa, em todas as políticas e produções que lhes dizem respeito.

Nas falas que abordam os espaços culturais, a maioria dos interlocutores defende que esses devem ser organizados com a participação ativa e a curadoria dos próprios indígenas, que devem assumir o protagonismo na seleção, organização, interpretação e apresentação dos conteúdos, definindo como suas histórias, saberes e expressões culturais serão representados. Essa perspectiva está em consonância com práticas adotadas por instituições como o Museu Nacional dos Povos Indígenas, o Museu Indígena Kanindé e o Museu de Arqueologia e Etnologia Oswaldo Rodrigues Cabral, mencionados nesta pesquisa.

Em síntese, os interlocutores destacam que políticas públicas eficazes para a preservação da cultura Kaingang devem garantir maior reconhecimento estatal, participação e protagonismo indígena na gestão e elaboração dessas políticas, valorizando a demarcação territorial, a educação bilíngue, espaços culturais geridos pelos próprios indígenas e a promoção da visibilidade e respeito às suas tradições e saberes.

Questão 16 - Você conhece alguma organização ou política pública que contribui para a preservação da cultura Kaingang? Você sabe se os indígenas são convidados a participarem na construção dessas políticas?

"A própria preservação é colocar em prática a vida dentro da sua organização social, dentro do seu território." (Interlocutor 5).

Em relação à pergunta sobre o conhecimento de alguma organização ou política pública voltada à preservação da cultura Kaingang e sobre a participação indígena na construção dessas políticas, alguns interlocutores mencionaram que sabem da atuação de indígenas em instituições como a FUNAI, a SESAI e as escolas indígenas. No entanto, acreditam que a participação ainda é limitada, ressaltando que os indígenas deveriam ser mais convidados, ter maior espaço de atuação, apesar de algumas lideranças indígenas serem chamados para opinar, acreditam que deveriam participar mais dos processos de decisão.

Três interlocutores não souberam responder, embora alguns tenham mencionado acreditar que exista alguma forma de participação indígena. Um dos interlocutores relatou ter conhecimento de que, em determinados momentos, lideranças de cada etnia são convocadas para expor suas necessidades. Por outro lado, alguns demonstraram ceticismo, afirmando que os indígenas não são efetivamente convidados a participar da construção das políticas que lhes dizem respeito.

Um dos interlocutores ressaltou a importância de envolver tanto indígenas quanto não indígenas na construção das políticas públicas, lembrando da necessidade de garantir a representação de indígenas que vivem nos territórios. Segundo ele, a ausência dessa representatividade pode comprometer a efetividade das contribuições, já que pessoas desvinculadas da realidade territorial podem não refletir adequadamente as demandas e necessidades locais.

Um dos interlocutores afirmou que essa é uma luta diária e destacou a importância de os indígenas ocuparem espaços no poder público. Para ele, ter uma representação indígena na construção e implementação das políticas públicas voltadas para os indígenas é fundamental, pois tornaria as ações mais eficazes, especialmente no que diz respeito à preservação da cultura indígena.

Alguns interlocutores afirmaram que conhecem a SESAI, a FUNAI, o COMIN e o Ministério dos Povos Indígenas, que implementam políticas que ajudam a viver na cultura indígena. Um dos interlocutores citou os cursos que estes órgãos organizam para abordar a questão do respeito e o trabalho com a cultura indígena e acrescentou que percebe que ultimamente têm um aumento na representatividade indígena dentro dessas instituições.

Um dos interlocutores mencionou que a única organização que conhece e que atua diretamente na discussão e elaboração de políticas públicas relacionadas à questão cultural é o Conselho Municipal de Cultura de Santa Maria, do qual faz parte. As outras organizações que conhece, segundo ele, são de caráter privado e se envolvem principalmente por meio de doações.

Alguns dos interlocutores citaram a escola como organização pública e política que contribui para a preservação da cultura, destacando a formação de grupos

de danças e o diálogo constante com a comunidade para adaptar a escola a um formato que atenda melhor às necessidades dos alunos.

Um dos interlocutores também citou a criação de grupos de danças indígenas dentro das próprias aldeias, como forma de valorização cultural.

Um dos interlocutores mencionou a existência de Institutos Kaingang localizados nas Aldeias. Destacou o Instituto da Aldeia Cacique Doble, que desenvolve um trabalho voltado ao ensino da Língua Kaingang, e o Instituto da Aldeia do Alto Recreio, no município de Constantina, voltado à valorização da cultura e do artesanato indígena. Em âmbito nacional, citou a ANMIGA (Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade), que reúne mulheres indígenas de todos os biomas e etnias do Brasil e que frequentemente convida as mulheres Kaingang para atuarem em suas ações, contribuindo com a preservação cultural, a visibilidade e a luta pelos direitos indígenas. Além disso, mencionou que algumas prefeituras têm criado Secretarias dos Povos Indígenas para atender as demandas específicas dessas populações.

Um dos interlocutores mencionou a existência do dia 19 de abril, data dedicada aos povos originários, conhecido como 'Dia do Índio'. No entanto, ressaltou que, diferentemente de outras datas comemorativas como o Dia de Tiradentes, a Proclamação da República ou o Dia da Consciência Negra, essa data não é considerada feriado nacional. Em sua opinião, o dia 19 de abril deveria ser mais valorizado e reconhecido com a devida importância, por meio da sua inclusão como feriado no calendário oficial do país.

Muitos interlocutores citaram a FUNAI, a SESAI, as Escolas Indígenas, e o Ministério dos Povos Indígenas (MPI) como instituições importantes para a preservação da cultura indígena.

Nota-se que FUNAI, foi mencionada por exercer seu papel na proteção e promoção dos direitos dos povos indígenas no Brasil, assegurando o cumprimento do que está previsto na Constituição Federal e em tratados internacionais, inclusive no que se refere à preservação das línguas, culturas e modos de vida desses povos.

A SESAI também foi destacada por atuar na garantia de atendimento à saúde dos povos indígenas, respeitando suas culturas, tradições e especificidades, buscando valorizar a diversidade cultural dos povos indígenas, e promovendo, sempre

que possível, a integração entre as práticas tradicionais indígenas de cuidado com a medicina ocidental, além de apoiar a formação de indígenas como Agentes Indígenas de Saúde (AIS) e Agentes Indígenas de Saneamento (AISAN) em suas comunidades.

As escolas indígenas também foram mencionadas por oferecerem uma educação escolar específica, diferenciada, intercultural, bilíngue e comunitária, com respeito às línguas, culturas, tradições e modos de vida dos povos indígenas. Em especial a Escola Estadual Indígena de Ensino Fundamental Augusto Ope da Silva, situada na Aldeia Três Soitas, foi amplamente reconhecida pelos interlocutores, como uma importante referência no processo de revitalização cultural e no diálogo constante com a comunidade.

O Ministério dos Povos Indígenas (MPI) também foi citado por sua missão de assegurar os direitos dos povos indígenas no Brasil e fomentar políticas públicas específicas voltadas a esses povos, com ênfase na valorização e preservação de suas culturas.

Embora os interlocutores reconheçam a importância dessas instituições, apontam que ainda é necessário ampliar a representatividade indígena em seus quadros. Ressalta-se, porém, que a partir de 2023, essas instituições passaram, pela primeira vez na história, a contar com indígenas ocupando cargos de representação oficial, assumindo papéis decisivos em instâncias cujas decisões impactam diretamente suas vidas e territórios.

Entre as Instituições Indígenas mencionadas pelos interlocutores, destacou-se o Instituto Kaingang (INKA), localizado na Terra Indígena Serrinha, RS, fundado em 2002 e gerido exclusivamente por mulheres Kaingang. O Instituto tem como foco a valorização da cultura, da educação e da memória Kaingang, sendo responsável pela gestão do Ponto de Cultura Kanhgág Järe e do Memorial Kaingang, inaugurado em 2024, em Coxilha (RS). Além disso, desenvolve projetos voltados à produção de materiais audiovisuais sobre saúde indígena, oficinas de tecelagem, exposições de arte, formação de professores indígenas e apoio às lideranças, fortalecendo a identidade e os saberes do povo Kaingang.

Também foram destacadas as políticas públicas voltadas à questão cultural apoiadas pelo Conselho Municipal de Cultura de Santa Maria, por meio do qual, via

editais, torna-se possível viabilizar a realização de eventos culturais na Aldeia Três Soitas.

Um dos interlocutores também mencionou o “Dia do Índio”, instituído pelo Decreto-Lei n.º 5.540 de 2 de junho de 1943, durante o governo de Getúlio Vargas, em conformidade com as recomendações do I Congresso Indigenista Interamericano realizado no México em 1940. Em 2022, a data teve seu nome oficialmente alterado para “Dias dos Povos Indígenas” por meio da Lei n.º 14.402, em reconhecimento à diversidade e pluralidade dos povos originários do Brasil. Trata-se de uma data comemorativa oficial, incluída no calendário escolar e reconhecida por lei, mas não é feriado, ou seja, não implica suspensão obrigatória de atividades em nível nacional. Por essa razão, para esse interlocutor, a data não recebe a relevância e o reconhecimento que deveria ter.

Os interlocutores reconhecem a atuação de instituições como FUNAI, SESAI, escolas indígenas e o Ministério dos Povos Indígenas na preservação cultural Kaingang, mas destacam que a participação indígena na construção dessas políticas ainda é limitada e precisa ser ampliada para garantir maior representatividade, protagonismo e efetividade nas decisões que impactam suas comunidades e culturas.

Questão 19 - Você conhece algum museu indígena ou Centro Cultural Indígena? Já ouviu falar? Se você pudesse dar algumas orientações para a organização destes lugares, o que você recomendaria?

[...] não por um não indígena contando a nossa história, como eles dizem, né, então, a gente falando de nós próprios, do nosso modo de vida, né, mas ainda há muito ainda, há muito o que fazer, porque ainda tem muita visão errada sobre nós. (Interlocutor 13).

Em relação à pergunta sobre o conhecimento ou familiaridade com Museus ou Centros Culturais Indígenas e se pudesse dar algumas orientações e recomendações para a organização destes lugares, a maioria dos interlocutores afirmou não conhecer nenhum. Alguns relataram já ter ouvido falar, enquanto outros disseram conhecer algum desses espaços.

Um dos interlocutores mencionou que a construção de um Centro Cultural é uma luta da Aldeia Três Soitas, e estão realizando alguns levantamentos em relação a esta questão.

A maioria dos interlocutores apoia a construção de Centros Culturais ou Museus tanto dentro das aldeias quanto em espaços fora das aldeias.

Em relação às justificativas para a construção de um Centro Cultural ou Museu dentro de uma comunidade indígena, alguns interlocutores apontaram que para eles faz muita diferença contar as histórias sobre suas lutas e histórias indígenas, fazer os rituais e as danças tradicionais, pisando no seu próprio território. Neste sentido, um dos interlocutores afirmou que o próprio território já se configura como um Centro Cultural vivo. Para ele, essa iniciativa poderia dar uma maior visibilidade aos territórios indígenas, permitindo um contato mais próximo com a comunidade e a cultura, como as práticas de alimentação, a importância do fogo no chão e a organização da aldeia.

Alguns interlocutores afirmaram que a criação desses Centros Culturais depende de uma política pública efetiva, ressaltando que eles deveriam existir em todas as aldeias, com divulgação adequada e convite à visita tanto aos espaços quanto à própria comunidade. Um dos interlocutores destacou, ainda, a necessidade de elaboração de projetos voltados à captação de recursos para viabilizar essa iniciativa. Quanto às justificativas para a construção de Centros Culturais fora das aldeias, alguns interlocutores destacaram que essa iniciativa amplia a visibilidade dos povos indígenas, já que muitas pessoas ainda desconhecem a presença indígena em seus próprios municípios. Além de contribuir para a preservação da cultura e das formas de organização indígena, acreditam que isso favorece uma maior atenção aos seus direitos. Enxergam esses espaços como uma oportunidade para afirmar a existência dos territórios indígenas e convidar a sociedade a conhecê-los.

Alguns interlocutores sugeriram que os Centros Culturais incluam quadros com biografias dos anciãos, fotos registrando cada conquista relacionada à causa indígena e os espaços ocupados pelos indígenas ao longo do tempo, com informações também na língua Kaingang. Propuseram ainda a presença de grafismos, exposições de artesanatos e de armas tradicionais utilizadas na caça, como arcos, flechas e lanças, devidamente preservadas e acompanhadas de explicações sobre a história e o significado de cada objeto.

Também sugeriram incluir no espaço as ervas medicinais utilizadas pelos Kaingang na preparação de chás e remédios, bem como apresentar comidas típicas, como o *fuá* e o *kumi*, por meio de mostras da culinária tradicional e, em dias específicos, realizar eventos de degustação. Também foi sugerida a exposição de artesanatos e retratos que representam cada conquista alcançada pelo povo indígena. Destacou-se ainda a importância de garantir o uso tanto da língua Kaingang quanto da língua portuguesa no local, além da existência de um espaço para a comercialização de artesanatos, possibilitando que visitantes possam adquiri-los.

Muitos interlocutores sugeriram que o espaço fosse estruturado nos moldes de um Centro Cultural, uma vez que o termo “Museu” é frequentemente associado ao passado, conforme a visão de alguns não indígenas. Segundo eles, o ideal seria um Centro Cultural que não apenas mostrasse apenas uma história, mas construísse uma linha do tempo que evidenciasse o avanço e a resistência dos povos indígenas. Um espaço que documentasse a trajetória contínua dessa resistência, desde as primeiras lutas até os dias atuais, demonstrando que, mesmo com a passagem do tempo, a cultura indígena continua viva.

O espaço deveria retratar a vivência atual dos indígenas, mostrando as atividades que realizam hoje e como levam suas vidas, reconhecendo a evolução ao longo do tempo. Também é importante apresentar a história dos artesanatos, que se transformaram e se adaptaram às formas de produção contemporâneas, preservando e demonstrando esse histórico cultural por meio de uma cronologia própria. Contar essas histórias, dar visibilidade aos anciãos, criar quadros com biografias e incluir escritos na língua Kaingang, assim como grafismos, são aspectos considerados muito relevantes e interessantes. É importante apresentar o dia a dia, o mundo Kaingang.

Um dos interlocutores relatou que estão se organizando para realizar na Aldeia o evento Mundo Kaingang, que tem como objetivo mostrar o passado e o presente, como eles convivem ao mesmo tempo, mostrando o que está vivo da época antiga ainda é o que já se transformou, o que muda.

Um dos interlocutores sugeriu que fosse construído uma casa no estilo antigo, podendo ser de palha, equipada com os acessórios e fotografias, além de uma representação da casa na forma atual, para permitir a comparação entre passado e presente.

Um dos interlocutores ressaltou a importância da abordagem adotada em Museus e Centros Culturais, destacando que o que as crianças veem e percebem nesses espaços fica marcado em suas memórias. Nesse sentido, se forem apresentadas apenas imagens dos Kaingang de antigamente, as crianças podem acreditar que esse povo existiu somente no passado. Por isso, ele argumentou que seria fundamental estruturar a exposição mostrando a evolução do povo Kaingang: como eram, seus costumes, e atualizá-la para revelar como são hoje, como se organizam, como pensam, onde estão localizados e onde podem ser encontrados para diálogo, demonstrando que os Kaingang continuam presentes e atuantes. Ele afirmou que, devido aos museus apresentarem apenas pontas de lanças e flechas do passado, muitas pessoas acabam acreditando que não existem mais indígenas no Rio Grande do Sul, o que reforça ainda mais o preconceito. Ele relatou que, ao realizar palestras em escolas para crianças, muitas delas afirmam acreditar que os indígenas já não existem mais.

Para a maioria dos interlocutores a organização desses espaços deve ser precedida por uma consulta prévia aos indígenas, já que será cultura deles que será apresentada. Além disso, deve haver um espaço para os indígenas participarem na coordenação, opinando sobre o que está correto ou incorreto, garantindo assim que a cultura seja melhor apresentada.

O espaço deveria ser administrado pelos indígenas Kaingang, responsáveis por receber os visitantes e apresentar o local, pois somente eles são capazes de sentir e transmitir sua própria cultura, tornando mais adequada a comunicação feita por eles. Seria muito interessante que a organização e o projeto fossem elaborados pelos próprios indígenas, já que muitas iniciativas conduzidas por não indígenas acabam distanciando-se da cultura original, ao interpretá-la de acordo com suas próprias perspectivas. Por isso, uma gestão indígena garantiria uma abordagem mais autêntica, incorporando seus conhecimentos e refletindo, inclusive, na arquitetura do espaço, que estaria alinhada ao pensamento e à identidade indígena.

Quem estaria presente, falando e administrando o espaço, seriam pessoas indígenas capazes de retratar e transmitir as informações relacionadas a cada elemento ali presente, que represente sua cultura.

De acordo com as respostas da maioria dos interlocutores, que afirmam nunca ter visitado museus ou centros culturais, confirma-se o que apontam diversas pesquisas: os povos indígenas enfrentam profundas desigualdades no acesso a bens culturais, em razão de barreiras socioeconômicas, geográficas e históricas que limitam sua participação nesses espaços (IBGE, 2022).

A partir das contribuições dos interlocutores, que apresentaram diversas orientações e sugestões para a criação de espaços voltados à preservação do patrimônio cultural indígena, constata-se que a maioria manifesta uma visão alinhada à concepção de museus e centros culturais criados e geridos por povos indígenas. Entre os exemplos já mencionados neste trabalho, destacam-se o Museu Maguta, do povo Ticuna, os museus da Amazônia, bem como iniciativas emergentes de museus indígenas ou de cogestão, como o Museu do Índio, no Rio de Janeiro, vinculado à FUNAI, que passou a dialogar com lideranças indígenas para desenvolver projetos em parceria, com curadoria, exposições e projetos educativos. Outro exemplo é o Memorial Kaingang Jaré, localizado em Serrinha (RS), sob a gestão de mulheres Kaingang. Essas instituições adotam práticas de curadoria indígena e se baseiam em regimes de memória próprios, promovendo a autodeterminação cultural e o protagonismo dos povos originários na preservação e transmissão de seus saberes.

Os interlocutores que tiveram contato com museus tradicionais, marcados por lógicas convencionais e coloniais, centradas na exposição do passado indígena, posicionaram-se de forma crítica às narrativas eurocêntricas. Em suas falas, sugeriram a adoção de novas formas de representação da cultura indígena, que envolvam a participação ativa dos próprios indígenas na gestão, curadoria e construção das narrativas desses espaços.

Constatou-se também que alguns interlocutores consideram importante que os espaços culturais estejam situados nas próprias aldeias, de modo a valorizar e exhibir o artesanato, as práticas cotidianas, os rituais e as manifestações culturais, promovendo o protagonismo indígena, assegurando uma representação autêntica e a transmissão de saberes ancestrais. Para isso, é essencial que o acervo, o ambiente e a gestão cultural estejam sob controle das próprias comunidades, contribuindo para a visibilidade, o fortalecimento identitário e a autonomia cultural dos povos originários.

Verificou-se também que alguns interlocutores destacam a importância da existência de centros culturais indígenas localizados fora das aldeias, com o propósito de ampliar a visibilidade dos povos originários, compartilhar seus conhecimentos e estimular futuros contatos e visitas às comunidades. Ressaltam, contudo, que a gestão e a curadoria desses espaços devem estar sob responsabilidade dos próprios indígenas, garantindo o protagonismo na construção e divulgação de uma imagem atualizada de suas culturas. Tais centros teriam como objetivo combater estereótipos, despertar o interesse pela causa indígena e valorizar as narrativas produzidas pelos próprios povos, criando espaços de diálogo intercultural que possibilitem o registro, a conservação e a transmissão de saberes materiais e imateriais. Além disso, acreditam que essa visibilidade poderia fomentar visitas bem estruturadas às aldeias, promovendo um turismo ético, pautado no respeito às normas culturais e gerando retorno econômico para as comunidades envolvidas.

Podemos dizer que a maioria dos interlocutores apoia a criação de Museus e Centros Culturais indígenas, preferencialmente geridos e curados pelos próprios Kaingang, tanto dentro quanto fora das aldeias, para garantir uma representação autêntica, promover a preservação cultural viva e fortalecer a visibilidade, o protagonismo e o respeito às suas tradições e saberes.

Questão 20. Tem mais alguma coisa que você gostaria de dizer sobre esse assunto?

As respostas à questão 20, de natureza mais aberta e abrangente, contemplaram uma diversidade de temas. Tais contribuições foram sistematizadas com base nos eixos temáticos previamente definidos nas questões anteriores, sendo, assim, incorporadas e analisadas de forma transversal ao longo das respectivas categorias, conforme sua pertinência.

5 MODELO ORIENTADOR DE PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL INDÍGINA

Nesta seção, apresentam-se reflexões e fundamentos teóricos e metodológicos relacionados à preservação do patrimônio cultural indígena, culminando na proposta de um modelo orientador como contribuição à comunidade científica e, de modo especial, aos povos indígenas. A construção deste documento orientador insere-se no campo da Ciência da Informação, com o propósito de (orientar) promover ações concretas voltadas à salvaguarda dos saberes, práticas e memórias do povo Kaingang.

Uma política de preservação voltada ao patrimônio cultural indígena deve ter como missão, por meio de métodos e estratégias específicas, garantir a proteção e a continuidade dos bens culturais, materiais e imateriais, assegurando seu acesso às atuais e futuras gerações, bem como à sociedade em geral. A singularidade da cultura indígena, evidenciada nas falas dos interlocutores, revela a urgência de diretrizes que assegurem o respeito às especificidades culturais, epistemológicas e territoriais desses povos.

O produto elaborado, intitulado “Modelo Orientador para a Preservação do Patrimônio Cultural Indígena”, foi construído com base nas necessidades identificadas nas entrevistas narrativas com membros da comunidade Kaingang, com o objetivo de evidenciar lacunas, carências e fragilidades presentes no processo de preservação cultural. Pretende-se, com esse documento, indicar possibilidades práticas e reflexivas que atendam às demandas manifestadas pelos próprios indígenas, contribuindo para o fortalecimento de suas identidades e para a valorização de seus saberes tradicionais.

Como contribuição à área da Ciência da Informação, o modelo orientador foi elaborado a partir da triangulação entre as narrativas indígenas coletadas durante o trabalho de campo, a metodologia empregada na tese, o referencial teórico que fundamenta a pesquisa e a vivência da pesquisadora com o tema da preservação do patrimônio cultural. A análise qualitativa das entrevistas permitiu a definição de quatro categorias principais, que estruturam o modelo proposto e orientam as estratégias de atuação.

As categorias analíticas são as seguintes:

- Categoria 1: A preservação do patrimônio cultural e os direitos indígenas;
- Categoria 2: A preservação do patrimônio cultural e o contexto social indígena;
- Categoria 3: A preservação do patrimônio cultural e os saberes tradicionais indígenas;
- Categoria 4: A preservação do patrimônio cultural e as políticas públicas.

Essas categorias emergiram a partir da escuta sensível das falas dos sujeitos da pesquisa, sendo analisadas à luz do referencial bibliográfico, com o intuito de desvelar as potencialidades e as fragilidades existentes nas políticas de preservação cultural quando confrontadas com a realidade da Aldeia *Kētūjug Tēgtū*. Desse modo, a presente proposta busca aproximar o conhecimento científico das práticas culturais vivenciadas no cotidiano indígena, promovendo o protagonismo dos próprios povos na elaboração de ações de salvaguarda.

A principal contribuição deste estudo reside no compartilhamento das aprendizagens e reflexões que emergiram do processo de diálogo com os sujeitos Kaingang. Ao valorizar seus olhares e experiências, o trabalho busca enfrentar os desafios históricos de invisibilização dos povos indígenas nas políticas de preservação e promover maior reconhecimento da riqueza e diversidade de suas culturas.

O modelo aqui apresentado não pretende ser prescritivo, mas sim orientador e adaptável, respeitando a autonomia das comunidades Kaingang e sua diversidade interna. Sua implementação requer o reconhecimento do protagonismo indígena e o rompimento com lógicas coloniais de patrimonialização. Trata-se de um convite à escuta, à reciprocidade e à coautoria de políticas culturais realmente interculturais.

O produto final constitui-se, portanto, como um instrumento de registro e de disseminação de saberes, voltado aos povos indígenas envolvidos na pesquisa, aos pesquisadores da área, à sociedade em geral e, de modo especial, à Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI), órgão responsável pela promoção e proteção dos direitos indígenas no Brasil. Além disso, a proposta pretende dialogar com povos indígenas de outras regiões do país e do mundo, reforçando a ideia de que a preservação cultural é uma luta global, ligada à autodeterminação e à justiça histórica.

A elaboração do documento contou ainda com um momento significativo de imersão cultural, realizado em abril de 2025, na Aldeia *Kětȳjug Tēgtũ* (Três Soitas), com a participação da comunidade local e da Escola Kaingang Augusto Ope da Silva. Durante esse encontro, foram promovidas atividades de troca de saberes, práticas culturais e vivências pedagógicas que enriqueceram ainda mais a construção do modelo orientador. As imagens utilizadas na capa e nas páginas internas do produto final registram esse momento de escuta, partilha e fortalecimento da identidade Kaingang, simbolizando o compromisso ético e político da pesquisa com o protagonismo indígena.

O produto final desta pesquisa é a Proposta de Modelo Orientador de Preservação do Patrimônio Cultural do Povo Kaingang, está em formato de cartilha e encontra-se no (Apêndice C).

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho de doutorado teve como propósito central contribuir para a valorização, salvaguarda e transmissão dos saberes do povo Kaingang, a partir da escuta atenta das vozes indígenas, do reconhecimento da oralidade como fundamento epistemológico legítimo e potente, e do aporte da Ciência da Informação na qualificação dos processos de organização, preservação e circulação desses conhecimentos. A pesquisa ancorada na escuta sensível das narrativas dos anciãos, lideranças e jovens da Aldeia *Kětȳjug Tēgtũ* (Três Soitas) de Santa Maria, RS, revelou um patrimônio cultural, profundamente vivo e dinâmico que resiste cotidianamente às pressões da modernidade ocidental, da globalização e da colonização do saber.

Durante a investigação foi possível compreender as formas próprias de preservação do patrimônio cultural indígena, com ênfase nas experiências e estratégias adotadas pelo povo Kaingang da Aldeia *Kětȳjug Tēgtũ* (Três Soitas). Buscou-se reconhecer os saberes indígenas como formas legítimas de produção de conhecimento e resistência, afirmando que o patrimônio cultural dos povos originários não pode ser dissociado de sua cosmovisão, de seus territórios e de suas práticas socioculturais.

No decorrer do estudo foi possível constatar que o patrimônio cultural Kaingang não se limita a objetos materiais ou a registros físicos, mas está profundamente enraizado nas práticas cotidianas, nas celebrações, nas narrativas orais, na linguagem materna, nos rituais, nos modos de habitar a terra e nas relações comunitárias. Preservá-lo exige, portanto, não apenas políticas públicas específicas, mas o fortalecimento da autonomia indígena, da gestão comunitária dos centros culturais, da educação intercultural e da valorização dos modos próprios de transmissão do conhecimento.

O caminho metodológico adotado privilegiou a escuta atenta dos membros da comunidade, por meio de entrevistas, observação e análise de documentos e ações institucionais. A triangulação dos dados possibilitou identificar a riqueza e a complexidade das práticas de transmissão de saberes e de proteção da memória cultural, revelando que a oralidade, os rituais, o uso da língua materna, as práticas corporais, os centros culturais, os museus autogeridos e os espaços escolares indígenas formam um ecossistema de preservação e afirmação identitária profundamente enraizado na experiência coletiva do povo Kaingang.

Neste sentido, o modelo orientador proposto neste trabalho busca articular estratégias de preservação que respeitem os tempos e os modos próprios dos Kaingang, tendo como eixos estruturantes a escuta ativa, o protagonismo indígena, o fortalecimento da língua e da oralidade, a formação continuada de professores indígenas, o uso crítico de tecnologias e a gestão compartilhada de espaços de memória e cultura.

As entrevistas realizadas revelaram a urgência de se registrar os saberes ancestrais antes que se percam, mas também destacaram a importância de que este registro ocorra a partir da própria perspectiva indígena, e não por olhares externos que tendem a folclorizar ou descontextualizar suas práticas.

A partir dos relatos dos interlocutores da pesquisa, podemos afirmar que a luta dos povos indígenas, especialmente do povo Kaingang, é marcada pela organização coletiva em defesa de direitos fundamentais como território, educação, saúde e cultura, embora haja uma grande distância entre esses direitos garantidos na Constituição e a realidade enfrentada, agravada pela ausência de políticas públicas efetivas e pela negligência estatal.

Embora haja consciência da importância de preservar a língua materna, os rituais, os cantos e a história oral, a comunidade enfrenta limitações estruturais e institucionais que dificultam a implementação de ações de salvaguarda.

A preservação da cultura Kaingang ocorre principalmente por meio da oralidade, da transmissão intergeracional e das vivências diárias, com a escola indígena desempenhando papel crucial diante dos desafios da perda territorial e da influência da cultura hegemônica.

Os participantes destacam a importância da valorização da memória oral, dos registros indígenas e do protagonismo cultural para a continuidade dos saberes, reconhecendo instituições como FUNAI e SESAI, mas apontando a limitada participação indígena nas políticas públicas e a essencialidade da demarcação territorial para garantir autonomia e cultura. Além disso, há consenso sobre a relevância da criação de Museus e Centros Culturais indígenas geridos pelos próprios Kaingang para fortalecer a identidade cultural e garantir representações autênticas, ressaltando que a preservação dos saberes ancestrais, especialmente a relação respeitosa com a terra, deve ser um compromisso coletivo para promover a diversidade cultural, a preservação

Assim, reforça-se o papel dos museus indígenas, dos centros culturais, das produções audiovisuais protagonizadas pelos povos originários e da escrita como aliada da oralidade, sem que esta última perca o seu lugar central como matriz do conhecimento Kaingang.

O estudo evidenciou que a construção de instrumentos para a preservação do patrimônio cultural indígena deve partir da escuta qualificada das comunidades e do respeito aos seus modos próprios de organização e produção de conhecimento. As iniciativas de musealização indígena, como o Museu Kanindé, e ações como a curadoria compartilhada em exposições, a repatriação de objetos sagrados e a criação de núcleos educativos autóctones revelam que é possível construir processos museológicos e educativos que rompam com a lógica colonial e reafirmem a autonomia dos povos indígenas na gestão de seus bens culturais.

Além disso, ficou evidente que a efetividade das políticas públicas voltadas ao reconhecimento e à preservação do patrimônio indígena está diretamente relacionada ao cumprimento do direito à consulta livre, prévia e informada, conforme estabelecido

pela Convenção nº 169 da OIT, bem como à participação direta das comunidades na tomada de decisões que as afetam. Os relatos dos membros da Aldeia Kětȳjug Tēgtũ (Três Soitas) apontam para a urgência de políticas que reconheçam os povos indígenas como protagonistas de suas histórias, e não apenas como objetos de tutela ou beneficiários passivos de ações estatais.

Com base nessa escuta e análise, e com a contribuição da Ciência da Informação, especialmente no tratamento, sistematização e organização do conhecimento, foi possível elaborar um modelo orientador para a preservação do patrimônio cultural indígena no mundo contemporâneo. Esse modelo propõe protocolos, critérios e ações fundamentadas no respeito à diversidade, à autonomia e às especificidades culturais de cada povo.

A tese reafirma, portanto, que a preservação do patrimônio cultural indígena é um ato político, pedagógico e ético. É preciso reconhecer que não há patrimônio vivo sem povo vivo, sem território, sem direito à existência plena. A luta pela memória é inseparável da luta pelo reconhecimento, autonomia e respeito às múltiplas epistemologias que compõem o tecido diverso do Brasil.

Este estudo reitera a importância de construir pontes entre os saberes acadêmicos e os saberes indígenas, não no sentido de apropriação, mas com base no reconhecimento, na reciprocidade e no diálogo intercultural. Que esta pesquisa não represente um ponto final, mas se inscreva como uma entre tantas contribuições que, somadas, fortalecem a resistência, a dignidade e a continuidade dos saberes ancestrais, especialmente os do povo Kaingang. Que os resultados aqui apresentados possam apoiar as lutas dos povos originários por seus direitos culturais e territoriais, ao mesmo tempo em que inspirem práticas de pesquisa comprometidas com a justiça epistêmica e com o respeito à dignidade dos conhecimentos indígenas. Que este trabalho possa, enfim, somar-se a outras vozes na construção de um campo científico mais plural, ético e verdadeiramente comprometido com a transformação social.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (org.). **Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2003. 316 p.
- AÇÃO SABERES INDÍGENAS NA ESCOLA – NÚCLEO SC (ASIE – Núcleo SC). Sobre a ASIE. **Saberes Indígenas na Escola – UFSC**. 2013. Disponível em: <https://saberesindigenas.ufsc.br/sobra-a-asie/>. Acesso em: 14 ago. 2023.
- AGUILAR, A. O indigenismo na era da informação. **Ponto de Acesso**, v. 3, n. 2, p. 158 -191, 2009. Disponível em: <https://portalseer.ufba.br/index.php/revistaici/article/view/3350/2616>. Acesso em: 08 ago. 2023.
- ALDEIA KAINANG TRÊS SOITAS. **Kame e Kairu**. Santa Maria, RS, 2022. [Página do Facebook]. Disponível em: <https://www.facebook.com/aldeiatressoitass>. Acesso em: 15 abr. 2024.
- ALENCAR, A. *et al.* **Uma combinação nefasta: PL 490 e Marco Temporal ameaçam os direitos territoriais indígenas e colocam em risco a segurança climática da Amazônia e do país**; IPAM - Amazônia, 2023. Disponível em: <https://ipam.org.br/bibliotecas/uma-combinacao-nefasta-pl-490-e-marco-temporal-ameacam-os-direitos-territoriais-indigenas-e-colocam-em-risco-a-seguranca-climatica-da-amazonia-e-do-pais/>. Acesso em: 31 mar. 2024.
- ALMEIDA, Mário de Souza. **Elaboração de projeto, TCC, dissertação e tese: uma abordagem simples, prática e objetiva**. 2. ed. São Paulo: Atlas, 2014. 96 p.
- AMARAL, M. T. **Filosofia da comunicação e da linguagem** Rio de Janeiro, Civilização Brasileira/MEC, 1977. 136 p.
- ANDRADE, Augustha. **Antropólogos indígenas propõem descolonização do pensamento para combater epistemicídio**. Universidade Federal de Minas Gerais, 2021. Disponível em: <https://ufmg.br/comunicacao/noticias/antropologos-indigenas-proporem-descolonizacao-do-pensamento-para-combater-epistemicidio>. Acesso em: 8 mar. 2025.
- ANDRÉ, Marli Eliza Dalmazo Afonso de. **Etnografia da prática escolar**. Campinas: Papirus, 1995, p. 15-26.
- APARÍCIO, Miguel. Indígenas que subvertem a velha divisão entre antropólogos e nativos. **Nexo - Políticas Públicas**, 12 jul. 2021. Disponível em: <https://pp.nexojornal.com.br/bibliografia-basica/2021/07/12/indigenas-que-subvertem-a-velha-divisao-entre-antropologos-e-nativos>. Acesso em 07 mar. 2025.
- ARMAZÉM MEMÓRIA; INSTITUTO DE POLÍTICAS RELACIONAIS; FUNDAÇÃO NACIONAL DOS POVOS INDÍGENAS (FUNAI). **Centro de Referência Virtual**

Indígena [repositório digital em acervo documental sobre povos indígenas no Brasil]. [S. l.], 2025. Disponível em: <https://obind.eco.br/cedoc/>. Acesso em: 14 ago. 2025.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE NORMAS TÉCNICAS. **NBR 14724**: informação e documentação — trabalhos acadêmicos — apresentação. Rio de Janeiro, 2024.

AZEVEDO, M. et al. **Guarani Retã**: Povos Guarani na fronteira Argentina, Brasil e Paraguai. [S.l.]: Unam; CTI; Cimi; Instituto Socioambiental; CEPAG; SPSAJ, 2008. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/acervo/publicacoes-isa/guarani-reta-2008-povos-guarani-na-fronteira-argentina-brasil-e-paraguai>. Acesso em: 4 fev. 2025.

BAGGIO, Claudia Carmem; BISSET-ALVAREZ, Edgar. O desafio do acesso aberto para os povos originários Kaingang na era digital. *In*: CONFERENCIA INTERNACIONAL SOBRE BIBLIOTECAS Y REPOSITORIOS DIGITALES DE AMÉRICA LATINA (BIREDIAL-ISTEC), 12., 2023, Montevideo, Uruguay. **Anais eletrônicos [...]**. Montevideo, Uruguay, 2023a. Disponível em: <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/166299>. Acesso em: 19 mar. 2024.

BAGGIO, Claudia Carmem; BISSET-ALVAREZ, Edgar. Kaingang: preservação da memória, cultura e história dos povos originários. *In*: ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO - ENANCIB, 23., 2023, Aracaju, SE. **Anais eletrônicos [...]**. Aracaju, SE: PPGCI/UFS, 2023b. Disponível em: <https://brapci.inf.br/v/258192>. Acesso em: 04 abr. 2024.

BAGGIO, Claudia Carmem, *et al.* Uso da Tecnologia Digital pelos povos indígenas no Brasil: um estudo na Aldeia Kaingang. **Investigación bibliotecológica**, México, v. 37, n. 97, p. 175-194, out. 2023. DOI 10.22201/iibi.24488321xe.2023.97.58795. Disponível em: <http://rev-ib.unam.mx/ib/index.php/ib/article/view/58795>. Acesso em: 10 mar. 2024.

BAGGIO, Claudia Carmem; *et al.* Tecnologia digital e os povos indígenas: inclusão ou exclusão? *In*: ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO - ENANCIB, 22, 2022. **Anais [...]**, Porto Alegre: PPGCIN/UFRGS. Disponível em: <https://enancib.ancib.org/index.php/enancib/xxiiencib/paper/view/789>. Acesso em: 19 mar. 2024.

BANIWA, Gersem. História indígena: do mundo em extinção ao mundo dos mundos. **Revista Rosa**, v. 6, dossiê Brasil 200, 2º semestre, [s.l.], 2022. Disponível em: <https://revistarosa.com/6/brasil200/historia-indigena>. Acesso em: 23 dez. 2025.

BAPTISTA, Makilim Nunes; CAMPOS, Dinael Corrêa de. **Metodologias de pesquisa em ciências**: análises quantitativa e qualitativa. 2. ed. Rio de Janeiro: LTC, 2019. 376 p.

BARBOSA, Rodrigo. Retomada Xokleng Konglui: o renascimento de um povo. **Cotidiano** [online], Florianópolis, UFSC, 2022. Disponível em: <https://cotidiano.sites.ufsc.br/retomada-xokleng-konglui-o-renascimento-de-um-povo/>. Acesso em: 17 fev. 2025.

BARDENHEIER, Penélope; WILKINSON, Elizabeth H.; DALE, Hēmi. Ki te Tika te Hanga, Ka Pakari te Kete: com a estrutura correta tecemos uma cesta forte. **Catálogo e Classificação Trimestral**, v. 53, p. 5-6, 496-519, 2015. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/01639374.2015.1008716>. Acesso em: 13 mar. 2025.

BARING, Max. **Antropólogas indígenas**: de 'objetos de estudo' a protagonistas. Mongabay, 24 mar. 2023. Disponível em: <https://brasil.mongabay.com/2023/03/antropologas-indigenas-de-objetos-de-estudo-a-protagonistas/>. Acesso em: 07 mar. 2025.

BECKER, Í. I. B. **O índio Kaingang no Rio Grande do Sul**. São Leopoldo: Ed. UNISINOS, 1976.

BERGAMASCHI, Maria Aparecida. **Nhembo'e. Enquanto o encanto permanece!** Processos e práticas de escolarização nas aldeias Guaraní. 2005. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Programa de Pós-Graduação em Educação, Porto Alegre, 2005. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/4509?show=full>. Acesso em: 30 jul. 2024.

BERGAMASCHI, Maria Aparecida A.; SILVA, R. H. D. Educação escolar indígena no Brasil: da escola para índios às escolas indígenas. **Ágora** (UNISC), Santa Cruz do Sul, v. 13, n. 1, p. 124-150, 2007.

BOGDAN, R.; BIKLEN, S. **Investigação qualitativa em educação**: uma introdução à teoria e aos métodos. Coleção Ciências da Educação. 1994.

BORKO, H. Information science: what is it? **American Documentation**, [S. l.], v. 19, n. 1, p. 3–5, 1968. Disponível em: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1002/asi.5090190103>. Acesso em: 25 mar. 2023.

BRAGA, Danilo. **A história dos Kaingang na luta pela terra no Rio Grande do Sul: do silêncio, à reação, a reconquista e a volta para casa (1940–2002)**. 2015. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós-Graduação em História, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2015. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/181454/001075239.pdf?sequence=1&isAllowed>. Acesso em: 14 ago. 2024.

BRANT, Leonardo; MESQUITA, M. E. Alves (org.). **Diversidade cultural, globalização e culturas locais**: dimensões, efeitos e perspectivas. São Paulo: Pensarte, 2005. p. 21-57.

BRASIL. **Base Nacional Comum Curricular**. Brasília: Ministério da Educação, 2017. Disponível em: https://basenacionalcomum.mec.gov.br/images/BNCC_EI_EF_110518_versaofinal_site.pdf. Acesso em: 26 jun. 2024.

BRASIL. Constituição (1988), de 5 de outubro de 1988. Constituição da República Federativa do Brasil. **Art. 216**. Brasília, DF: Presidência da República, 1988. Disponível em: <https://www.gov.br/palmares/pt-br/midias/arquivos-menu-departamentos/dpa/legislacao/art-215-216-art-68.pdf>. Acesso em: 11 mar. 2024.

BRASIL. Constituição (1988), de 5 de outubro de 1988. **Constituição da República Federativa do Brasil**. [recurso eletrônico]. Brasília: Supremo Tribunal Federal, Secretaria de Altos Estudos, Pesquisas e Gestão da Informação, 2024. Atualizada até a EC n. 132/2023. Disponível em: <https://www.stf.jus.br/arquivo/cms/legislacaoConstituicao/anexo/CF.pdf>. Acesso em: 1 jul. 2024.

BRASIL. Decreto nº 3.551, de 4 de agosto de 2000. Institui o registro de bens culturais de natureza imaterial que constituem Patrimônio Cultural Brasileiro, cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial e cria outras providências. **Diário Oficial da União**: seção, Brasília, DF, 4 ago. 2000. Disponível em: [http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/Decreto n 3.551 de 04 de agosto de 2000.pdf](http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/Decreto%20n%203.551%20de%2004%20de%20agosto%20de%202000.pdf). Acesso em: 25 abr. 2024.

BRASIL. Decreto nº 6.040, de 07 de fevereiro de 2007. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. **Diário Oficial da República Federativa do Brasil**, Brasília, DF: Presidência da República, 07 fev. 2007. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm. Acesso em: 19 abr. 2023.

BRASIL. Decreto nº 9.010, de 23 de março de 2017. Aprova o Estatuto e o Quadro Demonstrativo dos Cargos em Comissão e das Funções de Confiança da Fundação Nacional do Índio - FUNAI, remaneja cargos em comissão, substitui cargos em comissão do Grupo Direção e Assessoramento Superiores - DAS por Funções Comissionadas do Poder Executivo - FCPE e revoga o Decreto nº 7.778, de 27 de julho de 2012. **Diário Oficial da União**: seção 1, Brasília, DF, 24 mar. 2017. Disponível em: <https://legislacao.presidencia.gov.br/atos/?tipo=DEC&numero=9010&ano=2017&ato=9c1UTVU9EeZpWT62c>. Acesso em: 11 mar. 2024.

BRASIL. **Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973**. Dispõe sobre o Estatuto do Índio. Brasília, DF: Presidência da República, 1973. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6001.htm. Acesso em: 30 abr. 2023.

BRASIL. **Lei nº. 10.406, de 10 de janeiro de 2002**. Dispõe sobre o Código Civil. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/l10406.htm, acesso em: 10 jul. 2025.

BRASIL. Lei nº 11.645, de 10 de março de 2008. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”. **Diário Oficial da União**: seção 1, Brasília, DF, 10 mar. 2008. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/l11645.htm. Acesso em: 28 jul. 2025.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Portaria nº 254, de 31 de janeiro de 2002**. Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas. Brasília, DF: Fundação Nacional de Saúde, 2002. Disponível em: <https://bibliotecadigital.mdh.gov.br/jspui/handle/192/7773>. Acesso em: 19 abr. 2023.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. **Saúde indígena** [Internet]. Brasília, DF: Ministério da Saúde, 2024. Disponível em: <https://www.gov.br/saude/pt-br/composicao/sesai>. Acesso em: 26 jun. 2024.

BRASIL. Ministério dos Povos Indígenas. Fundação Nacional dos Povos Indígenas. **Histórico**: Comissão Nacional de Política Indigenista, 2024. Disponível em: http://www.funai.gov.br/index.php/cnp_i1/informativo?limitstart=0#. Acesso em: 19 abr. 2024.

BRASIL. Ministério dos Povos Indígenas. Fundação Nacional dos Povos Indígenas. **Programa de Documentação de Línguas e Culturas Indígenas**. 2017a. Disponível em: <http://progdoclin.museudoin-dio.gov.br/programa/>. Acesso em: 11 mar. 2024.

BRASIL. Ministério dos Povos Indígenas; Fundação Nacional dos Povos Indígenas. **O Brasil indígena** [recurso eletrônico]. IBGE, 2024. Disponível em: <https://www.gov.br/funai/pt-br/atuacao/povos-indigenas/o-brasil-indigena-ibge-1>. Acesso em: 11 abr. 2024.

BRASIL. Ministério dos povos indígenas. Fundação Nacional dos Povos Indígenas. **Museu Magüta**: o primeiro museu genuinamente indígena do Brasil. 31 mar. 2021 (atualizado em 31 out. 2022), 2022b. Disponível em: <https://www.gov.br/funai/pt-br/assuntos/noticias/2021/museu-maguta-o-primeiro-museu-genuinamente-indigena-do-brasil>. Acesso em: 20 fev. 2025.

BRASIL. Ministério dos Povos Indígenas; Fundação Nacional dos Povos Indígenas. **Participação indígena na construção de políticas públicas**. Brasília, DF: Ministério dos Povos Indígenas/Funai, 2020. Disponível em: <https://www.gov.br/funai/pt-br/atuacao/povos-indigenas/cidadania/participacao-indigena-na-construcao-de-politicas-publicas>. Acesso em: 20 abr. 2023.

BRASIL. Ministério dos povos indígenas. Fundação Nacional dos Povos Indígenas. **Último censo do IBGE registrou quase 900 mil indígenas no país; dados serão atualizados em 2022**, 2022a. Disponível em:

<https://www.gov.br/funai/pt-br/assuntos/noticias/2022-02/ultimo-censo-do-ibge-registrou-quase-900-mil-indigenas-no-pais-dados-serao-atualizados-em-2022>. Acesso em: 30 abr. 2023.

BRASIL. Município de Santa Maria (RS). Lei Complementar nº 117, de 26 de julho de 2018. Anexo 12.2. **Lei de Uso e Ocupação do Solo**. Santa Maria, RS, 2018.

BRASIL. **Reunião de estudos**: ascensão de movimentos indigenistas na América do Sul e possíveis reflexos para o Brasil. Brasília: Gabinete de Segurança Institucional; Secretaria de Acompanhamento e Estudos Institucionais, 2004.

BRINGMANN, Sandor Fernando. **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 Xapecó/SC (1941-1967). 2015. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2015.

BRUCK, Mozahir Salomão. Profa. Eclea Bosi – Memória: enraizar-se é um direito fundamental do ser humano. **Dispositiva**, Belo Horizonte, v. 1, n. 2, p. 196-199, 2012. Disponível em: <https://periodicos.pucminas.br/dispositiva/article/view/4301>. Acesso em: 25 mar. 2024.

CAMINHA, Pero Vaz de. **Carta de Pero Vaz de Caminha [manuscrito datado de 1º de maio de 1500]**. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Carta%20de%20Pero%20Vaz%20de%20Caminha%201500.pdf>. Acesso em: 14 ago. 2025.

CANHOTA, C. Qual a importância do estudo piloto? *In*: SILVA, E. E. (org.). **Investigação passo a passo**: perguntas e respostas para investigação clínica. Lisboa: APMCG, 2008. p. 69-72.

CARAMICO, Thaís. **Terras Indígenas no Brasil**. ISA, 2011. Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/noticia/104730>. Acesso em: 10 jul. 2025.

CARVALHO, *et al.* **Kaingang**, o índio em Santa Maria. Santa Maria: Universidade Franciscana, 2013 Disponível em: <https://centralsul.org/2013/kaingang-o-indio-em-santa-maria/>. Acesso em: 25 mar. 2024.

CASTILHO, Mariana Wiecko Volkmer de. **Guardiãs das sementes**: segurança e soberania alimentar na vida das Mbya Guarani no Brasil e na Argentina. 2023. 466 f. Tese (Doutorado em Estudos Comparados sobre as Américas) – Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Sociais, Departamento de Estudos Latino-Americanos, Programa de Pós-Graduação em Estudos Comparados sobre as Américas, Brasília, 2023.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. **Lévi-Strauss, fundador do pós-estruturalismo.** *Canibaisavulsas's Blog*. Conferência ao Colóquio *Lévi-Strauss: un siglo de reflexión*, Museo Nacional de Antropología, México, 19 nov. 2008. Museu Nacional, Rio de Janeiro, 2010. Disponível em: <https://canibaisavulsas.wordpress.com/2010/05/13/levi-strauss-fundado>. Acesso em: 21 mar. 2025.

CENTER FOR DIGITAL SCHOLARSHIP AND CURATION. About Mukurtu CMS. 2025. Disponível em: <https://mukurtu.org/about/>. Acesso em: 8 dez. 2025.

CHAGAS, Mário de Souza. Em busca do documento perdido: a problemática da construção teórica na área da documentação. **Cadernos de Sociomuseologia**, [s. l.], v. 2, n. 2, 1994. Disponível em: <https://revistas.ulusofona.pt/index.php/cadernosociomuseologia/article/view/534>. Acesso em: 1 jun. 2024.

CHIRIBOGA, Oswaldo Ruiz. O direito à identidade cultural dos povos indígenas e das minorias nacionais: um olhar a partir do Sistema Interamericano. **Sur: Revista Internacional de Direitos Humanos**, São Paulo, v. 3, n. 5, p. 136-155, 2006.

CHIZZOTTI, A. **Pesquisa em Ciências Humanas e Sociais**. 6. ed. São Paulo: Cortez, 2003.

CLAUDINO, Zaqueu Key. **A formação da pessoa nos pressupostos da tradição: educação indígena Kaingang**. 2013. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Faculdade de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, Porto Alegre, 2013.

COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO (CTI). Comissão Nacional de Política Indigenista – CNPI. **O CTI – Programas**. 2006. Disponível em: <https://trabalhoindigenista.org.br/o-cti/programas/cnpi/>. Acesso em: 14 ago. 2023

COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA COM SERES HUMANOS (CEPSH/UFSC). **Resoluções do Conselho Nacional de Saúde nº 466, de 12 de dezembro de 2012, e nº 510, de 7 de abril de 2016, em conformidade com o Sistema CEP/CONEP**. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2016. Disponível em: <https://cep.ufsc.br/legislacao/>. Acesso em: 14 ago. 2023.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. **Conheça a história do povo Xokleng, no centro do debate sobre direitos indígenas no STF**, 2020. Disponível em: <https://cimi.org.br/2020/10/conheca-historia-povo-xokleng-centro-debate-direitos-indigenas-stf/>. Acesso em: 24 jan. 2025.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. **Relatório violência contra os povos indígenas no Brasil: dados de 2023**. 21. ed. Brasília, DF: Conselho Indigenista Missionário, 2024. 252 p.

COSTA, Cristina. **Sociologia**: introdução à ciência da sociedade. São Paulo: Moderna, 2010.

COSTA, Antonio Max Ferreira da; NASCIMENTO, José Mateus do. Documento/monumento: reflexões tecidas a partir das ideias de Michel Foucault e Jacques Le Goff para a educação profissional (EP). **Revista de Educação da Universidade Federal do Vale do São Francisco**, Petrolina, Pernambuco, v. 11, n. 25, p. 475–495, 2021. Disponível em: <https://www.periodicos.univasf.edu.br/index.php/revasf/article/view/1364>. Acesso em: 30 mar. 2025.

COSTA, T. C.; NEVES, R. V. S. Compartilhando saberes indígenas em primeira pessoa: analisando a curadoria compartilhada da exposição *Tecendo Saberes pelos Caminhos Guarani, Kaingang e Laklãnõ-Xokleng* (MARquE/UFSC). In: IUAES WORLD CONGRESS, 18., 2018, Florianópolis. **Anais [...]**. Florianópolis: Tribo da Ilha, 2018. v. 4, p. 5998-6013. Disponível em: https://www.pt.iuaes2018.org/download/download?ID_DOWNLOAD=107. Acesso em: 8 mar. 2025.

COUTO, E. H. A política institucional e o trabalho curatorial na montagem da exposição “Tempo e Espaço no Amazonas: os Wajãpi”. In: CURY, M.; VASCONCELLOS, C.; ORTIZ, J. (coord.). **Questões indígenas e museus**: debates e possibilidades. São Paulo: MAE-USP, 2012. (Coleção Museu Aberto). Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/7245039/mod_resource/content/1/artigo%20sobre%20ind%C3%ADgenas%20e%20curadoria%20REVISTA%20MAE.pdf. Acesso em: 11 mar. 2024.

CRESWELL, J. W. **Projeto de pesquisa**: métodos qualitativo, quantitativo e misto. 3. ed. Porto Alegre: Artmed, 2010, 296 p.

COULON, Alan. **Etnometodologia**. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis, Vozes, 1995.

DANTAS, Fernando Antônio de Carvalho. Base jurídica para a proteção dos conhecimentos tradicionais. **Revista CPC**, v. 1, n. 2, p. 80-95, 2006.

DELORIA, Vine Jr. (ed.). **The Indian Reorganization Act**: Congresses and Bills. Norman, OK: University of Oklahoma Press, 2002.

DILL, Fernanda Machado. **Linguagem sociespacial**: a dimensão espacial do modo de viver Kaingang. 2019. 522 f. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo) – Universidade Federal de Santa Catarina, Centro Tecnológico, Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo, Florianópolis, 2019. 522f.

DWORKIN, Ronald. **Domínio da vida**: aborto, eutanásia e liberdades individuais. Tradução de Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: W/MF Martins Fontes, 2009.

ECKERT, Cornélia; ROCHA, Ana Luiza Carvalho da. Etnografia: saberes e práticas. **Iluminuras**, Porto Alegre, v. 9, n. 21, 2008. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/iluminuras/article/view/9301>. Acesso em: 14 mar. 2024.

EMILIANO, Darci; MARTIN, Alfredo Guillermo; PEREIRA, Vilmar Alves. Cultura Kaingang: saberes e identidades direcionados aos desafios contemporâneos da preservação e da educação ambiental. **Revista PerCursos**, Florianópolis, v. 19, n. 41, p. 203-233, set./dez. 2018.

EQUIPE MAPA GUARANI CONTINENTAL - EMGC. **Caderno Mapa Guarani Continental**: povos Guarani na Argentina, Bolívia, Brasil e Paraguai. Campo Grande, MS: CIMI, 2016.

ERICKSON, Frederick. Qualitative methods in research on teaching. *In*: WITTROCK, Merlin C. (Ed.). **Handbook of research on teaching**. 3. ed. New York: Macmillan, 1986. p. 119-161.

FACHIN, Odilia. **Fundamentos de metodologia**. 5. ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2006. 113 p.

FAJARDO, Raquel Z. Yrigoyen. Aos 20 anos da Convenção 169 da OIT: balanço e desafios da implementação dos direitos dos povos indígenas na América Latina. *In*: VERDUN, Ricardo (org.). **Povos indígenas**: constituições e reformas políticas na América Latina. Brasília: INESC, 2009. p. 9-62.

FERNÁNDEZ, José Carlos; ALDAMA, Alberto; SILVA, Christian López. Conocimiento tradicional de la biodiversidad: conservación, uso sustentable y reparto de beneficios. **Gaceta Ecológica**, n. 63, abril-junho 2002, p. 7-21. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=53906301>. Acesso em: 12 jun. 2025.

FERREIRA, Bruno. Cosmologia e educação Kaingang: o papel dos velhos. **Serviço Social em Revista**. v. 27. n.3. p. 832-851. jul/dez 2024.

FERREIRA, Bruno. **Educação Kaingang: processos próprios de aprendizagem e educação escolar**. 2014. 99 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Faculdade de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, Porto Alegre, 2014. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/107990?show=full>. Acesso em: 15 jul. 2024.

FERREIRA, Bruno. **O papel da escola nas comunidades Kaingang**. 2020. 190 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Faculdade de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, Porto Alegre, 2020.

FIRST ARCHIVISTS CIRCLE; KATHRYN “JODY” BEAULIEU et al. **Protocols for Native American Archival Materials** [protocolo profissional]. Flagstaff, AZ: Northern Arizona University, 9 abr. 2007. Disponível em: <https://www2.nau.edu/libnap-p/PrintProtocols.pdf>. Acesso em: 14 ago. 2025.

FLICK, Uwe. **Introdução à pesquisa qualitativa**. 3. ed. Porto Alegre: Artmed, 2009. 405 p.

FONSECA, Maria Cecília Londres. Informação e patrimônio imaterial. In: SILVA, H. C.; BARROS, M. H. T. C. (org.). **Ciência da informação: múltiplos diálogos**. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2009. p. 23-30. Disponível em: <https://doi.org/10.36311/2009.978-85-60810-16-1>. Acesso em: 13 mar. 2025.

FREIRE, José Ribamar Bessa. A descoberta do museu pelos índios. In: ABREU, R.; CHAGAS, M. (org.). **Memória e Patrimônio: Ensaaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009. Disponível em: https://www.reginaabreu.com/site/images/attachments/coletaneas/06-memoria-e-patrimonio_ensaaios-contemporaneos.pdf. Acesso em: 20 jun. 2024.

FREITAS, Ana Elisa de Castro. Territórios ameríndios: espaços de vida nativa no Brasil meridional. In: BERGAMASCHI, Maria Aparecida; ZEN, Maria Isabel Habckost Dalla; XAVIER, Maria Luisa Merino de Freitas (org.). **Povos indígenas e educação**. Porto Alegre: Mediação, 2012.

GEERTZ, Clifford. **Obras e vidas: o antropólogo como autor**. 3 ed. Rio de Janeiro: Editora. UFRJ, 2009.

GOMES, Alexandre Oliveira; VIEIRA NETO, João Paulo. **Museu e memória indígena no Ceará: uma proposta em construção**. Fortaleza: SECULT, 2009.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. O patrimônio como categoria de pensamento. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (org.). **Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009. Disponível em: http://www.reginaabreu.com/site/images/atta-chments/coletaneas/06-memoria-e-patrimonio_ensaaios-contemporaneos.pdf. Acesso em: 11 mar. 2024.

GRENERSEN, Geir. O que é uma instituição de documentos? Um estudo de caso da comunidade Sámi do Sul, **Journal of Documentation**, v. 68, n. 1, p. 127-133, 2012. Disponível em: <https://doi.org/10.1108/00220411211200356>. Acesso em: 13 mar. 2025.

HÄBERLE, Peter. **Teoría de la Constitución como ciencia de la cultura**. Madrid: Tecnos, 2000.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

IMMIG, Thaís. Jogos indígenas promovem integração e mantêm viva a cultura dos povos originários de Santa Maria. **Diário de Santa Maria**, Santa Maria, 2024.

Disponível em:

<https://diariosm.com.br/noticias/geral/jogos-indigenas-promovem-integracao-e-mantem-viva-a-cultura-dos-povos-originarios-de-santa-maria.588814>. Acesso em: 13 maio 2024.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Censo 2010:

população indígena é de 896,9 mil, tem 305 etnias e fala 274 idiomas. **Agência IBGE Notícias**, 10 ago. 2012. Disponível em:

<https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-sala-de-imprensa/2013-agencia-de-noticias/releases/14262-asi-censo-2010-populacao-indigena-e-de-8969-mil-tem-305-etnias-e-fala-274-idiommas>. Acesso em: 14 ago. 2025.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Censo 2022: Brasil tem mais de 8,5 mil localidades indígenas, a maioria na Região Norte. **Agência de Notícias**, 19 dez. 2022a. Disponível em:

<https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/42278-censo-2022-brasil-tem-mais-de-8-5-mil-localidades-indigenas-a-maioria-na-regiao-norte>. Acesso em: 24 mar. 2025.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Censo 2022: mais da metade da população indígena vive nas cidades. **Agência de Notícias**, 19 dez. 2022b. Disponível em:

<https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/42277-censo-2022-mais-da-metade-da-populacao-indigena-vive-nas-cidades>. Acesso em: 24 mar. 2025.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **O Brasil indígena**: povos/etnias. Estudos especiais. [S. d.]. Disponível em:

<https://indigenas.ibge.gov.br/estudos-especiais-3/o-brasil-indigena/povos-etnias.html>. Acesso em: 31 mar. 2023.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL (ISA). **Xokleng** (Laklãnõ). Povos Indígenas no Brasil. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Xokleng>.

Acesso em: 15 out. 2025.

INTERNATIONAL FEDERATION OF LIBRARY ASSOCIATIONS AND

INSTITUTIONS. **IFLA Statement on Indigenous Traditional Knowledge**. Boletim Informativo Seção América Latina e Caribe (IFLA/LAC), n. 42, jun. 2003. Disponível em: <https://www.ifla.org/publications/ifla-statement-on-indigenous-traditional-knowledge/>. Acesso em: 17 mar. 2025.

INKA. **Marcadas as oficinas do Inka no Memorial Kaingáng em Coxilha**: oficinas de formação do patrimônio cultural Kaingang. 2024. Disponível em:

<https://institutokaingang.org.br/2024/01/20/marcadas-as-oficinas-do-inka-no-memorial-kaingang-em-coxilha/>. Acesso em: 31 mar. 2024.

INSTITUTO DE PESQUISA AMBIENTAL DA AMAZÔNIA. Combinação nefasta: PL 490 e Marco Temporal ameaçam direitos indígenas. **IPAM – Instituto de Pesquisa Ambiental da Amazônia**, 6 jun. 2023. Disponível em: <https://ipam.org.br/combinacao-nefasta-pl-490-e-marco-temporal-ameacam-direitos-indigenas/>. Acesso em: 11 abr. 2024.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL (IPHAN). Patrimônio Cultural. **Iphan – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, [s.l.], [s.d.]. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/218>. Acesso em: 14 ago. 2025.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. **Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI)**. Disponível em: <https://www.gov.br/iphan/pt-br/aceso-a-informacao/acoes-e-programas/programas/programa-nacional-do-patrimonio-imaterial-pnpi>. Acesso em: 05 mar. 2024. Publicado em 25 nov. 2020; atualizado em 25 jul. 2023.

JECUPÉ, Kaka Werá. **A terra dos mil povos: história indígena do Brasil contada por um índio**. 2. ed. São Paulo: Peirópolis, 2020.

KAMBEBA, Márcia Wayna. **O lugar do saber ancestral**. São Paulo: Uk'a Editorial, 2021. ISBN 978-65-99128-21-9. Disponível em: <https://olugardosaber.org>. Acesso em: 23 dez. 2025.

KAYAPÓ, Edson. **Um estranho espadarte na aldeia**. São Paulo: Editora Primata, 2021. 92 p. Disponível em: <https://www.editoraprimata.com/um-estranho-espadarte-na-aldeia-de-edson-kayapo/p>. Acesso em: 23 dez. 2025.

KOMMERS, Victória. **Ecologia política e a geografia da questão indígena: o conflito territorial e a constituição da aldeia Xogleng Konglui na Floresta Nacional de São Francisco de Paula - RS**. 2024. Dissertação (Mestrado em Dinâmicas Regionais e Desenvolvimento) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Programa de Pós-Graduação em Dinâmicas Regionais e Desenvolvimento, Tramandaí, 2024.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu: palavras de um xamã Yanomami**. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés; prefácio de Eduardo Viveiros de Castro. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KUJAWA, Henrique; TEDESCO, João Carlos. Demarcações de terras indígenas no Norte do Rio Grande do Sul e os atuais conflitos territoriais: uma trajetória histórica de tensões sociais. **Tempos Históricos**, [S. l.], v. 18, n. 2, p. 67–88, 2014. Disponível em: <https://e-revista.unioeste.br/index.php/temposhistoricos/article/view/11605>. Acesso em: 4 jun. 2024.

KRENAK, Ailton. **Futuro ancestral**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022

LAGROU, Elsje, BELAUNDE, Luisa Elvira. Do mito grego ao mito ameríndio: uma entrevista sobre Lévi-Strauss com Eduardo Viveiros de Castro. **Sociologia & Antropologia**, v.1, n. 2, p. 9–33, 2011. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/2238-38752011v121>. Acesso em: 21 mar. 2025.

LANA, Cibele. O impacto das novas tecnologias em povos indígenas. **Revista Cidade Nova: fraternidade em rede**, São Paulo, 2021. Disponível em: <https://www.cidadenova.org.br/editorial/inspira/3826-o-impacto-das-novas-tecnologias-em-povos>. Acesso em: 30 jun. 2025.

LAROQUE, Luís Fernando da Silva. **Pesquisas: fronteiras geográficas, étnicas e culturais envolvendo os Kaingang e suas lideranças no Sul do Brasil (1889-1930)**. São Leopoldo: UNISINOS, 2007.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: Editora da Unicamp, 1990.

LEGGETT, Tabatha. As línguas Sámi permanecem vibrantes na Finlândia. **Vida & Sociedade**, out. 2019. Disponível em: <https://finland.fi/pt/vida-amp-sociedade/as-linguas-sami-permanecem-vibrantes-na-finlandia/>. Acesso em: 17 jun. 2024.

LENZA, Pedro. **Direito constitucional esquematizado**. 13. ed. São Paulo: Saraiva, 2008, 811 p.

LOCAL CONTEXTS. Grounding indigenous rights. Disponível em: <https://localcontexts.org/>. Acesso em: 08 nov. 2025.

LUCAS, Douglas Cesar. **Direitos humanos e interculturalidade: um diálogo entre a igualdade e a diferença**. Ijuí: Unijuí, 2010. 312 p.

LUCIANO, Antoniele. ECOA. **Povos originários: quem são eles no Brasil e no mundo?** UOL, 7 jun. 2022. Disponível em: <https://www.uol.com.br/ecoa/ultimas-noticias/2022/06/07/povos-originaarios-quem-sao-eles-no-brasil-e-no-mundo.htm#:~:text=Quem>. Acesso em: 15 jun. 2023.

LÜDKE, M.; ANDRÉ, M. E. D. A. **Pesquisa em educação: abordagens qualitativas**. São Paulo: EPU, 1986.

LUVIZOTTO, C. K. **Cultura gaúcha e separatismo no Rio Grande do Sul**. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2009. 93 p.

LYRA, Mariana Galvão. **Sami, o povo indígena do Norte da Europa. 2022**. Disponível em: <https://pagina22.com.br/2022/07/22/sami-o-povo-indigena-do-norte-da-europa/>. Acesso em: 16 maio 2024.

MACEDO, S. **Políticas Públicas: o que são e para que existem**. nov. 2018. Disponível em: <https://al.se.leg.br/politicas-publicas-o-que-sao-e-para-que-existem/>. Acesso em: 25 mar. 2023.

MAIMONE, Giovana Deliberali; MATOS, Amanda Pedrosa de. Cultura Indígena sob a perspectiva da Ciência da Informação. **Brazilian Journal of Information Studies: Research Trends**. v. 13, n. 3, p. 46-55, 2019.

MANSO, Driéli Vieira. **Índio ou indígena**: a escolha de palavras faz toda a diferença. ASSINDI, 2022. Disponível em: <https://assindi.org.br/indio-ou-indigena/>. Acesso em: 04 abr. 2024.

MANZINI, E. J. A entrevista na pesquisa social. **Didática**, São Paulo, v. 26/27, p. 149-158, 1990/1991.

MARTINS, T. A. Ujacow. **Direito ao pão novo**: o princípio da dignidade humana e a efetivação do direito indígena. São Paulo: Pillares, 2005.

MARTUCCI, E. M. Estudo de caso etnográfico. **Revista de Biblioteconomia de Brasília**, v. 25, n. 2, p. 167-180, jul./dez. 2001.

MAXAKALI, Isael (direção). **Kakxop Pit Hãmkoxuk Xop Te Yumugãhã**: Iniciação dos Filhos dos Espíritos da Terra [documentário]. Brasil: Embaúba Play, 2015. Duração: aprox. 50 min. Disponível em: <https://embaubaplay.com/catalogo/kakxop-pit-hamkoxuk-xop-te-yumugaha-iniciacao-dos-filhos-dos-espiritos-da-terra/>. Acesso em: 23 dez. 2025

MELIÁ, Bartolomeu. A terra sem mal dos Guarani: economia e profecia. **Revista de Antropologia**, Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Departamento de Ciências Sociais, v. 33, p. 33-46, 1990. Disponível em: http://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/biblio%3Amelia-1990-terra/Melia_1990_ATerraSemMalDosGuarani.pdf. Acesso em: 5 fev. 2025.

MELLO, L. G. de. **Antropologia cultura**: Iniciação, teorias e temas. Petrópolis, Vozes, 1987, p. 528.

MELLO, Rodrigo Piquet Saboia de. A importância dos arquivos para a garantia dos direitos indígenas. **Arquivo & Administração**, v. 13, n. 1-2, 2014. Disponível em: <http://hdl.handle.net/20.500.11959/brapci/50047>. Acesso em: 11 mar. 2024.

MELLO, Rodrigo Piquet Saboia de; COUTO, I. H. P. A metamorfose da memória indígena no âmbito dos projetos de documentação da UNESCO. **Ponto de Acesso**, v. 11, n. 2, p. 90-104, 2017. Disponível em: <https://www.brapci.inf.br/v/a/27795>. Acesso em: 5 mar. 2024.

MELLO, Rodrigo Piquet Saboia de; PIMENTA, R. M. Os repositórios públicos do Estado brasileiro e a construção da autonomia informacional dos povos indígenas. **Ciência da Informação**, v. 47, n. 2, 2018. Disponível em: <http://revista.ibict.br/ciinf/article/view/4067/3796>. Acesso em: 5 mar. 2024.

MENEZES, Vinícios Souza de. Biblioteconomia indígena: tramas encantadas pela Terra Viva. **Encontros Bibli**: revista eletrônica de biblioteconomia e ciência da informação, [S. l.], v. 28, n. Dossiê Especial, p. 1–24, 2023a. DOI: <https://doi.org/10.5007/1518-2924.2023.e92861>. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/eb/article/view/92861>. Acesso em: 13 mar. 2025.

MENEZES, Vinícios Souza de. Biblioteconomia, documentação e ciência da informação: redes coloniais de desencantamento. **Encontros Bibli**: revista eletrônica de biblioteconomia e ciência da informação, [S. l.], v. 28, n. Dossiê Especial, p. 1–24, 2023b. DOI: <https://doi.org/10.5007/1518-2924.2023.e92665>. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/eb/article/view/92665>. Acesso em: 13 mar. 2025.

MENEZES, Vinícios Souza de. Outros livros, outras grafias: relatos indígenas. **Bibliothecae.it**, v. 10, n. 2, p. 219-254, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.6092/issn.2283-9364/14070>. Acesso em: 12 mar. 2025.

MICHELAT, G. Sobre a utilização da entrevista não-diretiva em sociologia. In: THIOLLENT, M. **Crítica metodológica, investigação social e enquete operária**. São Paulo: Polis, 1980.

MILDER, Vanessa dos Santos. **Sistemas tecnológicos e história indígena em três sítios cerâmicos Guarani, localizados nos bairros de São Valentim e Boca do Monte, Santa Maria/RS**. 2021. Tese (Doutorado em Arqueologia) – Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021. Acesso em: 4 jun. 2024.

MINAYO, M. C. de S. **O desafio do conhecimento**: pesquisa qualitativa em saúde. 14. ed. São Paulo: Hucitec Editora, 2014, 407 p.

MOTA, L. T.; NOELLI, F. S.; TOMMASINO, K. **Uri e Wãxi**: estudos interdisciplinares dos Kaingang. Londrina: Editora UEL, 2000.

MUNDURUKU, Daniel. **Vozes ancestrais**: escritos de resistência e libertação. 1. ed. São Paulo: FTD, 2022.

MUSEU DE ARQUEOLOGIA E MUSEOLOGIA DA UFSC (MARQUE/UFSC). **Professor Oswaldo Rodrigues Cabral**: tecendo saberes pelos caminhos Guarani, Kaingang e Laklãnõ-Xokleng. 2017. Disponível em: <https://museu.ufsc.br/exposicoes-passadas/>. Acesso em: 8 mar. 2025.
MUSEU ÍNDIA VANUÍRE. **O Museu**. Museu Índia Vanuíre. Disponível em: <https://museuindiavanuire.org.br/institucional/o-museu/>. Acesso em: 18 dez. 2025.

MUSEU MAGUTA. **O primeiro museu indígena do Brasil**. Disponível em: museumaguta.com.br. Acesso em: 20 fev 2025.

MUSEU NACIONAL DOS POVOS INDÍGENAS. Povos indígenas dos seis biomas aprovam documento com o posicionamento dos povos indígenas sobre propriedade intelectual. **Museu Nacional dos Povos Indígenas – Notícias**, 2024. Disponível em: <https://www.gov.br/museudoindio/pt-br/assuntos/noticias/2024/povos-indigenas-dos-seis-biomas-aprovam-documento-com-o-posicionamento-dos-povos-indigenas-sobre-propriedade-intelectual>. Acesso em: 14 dez. 2024.

NASCIMENTO, Rita Gomes do. A universidade não está preparada para a diversidade: racismo, universidades, e povos indígenas no Brasil. **Universidades**, n.87, p. 73– 89, jan/mar. 2021. Disponível em: <https://www.udualerreu.org/index.php/universidades/article/download/524/514/>. Acesso em: 30 jun. 2025.

NATIONAL GEOGRAPHIC. **Por que a sabedoria dos povos indígenas é relevante para os cuidados com a terra e a segurança alimentar**. 2023. Disponível em: <https://www.nationalgeographicbrasil.com/meio-ambiente/2023/04/por-que-a-sabedoria-dos-povos-indigenas-e-relevante-para-os-cuidados-com-a-terra-e-a-seguranca-alimentar>. Acesso em: 20 jun. 2024.

NICOLAU, Michel. **Diversidade cultural e sistema ONU**: um lugar para cultura. In: BRANT, Leonardo (org.) *Globalização e culturas locais: dimensões, efeitos e perspectivas*. São Paulo: Escritura; Instituto Pensarte, 2005, p. 131-149.

NUH, Gustavo Salin. Documentário produzido na UFSM exibe projetos de arte colaborativa em comunidades Kaingang. **Revista ARCO**, 2023. Disponível em: <https://ufsm.br/r-601-9664>. Acesso em: 08 abr. 2024.

OLIVEIRA, M. **Povo Xetá**: separados pela colonização, unidos pelo sonho de voltar ao território. Conselho Indigenista Missionário - CIMI, (2024). Disponível em: <https://cimi.org.br/2024/02/povo-xeta-separados-pela-colonizacao-unidos-pelo-sonho-de-voltar-ao-territorio/>. Acesso em 20 jan 2025.

OLIVEIRA, Mariza de. Ma'ety reguá agricultura e sabedoria Mbya Guarani, 2021. /In: Nagazaki, Natalia, [et al.], (orgs.). **Kuri'y Zág Fág**: Ensino e Natureza. Florianópolis: Edições do Bosque, UFSC/CFH/NUPPE, v. 1, 2021. 495 p.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **O trabalho do antropólogo**: olhar, ouvir e escrever. 2. ed. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Editora UNESP, 2000.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas**, Rio de Janeiro: Nações Unidas, 2008. Disponível em: http://www.un.org/esa/socdev/unpfi/documents/DRIPS_pt.pdf. Acesso em: 20 mar. 2024.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA A EDUCAÇÃO, A CIÊNCIA E A CULTURA. **Convenção para a proteção do património mundial, cultural e**

natural. 16 nov. 1972. Disponível em: <https://whc.unesco.org/archive/convention-pt.pdf>. Acesso em: 24 jun. 2024.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA A EDUCAÇÃO, A CIÊNCIA E A CULTURA. **Patrimônio cultural imaterial: definição e diretrizes**. Paris: UNESCO, 1993.

ORGANIZAÇÃO DOS ESTADOS AMERICANOS. **Declaração Americana sobre os Direitos dos Povos Indígenas**. 2016. Disponível em: <https://observatorio.direitosocioambiental.org/publicacoes/tratados-declaracoes-internacionais/declaracao-americana-sobre-direitos-dos-povos-indigenas-organizacao-dos-estados-americanos-oea/>. Acesso em: 10 jun. 2024.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO. 2021. Disponível em: <https://www.ilo.org/pt-pt/resource/news/dia-da-pessoa-indigena-entenda-importancia-da-convencao-no-169-da-oit-sobre>. Acesso em: 27 maio 2024.

PAZ, Eduarda. Após quatro anos, luz elétrica do posto de saúde da comunidade indígena Caingangue é ligada. **Diário de Santa Maria**, 30 jun. 2023. Disponível em: https://diariosm.com.br/noticias/geral/apos_quatro_anos_luz_eletrica-do-posto-de-saude-da_comunidade_indigena_caingangue_e_ligada.526488. Acesso em: 14 ago. 2025.

PERIUS, Eduardo. **Aldeia Três Soitas**: memória, identidade e territorialidade Kaingang em Santa Maria. 129 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Santa Maria, Centro de Ciências Sociais e Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Santa Maria, RS, 2020.

PIMENTA, Paula. 19 de abril: povos indígenas lutam por mais visibilidade e valorização. **Agência Senado**, Senado Federal, 2023. Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/noticias/infomaterias/2023/04/19-de-abril-povos-indigenas-lutam-por-mais-visibilidade-e-valorizacao>. Acesso em: 9 maio 2024.

PIOVESAN, Flávia. **Direitos humanos e o direito constitucional internacional**. São Paulo: Max Limonad, 2007.

PIOVESAN, Flávia; KAMIMURA, Akemi. A proteção internacional dos direitos culturais". **Revista Observatório Itaú Cultural**, São Paulo, n. 36, 2023. Disponível em: <https://itaucultural.org.br/secoes/observatorio-itaucultural/a-protecao-internacional-dos-direitos-culturais>. Acesso em: 27 maio 2024.

POVOS INDÍGENAS DO BRASIL; ISA. **Direitos constitucionais dos índios**. 2023. Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/Estatuto_do_%C3%8Dndio?printable=yes. Acesso em: 10 abr. 2024

PRECHT, Anna Liza; TIMM, Carolina. A saga dos índios Charrua: uma retrospectiva histórica da etnia pampeana até a sua dizimação. **Revista Eletrônica de Jornalismo Investigativo**, ano 6, n. 10, 2011. Disponível em: <https://www.ufrgs.br/ensinodareportagem/cidades/charrua.html>. Acesso em: 8 jan. 2025.

PREFEITURA MUNICIPAL DE SANTA MARIA. **Prefeitura amplia largura de trecho da estrada de Canudos, no distrito de Arroio Grande. 2023.** Disponível em: <https://www.santamaria.rs.gov.br/noticias/26328-prefeitura-amplia-largura-de-trecho-da-estrada-canudos--no-distrito-arroio-grande>. Acesso em: 08 abr. 2024.

PRESSE, Da France. Austrália declara como área indígena protegida 5 milhões de hectares. **G1 – Natureza**, [S.l., 1 out. 2015]. Disponível em: <https://g1.globo.com/natureza/noticia/2015/10/australia-declara-como-area-indigena-protetida-5-milhoes-de-hectares.html>. Acesso em: 18 jun. 2024.

QUIJANO, Aníbal. Notas sobre a questão da identidade e nação no Peru. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 6, n. 16, p. 73–80, set./dez. 1992.

RAMOS, A. R. **Sociedades indígenas**. São Paulo: Ática, 1995.

RESERVA DA BIOSFERA DA MATA ATLÂNTICA. [S. d.]. São Paulo, SP. Disponível em: <https://www.rbma.org.br/>. Acesso em: 06 jun. 2024.

RETOMADA ANCESTRAL KAINGANG E LAKLÂNO XOKLENG. **Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB)**. 2022. Disponível em: <https://apiboficial.org/2022/10/21/retomada-ancestral-kaingang-e-laklano-xokleng/>. Acesso em: 17 fev. 2025.

REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 34. **Territórios vivos corpos plurais**. Antropologia e Saberes Críticos. 2024 Disponível em: <https://www.34rba.abant.org.br/atividade/programacao?DATA=2024-07-23>. Acesso em: 08 mar. 2025.

RODRIGUES, Domingues Benedetti; SANTOS, Denise Tatiane Girardon dos. A importância do patrimônio cultural dos povos indígenas para a manutenção da biodiversidade e para a viabilidade do desenvolvimento sustentável. **Direito e Desenvolvimento**, João Pessoa, v. 5, n. 9, p. 39-72, jan/jun. 2014. Disponível em: <https://periodicos.unipe.br/index.php/direitoedesenvolvimento/article/view/245>. Acesso em: 27 maio. 2024.

RODRIGUES, J. A. *et al.* de. Indigenous public policies: state domination. **Research, Society and Development**, [S. l.], v. 10, n. 3, 2021. DOI: <http://dx.doi.org/10.33448/rsd-v10i3.13104>. Disponível em: <https://rsdjournal.org/index.php/rsd/article/view/13104>. Acesso em: 14 abr. 2023.

SALLES, Sandro Guimarães de; FEITOSA, Saulo Ferreira; LACERDA, Rosane Freire. Patrimônio cultural indígena: desafios para uma educação patrimonial decolonial. **Roteiro**, v. 44, n. 2, 2019.

SAMPIERI, R. H.; COLLADO, C. F.; LUCIO, M. del P. B. **Metodologia de pesquisa**. Tradução de Daisy Vaz de Moraes. 5. ed. Porto Alegre: Penso, 2013.

SANTILLI, Juliana. Biodiversidade e conhecimentos tradicionais associados: novos avanços e impasses na criação de regimes legais de proteção. *In*: LIMA, André; BENSUSAN, Nurit (org.). **Quem cala consente?**: subsídios para a proteção aos conhecimentos tradicionais. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2003. p. 53–74.

SANTILLI, Juliana. Os novos direitos socioambientais. *In*: FREITAS, Vladimir Passos de (coord.). **Direito ambiental em evolução**. Curitiba: Juruá, 2008.

SANTOS, J. R. Q. e PERIUS, Eduardo. Indígenas no sul do Brasil: o povo Kaingang em Santa Maria- RS e a organização da Aldeia Três Soitas. *In*: JUNIOR, Osvaldo Rodrigues, *et al.* **Diversidade étnico- racial e as tramas da escrita**: historiografia, memória e ensino de história indígena na contemporaneidade. São Paulo: Paruna Editorial, 2022.

SANTOS, Suzenilson da Silva. Autogestão da memória: a experiência da museologia indígena entre os Kanindé no Ceará. **Revista do Centro de Pesquisa e Formação no Ceará**. n. 17, dez. 2023. Disponível em: <https://www.sescsp.org.br/wp-content/uploads/2023/12/Autogestao-da-Memoria-A-experiencia-da-Museologia-Indigena-entre-os-Kaninde-no-Ceara.pdf>. Acesso em: 15 fev. 2025.

SANTOS, Suzenilson da Silva. Museu Kanindé. Fórum de Conhecimentos à Ancestralidade Indígena. **Museologia & Interdisciplinaridade**, v. 10, n. 19, jan./jun. 2021. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/museologia/article/download/36178/29972/105595>. Acesso em: 21 fev., 2025.

SARACEVIC, T. Ciência da Informação: origem, evolução e relações. **Perspectivas em Ciência da Informação**, Belo Horizonte, v. 1, n. 1, p. 41- 62, jan./jun. 1996. Disponível em: <http://portaldeperiodicos.eci.ufmg.br/index.php/pci/article/view/23>. Acesso em: 29 abr. 2023.

SECRETARIA DE DESENVOLVIMENTO RURAL. **Os Povos Indígenas do Rio Grande do Sul**: conheça as ações da SDR. [2024]. Disponível em: <https://www.sdr.rs.gov.br/os-povos-indigenas-do-rio-grande-do-sul#:~:text=Atualmente%2C%20o%20Rio%20Grande%20do,%2C%20Mby%C3%A1%20Guarani%20e%20Xokleng>. Acesso em: 20 jan. 2025.

SEÇÃO SINDICAL DOS DOCENTES DA UFSM. **Indígenas pedem apoio em momento de difícil isolamento social.** 2020. Disponível em: <https://www.sedufsm.org.br/noticia/5884>. Acesso em: 04 abr. 2023.

SEGANFREDO, Thais. **Indígenas lançam manifesto pedindo retorno do Manto Tupinambá à aldeia em cerimônia oficial.** Pueblos Indígenas en Brasil (Instituto Socioambiental). 12 set. 2024. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/es/Not%C3%ADcias?id=230131>. Acesso em: 24 dez. 2025.

SHERA, J. H. Sobre biblioteconomia, documentação e ciência da informação. *In*: GOMES, H. E. (org.). **Ciência da informação ou informática?** Rio de Janeiro: Calunga, 1980. p. 91-105. Disponível em: <http://portaldeperiodicos.eci.ufmg.br/index.php/pci/article/view/23>. Acesso em: 31 abr. 2023.

SHIVA, Vandana. **Biopirataria:** a pilhagem da natureza e do conhecimento. Tradução de Laura Cordellini Barbosa de Oliveira. Rio de Janeiro: Vozes, 2001.

SILVA, Carmen Lucia da. [Xetá]. **Povos indígenas do Brasil.** ISA, [2025]. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Xet%C3%A1>. Acesso em: 20 jan. 2025.

SILVA, Daniel Neves. **Marco temporal.** Mundo Educação. Disponível em: <https://mundoeducacao.uol.com.br/politica/marco-temporal.htm> [2024]. Acesso em: 15 maio 2024.

SILVA, R. H.; KUHN JÚNIOR, N. As políticas públicas e o protagonismo indígena: uma interlocução necessária. **Revista Direitos Culturais**, v. 13, n. 31, p. 19-42, 2018. DOI: <http://dx.doi.org/10.20912/rdc.v13i31.2390>.

SIMPSON, Leanne Betasamosake. **As we have always done:** Indigenous freedom through radical resistance. Minneapolis; London: University of Minnesota Press, 2017. DOI: <https://doi.org/10.5749/j.ctt1pwt77c>. Acesso em: 23 dez. 2025.

SMITH. Laurajane. *Uses of Heritage.* London: Routledge, 2006.

SMITH, L. T. **Descolonizando metodologias:** pesquisa e povos indígenas. Tradução: Barbosa, Roberto G. Curitiba: Editora UFPR, 2018.

SMITH, L. T. **Decolonizing methodologies:** research and indigenous peoples. 2. ed. Londres; New York: Zed Books, 2012.

TAKUÁ, Cristine. Seres criativos da floresta. Caderno 4, **Cadernos SELVAGEM.** Rio de Janeiro: Selvagem Ciclo de Estudos / Dantes Editora Biosfera, 2020.

Disponível em: https://selvagemciclo.com.br/wp-content/uploads/2020/11/CADERNO_4_TAKUA.pdf. Acesso em: 23 dez. 2025

THOMAS, C. G. **Research methodology and scientific writing**. 2. ed. India: Jointly Published; Ane Books India, 2021. 620 p.

TOMMASINO, K.; ALMEIDA, L. K. de. **Territórios e territorialidades Kaingang**: a reinvenção dos espaços e das formas de sobrevivência após a conquista. Londrina: Mediações, 2014.

TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 4a REGIÃO - TRF4. **Município é condenado a cumprir cronograma para construção de unidade de saúde em aldeia indígena**. 2024. Disponível em: https://www.trf4.jus.br/trf4/controlador.php?acao=noticia_visualizar&id_noticia=27895. Acesso em: 20 jan. 2025.

TRIVIÑOS, A. N. S. **Introdução à pesquisa em ciências sociais**: a pesquisa qualitativa em educação. São Paulo: Atlas, 1987.

TUPINAMBÁ, Glicéria. A visão do manto. ZUM, São Paulo: Instituto Moreira Sales, n. 21, p. 100-111, out. 2021.

TYAGI, S. Preservation and conservation of indigenous manuscripts. **IFLA Journal**, v. 49, n. 1, p. 143-156, 2022. Disponível em: <https://doi.org/10.1177/03400352221103899>. Acesso em: 20 mar. 2025.

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO. Museu de Arqueologia da USP [2025]. Disponível em: <https://mae.usp.br/>. Acesso em: 19 fev. 2025.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA. BIBLIOTECA UNIVERSITÁRIA. Biblioteca Central. **Procedimentos para elaboração de citações (NBR 10520:2023) e referências (NBR 6023:2018) conforme ABNT**. Florianópolis: BU/UFSC, 2023. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/1808>. Acesso em: 13 mar. 2025.

UNIVERSITY OF WINDSOR. **What are indigenous protocols?** Canadá, 2024. Disponível em: <https://www.uwindsor.ca/ctl/550/indigenous-protocols#0>. Acesso em: 2 jan. 2024.

VEIGA, Juracilda. **Cosmologia Kaingang e suas práticas rituais**. São Paulo: UNICAMP, 2000.

VIDAL, Viviane M. Pouey. Etnoarqueologia dos Charrua do Rio Grande do Sul: história, construção e ressignificação étnica. **Estudios Históricos**, Año VII, n. 15, dez. 2015. ISSN 1688-5317. Uruguay. Disponível em: <https://estudioshistoricos.org/15/eh%201511.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2025.

VIÉGAS, Lygia de Sousa. Reflexões sobre a pesquisa etnográfica em psicologia e educação. **Revista Diálogos Possíveis**: revista da Faculdade Social da Bahia, ano 6, n. 1, p. 102-123, jan./jun. 2007. Salvador: FSBA, 2007. Disponível em: <http://www.faculdaDESOCIAL.edu.br/>. Acesso em: 13 abr. 2024.

ZANIRATO, Silvia Helena. Patrimônio para todos: promoção e difusão do uso público do patrimônio cultural na cidade histórica. **Patrimônio e Memória**, São Paulo, v. 2, n. 2, p. 78-97, 2006.

WACQUANT Loïc. **Corpo e alma**: notas etnográficas de um aprendiz de boxe. Tradução Ângela Ramalho. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

WAISBERG, Tatiana. O conflito entre ativistas indígenas e o governo do Peru: uma abordagem jurídica. **Boletim Meridiano** 47, v. 10, n. 107, p. 5-6, 2010.

WENZEL, Fernanda. Tidos como extintos, índios charrua sobreviveram 'invisíveis' por décadas e hoje lutam por melhores condições de vida. **BBC News Brasil**, 2018. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-45947432>. Acesso em: 15 jan. 2025.

WERSIG, G.; NEVELING, U. The phenomena of interest to information science. **The Information Scientist**, v. 9, n. 4, 1975. Disponível em: <https://sigir.org/files/museum/pub-13/18.pdf>. Acesso em: 29 abr. 2023.

WILK, Flávio Braune. [Povos] Xokleng. **Povos indígenas do Brasil**; ISA, [2025]. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Xokleng>. Acesso em: 22 jan. 2025.

WORLD INTELLECTUAL PROPERTY ORGANIZATION - WIPO. **Documenting Traditional Knowledge**: a toolkit. Genebra, Suíça: WIPO, 2017. 34 p.

APÊNDICE A - ROTEIRO DE ENTREVISTA

1. Qual o seu nome, gênero, idade, profissão, como gostaria de ser citado na entrevista?
2. Você sabe quais são os direitos dos povos indígenas? Você sabe como é e como acontece a luta do povo indígena Kaingang por reconhecimento de direitos enquanto grupos culturalmente diferenciados?
3. Você conhece as políticas públicas voltadas para os indígenas (políticas indigenistas)? O que acarreta o conhecimento ou a falta do conhecimento dessas políticas para os Kaingang?
4. Quais as maiores dificuldades que vocês enfrentam para viver na Aldeia? Tem alguma política pública que a sua comunidade não teve acesso?
5. Quais as políticas públicas que ajudam vocês a viverem no modo de vida Kaingang?
6. Os saberes tradicionais indígenas, como a língua Kaingang, os costumes, o conhecimento sobre as plantas, as curas, o artesanato, etc. são transmitidos para as futuras gerações? De que forma isso está acontecendo atualmente?
7. O que vocês entendem por preservação da sua cultura e como acham que isso deve ser feito?
8. Você acha importante a preservação da cultura indígena para as atuais e futuras gerações? Por quê?
9. Aqui na Aldeia, este conhecimento está sendo preservado? De que forma?
10. Você tem acesso aos documentos que retratam a memória indígena, como livros, vídeos, músicas, história, artesanatos, entre outros? Se sim, de que forma? Através da internet, biblioteca, escola, televisão, cinema, entre outros? E se não, gostaria de ter? Por quê?
11. De que forma a comunidade Kaingang utiliza as suas memórias, culturas e histórias para afirmação de suas identidades e conquistas de direitos?
12. Você acha que o patrimônio cultural indígena deve ser preservado? Como acontece essa relação com os não indígenas? Os significados dos artefatos indígenas podem não ter o mesmo significado para os não indígenas ...
13. Para você, qual seria a maior dificuldade para a preservação da memória, história e cultura dos Kaingang?
14. Como você acredita que deva ser uma política pública que contribua para a preservação da memória e da cultura dos Kaingang? Quais os maiores cuidados que esta política deveria ter?
15. Você acha que a valorização da cultura indígena é um dever de todos os países do mundo? Por quê?
16. Você conhece alguma organização ou política pública que contribui para a preservação da cultura Kaingang? Você sabe se os indígenas são convidados a participarem na construção dessas políticas?
17. De que forma a memória oral dos velhos Kaingang é ainda capaz de armazenar e transmitir os etnosaberes através das narrativas orais e em que medida essa memória está ameaçada e, ou se fortifica com as novas formas de registro, não apenas o registro escrito, mas também aquele representado pelas novas tecnologias como a televisão, a internet, o vídeo?

18. Como você percebe que a comunidade Três Soitas está preservando o patrimônio cultural indígena?

19. Você conhece algum museu indígena ou Centro Cultural Indígena? Já ouviu falar? Se você pudesse dar algumas orientações para a organização destes lugares, o que você recomendaria?

20. Tem mais alguma coisa que você gostaria de dizer sobre esse assunto?

APÊNDICE B - TRANSCRIÇÃO DAS ENTREVISTAS

Interlocutor 1 - Transcrito por TurboScribe.ai.

1. Qual o seu nome, gênero, idade, profissão, como gostaria de ser citado na entrevista?

Meu nome é Interlocutor 1. Eu sou homem. Eu tenho 41 anos.

E a minha profissão não é uma profissão definitiva. Então, a gente se autodeclara na nossa profissão, que é o artesão que a gente é desde que a gente nasceu.

2. Você sabe quais são os direitos dos povos indígenas? Você sabe como é e como acontece a luta do povo indígena Kaingang por reconhecimento de direitos enquanto grupos culturalmente diferenciados?

Acho que a questão dos direitos, todos nós sabemos que nós, como indígenas, não só especificamente Kaingang, mas a própria Constituição Federal, a Constituição Brasileira nos garante vários direitos. E vou citar uma das principais da luta Kaingang que é por reconhecimento dos seus territórios, que foram tirados de nós, quando se iniciou toda a colonização no Brasil.

3. Você conhece as políticas públicas voltadas para os indígenas (políticas indigenistas)? O que acarreta o conhecimento ou a falta do conhecimento dessas políticas para os Kaingang?

Eu acho que política pública voltada para os indígenas, especificamente para os Kaingangs, e nós como liderança, eu sou cacique há 13 anos e a gente vê essa dificuldade, a gente tem essa dificuldade todos os dias. A nossa luta é diária, pelo reconhecimento dos nossos direitos, de acesso à política pública de verdade, não da política pública no teórico, porque nós indígenas, nós Kaingang, a gente é do trabalho prático.

4. Quais as maiores dificuldades que vocês enfrentam para viver na Aldeia? Tem alguma política pública que a sua comunidade não teve acesso?

Na minha fala anterior, a respeito das políticas públicas voltadas para a nossa comunidade especificamente, a aldeia Kêtūjug Têgtũ, se nós lideranças, não nos organizarmos junto com as nossas comunidades, o poder público, principalmente, a gente é munícipe, a nossa comunidade, o nosso território está dentro de um território municipal.

Então, a gente tem falado isso, que a nossa política pública para acontecer para a nossa aldeia, é o papel principal do poder público municipal. E isso não acontece. Se a comunidade não se reunir, juntamente com a sua liderança..., a nossa dificuldade maior tem sido isso, que nós, a gente é muito da oralidade, nós lideranças junto com as nossas comunidades e o que vale hoje para o não indígena, principalmente para os nossos governantes, é o que está no papel.

E, muitas vezes, nem cumprem o que está no papel, se não conseguem botar na prática o mínimo, então, muitas vezes, a nossa comunidade não tem acesso, não por falta de conhecimento dos nossos direitos, de acesso às políticas públicas para a nossa comunidade, mas a gente tem essa dificuldade pelos próprios governantes mesmo, a negligência do poder público mesmo.

5. Quais as políticas públicas que ajudam vocês a viverem no modo de vida Kaingang?

Olha, se nós não nos organizarmos como comunidade, e a escola em si, ela é uma referência dentro das nossas comunidades, das nossas aldeias, não só na nossa aldeia Kaingang aqui na Aldeia Três Soitas. A gente tem participado em editais que é voltada para a preservação da nossa cultura. Então, só assim... e ainda que, como eu falei anterior, ainda que seja do direito nosso, muitas das vezes a gente tem que competir para que as políticas públicas para nós, voltadas prá gente viver de acordo, conforme a nossa organização social, a gente tem que estar sempre escrevendo projetos e participando desses editais... prá tentar...

Eu sempre digo que, pós-invasão, 524 anos se passou. E eu tenho falado que o povo Kaingang sobreviveu esses cinco séculos. Então, o que eu tenho falado? Se eles não terminaram com nós em 524 anos, eles não terminam mais.

6. Os saberes tradicionais indígenas, como a língua Kaingang, os costumes, o conhecimento sobre as plantas, as curas, o artesanato, etc. são transmitidos para as futuras gerações? De que forma isso está acontecendo atualmente?

Como eu falei um pouco na fala anterior, os nossos saberes tradicionais são passados através da oralidade. A gente tem falado que 99% do conhecimento kaingang é só passado oralmente. Que nem eu falei, a gente faz isso sempre, desde que uma criança Kaingang nasce, primeiro de tudo, que nem a nossa escola... primeiro... nós adotamos o português como segunda língua na nossa escola. Então, a gente, prá preservar isso, e a gente tem falado que não é só na escola que uma criança indígena Kaingang é alfabetizada. A alfabetização prá manter a nossa cultura, a nossa língua, os nossos costumes, sai de casa, isso é de casa. Então, a gente reconhece o trabalho do pai e da mãe, dos irmãos mais velhos. Isso conta muito para nós como Kaingang, prá manter essa cultura que a gente tem hoje.

7. O que vocês entendem por preservação da sua cultura e como acham que isso deve ser feito?

Acho que a questão não é entender, a gente sabe... a gente sabe fazer. A gente sabe como fazer. A gente sabe como fazer, como Kaingang, mas isso através da oralidade, que muitas das vezes, para o não indígena, isso não conta... porquê? O que vale para o não indígena hoje é que está no papel.

Muitas das vezes, o não indígena se adona de um conhecimento tradicional, não só do indígena Kaingang, mas isso acontece...isso acontece. E quando o não indígena coloca isso no papel, não é mais do indígena.

Mas a gente tenta fazer isso, essa questão do entendimento que a gente tem sobre isso, é passado oralmente prá os filhos nossos e através dos mais velhos. Eles que entendem mais sobre isso, como a nossa cultura não cair do esquecimento.

8. Você acha importante a preservação da cultura indígena para as atuais e futuras gerações? Por quê?

Desde sempre. Desde sempre, a nossa cultura, principalmente a língua. Eu vou citar uma frase do nosso saudoso Augusto Ope da Silva, que ele sempre falava que a nossa língua é a nossa identidade viva, se a gente perder isso, se isso cair no

esquecimento, as nossas gerações futuras vão ser uma comunidade indígena, uma etnia sem futuro. Então a gente cuida muito isso e desde sempre a gente faz isso. Desde sempre, como eu falei, isso sai de casa. A escola, nesse sentido, ela só complementa a importância da preservação da nossa cultura.

9. Aqui na Aldeia, este conhecimento está sendo preservado? De que forma?

Em cada aldeia, a gente tem muitas críticas, muitas vezes até entre nós, nós indígenas Kaingang sobre isso. Mas, como a gente tem falado como liderança, isso depende muito da organização da aldeia em si, da comunidade em si. E quem tem que tomar a frente de tudo isso pra continuar preservando a nossa cultura, a nossa língua principalmente, sai das lideranças.

Porque, muitas das vezes, um descuido... a cultura não-indígena... a gente tem falado na nossa aldeia que a cultura não-indígena... ela é uma cultura silenciosa. A gente tem comparado a cultura não-indígena como uma doença incurável, silenciosa, quando menos esperar... quando se dá conta que a gente se perdeu. Que nem eu eu comentei antes, que a nossa identidade viva é a nossa língua, a língua materna, que é o Kaingang que é falado... 99% é falante, na nossa aldeia.

10. Você tem acesso aos documentos que retratam a memória indígena, como livros, vídeos, músicas, história, artesanatos, entre outros? Se sim, de que forma? Através da internet, biblioteca, escola, televisão, cinema, entre outros? E se não, gostaria de ter? Por quê?

Não é todos que têm acesso aos documentos que existem, e não são muitos.

Mas os documentos, eu tenho dito que os documentos principais que relatam a nossa memória não é, o que muitas vezes, o que está nos livros. Não é material. É imaterial, a nossa memória, e não é todos que conseguem acessar, existem alguns, mas não é todos que conseguem acessar.

Então, isso é um trabalho de formiguinha das lideranças pra passar isso para às suas comunidades, através da oralidade que é possível, existe, é possível a gente registrar as nossas vivências, as nossas lutas, a nossa história em si, colocar no papel.

Então, e a questão dos livros em si, não existe uma biblioteca específica que, creio eu, eu lecionei nessa escola por cinco anos, se não é o professor, o educador em si trabalhar do jeito, da forma que ele acha que tem que ensinar um aluno Kaingang, um aluno indígena Kaingang, não tem uma biblioteca específica pra isso. A biblioteca verdadeira é ele, é ele que está ali, não só ele, e isso foi passado pra ele através da oralidade.

Que muitas das vezes o que a televisão mostra, o que muitas vezes as pessoas vêem em cinema e outras coisas, não é a nossa realidade. A gente gostaria de ter essa visibilidade através de visitas das nossas aldeias. Eu tenho dito que muitas pessoas nos visitam por curiosidade, mas muitas das vezes a pessoa que vem e visita a nossa comunidade, visita as aldeias indígenas, ele já tem uma opinião formada a respeito da nossa cultura, da nossa língua, da nossa memória, da nossa história, do nosso artesanato. Mas, vivendo um pouco disso, por mais que seja um tempo mínimo, a pessoa muda completamente a sua opinião a nosso respeito. Então, é importante fazer essas visitas, receber essas pessoas de fora, para poder conhecer um pouco da nossa cultura. Eu acho que fazendo isso faz com que a gente alcance mais pessoas que tenham interesse de conhecer a nossa história.

11. De que forma a comunidade Kaingang utiliza as suas memórias, culturas e histórias para afirmação de suas identidades e conquistas de direitos?

Olha, nós Kaingang principalmente, a gente não fala pelas outras etnias existentes no Brasil, no Rio Grande do Sul, principalmente... a gente tem histórias prá contar, mas, muitas das vezes... 99% das nossas conquistas, do resultado das nossas lutas, ela é contada prá nossa comunidade, prá nossas crianças, para que isso não caia no esquecimento, principalmente, a respeito do direito indígena, o direito ao seu território, principalmente. A gente tem falado que quando uma comunidade, uma etnia consegue o mínimo que é demarcação do seu território, após isso, outras coisas acontecem, então isso também é uma afirmação que a gente vai ter prá preservar a nossa identidade como indígena, a nossa cultura.

12. Você acha que o patrimônio cultural indígena deve ser preservado? Como acontece essa relação com os não indígenas? Os significados dos artefatos indígenas podem não ter o mesmo significado para os não indígenas.

A respeito disso, do patrimônio cultural, o porquê deve ser preservado? A gente tem visto muitos professores, muitas coisas acontecem e muitas vezes uma tragédia tem que acontecer prá descobrir a existência de uma comunidade, de uma etnia. Isso é negado prá nós, não porque a gente esqueceu, mas a gente tem a nossa simbologia. Hoje em dia, a nossa geração principalmente, ela preserva isso através do nosso artesanato. Quando uma mulher indígena está ali sentada fazendo o seu artesanato, não é simplesmente que ela está fazendo o artesanato prá manter a sua família, através da venda do artesanato, ela tem um significado por trás disso. Então, isso para o não indígena é difícil de entender, principalmente no trabalho da cerâmica, que muitas das vezes, um símbolo, uma marca feita numa cerâmica, a gente reconhece que é nosso. Para o não indígena que muitas vezes descobre, acha esses artefatos, não é o quê... mas, para nós, um simples retrato, uma simples marca num artefato encontrado conta tudo prá nós. Então, isto é importante prá que os não indígenas também entendam que não é só o conhecimento científico, muitas das vezes, que tem que prevalecer. Então, a gente tem, a nossa luta tem sido isto, nós Kaingang principalmente, que não só nós Kaingang, isso é recente... que os próprios, se diz entre aspas isso, os representantes nossos, que na região sul, no Rio Grande do Sul não existiam indígenas, que existiam indígenas só no Amazonas, só lá em cima, só para o norte do Brasil. Isso também é... a gente nota que a opinião dessas pessoas, que se dizem representantes do povo, isso também interfere na opinião de muitas pessoas que não têm conhecimento da nossa cultura. Então, qual o melhor remédio para isso? Visitar as aldeias, tentar conhecer um pouco mais o dia-a-dia das nossas comunidades.

13. Para você, qual seria a maior dificuldade para a preservação da memória, história e cultura dos Kaingang?

Acho que a dificuldade que a gente tem, que a gente encontra hoje, como Kaingang prá preservar a nossa cultura em si, tem sido o registro mesmo. Tem sido o registro. Por quê? Porque, muitas das vezes, o sistema em si do não indígena, não faz com que o próprio indígena... eles não têm condição... e os não indígenas não dão esse espaço, a nossa maior dificuldade tem sido isso.

E a gente sabe que, principalmente os nossos governantes, eles sabem que eles podem fazer isso, mas não fazem. Então, se a gente não ir atrás, a gente acaba... então é isso...acho que, se a gente tiver oportunidade, a gente não teria dificuldade para preservar a nossa cultura. Um exemplo é a escola, muitas escolas, elas seguem o cronograma que o Estado manda fazer. Tem muitas escolas indígenas que não adaptam o que o Estado pede prá fazer, fazem o que o Estado manda. E não é isso que a gente quer. Então, se a gente tiver uma oportunidade, de realmente nós mesmos registrar as nossas histórias, através da oralidade, através da escrita, com certeza, a gente não vai ter dificuldade.

14. Como você acredita que deva ser uma política pública que contribua para a preservação da memória e da cultura dos Kaingang? Quais os maiores cuidados que esta política deveria ter?

A questão da política pública voltada para nós, para nós indígenas. Como eu falei, não só o indígena tem o seu direito assegurado na Constituição Federal, e eles sabem como fazer, só não fazem. Eles sabem como manter, como criar uma política pública que contribua para que os kaingang preservem a sua cultura. Eles sabem, só que não fazem. Então, se a gente tiver uma representação indígena numa gestão pública, voltada só para os indígenas, com certeza as coisas iriam ser... na parte cultural indígena iria ter mais visibilidade, e a gente não tem. E isso o poder público se aproveita. Então, se a gente não se organizar como comunidade, levantar nossas propostas e levar para o conhecimento do poder público, do gestor municipal principalmente, a gente não é reconhecido e não é valorizado.

15. Você acha que a valorização da cultura indígena é um dever de todos os países do mundo? Por quê?

Com essa questão dos desastres climáticos que acontecem, eu digo, é todo dia, toda hora está acontecendo isso. E o que a gente tem visto, agora que o não indígena consegue entender, ele sabe que valorizando uma cultura indígena, um conhecimento tradicional indígena, não só do Kaingang, mas de todos os indígenas existentes no planeta, a gente sempre diz o Topé é o Deus que nos fez, ele nos fez prá preservar a terra. Porque a terra para nós é a nossa mãe. Então, creio eu que se todo o país, a gente sabe que em todo o planeta existe uma comunidade, existem umas tribos indígenas, e se a gente for ver e analisar sobre isso, uma etnia indígena no Brasil, o seu conhecimento a respeito de manter, de preservar a sua cultura, a sua língua, principalmente o próprio planeta, não é diferente, um conhecimento tradicional indígena do Brasil com um conhecimento tradicional indígena dos Estados Unidos, por exemplo, não é diferente, principalmente os indígenas da Ásia.

Então, a gente vê isso, se o mundo em si, se os países do mundo em si quiserem e eles podem fazer isso, com certeza todo o ser humano existente do planeta vai viver bem, desde que valorizem o conhecimento tradicional.

16. Você conhece alguma organização ou política pública que contribui para a preservação da cultura Kaingang? Você sabe se os indígenas são convidados a participarem na construção dessas políticas?

Isso tem nossa luta diária com o poder público, não só o municipal, isso é nacional.

Ocupar esses espaços, se nós indígenas, não ocuparmos esses espaços que a gente tem dentro do poder público, creio eu que cada vez mais a gente vai ter essa dificuldade de preservar a nossa cultura. Nós, Kaingang, principalmente, a gente está falando dos Kaingang. Se a gente não tiver uma representação, a gente tem dito é um indígena falando de política pública para o indígena. É um Kaingang falando de política pública para o Kaingang, então isso faz com que a política pública voltada pra preservação da cultura Kaingang, com certeza, na prática, ia ser mais eficiente, ia dar mais resultados, como muitas das vezes essa construção de política pública não tem representações, existe só uma representação política, mas é apenas uma representação, não é um indígena que está ali, e a nossa luta tem sido isso, que seja um indígena o representante político.

17. De que forma a memória oral dos velhos Kaingang é ainda capaz de armazenar e transmitir os etnosaberes através das narrativas orais e em que medida essa memória está ameaçada e, ou se fortifica com as novas formas de registro, não apenas o registro escrito, mas também aquele representado pelas novas tecnologias como a televisão, a internet, o vídeo?

Eu acho que essa questão da memória dos mais velhos, como eu falei anterior, há 524 anos, existem, principalmente a respeito da nossa organização social, como Kaingang é passada pra nós, através da oralidade. E a gente sabe que se o Natanael colocar no papel, escrever, uma vírgula e uma palavra já é interpretada de forma diferente. A gente tem falado isso, a gente tem tomado esse cuidado como Kaingang. Eu, falando da nossa história, da luta do povo Kaingang pra manter a nossa cultura, através das narrativas, através das histórias, muitas vezes, que os nossos mais velhos contam pra nós, é diferente de eu botar no papel, escrever e depois ler. É diferente, as próprias crianças nossas, eles vão entender de outra forma, de um jeito diferente a forma de que eu fiz, contei a história, através da oralidade, mas, para eles vai ser uma história completamente diferente quando eu ler o que está escrito.

Não porque a gente evita, mas, eu creio que isso é importante, mas muitas das vezes, a tecnologia dos não-indígenas está aí, no meio de nós, e se a gente não usar da forma que a gente tem que usar ele, que a gente tem falado, a tecnologia é não-indígena, a televisão, os celulares em si, ele é simplesmente um eletroeletrônico, ele é manipulado pelo humano. A internet em si, pode transcrever muitas coisas que não é o que está, então, a gente evita muito isso. A gente vê isso, hoje, isso é todo dia, a gente vê histórias a respeito da nossa história, da nossa luta, mas não é o que acontece na prática. Muitas das vezes, a nossa história, através da tecnologia, ele é manipulado, muitas das vezes. Que nem eu falei, pode-se fazer um vídeo que não é o todo, mas a pessoa que está no outro lado, ela pode interpretar o vídeo da forma dela, que ela quer, e não é isso que o indígena quis falar, quis interpretar, então, a gente tem tomado esse cuidado com as nossas crianças também e através da escola. A própria preservação é colocar em prática a vida dentro da sua organização social, dentro do seu território.

18. Como você percebe que a comunidade Três Soitas está preservando o patrimônio cultural indígena?

Olha, aqui, 99% da nossa aldeia é falante, a gente preza muito isso, principalmente nós, lideranças, a gente preza muito isso. Então, a gente consegue, é possível a gente

continuar preservando a nossa, eu digo, é o nosso patrimônio valioso, é a nossa língua. Se isso se perder, a gente, muitas vezes, não é mais considerado Kaingang. Então, quanto mais a gente está perto de uma cidade grande..., a nossa aldeia está localizada perto de uma cidade grande, então, a gente tem tomado esse cuidado com as nossas crianças, principalmente.

19. Você conhece algum museu indígena ou Centro Cultural Indígena? Já ouviu falar? Se você pudesse dar algumas orientações para a organização destes lugares, o que você recomendaria?

Creio eu que é uma luta nossa, da nossa aldeia aqui, a Aldeia Três Soitas, a gente tem feito alguns levantamentos sobre isso. É importante um centro cultural dentro de uma comunidade indígena e fora da comunidade, fora da aldeia. Dentro e fora da aldeia. Porque, muitas das vezes, um centro cultural, localizado dentro da aldeia, onde pode ser contada histórias sobre a nossa luta, histórias indígenas, é diferente de nós contarmos as nossas histórias indígenas, fazer os nossos rituais, as danças culturais, vai ser diferente. A gente tem sempre dito que é diferente de eu contar uma história dentro, pisando no meu território, na minha aldeia, é diferente de eu ir contar fora. Os centros culturais que podiam, que têm que existir, mas isso também depende muito do poder público em si, para que a nossa cultura Kaingang, onde tem aldeias Kaingang, onde tem municípios grandes ou pequenos, deveriam existir em todas as aldeias centros culturais, tanto na aldeia e tanto na cidade, prá que isso também nos dê visibilidade, que não é simplesmente criar um centro cultural para tentar manter a nossa cultura, as nossas organizações, mas que dê visibilidade para nós, isso na prática. Então, tendo espaço que se façam isso, tudo o que eu falei, dentro da aldeia e fora da aldeia, o poder público, com certeza, nos atenderia com mais frequência daquilo que a gente tem direito, chegaria mais, e como não existe isso, com certeza isso não chega e nunca vai chegar.

20. Tem mais alguma coisa que você gostaria de dizer sobre esse assunto?

Acho que está contemplado tudo o que a gente preza prá manter a nossa cultura, a nossa língua, principalmente o conhecimento tradicional, a gente tem falado que isso é valioso para nós Kaingang, mas a nossa cultura continua e vai continuar sendo valiosa para nós desde que a gente tenha as nossas terras demarcadas.

Interlocutor 2 - Transcrito por TurboScribe.ai.

1. Qual o seu nome, gênero, idade, profissão, como gostaria de ser citado na entrevista?

Meu nome é Interlocutor 2, eu sou homem, eu tenho 18 anos e eu tô estudando, tô fazendo curso técnico de enfermagem. Pode me chamar pelo meu nome mesmo.

2. Você sabe quais são os direitos dos povos indígenas? Você sabe como é e como acontece a luta do povo indígena Kaingang por reconhecimento de direitos enquanto grupos culturalmente diferenciados?

Eu tenho tentado aprender mais sobre os direitos, né, porque como eu sou indígena e eu tô estudando, é bom saber sobre os direitos. Mas saber, saber sobre os direitos indígenas, eu ainda tô aprendendo um pouco.

3. Você conhece as políticas públicas voltadas para os indígenas (políticas indigenistas)? O que acarreta o conhecimento ou a falta do conhecimento dessas políticas para os Kaingang?

Eu acho que é mais sobre, não a conscientização, né, voltada para os indígenas para conscientizar que um indígena tem direito à sociedade atual, sobre a vivência com outros, com outras etnias, por exemplo, né, o povo branco, no caso, acho que é isso.

4. Quais as maiores dificuldades que vocês enfrentam para viver na Aldeia? Tem alguma política pública que a sua comunidade não teve acesso?

Acho que não..., mas tem algumas coisas que tem faltado às vezes nas aldeias, né? Tipo, ter um lugar próprio para as reuniões indígenas, essas coisas.

5. Quais as políticas públicas que ajudam vocês a viverem no modo de vida Kaingang?

Acho que é mais a SESAI, essas coisas, a FUNAI, que ajuda com atendimento e na continuação das aldeias... não só aqui, mas em outros lugares também.

6. Os saberes tradicionais indígenas, como a língua Kaingang, os costumes, o conhecimento sobre as plantas, as curas, o artesanato, etc. são transmitidos para as futuras gerações? De que forma isso está acontecendo atualmente?

Acontece de pai prá filho, de mãe prá filha, essas coisas, né? Mas são as mulheres que aprendem a fazer artesanato, essas coisas. Porque o homem já é acostumado a trabalhar no campo, as coisas, prá fora, prá conseguir sustentar a família em si. Então vai passando dos pais para os filhos, de geração em geração, no caso.

7. O que vocês entendem por preservação da sua cultura e como acham que isso deve ser feito?

Preservar a cultura não é só falar sobre os direitos dos indígenas, no caso, mais é fazer acontecer. Nos dias atuais é muito difícil reconhecer um indígena na sociedade atual.

8. Você acha importante a preservação da cultura indígena para as atuais e futuras gerações? Por quê?

Sim, porque se a gente for preservar agora, no futuro a gente não vai precisar se preocupar com os filhos, essas coisas, prá... se sofrer alguma coisa sobre racismo, essas coisas em diversos locais, né, mais na faculdade, porque quando eu comecei a fazer o curso técnico, eles achavam que eu não podia conseguir fazer, né, por ser indígena, no caso. Então, acho bem importante conscientizar as pessoas agora prá no futuro as crianças não sofrerem isso, quando adultos.

9. Aqui na Aldeia, este conhecimento está sendo preservado? De que forma?

Aqui na aldeia, a gente tem se conscientizado mais com o cacique, né, nas reuniões que eles fazem, eles falam até sobre isso, né, sobre não perder os costumes que a gente tem, porque sem os costumes da gente não ajudam a nada, né, porque a gente já vem com um povo que vem sofrendo bastante, né, desde a época.

10. Você tem acesso aos documentos que retratam a memória indígena, como livros, vídeos, músicas, história, artesanatos, entre outros? Se sim, de que forma? Através da internet, biblioteca, escola, televisão, cinema, entre outros? E se não, gostaria de ter? Por quê?

Sim, eu tenho visto no celular...mais que a gente usa agora, né, eu tenho visto no celular, nos livros também, que eu gosto bastante de ler, às vezes, sobre a questão indígena em si, para ficar sabendo mais.

11. De que forma a comunidade Kaingang utiliza as suas memórias, culturas e histórias para afirmação de suas identidades e conquistas de direitos?

A gente tem participado de várias palestras com o meu pai, que ele vai nessas reuniões, né, ele tem falado um pouco sobre isso para o pessoal, né, sobre as coisas que a gente tem vivenciado na aldeia aqui, a gente tem pedido ajuda para várias, como é que eu vou dizer? Associações, essas coisas, prá serem ajudados aqui, né.

12. Você acha que o patrimônio cultural indígena deve ser preservado? Como acontece essa relação com os não indígenas? Os significados dos artefatos indígenas podem não ter o mesmo significado para os não indígenas.

É bem importante, né, porque, como eu disse, nos artesanatos, as coisas são uma forma de cultura prá gente que é indígena, né, mas, às vezes, o povo branco, como a gente diz, não entende muito sobre o significado. Porque cada artesanato que a gente faz tem um significado prá gente, mas muitas das vezes não tem prá eles, né, o formato, a pintura, tudo.

13. Para você, qual seria a maior dificuldade para a preservação da memória, história e cultura dos Kaingang?

Na aldeia, tem sido mais a questão do celular prá crianças, né, porque as crianças usando o celular hoje em dia, né, não dá muita bola para as coisas que a gente faz sobre a cultura, né, a caça, a ida para o mato, procurar remédios, essas coisas. A gente tinha, a gente ensinava no passado, só que agora, com o celular das crianças, não tem tido mais o vivenciamento com o mato, por assim dizer... vai substituindo.

14. Como você acredita que deva ser uma política pública que contribua para a preservação da memória e da cultura dos Kaingang? Quais os maiores cuidados que esta política deveria ter?

Acho que mais sobre a priorização do indígena é para ajudar mais o povo, né? Ouvir mais os indígenas para saber o que a gente precisa para preservar mais a cultura, né? Não só ajudando com alimento, água, essas coisas, mas sim ajudando o pessoal a preservar mais a cultura.

15. Você acha que a valorização da cultura indígena é um dever de todos os países do mundo? Por quê?

Sim, com certeza. Porque não é só aqui nesse exato lugar que tem indígena, né? Tem vários outros lugares, mas de etnias diferentes.

16. Você conhece alguma organização ou política pública que contribui para a preservação da cultura Kaingang? Você sabe se os indígenas são convidados a participarem na construção dessas políticas?

Essa pergunta eu não vou saber responder.

17. De que forma a memória oral dos velhos Kaingang é ainda capaz de armazenar e transmitir os etnosaberes através das narrativas orais e em que medida essa memória está ameaçada e, ou se fortifica com as novas formas de registro, não apenas o registro escrito, mas também aquele representado pelas novas tecnologias como a televisão, a internet, o vídeo?

Como o meu avô costumava falar, né, que é o Augusto... ele falava que a gente tinha raízes, eles derrubaram as nossas árvores, né, mas nunca tiraram as nossas raízes. E com o tempo, essas raízes vão se fortificando e cada vez mais vão gerando frutos. Então, até prá memória das crianças, essas coisas... é bem importante... prá entrar na faculdade, essas coisas, já tem em si, né? Porque a gente nunca vai morrer. A gente nunca morre. Mesmo que a gente um dia morra, vai ficar a nossa memória do que que a gente ensina prá os nossos filhos, prá eles irem seguindo em frente

18. Como você percebe que a comunidade Três Soitas está preservando o patrimônio cultural indígena?

Com a plantação que a gente faz, hoje em dia, de mandioca, milho, batata. Porque é um alimento que a gente ainda come, por assim dizer, que é do próprio consumo indígena, né? Porque a gente não está acostumado a comer comidas diferentes, às vezes, né? E a gente tem ensinado isso para as crianças, essas coisas também vão passando.

19. Você conhece algum museu indígena ou Centro Cultural Indígena? Já ouviu falar? Se você pudesse dar algumas orientações para a organização destes lugares, o que você recomendaria?

Que eles pudessem colocar artesanatos, as armas que a gente usava no passado, tipo arco e flecha, lança. As armas que a gente usava prá caçar, que é mais arco e flecha, essas coisas.

20. Tem mais alguma coisa que você gostaria de dizer sobre esse assunto?

A conscientização mais sobre os usos dos remédios indígenas, né, porque a gente é mais acostumado a usar isso do que os remédios tipo dipirona... essas coisas feito pelo branco, né, a gente tem usado mais remédio indígena que a gente usa no mato prá curar essas coisas, né? Porque é mais difícil a pessoa usar porque tem medo disso. Por isso mesmo que eu estou fazendo curso técnico prá orientar as pessoas que entram no posto de saúde e não conseguem... As pessoas brancas que trabalham não conseguem propor o que eles estão sentindo, né? Sentir o que eles sentem. Por isso que eu estou fazendo o curso técnico.

Interlocutor 3 - Transcrito por TurboScribe.ai.

1. Qual o seu nome, gênero, idade, profissão, como gostaria de ser citado na entrevista?

Meu nome é Interlocutor 3, gênero masculino, tenho 33 anos, eu sou padeiro. O meu nome é Interlocutor 3, mas eu gostaria de ser chamado de XXX, que é mais comum pela minha comunidade.

2. Você sabe quais são os direitos dos povos indígenas? Você sabe como é e como acontece a luta do povo indígena Kaingang por reconhecimento de direitos enquanto grupos culturalmente diferenciados?

Olha, os direitos, assim, a gente não... tipo...a gente entrou na luta faz pouco tempo, né, bem dizer... eu já morava numa aldeia que era, como é que eu vou dizer... que já era uma comunidade antiga... daí eu não sei direito, mas agora que eu tô entrando numa comunidade nova, a gente vai entrando agora que a gente não tá por dentro ainda..., mas a gente vai buscar o conhecimento prá gente saber como é que é diferenciado das nossas culturas, que a gente tem direito, bem dizer, né, é isso. Eu estou aqui desde que mais ou menos fundou, né, faz uns 10 anos que eu tô aqui em Santa Maria, né.

3. Você conhece as políticas públicas voltadas para os indígenas (políticas indigenistas)? O que acarreta o conhecimento ou a falta do conhecimento dessas políticas para os Kaingang?

Bom, o próprio vestibular indígena seria, né, a da saúde, essas coisas assim, né, o território, né.

4. Quais as maiores dificuldades que vocês enfrentam para viver na Aldeia? Tem alguma política pública que a sua comunidade não teve acesso?

O dia-a-dia que a gente enfrenta, bem dizer, é o caminho que a gente faz prá cidade, a precariedade que a prefeitura deixa, bem dizer, que muita deixa a desejar que o prefeito não faz nada, bem dizer, né? Daí a gente tem muita dificuldade na caminhada, bem dizer, né? Que a gente vai prá cidade. Estes recursos, essas coisas que a gente tenta buscar e às vezes não dá certo, e a gente vai indo buscando pra ver o que vai dar certo.

5. Quais as políticas públicas que ajudam vocês a viverem no modo de vida Kaingang?

Não sei se explicar coisas nesse sentido.

6. Os saberes tradicionais indígenas, como a língua Kaingang, os costumes, o conhecimento sobre as plantas, as curas, o artesanato, etc. são transmitidos para as futuras gerações? De que forma isso está acontecendo atualmente?

Esse é o mais importante que a gente tem, né, que a gente tenta manter a cultura, nossas línguas maternas que dizem, né, que a gente tá tentando preservar. Porque a gente conhece as outras aldeias que mais de metade da população já não estão falando nossa língua, bem dizer. E aqui a gente tá tentando preservar a nossa língua, tentando passar os nossos conhecimentos prá o futuro. Vamos torcer prá que dê certo...tipo, a nossa língua... a nossa língua que é o mais importante, né, que a nossa língua não pode morrer, né, se a gente dizer que é indígena, o pessoal sabe que tem que falar indígena, né, e vai dizer que é indígena e chega lá na outra aldeia e não sabe falar Kaingang que é a nossa língua, esse é o diferencial.

7. O que vocês entendem por preservação da sua cultura e como acham que isso deve ser feito?

A preservação da cultura que a gente... é o que tá fazendo, né? A gente tá tentando manter a nossa cultura, passando os conhecimentos para a geração futura.

8. Você acha importante a preservação da cultura indígena para as atuais e futuras gerações? Por quê?

É muito mais importante ... a importância dele é que o nosso conhecimento não morra.

9. Aqui na Aldeia, este conhecimento está sendo preservado? De que forma?

Aqui na comunidade está sendo preservado as nossas línguas, nossos conhecimentos, como a gente usa alguns medicamentos de ervas, essas coisas, está sendo preservado, bem dizer, daí esse é o conhecimento que está sendo cuidado, bem dizer, para não morrer.

10. Você tem acesso aos documentos que retratam a memória indígena, como livros, vídeos, músicas, história, artesanatos, entre outros? Se sim, de que forma? Através da internet, biblioteca, escola, televisão, cinema, entre outros? E se não, gostaria de ter? Por quê?

A gente tem acesso a alguma coisa, né, prá conhecer as nossas histórias, tem que conviver dentro da aldeia, não sendo conhecimento pelo livro. Pelas histórias, essas coisas que vêm no livro, que é uma coisa totalmente diferente da nossa realidade... isso, é diferenciado, é diferenciado... e tem que viver dentro da aldeia para conhecer.

11. De que forma a comunidade Kaingang utiliza as suas memórias, culturas e histórias para afirmação de suas identidades e conquistas de direitos?

Olha, a preservação das histórias que a gente está dizendo é o que eu disse que a gente está tentando preservar as nossas culturas, bem dizer.

12. Você acha que o patrimônio cultural indígena deve ser preservado? Como acontece essa relação com os não indígenas? Os significados dos artefatos indígenas podem não ter o mesmo significado para os não indígenas.

É isso aí... é que tem muitas coisas que a gente tem acesso, mas é meio diferente, né, que a gente entende alguma coisa e eles falam outra coisa também, né.

13. Para você, qual seria a maior dificuldade para a preservação da memória, história e cultura dos Kaingang?

Aí que tá o problema, né, que o pessoal hoje tem acesso a vídeos, internet, essas coisas, e a comunidade que... tipo, os *fóg*, os brancos, bem dizer né, estão aumentando e a nossa população indígena também tenta aumentar, mas não na proporção dos brancos. Daí a gente tá perdendo para essa população branca, bem dizer.... sendo uma minoria, é mais difícil de manter as nossas tradições.

14. Como você acredita que deva ser uma política pública que contribua para a preservação da memória e da cultura dos Kaingang? Quais os maiores cuidados que esta política deveria ter?

Eu deixaria uma terra separada para os indígenas, né, que a gente hoje tem dificuldade para pegar o que é nosso, bem dizer, né, mas só que daí foi tirado, né, foi tirado, daí eu manteria a terra separada prá que ninguém venha a pegar no futuro.

15. Você acha que a valorização da cultura indígena é um dever de todos os países do mundo? Por quê?

Eu acho que sim... que a gente, os povos originários têm grande dificuldade prá manter a sua cultura, né, daí eu acho que é importante de manter os direitos dos povos originários do mundo inteiro.

16. Você conhece alguma organização ou política pública que contribui para a preservação da cultura Kaingang? Você sabe se os indígenas são convidados a participarem na construção dessas políticas?

Não sei responder.

17. De que forma a memória oral dos velhos Kaingang é ainda capaz de armazenar e transmitir os etnosaberes através das narrativas orais e em que medida essa memória está ameaçada e, ou se fortifica com as novas formas de registro, não apenas o registro escrito, mas também aquele representado pelas novas tecnologias como a televisão, a internet, o vídeo?

Esse também é o ponto de vista que a gente queria ter, né, que a maioria dos nossos velhos, nossos antigos, já estão morrendo, bem dizer, daí esse conhecimento, por mais que eu diga que eu tenho conhecimento, mas eu não tenho conhecimento como dos antigos, né? Daí esse conhecimento que eu tenho, uma parte já morreu. Daí eu tento manter o que eu tenho conhecimento, né, daí porque antigamente não tinha nada de escrito, né, era só fala, conversa, essas coisas que a gente tinha sabedoria. Daí vai se perdendo, hoje a tecnologia ajudaria, né, mas o conhecimento vai se perdendo. Hoje ajudaria, mas o conhecimento vai se perdendo. Os velhos morreram já, bem dizer, tem os que já estão morrendo e não tem pessoas que corram atrás para fazer essa história e preservar.

18. Como você percebe que a comunidade Três Soitas está preservando o patrimônio cultural indígena?

Isso, é por isso que eu estava dizendo, que a gente está tentando manter as nossas tradições, nossas línguas, nosso conhecimento, prá poder que os nossos filhos tenham mais conhecimento do lado Kaingang.

19. Você conhece algum museu indígena ou Centro Cultural Indígena? Já ouviu falar? Se você pudesse dar algumas orientações para a organização destes lugares, o que você recomendaria?

Eu gostaria de colocar as ervas medicinais que a gente usa, né, e manter a nossa língua lá. Tipo, a gente tem um espaço em Passo Fundo, que é da FUNAI, bem dizer, né, que a gente tem que chegar lá e falar em português, aí não dá, né, tipo, a gente chega lá e conversar na nossa língua, a gente já se entende tudo, né, daí, já era o mais... o principal, a língua que é falado dentro da aldeia, né, daí, se a gente chegar lá falando em português, tem uns que vão entender, tem uns que não vão entender,

né, tipo, os mais velhos não conhecem direito português, né, não falam direito português. Daí eu queria que nesse lugar, a língua materna seja falada.

20. Tem mais alguma coisa que você gostaria de dizer sobre esse assunto?

Olha, na preservação da cultura, tudo é importante, né, que a gente não pode deixar morrer a nossa língua, os nossos costumes, que se a gente deixar morrer, bem dizer, a gente não... bem no futuro, a gente já não tem mais nada, né, e a gente vai ser conhecido como Kaingang, mas a gente não é conhecido pela fala, daí tem que ser conhecido pela fala e pelo que é indígena, bem dizer.

Interlocutor 4 -Transcrito por TurboScribe.ai.

1. Qual o seu nome, gênero, idade, profissão, como gostaria de ser citado na entrevista?

interlocutor 4, gênero é feminino, idade 37 e sou merendeira. Pode me chamar de XXX.

2. Você sabe quais são os direitos dos povos indígenas? Você sabe como é e como acontece a luta do povo indígena Kaingang por reconhecimento de direitos enquanto grupos culturalmente diferenciados?

O direito à saúde, educação, essas coisas assim, né, terra, separado, né. Alguns líderes avisam a gente pra conversar junto em comunidade.

3. Você conhece as políticas públicas voltadas para os indígenas (políticas indigenistas)? O que acarreta o conhecimento ou a falta do conhecimento dessas políticas para os Kaingang?

Se não conhecem os direitos é mais difícil prá eles.

4. Quais as maiores dificuldades que vocês enfrentam para viver na Aldeia? Tem alguma política pública que a sua comunidade não teve acesso?

Ir pra cidade, a distância da cidade, o acesso... água, ainda falta água potável, né, estamos dependendo do carro-pipa, né.

5. Quais as políticas públicas que ajudam vocês a viverem no modo de vida Kaingang?

A terra é bem importante... se não fosse, já seria bem mais complicado, né.

6. Os saberes tradicionais indígenas, como a língua Kaingang, os costumes, o conhecimento sobre as plantas, as curas, o artesanato, etc. são transmitidos para as futuras gerações? De que forma isso está acontecendo atualmente?

Sim, com as vós e a mãe, mais as vós e as mães. As vós e as mães passam mais para as filhas e os pais e vós para os filhos.

7. O que vocês entendem por preservação da sua cultura e como acham que isso deve ser feito?

Eu falo isso prá minha filha, prá não esquecer nossa cultura, eu acho que preservar é ensinar os filhos.

8. Você acha importante a preservação da cultura indígena para as atuais e futuras gerações? Por quê?

Sim, prá ela não esquecer a cultura indígena.

9. Aqui na Aldeia, este conhecimento está sendo preservado? De que forma?

Sim, prá ela não falar muito em português, falar em Kaingang com as crianças. A escola também, o artesanato e a comida típica, como canjica, bolo na cinza e outras a gente não consegue muito por aqui, o *fuá* (erva moura) é difícil, a *Kumi* (folha da mandioca brava) também é difícil... a *kumi* é tipo de comida também que a gente faz, é de uma erva... e cozinha com banha também, ossinho de porco consegue fazer.

10. Você tem acesso aos documentos que retratam a memória indígena, como livros, vídeos, músicas, história, artesanatos, entre outros? Se sim, de que forma? Através da internet, biblioteca, escola, televisão, cinema, entre outros? E se não, gostaria de ter? Por quê?

Sim, já vi na música e vídeo ... é bom prá ver que eles estão vivendo ainda, tendo a sua cultura.

11. De que forma a comunidade Kaingang utiliza as suas memórias, culturas e histórias para afirmação de suas identidades e conquistas de direitos?

Aqui na comunidade Três Soitas, quando a gente tava lá na Rodoviária a gente teve que botar a faixa por causa das terras, né? Se encontramos com as autoridades e fizemos as danças.

12. Você acha que o patrimônio cultural indígena deve ser preservado? Como acontece essa relação com os não indígenas? Os significados dos artefatos indígenas podem não ter o mesmo significado para os não indígenas ...

Sim, os balaies prá nós tem um uso, né, e prá vocês é um enfeite, né.

13. Para você, qual seria a maior dificuldade para a preservação da memória, história e cultura dos Kaingang?

Antes era mais fácil de preservar porque não tinha celular... agora tem... o celular é delas, não brinca mais.

14. Como você acredita que deva ser uma política pública que contribua para a preservação da memória e da cultura dos Kaingang? Quais os maiores cuidados que esta política deveria ter?

Ter a terra é importante, a Semana Indígena ajuda prá levar os artesanatos e vender.

15. Você acha que a valorização da cultura indígena é um dever de todos os países do mundo? Por quê?

Sim, porque são importantes, né, os que deram origem, né.

16. Você conhece alguma organização ou política pública que contribui para a preservação da cultura Kaingang? Você sabe se os indígenas são convidados a participarem na construção dessas políticas?

A SESAI, a FUNAI, né, tem o COMIN também, né. Acho que tem indígena que participa, mas eu não sei sobre isso.

17. De que forma a memória oral dos velhos Kaingang é ainda capaz de armazenar e transmitir os etnosaberes através das narrativas orais e em que medida essa memória está ameaçada e, ou se fortifica com as novas formas de registro, não apenas o registro escrito, mas também aquele representado pelas novas tecnologias como a televisão, a internet, o vídeo?

Tem que ser feita ainda, acho que tá se perdendo, acho que tem que se escutar mais eles. É importante quando tem livros escrito em Kaingang, é importante, mas alguns ficam errado, né. Eu estudei em escola indígena até o oitavo ano, tinha aula de Kaingang. Eu aprendi a escrever e falava só em Kaingang e na escola fundamental eu falava mais em Kaingang, no ensino médio tem que falar em português. Com os professores que não era Kaingang eu falava em português.

18. Como você percebe que a comunidade Três Soitas está preservando o patrimônio cultural indígena?

Tá sendo preservado através da língua, do artesanato, da comida, os jogos em eventos, as ervas, os remédios do mato, agora aqui é difícil porque as matas são diferentes aqui. Quando a mãe pede para eu pegar aqueles ervas, mas não tem aqui. Mas nas outras aldeias tem lá. Na outra aldeia que eu morei tinha o meu avô, bisavô, a minha família, da região de Redentora.

19. Você conhece algum museu indígena ou Centro Cultural Indígena? Já ouviu falar? Se você pudesse dar algumas orientações para a organização destes lugares, o que você recomendaria?

Não conheci. Minha sugestão é que seria dentro da aldeia, teria ervas e comidas típicas, artesanatos e falaria em Kaingang lá e para os visitantes falaria português e teria que ter um indígena para estar ali cuidando e mostrando.

20. Tem mais alguma coisa que você gostaria de dizer sobre esse assunto?

Acho que é a língua é que tá mais difícil de preservar, é mais difícil, porque a minha irmã fala que ela não é índia porque ela tá falando português, ela é casada com *fog* e agora ela não quer falar em Kaingang mais, ela não esqueceu, mas ela não quis falar mais.

Interlocutor 5 – Transcrito por TurboScribe.ai

1. Qual o seu nome, gênero, idade, profissão, como gostaria de ser citado na entrevista?

Meu nome é Interlocutor 5, meu gênero é masculino, tenho 31 anos, sou professor de história. Eu acho que sobre a entrevista a gente pode, a melhor jeito é ir conversando, né? A gente poder criar um diálogo mais normal, vamos dizer assim, pra não entrar nessa ideia de entrevista específica, mais é uma conversa, né, prá coisas fluírem melhor.

2. Você sabe quais são os direitos dos povos indígenas? Você sabe como é e como acontece a luta do povo indígena Kaingang por reconhecimento de direitos enquanto grupos culturalmente diferenciados?

Bom, a gente, por conta das andanças e da profissão, a gente conhece algumas leis, né, mas a gente tem procurado a maior possibilidade de trazer esses direitos prá nossas comunidades, né, principalmente na parte da questão da escola, né, mostrar prá crianças, ensinar elas, mas em questões de órgãos públicos, trazendo isso pra nós, isso está bem difícil, né, então, cabe a nós, enquanto indígenas e profissionais da comunidade, trazer esses direitos, né, trazer à tona esses direitos prá comunidades. Sempre que os direitos, eles são atingidos de alguma forma, a gente tem procurado orientar as pessoas das comunidades prá que entendam e reconheçam os seus próprios direitos nessa parte em direito, seja ele cultural, diferenciado, de como ele tem que acontecer, né, acredito que o exemplo prá nós bastante é a parte na área da educação, né, a gente tem buscado trazer prá comunidades como é que a educação indígena tem que acontecer, a questão do direito da educação diferenciada, né, quais que são os processos prá ela acontecer e quais as leis que a gente se agarra, então, prá gente poder fazer as coisas funcionarem dentro da comunidade.

3. Você conhece as políticas públicas voltadas para os indígenas (políticas indigenistas)? O que acarreta o conhecimento ou a falta do conhecimento dessas políticas para os Kaingang?

Esse é uma outra parte, né, que eu acho que os grupos indigenistas, eles não conseguem atender a todo mundo, né, todos os grupos, mas a gente conhece alguns, né, mas, sinceramente, enquanto indigenistas, assim, dificilmente tem chegado prá gente, né, existe uma questão dentro das populações indígenas que as políticas só vão chegar prá gente se a gente for atrás, né, isso é um erro. Mas isso também é um erro da nossa própria sociedade que não reconhece, então, os direitos, né, os nossos representantes políticos ou Estado, né, e quando acaba criando uma política pública, ele distorce toda ela porque ela é construída de cima prá baixo, então, ela chega prá aldeia, mas ela não é construída dentro da aldeia, né, então, ela não leva as especificidades de cada grupo, seja dessa forma, porque uma política pública que é pensada pelo Estado, pelo governo federal, talvez não atenda de norte a sul, né, então, por isso que pensando em políticas públicas, né, e usando o Estado nessa parte, precisa ser partindo das aldeias, né, com participação, escutado, né, tanto isso que a gente sabe que tem a 169 da OIT que diz prá gente que a gente precisa ser escutado, né. Há leis que precisa acontecer, né, mas isso acontece poucas vezes, mas acontece em governos progressistas, né, já outros governos a gente sabe que não acontece isso, né, já é uma política enfiada de goela abaixo, né, então, praticamente é isso.

4. Quais as maiores dificuldades que vocês enfrentam para viver na Aldeia? Tem alguma política pública que a sua comunidade não teve acesso?

Na nossa comunidade, especificamente aqui, a nossa comunidade não teve acesso a políticas de habitação, à saneamento básico, a gente ainda não teve, né, então, são coisas que a gente enfrenta no dia a dia, mas que não é só nós, a gente sabe que tem outras aldeias. Acontece a política ali fora, mas prá nós ela não chega, né, e quando

chega, ela chega uma ou duas coisinhas ali que não atende todas as famílias, né. A dificuldade, eu acho, de morar, né, ela é muito mais de espaço, né, a gente costuma dizer com as lideranças que prá gente consegue dormir melhor e viver melhor quando a gente não precisa estar se preocupando quando vem um temporal, né, quando vem um temporal, quando você consegue dormir e cuidar dos seus filhos tranquilamente, né, e que isso quer dizer, isso é habitação, né, Isso, quando a gente não consegue ficar tranquilo, quando as crianças pegam uma doença que ocorre por conta de saneamento básico. Então, são coisas que acontecem dentro da comunidade, né, mas que a gente tem enfrentado de alguma forma, né, tem buscado, tem ido atrás usando bastante as leis, né, a gente costuma falar isso, né, usar leis, usando o Ministério Público prá ir atrás, né, levando os relatos, mostrando o que não está sendo feito na aldeia. E não era uma coisa que a gente queria, né, a gente gostaria que as políticas públicas chegassem... acontecessem junto com a gente também, partissem daqui, né, porque não precisa a gente estar recebendo o Estado prá ele olhar que tem a necessidade. Há uma necessidade vista já, né, e não acontece. Eu acho que nessa parte é isso.

5. Quais as políticas públicas que ajudam vocês a viverem no modo de vida Kaingang?

Aqui, municipalmente, a gente tem... eu acredito que, primeiramente, tem que ser reconhecido o próprio território, né, porque aí, acontecendo o reconhecimento do território, é que as coisas vão acontecer. A partir do território se constrói, então, se estrutura uma escola, se estrutura a saúde, se estrutura a própria habitação, mas sem o território não ocorre nada. Então, não adianta a gente querer que as políticas públicas aconteçam se a gente não tem um território tranquilo, né, a estrutura, ela é construída a partir do território. Então, eu acho que o modo de viver, ele também implica muito ao território, se a gente não tem um território, assim, nosso, e que a gente pode considerar ele como um espaço Kaingang, que a gente se veja nele, o modo de viver, ele não vai acontecer. Então, se o Estado nega prá gente o território, é uma forma de violência que ele também está proibindo, está acabando com o modo de viver Kaingang. Então, há essas formas que o Estado utiliza prá acabar... a violência que já acontece há anos. Então, são formas de dizer, não, eu não dou o território, porque eles não vão ter como vivenciar a cultura deles. Eu não dou o território e eles não vão construir a escola para não ter a educação diferenciada, a saúde diferenciada, né, então, eu acho que o foco aqui é o território.

6. Os saberes tradicionais indígenas, como a língua Kaingang, os costumes, o conhecimento sobre as plantas, as curas, o artesanato, etc. são transmitidos para as futuras gerações? De que forma isso está acontecendo atualmente?

Bom, essa parte das questões de saberes tradicionais, né, a gente tem, a gente faz em parte enquanto escola, a gente ajuda a trazer isso prá dentro da sala de aula, mas a vivência Kaingang, como a gente já diz, né, os costumes e a vivência, ela ocorre numa comunidade, ela ocorre na família, né, então, é lá que acontece. A escola, ela só reforça, a gente reforça o que já vem de casa. As outras questões, as plantas, né, as plantas, as crianças, elas só vão aprender quando elas forem prá floresta com o pai, com a mãe, elas vão tirar o remédio, né, as curas, principalmente, elas vão saber dessa forma. Nós, enquanto escola, a gente vai trabalhar um pouco, precisa trabalhar,

voltado dentro da educação diferenciada, né, mas a gente não trabalha o todo. A escola, não é que ela não consegue dar conta, mas ela só é uma parte da comunidade. Então, ela tem a sua obrigação de trabalhar a língua, né, dentro da sala de aula, mas a língua também vem de casa. Então, a gente só reforça. E o artesanato também, né, o artesanato, quem ensina ainda são as mães, as avós. Então, a escola, ela vai trabalhar a estética do artesanato, como que ele acontece, quais que são a história dele por trás e formas, então, de valorização para mais adiante. Então, a forma que é transmitida, em sua maioria, ainda é de forma oral e vivenciada. Há materiais construídos também por professores para a preservação, mas, então, eles estão escritos também em Kaingang, né, isso é uma forma também de preservação. Então, a gente hoje trabalha com a vivência oral e o material que a gente consegue na prática, né, então, se trabalha dessa forma. Até porque, às vezes, em algumas comunidades, a gente não tem os anciãos. O ancião já perdeu, então, é o papel da comunidade inteira fazer essa transmissão. É isso, nessa parte.

7. O que vocês entendem por preservação da sua cultura e como acham que isso deve ser feito?

Bom, essa parte, a gente tem a palavra cultura, ela é um conceito, né, um conceito de cultura, de grupo que vive, é um símbolo do seu povo. Nós, enquanto Kaingang, a gente tem a nossa preservação do ser Kaingang e das marcas *kamé* e *kairu*. Então, é isso que a gente tenta relatar, é isso que a gente tem passado. Isso é o nosso símbolo enquanto um grupo, se a gente fala de cultura, né, a cultura, ela representa um grupo, especificamente, a palavra que se usa, e prá o povo Kaingang, é vivência. A gente tá vivendo aquilo, a gente tá contando prá crianças que elas são *kamé* e *kairu*, é natural, mas, ali fora, diz que é cultura. Então, o que a gente faz prá preservar? O preservar, ele é muito estático, mas a gente sabe que qualquer povo tem uma mudança cultural, entra e sai de formas de pensar, mas, prá nós, o que nos organiza melhor ainda é o pensamento Kaingang. É o *kamé* e *kairu*, eu costumo dizer que ele é o ciclo de vivência Kaingang. Então, se a gente parte disso, a gente é a nossa cultura. Como que a gente vai preservar? De novo, voltando, vivendo ela, transmitindo de alguma forma, a parte da escola fazendo atividades voltadas a essas questões culturais, como diz. E, de alguma forma, fazendo ela acontecer. Acho que a melhor forma de preservação é fazer ela acontecer, porque, se, às vezes, a gente deixa de praticar, parece que é uma coisa que a gente precisa tá indo lá no domingo, que nem existe a missa no domingo, mas não é isso, sabe? É de épocas em épocas tá acontecendo isso, e isso, prá nós, então o que significa ser cultura, a gente tem as festas kaingang, a gente tem o período de plantação, a gente tem o período de reconhecimento das ervas medicinais, por exemplo, agora que a gente está no... acabou o inverno e tá chegando no verão, a gente percebe que as folhas estão mais verdes, então, é o momento de mostrar prá as crianças qual que é o..., agora que tu consegue olhar que tipo de folha que é, então, é muito da vivência, e são ciclos, né, vai chegar o momento também que as folhas caem e tu não identifica mais a folha, no outono, por exemplo, o que que vai? Tu vai na casca, então, tu prefere a casca, tu vai prá a raiz, então, são essas coisas que são vivências. E como ela vai acontecer? A gente contando, a gente vivendo, né, mostrando para as crianças como é que é.

8. Você acha importante a preservação da cultura indígena para as atuais e futuras gerações? Por quê?

Bom, como eu disse antes, né, se as nossas vivências e, como dizem as culturas, elas são os nossos símbolos e elas nos identificam, né, é uma identidade do povo. Elas são importantes de preservar, elas nos diferenciam de outros grupos, né, prá gente poder também, a partir delas, então, construir as nossas lutas por outros direitos, né?

9. Aqui na Aldeia, este conhecimento está sendo preservado? De que forma?

É como eu falei também, são as vivências, né, são as vivências e em parte que a gente tem feito trabalho junto com a escola.

10. Você tem acesso aos documentos que retratam a memória indígena, como livros, vídeos, músicas, história, artesanatos, entre outros? Se sim, de que forma? Através da internet, biblioteca, escola, televisão, cinema, entre outros? E se não, gostaria de ter? Por quê?

Bom, nessa parte sim, né, a gente tem hoje algum material, né, livros, né, que a gente tem acesso... músicas também, gravadas em língua Kaingang... vídeos sobre as vivências Kaingang, que a gente hoje encontra na internet, no YouTube, né, e grande parte, eu acho que ainda tá na biblioteca, né, alguma coisa. Mas são os conceitos, né, porque conta que são escritos de alguma forma, às vezes eles são escritos de uma forma do próprio autor olhou, né ..., ele pega... ah, então o Kaingang pensa dessa forma... Não! Talvez não seja aquilo lá, então é importante tu pegar a parte teórica lá, né, tu pega o livro e vim vivenciar ela, quando tu vivencia, tu vai dizer, tá, mas... acho que é com outro olhar, né, porque cada pessoa que escreve ou cada pessoa que faz o vídeo, cada pessoa que conta uma história diferente lá prá fora, ele tem a sua própria visão, ele coloca em cima do texto ou do vídeo a sua própria visão de construção da sua própria vivência. Então ele tem uma visão diferenciada. Então se tu viveu na cidade o tempo todo, tu vai ter uma visão específica, agora, tá... tu é uma pessoa que se criou no interior... tu vai quase se identificar com ele... com este indígena, porque tu tá ali, tu tá no interior, tu, às vezes, pega a erva medicinal, tá no interior, tu vai pegar frutas. Então tu vai dizer, isso aí eu quase vivo também, mas a diferença é que o Kaingang, os povos indígenas sempre vão tá ali cuidando daquela planta, e talvez a outra pessoa, por questão de mudança de local e de mudança do espaço, ele vai destruir aquela planta, então ele não vai saber aquele tempo específico de fazer a coleta... são essas questões, né?

11. De que forma a comunidade Kaingang utiliza as suas memórias, culturas e histórias para afirmação de suas identidades e conquistas de direitos?

Bom, a gente tem colocado em cima delas muito mais o contexto das nossas próprias histórias, né, a memória, a gente traz tudo o que os nossos antigos já passaram, né, tudo o que eles têm nos relatado, dentro do processo histórico do nosso país, tudo o que já foi passado, né, e as nossas culturas, então, a gente se agarra nelas também prá gente mostrar o diferencial de nós. A história, eu acredito que ela está interligada com as memórias, né, a memória e a história, elas andam junto. A história em si, ela é um conceito também que especifica um grupo específico e as memórias são o que acontece, o que se é lembrado, né, oralmente, né, eu acho que ele é um pouco disso, né, dessa parte. Então, a gente utiliza essas questões prá gente se afirmar enquanto

Kaingang, né, as nossas memórias, o nosso *kofá*, as lutas, as próprias preservações, os contos, né, e dentro disso está o bloco geral da história Kaingang. Então, a gente tem que cuidar disso aqui prá gente poder, de alguma forma, a lutar por direitos e dizer, olha, a gente tá aqui há anos e a gente não pode perder esse direito por conta que agora o Estado ou as pessoas não indígenas pensam diferente, querem apagar a história, né,, se é essa história que se tá debatendo aqui, a história construída pelo homem, então, se a história é construída pelo homem, ela vai nos dizer, por exemplo, agora que a gente num debate do Marco Temporal, dizer que a nossa memória não existe anterior... olha como é que é a forma do processo de construção, né, então, a gente utiliza essas memórias e as nossas histórias prá dizer, não, a gente está muito mais além desse tempo. Então, aí é que a gente se utiliza, então, das nossas memórias, culturas e histórias prá nos fortalecer a luta indígena em busca de seus direitos. Então, ela é toda uma construção e um processo também. Muito mais nesse embate que há, né, não porque..., mas acho que qualquer pessoa que chega a uma certa idade percebe que isso é uma forma de violência também. E a gente tem que estar toda hora dizendo, olha as nossas memórias, olha as nossas histórias, olha a nossa cultura, sendo que está aí, né, é uma violência que a gente já sofre há muito tempo, né?

12. Você acha que o patrimônio cultural indígena deve ser preservado? Como acontece essa relação com os não indígenas? Os significados dos artefatos indígenas podem não ter o mesmo significado para os não indígenas ...

Olha, assim, a questão do próprio patrimônio cultural, ele, de novo, ele é uma construção de fora pra dentro, porque ele foi feito exemplo do próprio museu, né? O museu, ele tenta nos... eu, pela forma que eu conheço, do pouco que eu vivi, é que ele tenta nos trazer uma cultura que já morreu, né, sendo que a cultura, ela tá aí, está sendo viva, né? Então, ela não precisa estar no museu, ela tem que estar num centro cultural que mostra, olha, a gente tem toda essa parte de cultura que está sendo vivida no Rio Grande do Sul, no Nordeste, em vários lugares do país. E já o museu, ele tenta nos trazer uma civilização que já acabou, um povo que não existe mais. Então, olha, a gente precisa ver isso aqui porque já acabou, a gente nunca mais vai ver. Mas quando a gente vai, às vezes, para o museu, a gente tem representações Kaingang, a gente tem representações Xokleng, nos mostrando, né, Eu vi isso, por exemplo, em Ijuí, que eu fui no museu lá da Universidade da Unijuí, lá, várias fotos, assim, de crianças Kaingang, né, da aldeia do Guarita, mas num contexto trazendo, olha, como os indígenas eram, como eles... falei com a profe lá... profe, mas a gente tá vivendo... a aldeia tá lá, essas pessoas que tão na foto eu conheço, estão vivas. Então, essa história de museu, ele remete muito ao que acaba, né, sendo que não, acho precisa-se trabalhar também formas de... ali fora, né, de reconhecimento da parte cultural, de como que ainda está viva, né. Acho que nessa parte a gente tem feito algumas atividades aqui na aldeia prá gente trazer as pessoas para cá. Prá dizer, olha, a gente vive ainda, a gente tá comendo a nossa comida tradicional, a gente conhece a nossa língua, a gente tem as apresentações culturais, né, mostrar prá pessoas como elas são. Então, a gente tem feito essa forma. Ali fora, precisa ser feito também desse jeito, eu acredito, né, levar os próprios Kaingang, os próprios Guaranis, os outros povos, prá dizer, olha, a gente não acabou, né, nessa parte de patrimônio, né?

13. Para você, qual seria a maior dificuldade para a preservação da memória, história e cultura dos Kaingang?

A parte da memória, a nossa principal dificuldade é a nossa perda dos mais velhos, né, querendo ou não, as pessoas perdem, falecem. A nossa história, acho que ela é um processo construtivo, como eu falei, às vezes ela vai ser de luta, às vezes ela vai ser de uma calmaria, volta de nova a luta, ela segue e ali se reconstrói, dentro da visão, seja pra nossa interna, seja pra externa, ela vai e volta. Então, a gente precisa tá construindo, então, na parte da memória, formas de preservação, gravar, filmar, anotar, mas eu acredito nessa parte também, mesmo que a gente tenha a ajuda dos não-indígenas que tentam nos ajudar nessa parte de preservação, muito mais a gente precisa fazer também. Então, isso cabe a nós, enquanto professores, alunos, acadêmicos, indígenas, pra trazer essa visão mais de dentro, né, não é que ele seja distorcido de fora, vamos pensar assim, mas é como eu falei antes, talvez a vivência do próprio autor, ele vai remeter ele a imaginar diferente... e já quando é a gente, o Kaingang, o Guarani que tá fazendo, ele vive aquilo ali, então ele vai apenas trazer a vivência dele, reforçar a história oral do mais velho, do *Kofá*, criando, então, documentos, vídeos, aí tem hoje a diversidade que pode ser feita. Dentro dessa parte, se constrói a história, se a gente preserva a memória, a gente constrói a história. A história, ela vai ser construída... de novo, partindo dos Kaingang, não de fora pra dentro. A cultura, a preservação dela é de novo..., é viver, é estar acontecendo, é ver que... aconteça na aldeia, levando pras pessoas não-indígenas, dizendo, olha, a gente está aqui, a gente está vivo. Acho que a maior dificuldade delas são os espaços ali fora, ou só quando tem um evento, ou só quando é abril. Então, precisa sim, nos municípios, oportunidades de a gente levar até a aldeia ... nesse trânsito, né, pra chegar nesses lugares. Eu acho que a preservação se dá nisso aí também. Não só nossa Kaingang, mas pra o município, pra o estado, pra o país, eu acho que são esses espaços que faltam.

14. Como você acredita que deva ser uma política pública que contribua para a preservação da memória e da cultura dos Kaingang? Quais os maiores cuidados que esta política deveria ter?

Nessa parte da questão da memória, eu acho que a gente precisaria de criar formas ou ferramentas pra preservação disso. Então, o que a gente faz? Você me dá uma proposta muito boa, se você fosse gestor cultural, eu promoveria em eventos, eventos que trouxessem a realidade, que mostrasse pra sociedade em geral. Olha, a gente tem essa memória, a gente tem essa cultura aqui. No nosso município, por exemplo, é uma cidade que se considera cultura, não se abre espaço pra uma cultura indígena. Como é que ela vai dizer que ela é cultura, por exemplo, se não ocorre a valorização cultural local, Kaingang, ou indígena, no caso? E os cuidados são que não se construam coisas erradas, eu acho, dessa forma, mas que seja construído partindo dos Kaingang. Chegar e dizer, olha, a gente tem essa política pública aqui, tem eventos, o que vocês acham? Querem participar? Partir de uma organização também que chegue na aldeia e dialogue. Os organizadores, os pensadores, nessa parte da gestão política ali, ou da gestão, um gestor, chegar e conversar, olha, o que vocês acham que a gente precisa abordar nessa parte cultural? Vocês querem abordar só a memória, vocês querem abordar só as histórias, vocês querem abordar só as danças, vocês querem produção de material em língua Kaingang, então são essas coisas.

Acontece em algumas partes hoje, a gente tem os saberes indígenas, que também, querendo ou não, mas ela é uma gestão, ela é uma política pública de uma universidade específica, então do Estado isso ainda não acontece. Ela ainda vem de fora pra dentro e precisa também ser construída também por nós, acho que é bastante isso.

15. Você acha que a valorização da cultura indígena é um dever de todos os países do mundo? Por quê?

Bom, a gente se remete bastante, de novo, à preservação da memória pra uma sociedade. Uma sociedade sem memória e sem a vivência do que aconteceu anterior, ela vai ser uma, você perde tudo, né, acho que um país que pensa em preservar a sua história, precisa procurar essas memórias, né, o que aconteceu antes. No nosso caso, no caso do Brasil, o Brasil não existe sem os povos indígenas. Como é que a gente vai ter, até os últimos anos a gente tinha, em nossos livros didáticos, o descobrimento. Hoje se desconstrói isso, né, então, acho que a preservação ela também está muito mais no que a sociedade de cada país acredita, né, e já é diferente, os americanos, de alguma forma, eles destruíram quase todos os povos indígenas de lá. E pra eles isso é uma forma de engrandecimento, querendo ou não. Hoje os povos indígenas que restam lá, não se constroem dentro dessa sociedade. Eles preferem muito mais acreditarem que a história é construída por pessoas do outro continente do que local. Então, não há essa forma de cuidado, não há esse reconhecimento que precisa ser feito, não só pra gente, não que eu ache que as pessoas, os colonizadores devem isso pra os colonizados, mas que mostrem pras suas próprias crianças de como que aconteceu, né, e como que isso não pode mais acontecer. Eu acho que é muito mais a humanidade que precisa acontecer, estar viva dentro disso aqui pra dizer, olha, a gente fez coisa errada, mas não é dessa forma que precisa acontecer nos próximos anos. Porque, querendo ou não, a gente ainda tem povos que não tem contato com outra sociedade. Então, a gente precisa tá, no nosso caso, no Brasil, é a gente poder explicar pra uma criança qual que é a importância de que hoje há 50 povos na Amazônia sem contato. Como é que a gente diz pras crianças, nossa, olha, eles ficam lá, se eles quiserem contato, eles vão buscar contato, não, a gente tem que ir lá contatar eles, porque é obrigação, porque nós queremos colonizar, nós queremos saber quem são eles. Não! Acho que esse é o processo.

16. Você conhece alguma organização ou política pública que contribui para a preservação da cultura Kaingang? Você sabe se os indígenas são convidados a participarem na construção dessas políticas?

Nessa parte, a única que eu conheço seria o Conselho Municipal de Santa Maria, a gente faz parte do Conselho, então a gente discute essa parte da questão cultural, mas é parte só da cultura, que envolve tudo isso aí, então, cada organização trabalha dessa forma. As outras, elas são muito mais de organizações privadas, não cabe lá, não é uma política pública, é quase uma doação que os caras fazem, então, a gente não pode nem considerar política pública.

17. De que forma a memória oral dos velhos Kaingang é ainda capaz de armazenar e transmitir os etnosaberes através das narrativas orais? Em que medida essa memória está ameaçada ou se fortifica com as novas formas de

registro? Não apenas o registro escrito, mas também aquele representado pelas novas tecnologias, como a televisão, a internet, o vídeo.

Essa é uma parte que a gente tem sofrido bastante, mas é muito mais por conta da inserção da tecnologia dentro das comunidades também, às vezes, é difícil a gente conseguir botar os jovens prá escutar o velho, porque, às vezes, ele prefere olhar o celular, escutar música. Então, a gente tem essa vivência, essa dificuldade também, que eu acredito que ali fora as pessoas também percebem. Ao contrário disso, a gente, então, precisa criar metodologias e formas de a gente preservar essas memórias ou construir espaços que seriam atividades, onde a gente, por um lado, acho que essa é a parte que a gente tenta fazer na escola, que é colocar dentro do currículo escolar essa vivência dessas memórias. Então, a gente consegue controlar um pouco aqui dentro da escola, porque o controle, eu acho que não é um controle dos pais, mas é uma forma, uma maneira, desse jeito... já a tradição Kaingang vai dizer não! Escutar o velho, é diferente, quando a gente fala lá com as crianças lá, é escutar, fazer as atividades, é isso que ele está vivendo ali. Ah, não consegue ir lá? Por isso que eu costumo dizer que a escola é uma parte da comunidade, se a comunidade está ali, às vezes, pecando em alguma situação com as crianças, a gente tenta ajudar ali. Acho que é essa parte. E os nossos mais velhos, eles fazem essa parte de lá, de casa, da comunidade, de liderança, a liderança orientando, vamos fazer isso, vamos fazer aquilo, organização da comunidade. E como eu falei antes, prá enfrentar essas questões aqui, é complicado, não só prá nós, povos indígenas, mas para a sociedade em geral, acredito.

18. Como você percebe que a comunidade Três Soitas está preservando o patrimônio cultural indígena?

A gente tem feito atividades, por exemplo, a comunidade é falante Kaingang. A gente costuma falar prá crianças as marcas delas, a gente costuma construir eventos prá gente trazer as questões culturais, as vivências, a comida, os conhecimentos tradicionais, os jogos a gente tem feito. Agora a gente conseguiu o orçamento prá criar a nossa trilha medicinal, era uma ideia que a gente teve aqui na escola e também principalmente por conta de uma preservação que a gente já enfrenta, né, dos nossos próprios *kofá*, né, às vezes ele tá muito velho e não consegue ir lá longe. Então a gente pensa em criar essa trilha, né, colocar plaquinhas nas árvores, dizendo prá que elas servem. Então a gente tem que criar agora outras metodologias prá gente poder preservar esses conhecimentos, né, com QR Code, junto com a tecnologia, né, a gente também agora prá os próximos, não sei se a gente vai conseguir esse ano, mas acho que prá o ano que vem, a gente tem uma forma também, que vai ser ajudada, prá gente construir um evento aqui na comunidade apenas sobre o mundo Kaingang, a gente quer trazer isso, não só prá nós, quer dizer, principalmente prá nós, primeiro nós construímos e nós olhamos prá crianças, depois vem as pessoas de fora, visitam. Então isso a gente faz, a gente vai usar o espaço da escola, dividir entre *Kamé* e *Kairú*. O que é isso? O que é esse Mundo Kaingang? É, de novo, a nossa trilha então, ela vai ser uma extensão, onde que acontece o mundo Kaingang das ervas medicinais, é na trilha. Então é isso que a gente tem pensado em fazer, que é, no caso, a nossa comunidade, a pergunta é especificamente como a nossa comunidade, é isso, além disso, as vivências.

19. Você conhece algum museu indígena ou Centro Cultural Indígena? Já ouviu falar? Se você pudesse dar algumas orientações para a organização destes lugares, o que você recomendaria?

É, eu conheço alguns, mesmo, né, e como eu falei lá na pergunta anterior, eu acredito que a gente precisa trabalhar o dia, né, entender que a gente, no Museu e Centro Cultural, trabalhar o momento presente, a gente pode fazer esse aspecto, por isso que, por exemplo, a gente quer fazer aqui na nossa aldeia, o mundo Kaingang, o que é isso, o mundo Kaingang? É o passado, o presente, né, como ele convive ao mesmo tempo, eu acho que é isso que precisa ser lembrado, o que está vivo daquela época ainda, o que isso já se transformou, que muda. Por conta dessa parte do que fica, né, porque o Museu e os Centros Culturais, os pais levam as crianças lá, então, da forma que elas enxergam, elas vão levar prá a vida delas. Então, se eu digo que, olha aqui, olha aqui, isso aqui é a imagem dos Kaingang de antigamente, a criança vai crescer acreditando que o Kaingang tá no passado, então, a gente pode estruturar a evolução, olha os Kaingang eram desse jeito, eles estão estruturados, eles pensam diferente, se organizam diferente, onde eles tão, principalmente, onde estão localizados, suas localizações, onde eu posso encontrar eles, onde eu posso conversar com eles. E fica isso, que é melhor, porque, por conta desse, da forma que se é, por exemplo, no Rio Grande do Sul, por um bom tempo, nos últimos anos, as pessoas acreditavam que não tinha indígena mais, por conta do que os próprios museus não traziam, só as pontas de lanças, as pontas de flechas do passado, as urnas, mas não, os Kaingang estão aí, e os livros didáticos, eles caçavam, tudo no passado. Então, acho que a ideia prá eles seria isso, de cuidar dessa parte, mas, mesmo assim, o trabalho é importante, acho que levar prá sociedade, mas é que a minha preocupação sempre é com as crianças, porque as crianças, elas são assim, elas aprendem uma coisa, é difícil depois mudar ele, e se fica adulto, fica na cabeça. Depois encontra uma criança indígena na rua, vai dizer, tá mas eu aprendi que eles não tavam mais aí, então, isso é uma realidade, porque quando eu saio, às vezes, fazer palestra, é isso. Mas professor eu só achei que vocês não tavam mais, porque ele aprendeu desse jeito, e o que isso causa? Isso é o um mais um que reforça muito mais o preconceito, é isso. Eu acho a consulta prévia, ela é importante, por conta que tu vai apresentar a cultura de alguém, às vezes, eu acho que, talvez, esse é o erro, deve dar espaço para os próprios indígenas ajudar na coordenação, ajudar na organização, olha, o que vocês acham que tá certo, que tá errado. Então, isso é, às vezes, a gente quer tomar conta de tudo, não! Mas é que, às vezes, o que é falado da gente que tá errado, não é que a gente quer tomar conta dos museus ou dos centros culturais ou das atividades culturais, mas, que se a gente tiver do lado, às vezes, ajudando, ela é melhor apresentada.

20. Tem mais alguma coisa que você gostaria de dizer sobre esse assunto?

Então, nessa parte, sim, eu achei bem completa os questionamentos, sobre as ideias, tanto políticas quanto a história, a memória. Eu acredito que, em tese, o que conseguiu me instigar, me provocar, acho que seria isso. Mas, num contexto mais de dizer, não, que bom que existem essas perguntas primeiro. Aí, tem umas perguntas específicas e elas vão puxando outras, acho que isso é o interessante desses questionamentos. Mas, eu acho que é isso, tranquilo.

Interlocutor 6 – Transcrito por TurboScribe.ai**1. Qual o seu nome, gênero, idade, profissão, como gostaria de ser citado na entrevista?**

Meu nome é Interlocutor 6, sou do gênero masculino, tenho 24 anos. Atuo como professor de língua portuguesa na escola indígena. Sou estudante do Curso de Letras Português e Literatura. Pode me chamar de XXX.

2. Você sabe quais são os direitos dos povos indígenas? Você sabe como é e como acontece a luta do povo indígena Kaingang por reconhecimento de direitos enquanto grupos culturalmente diferenciados?

Enquanto eu estava na escola, eu não tinha esse conhecimento do que são direitos dos povos indígenas, eu tinha conhecimento do que são direitos dos povos não indígenas. Então, quando eu ingressei na universidade, eu comecei a pesquisar por conta, e os movimentos que se fizeram na universidade me ajudaram a entender o que são os direitos dos povos indígenas, que é ter essa educação diferenciada, que é o que eu mais gosto dela, e ter também, não só essa educação diferenciada, mas também o direito de ter o seu próprio lar, onde no qual eles podem manter a sua identidade cultural. E esse território indígena aqui, eu acho que também é o mais importante de todos os nossos direitos. Ter o nosso próprio território pra nós mesmos defender os nossos próprios conceitos de cultura.

3. Você conhece as políticas públicas voltadas para os indígenas (políticas indigenistas)? O que acarreta o conhecimento ou a falta do conhecimento dessas políticas para os Kaingang?

Quando eu estava na escola, enquanto ensino médio, nas escolas indígenas não se falava muito sobre políticas públicas indigenistas. Não sei se era a falta de conhecimento dos professores, que a maioria dos professores eram não indígenas, no caso, e às vezes não tem esse conhecimento, e o que eu aprendi sobre políticas indigenistas foi na universidade, e eu adquiri um conhecimento, digamos que não o suficiente, mas que foi o necessário para mim, por exemplo, conviver com os não indígenas fora da aldeia. E esse conhecimento sobre essas políticas que me ensinaram que onde eu estiver, em qualquer lugar que eu estiver, sendo dentro ou fora da aldeia, eu tenho que levar a minha cultura e o meu conhecimento quanto indígena para as pessoas que não entendem, que não compreendem ou que têm um conhecimento pejorativo do que é ser indígena, sabe..., e eu acho que nas escolas indígenas ainda é, se faz necessário, falar sobre isso. Trazer pessoas com que se converse o que é políticas públicas indigenistas, quais são os direitos que são trabalhados não só na escola, mas também, por exemplo, quando você pode sair fora da aldeia, que direito você tem pra conversar, por exemplo, em um supermercado ou até mesmo pra você se dirigir a outra pessoa. Se você não fala muito bem português, por exemplo, é uma das coisas que a gente se policia muito, que é não conversar com muitas outras pessoas, porque não tem essa... o português... que o povo não indígena não considera adequado, uma discriminação em relação à língua.

4. Quais as maiores dificuldades que vocês enfrentam para viver na Aldeia? Tem alguma política pública que a sua comunidade não teve acesso?

Uma das maiores dificuldades enfrentadas na minha aldeia, que é a Terra Indígena Serrinha, é o direito do esporte e lazer. Que eu sempre fui muito de praticar esporte na escola e tudo mais e enquanto, digamos, na comunidade assim, na aldeia, não era, digamos, feito na prática, tanto da prefeitura quanto do estado, essa oferta. Que é, o aluno só praticava esporte dentro da sala de aula, ou na sala de aula, ou na escola, não tinha essa outra oportunidade, por exemplo, prá ele não perder, digamos, prá não ficar sem fazer, se perder..., mexer no celular, outra coisa assim, não chegava a se oportunizar outros tipos de esporte, por exemplo, a praticar um vôlei fora de horário, um futsal, um campo, ou até mesmo a corrida, não se é ofertado na aldeia. O que dificulta, que as crianças acabam que, deixam de lado, acabam se prendendo ao celular, no caso, pois não tem outro meio de lazer, é só o celular ou o celular, e o que mais dificulta isso é a falta de apoio que tem das entidades públicas, tanto do município quanto do estado.

5. Quais as políticas públicas que ajudam vocês a viverem no modo de vida Kaingang?

Aqui eu vejo mais em evidência a política de território, aqui fica mais evidente. Tendo o nosso território, o nosso próprio espaço prá poder manter essa cultura, e tem pessoas que vêm a nossa cultura de um jeito pejorativo, e nós, digamos, não nos escondendo, mas mantendo o nosso território, é o necessário. Porque se se misturam culturas, e não que seja errado, mas a gente acaba sempre se deixando com a cultura que é a mais forte, a maioria. Então, eu acho que essa do nosso território é muito necessária.

6. Os saberes tradicionais indígenas, como a língua Kaingang, os costumes, o conhecimento sobre as plantas, as curas, o artesanato, etc. são transmitidos para as futuras gerações? De que forma isso está acontecendo atualmente?

Quanto ao meu conhecimento sobre isso, a nossa cultura, tanto sobre ervas medicinais, sobre artesanato, sobre a própria língua Kaingang, é passada pelos mais velhos, no oral, não é nada escrito, por exemplo, não tem um artigo que me diz como fazer um artesanato, tipo, um pai ou uma mãe não vai fazer isso, eu vou ler um artigo prá você, elas falam tudo no oral mesmo, e é assim que se passa o conhecimento da nossa tradição. É os mais velhos, os nossos *kofá*, que a gente diz, que nos passam os conhecimentos que eles têm, o conhecimento de vida que eles têm. Isso prá nós é muito importante, sabendo que a experiência das pessoas mais velhas nos ensina, e a gente acaba aprendendo de forma oral.

7. O que vocês entendem por preservação da sua cultura e como acham que isso deve ser feito?

Eu entendo a preservação da cultura de um modo diferente dos da aldeia, por exemplo, porque eu adquiri um conhecimento e eu entendi que é necessário as pessoas abandonarem algumas coisas, não porque eles querem, mas sim pela necessidade de convívio com as pessoas não indígenas. Por exemplo, até meados de 2010, quando eu era criança, até uns 15 anos, mais ou menos, eu conseguia muito bem sobreviver com o meu pai, com a minha mãe, plantando e caçando e

sobrevivendo com o bom que é a da terra. Mas, atualmente, não se dá prá fazer mais isso. A cultura do agro está muito presente nas aldeias, e acabam que o que sobra prá os indígenas plantar, os que querem sobreviver, que não tem terra, por exemplo, é que nem como aqui, é nada. O que dá prá você fazer dentro desse espaço que tem aqui em Três Soitas, por exemplo? Dá para você plantar o que? É muito restrito o espaço. A nossa aldeia que tem quase 4 mil hectares, por exemplo, a nossa dava prá fazer essa sobrevivência se fosse bem, digamos, dividido, mas não tem, as pessoas que têm mais poder, são as que têm mais terra, e as pessoas que não têm nada, elas não têm espaço prá fazer o mínimo. Assim como eu era, quando eu era mais novo, por exemplo, a gente plantava e a gente mesmo vendia os alimentos que a gente fazia, cultivava junto com o meu pai. E atualmente, quando eu volto prá lá, ele tem um espaço menor agora, porque o arrendo chegou, e as pessoas não conseguem mais viver só disso. Por exemplo, até prá você caçar, hoje em dia, na aldeia, é muito cuidado isso lá, porque existe muito, eles ficam cuidando para não acabar com a caça de forma que não tenha mais. A mesma coisa é a pesca lá, existe uma barragem que a gente vai, que a gente utiliza, mas é tipo na divisa com os não indígenas, e existem fazendas nessa divisa e justamente nessa divisa que existem conflitos que o indígena não pode, por exemplo, o que uma pessoa da fazenda vai fazer com uma barragem, que é uma coisa pública, sabe? É de todo mundo, como que essa pessoa, ainda assim, não deixa os indígenas pescar, por exemplo. O território que era prá gente pescar, que foi da barragem, a gente, por exemplo, com essa seca aqui, a gente teve muitas brigas, porque foram pescar onde, digamos, que era o território da fazenda. Então, não tem como mais. Os rios também estão diminuindo e essa nossa cultura da caça e da pesca está se perdendo também, justamente por causa disso. Por isso que eu falei que eu tenho o meu conhecimento sobre que dava prá nós sobreviver com isso, caça, pesca e cultivando a nossa própria, o nosso próprio alimento, assim, vendendo, como sempre foi feito, não dá mais, atualmente não dá mais.

8. Você acha importante a preservação da cultura indígena para as atuais e futuras gerações? Por quê?

Eu acho muito importante, porque nesse período que a gente tá, são 1500, desde 1500 que a gente tá fazendo essa sobrevivência, de manter a nossa cultura, é sempre uma luta, sabe, de não só de você enfrentar o não indígena, mas existe uma luta de consigo mesmo, se você vai se entregar a essa cultura não indígena também, que é uma cultura que a gente chama de maioria, e que se você não tem cabeça, por exemplo, as crianças se não são ensinadas, elas acabam que se entregam, não é a cultura que se diz da maioria, que é a cultura não indígena. E eu acho muito importante que as crianças e as futuras gerações lembrem e preservem essa nossa cultura, porque..., citar, por exemplo, as nossas ervas medicinais que os nossos *cunhã* ensinaram prá nós, que, por exemplo, a minha avó ensina, o meu avô ensina, é muito importante prá uma criança ter isso, porque se é, por exemplo, se eu tenho a própria mata, a floresta, que é de onde eu sou, eu posso muito bem viver com isso, eu tenho o posto de saúde, eu tenho os remédios, mas eu também tenho esse outro caminho que é um pouco mais simples, se você tiver o conhecimento de ervas medicinais, por exemplo, é muito importante e é necessário, talvez, se passar isso prá futuras gerações.

9. Aqui na Aldeia, este conhecimento está sendo preservado? De que forma?

Aqui na aldeia, pelo que eu estou sabendo, esse conhecimento está sendo preservado através de projetos. Esses projetos estão sendo feitos pela Universidade Federal de Santa Maria, que existe uma conversa com a aldeia, que é de preservar, por exemplo, essa cultura das ervas medicinais, conhecer as plantas e tudo mais, e a própria Universidade está ofertando essa maneira de preservar.

10. Você tem acesso aos documentos que retratam a memória indígena, como livros, vídeos, músicas, história, artesanatos, entre outros? Se sim, de que forma? Através da internet, biblioteca, escola, televisão, cinema, entre outros? E se não, gostaria de ter? Por quê?

Bom, eu tenho acesso porque eu vivo pesquisando na internet. Quanto a ter livros sobre essa cultura indígena, eu tenho um, mas é emprestado de um professor. Mas eu não vejo isso, por exemplo, lá na minha aldeia, eu não via em biblioteca, por exemplo. Aqui eu vejo alguma coisa, mas lá eu não via. Faz pouco tempo que eu saí do ensino médio e por exemplo, no cinema eu vejo comparativos com a cultura indígena, por exemplo, eu assisto muita coisa e essas muitas coisas que eu assisto se passam em um contexto também que é da memória indígena, por exemplo. Um dos exemplos que eu consigo mais referenciar é o filme do Avatar, por exemplo. Eu consigo me ver num filme que, por mais que tenha um, digamos, um colonizador como o ator principal, como o herói, ainda assim existe essa conversa da cultura mesmo, dos povos que são retratados no filme, sabe? E eu consigo me ver nisso, eu consigo ver que o sentimento do próprio diretor de preservação da cultura indígena foi passado. Mas eu tenho uma crítica que é como um colonizador está fazendo isso, sabe? Os próprios indígenas podiam fazer isso.

11. De que forma a comunidade Kaingang utiliza as suas memórias, culturas e histórias para afirmação de suas identidades e conquistas de direitos?

Aqui eu vejo que as lideranças reúnem a comunidade prá ir atrás dos seus direitos, fazem a reunião falando em Kaingang.

12. Você acha que o patrimônio cultural indígena deve ser preservado? Como acontece essa relação com os não indígenas? Os significados dos artefatos indígenas podem não ter o mesmo significado para os não indígenas;

Eu acho necessário e urgente essa preservação do patrimônio cultural. Por exemplo, até então, lá na minha aldeia, existiam, por exemplo, casas que eram feitas na cultura Kaingang, e os não-indígenas, quando invadiram, destruíram e nada foi preservado. Por exemplo, a questão dos outros artesanatos que os indígenas faziam, onde estão esses artesanatos? Como que... o que aconteceu com eles? Por exemplo, a gente só ouve falar, a gente não vê mais, a gente não tem mais, por exemplo, o registro desses patrimônios. Então, é muito necessário que se faça isso.

13. Para você, qual seria a maior dificuldade para a preservação da memória, história e cultura dos Kaingang?

A nossa maior dificuldade mesmo é essa questão do registro escrito, porque na Universidade, prá você registrar um artigo, alguma coisa, você tem que ter, minimamente, um conhecimento das normas, padrões da língua portuguesa, e se não

está nos parâmetros não é aceito. Então, como que a gente vai fazer esse registro se a maioria das pessoas não tem esse conhecimento mínimos, dos parâmetros da norma padrão, por exemplo? E como organizar esses documentos também? E é da nossa cultura mesmo não fazer essa questão do registro escrito, mas sim do nosso registro passado através da oralidade. Então, isso é uma das nossas dificuldades. É uma das nossas identidades também passar esse conhecimento através da oralidade. Mas, atualmente, a gente vê que se perde muito a questão de você falar, dar o seu discurso e escrever. Existe uma preservação maior com relação à escrita.

14. Como você acredita que deva ser uma política pública que contribua para a preservação da memória e da cultura dos Kaingang? Quais os maiores cuidados que esta política deveria ter?

Olha, eu não sei se existiria uma política pública melhor, mas, se fosse minimamente feita uma política pública, por exemplo, de formar professores indígenas e que fossem ofertados mais ainda, essas formações, na universidade, a nível superior, seria muito bom para o povo Kaingang, por exemplo. Porque a gente vê a diferença de ter um professor que, por exemplo, é da língua Kaingang e um professor que tem esse nível superior que é ofertado pela universidade num nível Kaingang. Por exemplo, eu não to falando que os professores indígenas têm, mas ter esse conhecimento a nível superior é necessário prá os professores, porque os professores ficam mais qualificados, eles criam metodologias melhores. A gente não tem que se prender mais a dizer que a cultura não indígena também não tem os seus benefícios prá a nossa comunidade. A gente tem que pegar esses benefícios, que é ter esse conhecimento e pôr em prática na escola ou na aldeia, por exemplo.

15. Você acha que a valorização da cultura indígena é um dever de todos os países do mundo? Por quê?

Isso sim, por exemplo, a nossa cultura aqui é uma coisa que muita gente não consegue entender. Por exemplo, da nossa cultura foi se roubado muito, e hoje se tem, digamos, o povo gaúcho que faz isso..., mas os indígenas Kaingang faziam isso muito tempo antes..., e isso foi empregado..., ah, o povo gaúcho, sabe..., até o próprio povo guarani, que é o nosso vizinho aqui, por exemplo. As ervas, a erva mate, por exemplo, quem que é a referência da erva mate? O povo gaúcho, não é? E não o povo guarani, porque eles têm que ter essa valorização. Então, eu acho que isso já responderia, por exemplo. Nos outros lugares do mundo, provavelmente tem uma cultura que se apoderou de uma que é menor. Então, eu acho que é muito necessário mesmo que faça essa valorização, não só no Brasil, mas em todo o mundo.

16. Você conhece alguma organização ou política pública que contribui para a preservação da cultura Kaingang? Você sabe se os indígenas são convidados a participarem na construção dessas políticas?

Ah, eu conheço a escola. A escola é uma organização pública, querendo ou não, às vezes, é política..., que contribui prá isso. E a gente sempre está em conversa com a comunidade, com as lideranças, prá tentar deixar a escola, digamos, num formato que seja convincente, que seja bom para os alunos.

17. De que forma a memória oral dos velhos Kaingang é ainda capaz de armazenar e transmitir os etnosaberes através das narrativas orais e em que medida essa memória está ameaçada e, ou se fortifica com as novas formas de registro, não apenas o registro escrito, mas também aquele representado pelas novas tecnologias como a televisão, a internet, o vídeo?

A principal dificuldade que eu sei que os nossos velhos enfrentam é você transferir esse conhecimento Kaingang pra língua portuguesa. E esse conhecimento, que às vezes é passado em Kaingang, existe outra dificuldade, que é que crianças indígenas Kaingang não aprenderam a falar a língua materna. E existem duas dificuldades, que é o não entendimento do que está sendo falado, e essa dificuldade não é dada porque as crianças não quiseram aprender a língua Kaingang, mas é que os mais velhos foram impostos a não ensinar a língua Kaingang. As escolas, antigamente, até 80, 90 ali, eram obrigados a falar a língua portuguesa. A gente sabe, a gente lê. E o meu próprio avô falou pra mim que quando ele saia da aldeia, ele não podia falar, era proibido falar Kaingang, e quando ele ia na escola também era proibido. Até na universidade, teve um caso desses, que dois alunos da enfermagem, a professora explicava o conteúdo e uma outra pessoa que entende melhor o português interpretava esse conteúdo e passava pra outra pessoa em kaingang, e a professora proibiu a aluna de fazer essa transmissão do conhecimento da língua Kaingang pro colega, e isso gerou uma revolta entre nós, que a gente fez o que foi necessário. E a gente percebeu isso lá, por exemplo, que existe essa dificuldade das pessoas interpretarem as coisas na língua portuguesa. E tem pessoas que existe a dificuldade de interpretar na língua Kaingang. Isso é um mal que aconteceu por causa do colonialismo e por causa que foi imposto isso aos povos indígenas. Então, existe isso.

18. Como você percebe que a comunidade Três Soitas está preservando o patrimônio cultural indígena?

Eu vejo isso na escola, por exemplo, as crianças, desde pequenininhas, aprendendo a falar a própria língua, por exemplo, a entender a sua língua materna, e isso é muito bom, cara! Porque existem aldeias, que não era até então..., por exemplo, quando eu saí da minha escola, no ensino médio lá, a gente tinha a disciplina de língua Kaingang, mas os professores ainda não tinham essa qualificação pra ensinar, por exemplo, a grafia, a fonologia da língua Kaingang. O que era ensinado era apenas a transcrição. Então, eu percebo hoje, nas aulas do professor Joceli, que é Kaingang, que existe esse conhecimento que ele tem e eu acho que todos os professores em qualquer outra escola deveriam ter, sabe..., que além de você aprender a transcrever ou traduzir, por exemplo, em língua Kaingang, em língua portuguesa, você saber de onde veio essa palavra, o que essa sílaba em língua Kaingang significa. Isso é muito bom.

19. Você conhece algum museu indígena ou Centro Cultural Indígena? Já ouviu falar? Se você pudesse dar algumas orientações para a organização destes lugares, o que você recomendaria?

Eu conheço um que tinha na minha aldeia, em Serrinha, que acabou que se perdeu no sentido do que era um Museu Indígena, um Centro Cultural Indígena. Ele continha, por exemplo, os artesanatos que as pessoas faziam. O Centro Cultural fazia essa compra dos artesanatos e tentava preservar, tentar ter o cuidado e tentar explicar o que esse artesanato significava. Só que esse Centro Cultural era dentro da aldeia, e

as pessoas não entravam dentro da aldeia prá saber isso. Então eram os próprios indígenas que ficavam dentro desse conhecimento, eles sempre ficavam só prá si, não era aberto. E eu acho que é necessário que um centro cultural fora da aldeia também, ou dentro da aldeia que faça esse convite. Porque, por exemplo, na cidade de Santa Maria, ano passado, em pleno 2022, eu estava fazendo uma disciplina de didática. Tinha gente que não sabia que existia indígena em Santa Maria, sendo que tinha duas aldeias. E eu acho que é necessário ter um Centro Cultural não só aqui, mas nas outras aldeias, prá que as pessoas venham. A própria escola acho que funciona prá isso. Porque quando vêm pessoas de outros lugares, a gente apresenta tudo, a escola, a comunidade, e eu acho que o próprio território aqui já funciona como Centro Cultural. Mas é necessário mesmo que tenha um cuidado maior ainda com o artesanato, porque, muitas vezes, tem um artesanato que pode ter uma preservação maior de tempo e tem artesanato que precisa ter um cuidado maior. Então eu acho que precisa sim mesmo. É muito importante ter a presença dos indígenas nestes locais, nesta organização. É muito importante, né, eu sempre falo uma coisa, uma coisa é eu falar sobre a minha cultura indígena Kaingang, uma coisa é eu falar, por exemplo, da cultura africana, porque eu posso falar, mas eu não posso entender, não posso compreender o que eles fazem..., eu falo o que eu li, por exemplo, eu falo o que eu vejo, mas eu não sinto, eu não sei o que é a cultura africana, eu não sei sentir ela, sabe..., daí, como que uma pessoa que não é indígena vai querer sentir o que é ser indígena, sabe..., e eu sempre falo isso pro pessoal, e quando eu falo a questão de ser indígena, eu falo de ser indígena Kaingang. Porque existe outra cultura que talvez não seja a mesma, que, por exemplo, prá nós, tem uma diferença da cultura Guarani. Então, essas diferenças que têm que ser postas pelos indígenas, tem que ser demonstrada de forma explícita, que nós temos a nossa cultura e a cultura, quem vai ensinar são os indígenas Kaingang.

20. Tem mais alguma coisa que você gostaria de dizer sobre esse assunto?

Eu acho que, de maneira geral, do que eu vim falando, que eu fiquei mais... me prendi na questão da preservação da cultura à nível de território. E eu acho que isso é o essencial, e eu ainda vou reiterar, nosso território tem que ser preservado e tem que ser demarcado, porque se você não tem um território que seja específico teu, por exemplo, como que você vai preservar o ambiente que era prá ser seu? Assim funciona como quando você tem uma casa, a gente chama de lote, né, você vai lá e cuida, né, cuida, constrói, faz do seu jeito. Como que você vai fazer isso sem você ter um território? Então, de maneira geral, era isso.

Interlocutor 7 - Transcrito por TurboScribe.ai.

1. Qual o seu nome, gênero, idade, profissão, como gostaria de ser citado na entrevista?

Meu nome é Interlocutor 7, gênero feminino, idade: trinta e um, sou professora, pode chamar de XXX.

2. Você sabe quais são os direitos dos povos indígenas? Você sabe como é e como acontece a luta do povo indígena Kaingang por reconhecimento de direitos enquanto grupos culturalmente diferenciados?

Sim, o direito das escolas, né, que é o direito de trabalhar cultura, né, os saberes na escola. Mas os outros direitos, assim, o amplo, ainda não pesquisei. A saúde também, diferenciada e tal e na escola, né. O povo Kaingang corre atrás dos direitos, até prá nós conseguir ter o acesso prá estudar na universidade, teve bastante luta dos estudantes indígenas, nós, principalmente, que era em pouco, mas conseguimos, e sempre, quando tem..., do governo que quer tirar alguma coisa, a gente faz a reunião prá se juntar e ir à luta com os demais pessoal, né, e conseguiu alguma..., não perder o direito conquistado..., e nas aldeias, primeiro é convocado todas as lideranças, né, das outras etnia, da outra área, prá fazer essa reunião, prá ver o que que vamos fazer, né, entre esse pessoal.

3. Você conhece as políticas públicas voltadas para os indígenas (políticas indigenistas)? O que acarreta o conhecimento ou a falta do conhecimento dessas políticas para os Kaingang?

Eu acredito que é importante conhecer sim, da saúde, da escola, do território, porque até eu não sei muito, né, e eu acho que é muito importante sim, a gente saber prá gente ter..., quando, tipo, alguém falar e perguntar, prá a gente saber, até eu não sei muito as políticas, mas é bom saber. Eu acredito que é muito importante, sim, saber, prá gente saber falar depois, quando alguém perguntar, e a gente saber se expressar e falar e até lutar por isso.

4. Quais as maiores dificuldades que vocês enfrentam para viver na Aldeia? Tem alguma política pública que a sua comunidade não teve acesso?

Aqui prá cima, no início, quando nós viemos não tinha luz, né? Quer dizer, eles vieram primeiro, eu vim depois porque já tinha luz e tal, daí, mas eu acredito que o maior desafio foi eles ficarem sem luz, né, sem acesso à escola, né, era muito precário na época. E a estrada, no início era só um trilho, né, era bem dificultoso até prá o pessoal ir lá embaixo e vender os artesanatos. Porque até para conseguir um auxílio prá eles..., tinham que vender, né, era bem dificultoso. Na época, eles não tinham como descer. Na época, quando eu vim, o que era a mais difícil que eu pude observar era a luz, era a água, era a estrada, né? Na época, quando eu entrei aqui, não tinha água, era bem..., pegava do vizinho, porque a gente precisa..., o que a gente precisa mais é de água e luz aqui, sempre quando falta a água é bem difícil. Até na escola, poder trabalhar com as crianças, né, porque eles sempre precisam ir no banheiro, tomar água, daí isso também é muito difícil aqui. E até hoje têm que ter um carro-pipa, prá água potável..., era muito difícil, dava problema de contaminação..., daí sempre parava a aula também, né, por causa de não ter água, era muito difícil até prá crianças, né, prá elas conseguirem vir na escola.

5. Quais as políticas públicas que ajudam vocês a viverem no modo de vida Kaingang?

Eu acredito que tenha, eu acredito que tenha, sim... só que daí tem que ver qual que é, né, a luta do cacique prá conseguir a terra, ele sempre conversa muito com nós, daí, falando, ó, a gente precisa fazer isso, vamos lá, né, vamos entrar, vamos junto comigo lá, prá gente conseguir o que a comunidade precisava.

6. Os saberes tradicionais indígenas, como a língua Kaingang, os costumes, o conhecimento sobre as plantas, as curas, o artesanato, etc. são transmitidos para as futuras gerações? De que forma isso está acontecendo atualmente?

Com certeza é, aqui na comunidade é passado sim, prá crianças, é ensinado..., até agora, tem as oficinas que tá acontecendo, e até prá minha filha..., é a oficina do artesanato, tá vindo o pessoal fazer o artesanato aqui na escola, fazendo balainho, fazendo os filtros, as pulseirinhas, tão vindo fazer na escola. Vem um pessoal estudante, né, daí convidaram um pessoal da comunidade prá ensinar as crianças a fazer. Até a minha vai aprender também, porque ela não sabe, né, o pessoal estudante é do projeto da universidade. A língua também é passada aqui, aqui é..., todo mundo fala menos..., que nem o Cacique fala, na real, é 95% que fala..., é isso que eu tô falando, por causa que tem duas que não falam, né, mas todo mundo fala. Mas a língua é falada, sim, eu tento aprender com eles, né, e falar com eles também. Isso tá acontecendo aqui na escola, nas oficinas e na própria comunidade e também agora tá tendo aula com o professor de tarde, com os pequenos, que é prá ensinar a escrita da língua Kaingang, como eles já sabem falar, né, então, ele tá ensinando eles escrever e saber como é a escrita do que eles falam. Eles sabem falar e tal, mas não conseguem escrever, então, ele tá ensinando a eles escrever a escrita falada.

7. O que vocês entendem por preservação da sua cultura e como acham que isso deve ser feito?

Eu acredito que é não deixar de falar e não deixar de passar prá crianças o que a gente aprende, né, com os pais, com os vós, acredito que é isso, não deixar a cultura de lado, né, sempre tem que tá lembrando.... ó, você tem a tua marca, tem os teus avós, antepassados tinham isso, né, ensinavam isso, né, as lendas, né, o nosso artesanato também que não é pra deixar..., e as comidas também, né, a gente tá sempre recuperando um pouco um dia, né, ó, na época, a gente comia isso, então, vamos lá, vamos buscar, vamos fazer em casa.

8. Você acha importante a preservação da cultura indígena para as atuais e futuras gerações? Por quê?

É, acredito que sim, tem que preservar assim, né, por que daí, se a gente vai deixar..., é que nem eu falei antes, né, a gente vai deixar a cultura de lado, a gente vai esquecer, vai viver só da maneira do *fóg*, né, então, a gente tem que sempre ir mostrando pros nossos filhos como que era e como que tá sendo agora, né.

9. Aqui na Aldeia, este conhecimento está sendo preservado? De que forma?

Tá sendo sim, porque causa que aqui na comunidade todos falam a língua. E até quando tem os eventos, né, do abril indígena, a gente sempre traz as comidas, faz os artesanatos com as crianças, e mostra como era antes, né, e como tá sendo agora, e mostra os jogos, as brincadeiras, né, que eles muitos não conheciam como eram as brincadeiras de antigamente, aí hoje a gente tá mostrando prá eles, é assim que eles brincavam e tal, e a comida também, né.

10. Você tem acesso aos documentos que retratam a memória indígena, como livros, vídeos, músicas, história, artesanatos, entre outros? Se sim, de que

forma? Através da internet, biblioteca, escola, televisão, cinema, entre outros? E se não, gostaria de ter? Por quê?

Sim, os livros têm, tem bastante..., tem os livros né, que a gente tem aquele os Saberes Indígenas que a gente vai em outras escolas prá gente fazer didática, né, construir algum instrumento didático prá gente trabalhar com as crianças na escola. Então tem, tem livros, né, tem os vídeos, que a gente também mostra prá crianças também. Isso, ajuda na preservação, porque a gente mostra, né, que tem professores que tão buscando prá não deixar a cultura de lado, prá mostrar prá crianças como que era, né, prá não deixar só do *fog*, né, falando que é assim, assim, mas nós indígenas falar como que é a cultura.

11. De que forma a comunidade Kaingang utiliza as suas memórias, culturas e histórias para afirmação de suas identidades e conquistas de direitos?

Sim, a gente sempre fala nas reuniões, quando tem, a gente sempre tá conversando como é que é a história, a nossa identidade e até falar prá nossas crianças. Os mais velhos falam também que tem que ser assim, prá não deixar de falar da nossa cultura, da nossa história pros outro pessoal. Quando eu entrei na universidade nós era só em seis, acredito que era em seis, e daí, nós se juntava com os *fóg* prá eles também ajudar a gente a conseguir a nossa luta, os nossos direitos lá. E até por isso que a gente conseguiu até a Casa, que nós não tinha, e a gente fazia aqueles..., como é que fala..., os protestos, a gente posava lá com o pessoal, era uma ocupação, até eles dizer oh! vão conseguir o que vocês tão pedindo e enquanto eles não diziam que a gente ia conseguir, a gente não saía de lá, e nós eram em poucos, até agora, a gente fala nas reuniões lá, que quando eu vou lá, que eles chamam a gente prá dar o depoimento, a gente fala, oh, vocês são em bastante hoje, por que que agora vocês não se juntam e vão lá? Vocês têm mais força agora, vocês vão conseguir, na época que era de nós, nós era só em seis, dez e conseguia. Agora tão em mais e eles não tão indo atrás dos direitos de nós, que nós era em pouquinho, até a gente fala prá eles, oh, vão..., juntem o pessoal e vão lá. Tá bem difícil lá, porque eu estava vendo o pessoal falando que eles não vão, não ajudam para ter o direito deles também. Hoje em dia tá complicado lá, porque eles não..., não é como antes, eles não vão atrás, tem que tá tendo reunião seguida prá eles, tipo motivando eles prá eles ajudarem, prá conseguirem o direito deles. Porque tem muitas mães lá que não estão conseguindo o auxílio prá os filhos ficarem junto com eles, eles não..., tem muitos que não têm filhos, mas daí não ajudam o outro, então está bem complicado. A gente conseguiu na época até o acesso prá crianças, né, prá gente levar na escola, levar junto também até na aula, porque eles não tinham prá levar na creche, a gente conseguiu na época, agora não sei como está, né?

12. Você acha que o patrimônio cultural indígena deve ser preservado? Como acontece essa relação com os não indígenas? Os significados dos artefatos indígenas podem não ter o mesmo significado para os não indígenas ...

É que sempre quando alguém me pergunta o que é o significado de cada objeto que a gente tá fazendo, né, ... ou vendendo, o pessoal sai vender. Eles falam o significado prá eles, daí eles se interessam, sempre tem que falar o significado de cada objeto que é feito, da flecha, do filtro, né, do balainho, né, e dos animais, né, sempre tem que

falar prá eles o significado, daí sim eles vão entender por que a gente faz isso, né, tem que falar sempre o significado de cada objeto que é feito.

13. Para você, qual seria a maior dificuldade para a preservação da memória, história e cultura dos Kaingang?

É muito difícil assim, porque muitas escolas têm mais professores que trabalham com os *fóg*, né,, daí muitas, eles não preservam a cultura lá na escola, que nem na minha, né,, quando eu estudava lá, tinha bastante professores não indígenas, então, a gente não tinha muito o acesso nessas preservações..., então, até por isso que eu, falando em mim, né,, que não aprendi muito a língua, né, por causa que lá na escola a gente tinha bastante professores não indígenas, e daí a minha mãe me falava que quando ela estudava também tinha professores não indígenas e eles não deixavam o pessoal falar a língua deles, eles não deixavam eles falarem entre eles a língua própria deles prá, tipo, falar só o português, né, porque era mais os professores não indígenas, daí eles não deixavam eles falarem a língua materna deles.

14. Como você acredita que deva ser uma política pública que contribua para a preservação da memória e da cultura dos Kaingang? Quais os maiores cuidados que esta política deveria ter?

Eu acredito que é, assim, por causa que a gente tem que guardar as memórias dos antigos, né, que pode ser, que eu acredito que seria um Museu e também uma lei, né, tipo, que cada escola, porque é na escola que os nossos alunos aprendem sobre a cultura, né,, então, ter só professores formados na língua prá ensinar os próprios alunos, né, prá não perder a cultura e tal, sempre tá passando prá eles, porque é na escola que eles aprendem a mais, né, porque essa geração de hoje em dia não tá tendo muito os avós, né,, até eu perdi a minha vozinha já faz o quê? Uns dois anos, e ela que falava prá mim, ó, você é dessa marca, era assim, assim, e eu não sabia a minha marca, então, ela que me contou antes de falecer, então, eu acredito que tem que ter os professores indígenas falando pros alunos. E nesse Museu é importante ter os indígenas nesses espaços prá também contar a própria história.

15. Você acha que a valorização da cultura indígena é um dever de todos os países do mundo? Por quê?

Sim, eu acredito que sim, porque cada país tem um território indígena. Porque tem muitos que a gente não conhece, como é que é a língua e tal, né, eu acredito que tem que ser prá eles preservar a própria cultura deles, que é diferente da nossa, né, que é a Kaingang, né, cada povo tem a sua etnia, né, então, cada um tem a sua cultura diferente, então, acredito que sim, tem que preservar, assim, em todos os países, a cultura.

16. Você conhece alguma organização ou política pública que contribui para a preservação da cultura Kaingang? Você sabe se os indígenas são convidados a participarem na construção dessas políticas?

Tem a SESAI, né, e aquele órgão lá que tem lá, né, a FUNAI também, né, a FUNAI, a SESAI. E agora tem um que trabalha só com os indígenas, né, as leis dos povos indígenas, tem dois que trabalham nisso lá, que eles trabalham em Brasília, né, que eles conseguiram, e aquela outra deputada também, que trabalha sobre os povos

originários e as leis também, e daí a preservação da cultura e da floresta que eles falam, que eles..., que eu ouvi falar, né, que eles preservam isso. E prá participar..., eles são convocados as lideranças, né, liderança de cada povo e sua etnia, prá falar, né, o que precisa, né, prá... em cada comunidade..., daí cada um vai falar a sua necessidade, daí eles colocam lá no papel pra falar com o presidente..., fiquei sabendo, né?

17. De que forma a memória oral dos velhos Kaingang é ainda capaz de armazenar e transmitir os etnosaberes através das narrativas orais e em que medida essa memória está ameaçada e, ou se fortifica com as novas formas de registro, não apenas o registro escrito, mas também aquele representado pelas novas tecnologias como a televisão, a internet, o vídeo?

Eu acredito que seria bom ter um projeto de falar com os mais velhos, né,, dizer como era antigamente, né,, porque eles contam prá gente na oralidade, né,, mas daí a gente não tem o registro de que foi ela que falou que era assim. Então, eu acredito que seria bom ter um projeto tipo prá gente poder falar com elas e perguntar e gravar, ou um vídeo, prá ficar registrada como que foi na época delas, né,, eu acredito que se eu tivesse gravado minha avó falando prá mim, contando aí, ia ficar muito...tipo ia ficar na memória, né,, ficar gravado, ó, que foi ela que falou isso e assim, da cultura e tal, e ela fazia o artesanato de chapéu, até por causa disso, fortifica a memória, ela foi sã, lembrava de tudo e tal. Porque eu tenho outra avó, que ela não lembra mais de muita coisa, então, são diferentes a época delas, né,, ela ia fazer cem anos, a minha avó que faleceu, por isso que eu disse, ela foi lúcida, né,, lembrava de tudo e contava como é que era, né,, quando ela era mais jovem, essa outra minha avó já é diferente, ela não lembra o que foi, então, eu acho que seria muito importante se registrar, né,, em vídeo ou em áudio, né, prá gente não perder o que foi falado dela. Hoje em dia também é mais difícil os avós ficar perto dos netos, né, porque também eles tão indo mais cedo prá escola, eu lembro que quando eu fui prá escola, eu tinha uns sete anos, e agora as crianças estão indo, o quê..., com quatro anos, aí eu acho que isso tá se perdendo, né?

18. Como você percebe que a comunidade Três Soitas está preservando o patrimônio cultural indígena?

É feito os projetos com as crianças, e prá gente fazer a conversa com eles, né, prá eles também saber qual que é a marca deles, da onde que eles vem, né, qual que é a marca do pai, da mãe, faz a escrita e a oralidade com eles, né, prá eles contar e depois escrever, e em forma de desenho também. E a construção dos artesanatos e das comidas, né,, se mostra prá eles, né,, como que é feito também, é feito na escola prá eles..., até tem muitos que conhecem a comida típica e tem muitos que não conhecem..., que nem a minha..., eu falo de mim porque eu sou mais jovem, né,, então..., todos eles aqui são com os pais mais velhos, então, eles sempre tão cultivando isso em casa, né,, falando a língua, comendo a comida típica, né,, então, eu falo de mim por causa que eu sou outra geração..., então, eu tento passar prá minha filha isso também, prá ela também saber o que é comida. A fala, né, ela tá aprendendo com o pai dela, porque o pai dela fala, então, tomara que ela aprenda.

19. Você conhece algum museu indígena ou Centro Cultural Indígena? Já ouviu falar? Se você pudesse dar algumas orientações para a organização destes lugares, o que você recomendaria?

Já ouvi falar que tem ali em Ijuí, porque foi o professor Joceli, né, foi prá lá e fez até uma palestra, né, ele que me comentou que tem esse museu. Até tem uma foto antiga da Terra Indígena Guarita lá, e daí tem umas fotos..., ele falou que tem lá, até uma professora que convidou pra ele lá, dar palestra..., ele disse que tem, tem um museu lá dos artesanatos e das fotos de antigamente, ele disse que tem... lá do Guarita. Prá mim, teria que ser feito, né,, tipo na forma como que era antigamente..., tipo uma casa, né, bem construída, pode ser em palha, né,, e também com os acessórios e as fotos, né,, como que era antigamente e como tá sendo hoje, né,, tipo um comparativo e onde que seria construído, acredito que seria nos dois lugares, dentro da aldeia e fora, prá tipo os outros não indígenas também irem lá visitar e também, nos dois lugares, também visitar os dois lugares, né, prá conhecer a comunidade e conhecer lá o museu também, isso que seria. Com certeza devia ser administrado por indígenas esses espaços, porque eles seriam apropriado a falar da própria cultura que eles tem.

20. Tem mais alguma coisa que você gostaria de dizer sobre esse assunto?

Acho que foi falado. Falei um pouquinho de mim, né?

Interlocutor 8 - Transcrito por TurboScribe.ai.

1. Qual o seu nome, gênero, idade, profissão, como gostaria de ser citado na entrevista?

Meu nome é Interlocutor 8, eu tenho 42 anos, eu moro aqui em Aldeia Três Soitas, em Santa Maria, meu profissão é artesão. Pode chamar de XXX mesmo.

2. Você sabe quais são os direitos dos povos indígenas? Você sabe como é e como acontece a luta do povo indígena Kaingang por reconhecimento de direitos enquanto grupos culturalmente diferenciados?

Sim, o nossa direito é os governantes ajudasse né, os nossos índios precisam de algumas coisas também dentro da aldeia. Cada aldeia tem um direito, né, cada..., qualquer lugar, os índios têm direito de conseguir algumas coisas, né? Hoje, mais importante de conseguir é um espaço prá comunidade, a comunidade precisa de um espaço. Tem alguém conseguiu um espaço, mas alguém tão lutando prá conseguir um espaço, mais importante é assim, é terra..., tem um espaçozinho, né, a nossa luta é..., tem alguns comunidades tão lutando prá conseguir, essa luta vai ter... conversar com a autoridade do governante, né, principalmente, sem conversar não conseguimos nada, conversar com os governadores, os presidentes, as autoridades máximas, né, principalmente é o presidente, a política nacional.

3. Você conhece as políticas públicas voltadas para os indígenas (políticas indigenistas)? O que acarreta o conhecimento ou a falta do conhecimento dessas políticas para os Kaingang?

A nossa..., hoje é principalmente é a saúde também, né, a educação, o principal é a educação, hoje em nosso dia, sem educação, a nossa aldeia não iria prá frente, né? Porque hoje já as crianças têm que estudar. É importante eles conhecessem, né? Tem alguns pessoas não conhecem ainda o nosso direito, né? Aí, às vezes, tão..., fica ali,

né, só esperando, mas só que tem que conversar, tem que lutar atrás. Antes eu falei, né, que o principal é a nossa autoridade máxima, né, prá poder lutar, né.

4. Quais as maiores dificuldades que vocês enfrentam para viver na Aldeia? Tem alguma política pública que a sua comunidade não teve acesso?

A nossa maior dificuldade é conseguir um espaço, né, essa é a maior dificuldade prá nós, aí nós conseguimos, nós avançamos bastante agora, agora estamos lutando, continuamos lutando através do nosso espaço, né, tem que conseguir algumas coisas dentro da aldeia. A principal é..., não é muito, aí a principal é a estrada, que acesso, né? O acesso tem que melhorar bastante. A questão da água tamo indo prá frente, né, então, daqui um pouco nós vamos conseguir algumas coisas, as nossas lideranças tão atrás, acho que vai conseguir algumas coisas dentro da aldeia daqui mais prá frente, né? Quando nós chegamos não tinha nada de casa, aí nós trazemos as nossas as casinhas prá construir aqui, né, mas tamos continuando lutando, não tinha luz, não tinha água, agora tamo melhorando um pouco, mas mais prá frente nós vamos conseguir algumas coisas grandes.

5. Quais as políticas públicas que ajudam vocês a viverem no modo de vida Kaingang?

A terra hoje é o nosso espaço, nós conseguimos um espaço bom aqui, aí só que nós tamos precisando ajudar mais dos governantes. A nossa luta hoje, né, prá conseguir viver com a plantação..., principalmente é artesanato, né, artesanato, todo mundo faz o artesanato hoje, né, aí nós precisamos de ajuda dos..., prá ir buscar material.

6. Os saberes tradicionais indígenas, como a língua Kaingang, os costumes, o conhecimento sobre as plantas, as curas, o artesanato, etc. são transmitidos para as futuras gerações? De que forma isso está acontecendo atualmente?

Consegue, nós tamo fazendo um trabalho junto com o professor Joceli, nós tamo atrás, fazendo algum medicamento, erva medicinais, né? Prás crianças conhecerem também. Nós vamos fazer um trilho prá conseguir um projeto, um projeto que o professor tá fazendo..., é um importante prá nossas crianças, prá que mais prá frente eles vão conhecer isso e saber bem, e usar.

7. O que vocês entendem por preservação da sua cultura e como acham que isso deve ser feito?

A nossa cultura preservar é..., continuar..., fazendo o nosso trabalho, né? Porque esse eu tô fazendo é o meu trabalho, artesanato, eu vou continuando, daqui mais prá frente, meus filhos vão trabalhar também com isso, essa é a nossa cultura, não vai terminar, sempre vai continuar com isso, nós temos que preservar a nossa cultura, né?

8. Você acha importante a preservação da cultura indígena para as atuais e futuras gerações? Por quê?

É sim, tem que mostrar, ensinar aos nossos filhos, né, porque muitas crianças estão..., é a nossa cultura, tem que estudar primeiro..., depois aprender, é o único que nós..., é o único jeito de passar.

9. Aqui na Aldeia, este conhecimento está sendo preservado? De que forma?

Sim, está preservado, principalmente a nossa língua, né?

10. Você tem acesso aos documentos que retratam a memória indígena, como livros, vídeos, músicas, história, artesanatos, entre outros? Se sim, de que forma? Através da internet, biblioteca, escola, televisão, cinema, entre outros? E se não, gostaria de ter? Por quê?

Já, já vi bastante, ler o livro e o vídeo mais importante, né, eu já vi bastante que a nossa preservação, da nossa terra, tem que cuidar, só por vídeo, né, isso é importante, prá nós aprender.

11. De que forma a comunidade Kaingang utiliza as suas memórias, culturas e histórias para afirmação de suas identidades e conquistas de direitos?

Fazem isso, sempre, né, sempre tem que fazer isso, né, cada um tem direito, né, é nosso, né, os índios têm mais direito, né, de viver, do nosso modo de viver.

12. Você acha que o patrimônio cultural indígena deve ser preservado? Como acontece essa relação com os não indígenas? Os significados dos artefatos indígenas podem não ter o mesmo significado para os não indígenas ...

Prá ser usado, né,, o nosso artesanato, né, porque hoje nós fizemos, né, esse aqui é cipó, é muito serviço prá fazer, né, aí nós tem que tirar lá no mato, carrega e é daqui de dentro da aldeia, tem esse cipó que nós conseguimos, esse cipó, ele era daqui da mata, é natural, né, ainda consegui pegar, mas tem que saber cortar também, vai brotar depois, prá não matar tudo, tem que saber cortar. Estamos conseguindo manter, a nossa cultura, né, o nosso artesanato. O nosso artesanato nós usamo também um pouco, os balaios prá guardar as nossas coisas também, né, uso também.

13. Para você, qual seria a maior dificuldade para a preservação da memória, história e cultura dos Kaingang?

Na verdade, hoje é mais fácil de antigamente, as nossas mãe não conhece bastante o que é preservação, né, dentro da aldeia, mas hoje todo mundo conhece, né, a nossa cultura..., as mães mais viviam dentro da aldeia, né, hoje não, né, nós hoje saímos um pouco bastante fora da aldeia prá nós conhecer o que é nosso direito, né?

14. Como você acredita que deva ser uma política pública que contribua para a preservação da memória e da cultura dos Kaingang? Quais os maiores cuidados que esta política deveria ter?

Tem que ter a nossa..., hoje a principal é a nossa..., dentro da aldeia, né, é importante prá nós, que seria que as autoridades ajudam a nós..., prá preservar a nossa cultura, né, aí já estamos tentando e fazendo, né, nós vamos conseguir trazer mais prá frente, as nossa liderança estão atrás, né, conseguindo algumas coisas prá trazer mais pra frente, né, e assim, o nosso espaço tem que prá nós fazer um artesanato, ensinar essas crianças dentro daquele espaço, né, é o único que nós ensinar, às vezes, os de fora da aldeia, o pessoal sempre vem também, quer aprender também, né, aí queremos nosso espaço grande, né, seria oficinas prá quem quiser vim olhar nosso artesanato, o principal é esse, mas vamos ver, nós vamos conseguir.

15. Você acha que a valorização da cultura indígena é um dever de todos os países do mundo? Por quê?

Porque em todo o país tem uma aldeia, né, tem que ter a nossa preservação, né, tem que cuidar o nosso meio ambiente, o mais importante é isso, né, cuidar. Aqui nós preservamos bastante, aqui dentro, em redor da minha casa não tem nada de árvore, aí eu plantei tudo esse, aí eu plantei, é o nosso..., faz bem prá nós, né, as crianças também, elas vão aprendendo, vendo a nossa plantação.

16. Você conhece alguma organização ou política pública que contribui para a preservação da cultura Kaingang? Você sabe se os indígenas são convidados a participarem na construção dessas políticas?

Tem, a principal é saúde, né, a nossa..., ajuda bastante a viver na cultura, principalmente a saúde, né, a saúde é mais importante, em primeiro lugar, né, a saúde, depois nós..., a educação ajuda bastante hoje, sem educação..., porque as crianças hoje estuda, né, porque dentro da educação, aprendesse a conhecer a parte da saúde e outras coisas, né, a saúde aprende bastante. Deveria ser mais convidado, mais participação da comunidade, né, principal é assim, acho que é único que, se fossem as autoridades convidadas em cada reunião, sempre acontece, né, o mais importante é isso, né, nós dar a opinião nossa.

17. De que forma a memória oral dos velhos Kaingang é ainda capaz de armazenar e transmitir os etnosaberes através das narrativas orais e em que medida essa memória está ameaçada e, ou se fortifica com as novas formas de registro, não apenas o registro escrito, mas também aquele representado pelas novas tecnologias como a televisão, a internet, o vídeo?

Antigamente, os nossos pais sempre viviam, né, ensinando..., porque eles não sabe escrever, né, na época, né, os nossos avós não sabe ler, mas ensina o nosso modo de viver, de aprender, né, é a única coisa que eles falam, né, mas hoje não, nós ensina nossas crianças na nossa casa e se aprende também na escola, hoje, né, aprende bastante. Tem que ter hoje os registros, né, tem que ter hoje, né, para os governantes ver esses vídeos, prá ajudar as pessoas, nós manter o nosso direito, né, tem que ter espaço prá conseguir.

18. Como você percebe que a comunidade Três Soitas está preservando o patrimônio cultural indígena?

Sim, estamos preservando bastante, né, a nossa cultura também, né, o espaço tem que ser preservado.

19. Você conhece algum museu indígena ou Centro Cultural Indígena? Já ouviu falar? Se você pudesse dar algumas orientações para a organização destes lugares, o que você recomendaria?

Já ouvi, mas não conheceu muito ainda, às vezes conheço, às vezes falam, só ouviu falar, só que não tenho oportunidade para ver. Seria importante prá nós, para os estudantes conhecerem, né, conhecer a nossa preservação... tem que ter os nossos, tem que ter o nosso espaço. Tem que ter um espaço também, né, dentro da aldeia, mas, principalmente, é, às vezes, ajudar assim, fora também..., um espaço lá dentro da cidade, aí os *fóg* conhece tudo lá também. Aí a nossa cultura vir primeiro lá, né,

porque eu sempre saio vender, sempre nos municípios aqui da região ao redor, eles sempre falam não conheço índio, prá eles não tem indígena, pros novo hoje, né, eles achavam que não tinha, não tinha, né, mas algum faz pergunta prá nós, né, da onde você veio? Aí eu faço uma resposta simples, nós sempre estivemos no Rio Grande do Sul, sempre. Eles achavam que a gente veio de outro lugar... da onde você veio... nós sempre estivemos aqui no Sul.

20. Tem mais alguma coisa que você gostaria de dizer sobre esse assunto?

Ah, eu quero agradecer você também, né, você tirar a nossa opinião também, né, porque é importante quando o que ..., tu quer fazer, né, muitos vão conhecer, né, tu quer... muitos... o país inteiro vai conhecer, vai conhecer, porque vai ser divulgado que... tem os índios..., faz assim... os índios estão..., tem direito em qualquer lugar, né? Hoje, eu sempre falo que os índios têm, em qualquer lugar têm direito. Eu sempre falo, né? Porque muitos não conhecem, né? E os índios não têm direito..., prá eles tô invadindo um espaço, né? Só que é o nosso, porque é nosso, sempre eles falam, né, na história, né? Na história que o Brasil, o Brasil é nosso, né, hoje... eu estudei..., estudei bastante, e eu fiz um..., comecei o ensino médio, né? Aí os professores não explica..., leiam a leitura e não explica... só... porque eu sempre..., aí eu sempre pensando também, né, eles não explica prá os outros, os alunos, que os índios são os primeiros habitantes do Brasil, ele não fala prá eles, só lê e... passa, esse dia eu estudei um pouco, aqui... fiz o ensino médio..., mas eu comecei, né.

Interlocutor 9 - Transcrito por TurboScribe.ai.

1. Qual o seu nome, gênero, idade, profissão, como gostaria de ser citado na entrevista?

Meu nome é Interlocutor 9, gênero é feminino, idade, 24 anos, sou agente de saúde indígena, pode me chamar de XXX.

2. Você sabe quais são os direitos dos povos indígenas? Você sabe como é e como acontece a luta do povo indígena Kaingang por reconhecimento de direitos enquanto grupos culturalmente diferenciados?

Sim, tem a escola indígena, a saúde indígena e a terra. O cacique reúne a gente, daí ele conversa com a gente, daí a gente consegue uma conclusão das coisas, né?

3. Você conhece as políticas públicas voltadas para os indígenas (políticas indigenistas)? O que acarreta o conhecimento ou a falta do conhecimento dessas políticas para os Kaingang?

Quem não conhece fica bem mais difícil, de conseguir.

4. Quais as maiores dificuldades que vocês enfrentam para viver na Aldeia? Tem alguma política pública que a sua comunidade não teve acesso?

Aqui eu acho que tá bem, mas ficou difícil prá gente..., é longe da cidade também, daí fica difícil prá gente. A água ainda não tem, né, daí vem..., tem lá em baixo também, lá na fonte, tem isso daí, mas a água tem que fazer o tratamento, né, e a gente não têm banheiro, né, é a maior dificuldade.

5. Quais as políticas públicas que ajudam vocês a viverem no modo de vida Kaingang?

A terra ajudou muito, as casas que teve ajuda da FUNAI, né, que ajudaram.

6. Os saberes tradicionais indígenas, como a língua Kaingang, os costumes, o conhecimento sobre as plantas, as curas, o artesanato, etc. são transmitidos para as futuras gerações? De que forma isso está acontecendo atualmente?

Não, não são mais, eu não sei..., o que os meus pais ensinaram, os costumes, mas eu vou conseguir passar para os meus filhos mais ou menos. A língua de Kaingang, outra é português, que eu to ensinando, porque se eu falar só em Kaingang eles não vão saber o que uma *fóg* tava falando com eles, eu to ensinando os dois. Eu aprendi a fazer o artesanato, só que não ficaram bom..., balaio, os filtros e eles me ensinaram o chá da marcela e outros eu não sei falar em português, mas eu sei.

7. O que vocês entendem por preservação da sua cultura e como acham que isso deve ser feito?

Um pai ensinando pro filho, eu acho que é isso..., porque às vezes que nem a gente é indígena, só que eles falam o português, daí fica difícil prá gente saber nossa cultura, vai se perdendo porque não é muito falado o Kaingang.

8. Você acha importante a preservação da cultura indígena para as atuais e futuras gerações? Por quê?

Eu acho que é importante falar isso também né, de onde vieram..., a aqui na aldeia, os costumes tá sendo respeitado, aqui tá, só que fora daqui não.

9. Aqui na Aldeia, este conhecimento está sendo preservado? De que forma?

Sim, hoje em dia a gente não faz muito esses comidas de Kaingang..., de vez em quando a gente faz..., quando tem os eventos, né, e o artesanato, muitos aqui vendem muito. Tem os chás, porque a Clarice (enfermeira kaingang) sabe de tudo essas coisas, né, ela me ajuda, daí ela fala comigo, só que, às vezes, como eu tô em Kaingang, só que eu não sei, eu não sei desses chás que venham, ela me explica, só que depois eu esqueço tudo.

10. Você tem acesso aos documentos que retratam a memória indígena, como livros, vídeos, músicas, história, artesanatos, entre outros? Se sim, de que forma? Através da internet, biblioteca, escola, televisão, cinema, entre outros? E se não, gostaria de ter? Por quê?

Sim, eu já vi o livro do Joceli (professor de língua Kaingang) que fala muito de Kaingang e na internet também eu já vi, vi na biblioteca, na escola, na TV, acho importante porque se as pessoas vê os nossos vídeos, eles vão saber que a gente é.

11. De que forma a comunidade Kaingang utiliza as suas memórias, culturas e histórias para afirmação de suas identidades e conquistas de direitos?

Sim, eu já fiz isso, a gente quer uma escola, a gente quer saúde e uma terra, quando a gente tava lá perto da rodoviária, fizemos as reuniões.

12. Você acha que o patrimônio cultural indígena deve ser preservado? Como acontece essa relação com os não indígenas? Os significados dos artefatos indígenas podem não ter o mesmo significado para os não indígenas.

Sim, deve ser preservado. Tem bastante diferença.

13. Para você, qual seria a maior dificuldade para a preservação da memória, história e cultura dos Kaingang?

Eu acho que hoje é a maior dificuldade que os meus filhos, eles não vão saber muito, né, porque a minha mãe não me ensinou muitas coisas...., já foi se perdendo um pouco, né? O meu pai contava muita história, só que eu não sou boa de cabeça, daí eu não lembro muito, mas eu sei, porque o Nata (o cacique) já foi meu professor de Kaingang, daí ele contava as histórias, daí eu me lembro um pouquinho que ele contava, e um pouquinho eu vou contar prá eles.

14. Como você acredita que deva ser uma política pública que contribua para a preservação da memória e da cultura dos Kaingang? Quais os maiores cuidados que esta política deveria ter?

Ah, eu tenho esse daí também, né, a gente conversa muito com minha avó, porque a minha avó já tem bastante idade, né, daí eu converso muito com ela, daí ela me explica o que que é isso, o que que é isso, daí isso daí prá mim ajuda muito, porque eu não quero perder minha cultura. Eu acho que seria muito bom daí, ter um lugar, um Centro Cultural dos indígenas prá mostrar as ervas, os artesanatos.

15. Você acha que a valorização da cultura indígena é um dever de todos os países do mundo? Por quê?

Sim, porque os indígenas cuidam mais da natureza, eu acho que é isso também, né, os animais..., as plantas.

16. Você conhece alguma organização ou política pública que contribui para a preservação da cultura Kaingang? Você sabe se os indígenas são convidados a participarem na construção dessas políticas?

Tem a FUNAI, a SESAI, eles ajudam muito. Eles não deram curso ainda, mas eu estou esperando ainda, porque tem bastante gente que tão fazendo os cursos. E eles falaram das aldeias, do respeito..., porque a gente aqui na comunidade, porque eu sou kaingang também, daí eu falo muito com gente aqui em kaingang, só que a minha outra colega não sabia, né, daí as pessoas não sabem falar português, daí eu falo em kaingang com ela, daí depois eu passo prá ela. E tem indígena que participa na SESAI e na FUNAI, tem esse daí, porque o Nata (cacique) vai na reunião, né, daí ele sabe o que significa isso também, eles dão opinião.

17. De que forma a memória oral dos velhos Kaingang é ainda capaz de armazenar e transmitir os etnosaberes através das narrativas orais e em que medida essa memória está ameaçada e, ou se fortifica com as novas formas de registro, não apenas o registro escrito, mas também aquele representado pelas novas tecnologias como a televisão, a internet, o vídeo?

Eu acho que dá prá registrar, porque as pessoas muito falam em kaingang. Seria bons vídeos, assim, né?

18. Como você percebe que a comunidade Três Soitas está preservando o patrimônio cultural indígena?

A língua na escola..., daí eu falo muito com a professora Iracema, né, prá falar em kaingang só com o João (filho), né, porque ele vai na aula já, né, daí eu falo muito prá ela, ensinar ele como é que se faz isso em kaingang, ele entende. Eu me lembro que fazia os Jogos Indígenas, a merenda, de vez em quando, né, muitos faz o artesanato. Tem os chás, os remédios do mato, pois é que eu estava falando que a Clarice (enfermeira) sabe muito das coisas desses chás. E daí no..., que tinha evento aqui, ela fez e daí ela mostraram, daí ela fica explicando, daí eu nem sabia, eu achei legal também porque eu nem sabia que existia esses chá, ela fez este evento com todos da aldeia?

19. Você conhece algum museu indígena ou Centro Cultural Indígena? Já ouviu falar? Se você pudesse dar algumas orientações para a organização destes lugares, o que você recomendaria?

Não. Eu imagino que pode ser aqui na aldeia também, eu acho muito legal ficar aqui na aldeia, eu acho que poderia ter muitas coisas, porque os balaies e os chás e os alimentos, alimentos que a minha mãe fazia, né, muitas coisas, o *fuá*, o *kumi*, que é que nem o pé do mandioca. Tinha que ter um indígena que fala Kaingang, que explicasse, daí eu acho importante também ser na Aldeia, porque se o museu ficar aqui, daí as pessoas vinham prá conhecer comunidade, como é que são, o nosso café da manhã é diferente porque a gente come só comida, tem o fogão do lado de fora, né, a Luiza tem, daí a gente vai lá na casa dela, é uma grelha assim e faz ali. É bem bom de cozinhar no fogo no chão.

20. Tem mais alguma coisa que você gostaria de dizer sobre esse assunto?

Acho que consegui falar tudo.

Interlocutor 10 –Transcrito por [TurboScribe.ai](https://www.turboscribe.ai)

1. Qual o seu nome, gênero, idade, profissão, como gostaria de ser citado na entrevista?

Meu nome é Interlocutor 10, gênero feminino, eu tenho 36 anos, sou enfermeira, pode chamar de XXX.

2. Você sabe quais são os direitos dos povos indígenas? Você sabe como é e como acontece a luta do povo indígena Kaingang por reconhecimento de direitos enquanto grupos culturalmente diferenciados?

Existem vários direitos, direito ao território, direito à educação, à saúde, né, entre outras coisas assim. Agora, né, eu também fiz mestrado, e daí eu tô mais assim, eu trabalho mais com os direitos dos indígenas na área da saúde. O tema foi a espiritualidade do idoso indígena no processo de hospitalização, né, na verdade, a gente fez todo um contexto, uma pesquisa fenomenológica, onde a gente entrevistou os profissionais de enfermagem que atuam na assistência aos idosos indígenas, né, daí a gente teve a pergunta da pesquisa como os profissionais percebiam a espiritualidade desse idoso quando ele está internado no hospital, né, importante pelo direito, porque agora, né, a gente tá com um projeto em várias cidades e em vários

hospitais com projeto diferenciado nos hospitais. Que a gente tenta aproximar a cultura indígena com a realidade quando a pessoa indígena está internada, né., a gente sabe que vai desde o contexto da alimentação, da língua, né, da questão de ficar no quarto, essas coisas assim. Daí esses projetos vêm mais prá tentar aproximar, da cultura, né, porque esses hospitais que aderiram a esses projetos eles têm uma proposta, né, de, por exemplo, adequar a alimentação, a gente tem vários indígenas que eles não comem comida feita de azeite, é só banha, né, então, a partir disso, a nutricionista do hospital vai adequando algumas alimentações, assim, por diante, é bem melhor. Porque eles não são de ficar muito assim, trancado no quarto, né, não tem o que fazer, eles gostam de fazer, ficar solta, essas coisas assim, daí isso acaba dificultando muito, né? E a questão que apareceu muito na minha pesquisa foi a questão da barreira linguística, né, porque vários não compreendem muito o português, e isso acaba afetando na assistência, né, até no tratamento, né?

3. Você conhece as políticas públicas voltadas para os indígenas (políticas indigenistas)? O que acarreta o conhecimento ou a falta do conhecimento dessas políticas para os Kaingang?

Ah, na verdade, né, essa questão da luta, né, as lutas são feitas em coletivo, né, eles fazem, principalmente agora, tá acontecendo essas lutas em Brasília, pro PEC, né, e todas as lutas pelos direitos, eles fazem em coletivo, né, trancam estradas, BRs, protesto, né, porque prá nós indígenas, se a gente não fazer um protesto, uma manifestação coletiva, a gente não é enxergado, então, as lutas pelos direitos se dão mais em forma coletiva, assim, né. Assim, os kaingang..., como eu tô trabalhando com duas etnias aqui, trabalhando com os guaranis também, e os kaingang, eles são mais assim, depende, né, das lideranças também, tem lideranças que já conhecem mais e acabam passando, né, porque eles vão atrás, daí eles vão passando os direitos indígenas, né, essas questões. Já os guaranis, eles são mais na deles, né, eles não são muito de ir atrás, de lutar, eles esperam, porque até prá conseguir alguma coisa, eles deixam tudo prá mim ou prá a diretora lá para fazer as coisas, né? Já os kaingang são mais, tomam mais iniciativa, assim, né, na questão dos direitos.

4. Quais as maiores dificuldades que vocês enfrentam para viver na Aldeia? Tem alguma política pública que a sua comunidade não teve acesso?

Na verdade, eu vim de um território indígena bem grande, vamos dizer assim, né, então, lá a gente não tinha dificuldade, né, mas nos últimos anos surgiu a questão do agronegócio dentro dos territórios indígenas, arrendamento, e isso acabou afetando muito a aldeia que eu vivia, né, porque daí no outro lado a gente via as pessoas, né, digamos, de baixa renda que viviam só de Bolsa Família e daí no outro..., os que tinham o dinheiro do arrendamento. Então, acho que isso também tem afetado, né, a questão do arrendamento de terra. Ah, na verdade, lá onde eu moro, eles têm acesso aos direitos básicos, água, saúde, saneamento, a tudo isso, né, aqui que eu vejo que eles não têm acesso. Eles não têm acesso à saneamento, água potável, né, ainda por enquanto é o carro-pipa, né, as duas aldeias, é bem difícil assim, né?

5. Quais as políticas públicas que ajudam vocês a viverem no modo de vida Kaingang?

Deixa eu ver as políticas..., não tem, no meu ponto de vista assim, não existe uma política específica nos territórios para que os indígenas vivem no modo que eles vivem, né, porque eles vivem em coletivo, né, eles fazem tudo em coletivo, essas coisas assim, então eles mesmos que se organizam o modo de vida dentro do território.

6. Os saberes tradicionais indígenas, como a língua Kaingang, os costumes, o conhecimento sobre as plantas, as curas, o artesanato, etc. são transmitidos para as futuras gerações? De que forma isso está acontecendo atualmente?

Eu acho que sim, ocorre a partir de alguns projetos, né, tem aldeias que já aderem a projetos, né, de estar repassando os costumes, principalmente das plantas medicinais, das questões das curas assim, né, eles fazem esses encontros, principalmente das plantas medicinais dos *kujã*, prá que eles possam tá passando para as novas gerações, tem a importância da utilização. Agora nos colégios tem também a questão da língua, né, que eles têm aula na língua Kaingang para que não se perca também, porque a gente diz que a língua ainda é uma das identidades que definem o Kaingang, além dos artesanatos. Então, eu acho que lá na aldeia onde eu vim, se perdeu um pouco dessa questão, principalmente dos artesanatos, das plantas que são passadas de geração a geração, mas aqui a gente vê que o pessoal tá conseguindo fazer, principalmente dos artesanatos, que eles vão passando de geração em geração.

7. O que vocês entendem por preservação da sua cultura e como acham que isso deve ser feito?

Eu acho que preservar a cultura, antes de tudo, como eu falei antes, é a questão da preservação, e valorização dos anciões, dos mais velhos da comunidade. Que a gente não tem visto isso, os anciões, eles perderam o espaço. Daí prá que ocorra essa questão da preservação da cultura, é a questão do respeito ao ancião, porque a gente diz que é ele que detém todo o conhecimento, que ele é responsável por tá passando as culturas e os costumes prá novas gerações. E eventos assim, que possam ocorrer trocas de experiências, essas coisas assim, prá ser feito. Não é só em casa que pode ser feito, mas se a gente fazer mais eventos, essas coisas assim, buscar instituições que possam nos ajudar a não perder essa questão da cultura, né, principalmente dos artesanatos, da questão da língua, né, que é muito importante.

8. Você acha importante a preservação da cultura indígena para as atuais e futuras gerações? Por quê?

É, prá não perder também a questão das línguas, né, a questão do artesanato e das comidas típicas e plantas medicinais, que é uma das nossas identidades, né, que nos definem como Kaingang.

9. Aqui na Aldeia, este conhecimento está sendo preservado? De que forma?

Aqui na Três Soitas, sim, está sendo preservado, né, que a gente vê também o esforço dos professores prá que isso aconteça também. A questão da língua, né, eu vejo que todos em casa aqui falam a língua e já vão passando prá os mais pequenos, isso é muito importante, e a questão do artesanato, né, eu estive conversando com uns ali em questão das plantas medicinais que eles não usam muito, né, e eu sou

fitoterapeuta também, o meu tio, ele era pajé, daí tem algumas coisas que ele me passou, né, eu conhecia, daí prá poder prescrever eu tinha que fazer um Curso de fitoterápico, daí a gente vem conversando, né, porque a gente tem uma ideia da gente colocar nas unidades básicas de saúde os fitoterápicos prá serem prescritos, porque uma das problemáticas que eu vejo aqui é eles tão viciados em medicamentos da farmácia, e isso que foi assim, não sei..., foram assim, foram entregando para eles, né, e eles já vêm aqui e eu quero um medicamento prá tal, prá dor de cabeça e não é tão saudável. Então, a gente está com uma proposta ali de fazer essa questão.

10. Você tem acesso aos documentos que retratam a memória indígena, como livros, vídeos, músicas, história, artesanatos, entre outros? Se sim, de que forma? Através da internet, biblioteca, escola, televisão, cinema, entre outros? E se não, gostaria de ter? Por quê?

Sim, eu tenho acesso. Hoje em dia tem muita essa questão da internet, né, e a maioria tem acesso ali, e tudo que a gente precisa tá ali, sobre a cultura, sobre a questão do artesanato, sobre a questão dos encontros que são realizados, né, e é bem interessante a gente tá acompanhando, né, e eu tive acesso tanto pela internet, na escola, na TV, também na prática, essas coisas assim.

11. De que forma a comunidade Kaingang utiliza as suas memórias, culturas e histórias para afirmação de suas identidades e conquistas de direitos?

Então, agora falando mais a questão da permanência na universidade, né, eu fiz em Chapecó, na Universidade Federal. Eu ajudei toda essa construção dos direitos no início, mas não acabei fazendo minha faculdade nessa universidade, mas foi bem interessante porque a gente já veio tanto nessa discussão e a questão do atendimento diferenciado nos hospitais que eu também iniciei, a gente iniciou no Hospital de Nonoai, até a minha pesquisa do mestrado foi feita lá, porque ele é uma referência no atendimento aos povos indígenas, porque ele tem a maior região dos territórios indígenas. Então, a gente fez essa questão, né, eu acho que todos têm direito ao acesso à saúde diferenciado, né, então, a gente iniciou com essa proposta, né, já veio do DSEI (Departamento de Saúde dos Povos Indígenas), prá gente estar construindo, né, e eu estava na universidade fazendo o mestrado, né, então, eu já iniciei a fazer esse projeto, né, prá tentar aproximar o ambiente hospitalar da cultura indígena, que é muito interessante. Porque dentro desse projeto a gente tem que a técnica de enfermagem é obrigatória falar a língua Kaingang, ela também está auxiliando na questão das comunicações que eu falei antes, que era uma das barreiras que foi falado. Então, a gente tem todo esse cuidado ali, né, a questão da alimentação, a questão do banho, né, porque a gente sabe que no hospital eles têm rotinas, né, e os indígenas não têm costume de levantar e tomar banho, né, vai ser no horário deles, principalmente os mais idosos, né, eles não costumam dormir em cama, assim, daí eles ficam incomodados.

12. Você acha que o patrimônio cultural indígena deve ser preservado? Como acontece essa relação com os não indígenas? Os significados dos artefatos indígenas podem não ter o mesmo significado para os não indígenas.

Principalmente a questão do uso das plantas medicinais, estou trazendo mais a questão da saúde, que é a minha área, né, que a gente praticamente, né, os idosos

que eu conheci, que trabalham, eles se medicam com as plantas medicinais antes de procurar consulta médica, e isso é muito forte na Guarani, primeiro eles passam pelo pajé, fazem tratamento, porque eles evitam muito tomar o medicamento da farmácia, daí a gente tem que..., às vezes o médico, até a técnica que não é indígena, fala que é frescura deles, não sei o quê..., mas a gente que sabe que é da cultura, né, a gente tem que fazer, respeitar e adequar da melhor forma possível, né, porque eles vêm..., só se não der certo o tratamento com as plantas medicinais, eles vêm e procuram o atendimento médico.

13. Para você, qual seria a maior dificuldade para a preservação da memória, história e cultura dos Kaingang?

Hoje em dia, eu acho que a maior dificuldade é essa questão da..., principalmente das aldeias que ficam próximas às cidades, por causa da questão da..., como é que vou dizer..., influência cultural. Eu não gosto muito de falar influência, mas, assim, essa questão, né, da cultura dos não indígenas entrando nos territórios indígenas. E isso é uma das dificuldades que a gente tem visto que vai prejudicar a preservação da memória, né, porque vários perderam, né, não falam mais a língua, não fazem mais os artesanatos, né, e não tem mais essa questão do uso de plantas medicinais, das comidas típicas, essas coisas assim.

14. Como você acredita que deva ser uma política pública que contribua para a preservação da memória e da cultura dos Kaingang? Quais os maiores cuidados que esta política deveria ter?

Iria ajudar muito, né, quando eu vim pra Santa Maria, né, eu vi que eles têm uma, não sei se é uma lei ou uma política que eles têm na semana do abril, que é destinado à questão dos indígenas, eu acho que isso deveria se espalhar, prá tá discutindo essa questão da cultura, né, prá dar mais visibilidade à cultura indígena, né, principalmente que fosse feita por nós. A gente fala muito nessa questão de fazer pesquisa também, porque eu tenho que falar, a gente precisa, nós precisamos escrever, escrever sobre nós, eu faço parte dos pesquisadores indígenas da Fiocruz, e daí a gente trabalha muito com essa questão de que nós que temos que escrever sobre nós..., então, acho que essa semana tem que vir mais prá os anciões que eu falei antes, que tivesse uma política pública que valorizasse mais os anciões, porque é eles que têm o conhecimento prá estar passando, né,, prá trazer eles prá falar nesses eventos e tal, uma troca de conversas, e nos eventos que eu tenho ido, né, que eu vejo por aí, eles vão lá, fazem um convite prá anciã, a pajé, por exemplo, só prá vim fazer a questão do banho com ervas medicinais, curas, essas coisas assim. Só que eles não vêem o contexto que isso envolve, né, porque esses dias, ali na Rede Unida, ela veio, aí eu fui lá visitar ela, porque nos encontros dos *cujã*, eu ajudo eles faz toda essa questão dela..., ela disse eu não quero fazer, porque eles não querem fazer, por exemplo, no mato..., foi bem fora do contexto, eles querem que eu faça aqui no piso, daí eu não acho legal fazer aqui, porque eu preciso fazer fumaça, preciso dos elementos que envolvem, daí ela disse que não queria fazer, mas eu vou ter que fazer, não sei o quê... então, não é respeitar, então, antes de tu fazer um evento e for convidar, tem que primeiro conhecer o contexto, porque no encontro dos *cujã* que eles fazem, a gente toma muito cuidado prá eles fazer dentro de uma floresta, um bosquinho, porque eles usam a fumaça, porque eles têm todo um ritual que eles fazem, né, que tu passa,

daí ela envolve etapas, porque ela tem que fazer o benzimento né, como a gente fala, dar a planta..., o chá que foi feito ali prá pessoa tomar, e essa pessoa tem que fazer, por exemplo, três voltas em roda do fogo com fumaça, prá que aquela fumaça afasta todos os perigos de a doença que aquela pessoa tem, porque se ela não seguir essas etapas, ela diz que não seria o que era prá ser feito, então, é bem interessante, por isso que eu falei que acho que se tivesse uma política pública, seria interessante incluir os anciões, eu acho que eles são os patrimônios da cultura indígena Kaingang.

15. Você acha que a valorização da cultura indígena é um dever de todos os países do mundo? Por quê?

Eu acho que em outros lugares, em outros países, eles estão mais valorizados, eles têm mais acesso aos direitos, mais reconhecidos, eles têm política, essas coisas assim. Então, nos outros países, eles têm mais visibilidade, e aqui no Brasil, ainda a gente não tem essa questão da visibilidade, por causa muito também que envolve muito preconceito, essas coisas assim, falta de conhecimento, e a questão dos políticos em si também, que eles não dão essa visibilidade, eles não querem dar um espaço e uma política pública. Hoje, a gente tem o Ministério dos Povos Indígenas, mas ele está lá só como nome porque ele não tem autoridade prá tá fazendo todas as demandas, porque a gente sabe que tem, na política, que envolve deputados e senadores que não aceitam os direitos dos povos indígenas, demarcação, essas coisas assim, e isso acaba travando, tem muita luta ainda prá ser...

16. Você conhece alguma organização ou política pública que contribui para a preservação da cultura Kaingang? Você sabe se os indígenas são convidados a participarem na construção dessas políticas?

Ah tem, hoje, falando, a gente tem os Institutos nas aldeias, eu conheço alguns Institutos Kaingang, tem uma da Cacique Doble que trabalha só com a linguagem, língua Kaingang prá não perder, e todas as pessoas são convidadas a estarem contribuindo. E tem ali na Alto Recreio, na Constantina ali, um Instituto que é voltado mais prá questão da cultura, do artesanato, essas coisas assim. E ao nível nacional, a gente tem agora a ANMIGA (Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade), que é das mulheres indígenas, que reúne todas as mulheres dos biomas brasileiros, que tem de todas as etnias, e tem Kaingang que também fazem parte, e elas sempre tão convidando as mulheres Kaingang prá tá trabalhando junto com elas, e isso tem ajudado muito a dar visibilidade, e preservar as coisas, a luta pelos direitos, essas coisas assim. E em muitas das prefeituras, prá a questão da preservação das culturas, está sendo criado Secretaria dos Povos Indígenas, porque daí dentro dessa secretaria, tu tem prá tu atender as demandas específicas dos povos indígenas, tanto na compra de materiais, prá o pessoal que tá fazendo artesanato, essas coisas assim, eventos, essas coisas assim, é bem interessante.

17. De que forma a memória oral dos velhos Kaingang é ainda capaz de armazenar e transmitir os etnosaberes através das narrativas orais e em que medida essa memória está ameaçada e, ou se fortifica com as novas formas de registro, não apenas o registro escrito, mas também aquele representado pelas novas tecnologias como a televisão, a internet, o vídeo?

Eu acho que a questão das tecnologias vai ajudar muito, porque não vai se perder, vai tá lá, prá quem quiser ver, e também para os mais jovens estarem vendo também. E eu trouxe também a questão da valorização deles, de fazer mais eventos. Se tu tem numa uma aldeia um ancião, dar valorização prá ele, prá ele estar passando o conhecimento prá novas gerações. Porque eu vim de uma família que atendia muito a essas questões, então, a gente tem a valorização, tinha pajé, parteira, então, a gente já vem..., as ervas medicinais do parto, as comidas típicas, artesanatos e isso a gente, a minha mãe e o meu pai, eles fazem para os meus irmãos, para os meus sobrinhos e assim vai indo. É bem interessante essa questão, porque eu estudei numa universidade em que eles davam muita valorização prá cultura indígena, eles traziam muito, eles gostavam muito que a gente falasse, deram uma abertura, e desde a graduação eu já venho trabalhando com essa questão, de fazer uma ponte entre os conhecimentos tradicionais e biomédicos, fazendo uma forma assim, principalmente na questão das plantas medicinais, e quando eu fazia pesquisa, trabalho, era tudo relacionado à saúde indígena., estas coisas assim, então, a universidade onde eu fiz agregou muito isso, porque eles davam abertura. No primeiro semestre, a gente teve só uma disciplina sobre saúde indígena, então, acho que isso ajudou muito na questão, porque foi muito importante prá fechar um ciclo, voltar e melhorar a qualidade de vida na comunidade. A gente precisa mais de pesquisadores que pesquisem os anciões, os nossos velhos, assim eles vão tá com as ideias que eles falaram, escrito, registrado em alguma coisa assim. Então, é muito importante a gente tá escrevendo sobre eles, pesquisando sobre eles também, prá mostrar e valorizar e dar visibilidade a eles, porque em muitas aldeias tá se perdendo isso, não tá mais se respeitando os anciões, eles não tem espaço. Porque quando a gente escreve, a gente coloca o que a gente pensa, né, quando eu participei lá do..., a gente tem, a gente publica livros só com os autores indígenas na Fiocruz, daí, na primeira vez que eu fui publicar um artigo no livro da Fiocruz, elas falaram, né, o pessoal que estava organizando, elas falaram que o que tinha que ter naquele artigo lá era o que eu pensava, a experiência que a gente teve, né, a nossa fala ali no artigo, né, então, é muito interessante, né, os pesquisadores que não são indígenas referenciar autores indígenas, porque é um olhar bem diferente, né? Eles têm um olhar mais..., porque a gente já veio dessa, a gente vivenciou isso, então, é diferente, bem diferente.

18. Como você percebe que a comunidade Três Soitas está preservando o patrimônio cultural indígena?

Da língua, da questão do artesanato, né, eles têm como um dos patrimônios, né, porque a gente fala que artesanatos, plantas medicinais, comidas típicas e a língua é a identidade cultural dos indígenas da etnia Kaingang. Porque é bem interessante, né, porque a gente não tem mais, e a gente precisa preservar principalmente a língua, né, porque a gente diz que é uma das entidades mais que tu identifica você, eu como indígena, essas coisas assim, né, então a gente tem trabalhado muito nessa questão prá preservação, é um dos nossos patrimônios culturais juntos com os anciões.

19. Você conhece algum museu indígena ou Centro Cultural Indígena? Já ouviu falar? Se você pudesse dar algumas orientações para a organização destes lugares, o que você recomendaria?

Eu ainda não tive a oportunidade de conhecer um museu indígena, já ouvi falar, né, que hoje é uma que tem no Rio de Janeiro, né, que é presidido pela Fernanda Kain gang, ela é da etnia Kaingang também, mas eu já ouvi falar... eu gostaria que tivesse a questão dos artesanatos, das plantas medicinais, algumas biografias dos anciões, essas coisas assim. Eu acho que é ia ser bem interessante..., interessante ser organizado pelos indígenas, né, porque como a gente tem vários que é organizado pelos não indígenas que fogem muito dessa questão da cultura, porque eles vão querer colocar lá do jeito que eles acham que é, porque os indígenas, eles já têm, eles pensam diferente, né, então, acho que se fosse organizado pelos indígenas, ia ser mais interessante, porque eles vão já trazer o conhecimento deles, própria arquitetura do local, né, tudo já estaria. Eu imaginaria que deveria ser dentro da aldeia prá dar visibilidade ao território indígena, trazer as pessoas prá visitar a aldeia, prá conhecer a cultura também, né? Porque, digamos assim, tu vai num Museu, num Centro Cultural Indígena, né, tu tem lá uns quadros com indígenas sem roupa, que com certeza o pessoal não atualizou, e tu sabe né, que os indígenas de hoje não vivem mais assim, então, o museu deveria ser de acordo com a vivência atual, né, com as coisas que eles fazem atual, porque não é mais antigo, os artesanatos não são mais iguais, essas coisas assim. Agora, hoje em dia, é tudo diferente, né, então, acho que fazer, né,, é preservar, mas mostrar como é né, um histórico cultural, né, por exemplo, cronologia deles, como eu falei, visibilidade para os anciões, né, porque eu acho que prá os anciões, né, dentro dos museus, né, fazer quadros, né, ter escritas na língua, essas coisas assim, grafismo, é bem interessante. Porque lá no hospital, o que nós fizemos prá também identificar, prá tentar fazer com que eles se sintam mais em casa, né, a gente fez um quarto só prá indígenas, né, onde a gente fez os grafismos, as paredes, essas coisas assim, né, e eles se sentem mais acolhidos, porque até desde a questão da alimentação, eles falam, né, que agora a guria da cozinha passa antes prá ver o que eles querem comer de manhã, porque a maioria deles, eles não tomam café e pão de manhã, eles fazem outro tipo..., comida mesmo, eles fazem aquele virado, é uma coisa mais reforçada de manhã, porque eles acreditam que a alimentação de manhã é o que te fortalece, é a principal refeição do dia, né, que eles falam, daí tem toda essa questão, né, porque a gente fala que o hospital é um lugar prá tu melhorar, mas não prá piorar, é bem importante isso. Daí, principalmente quando eles ficam fechados no quarto, né, são acostumados ao ar livre, né, daí eles tem muita essa dificuldade, né, daí eles têm que sair um pouco prá fora, tem que ter um espaço prá eles saírem também na natureza, né? Lá em Amazonas, eu acho que tem um hospital só prá indígenas que é só rede, e a gente teve essa ideia também, mas só que como a realidade dos nossos aqui é diferente, então a gente só fez adequações, mas é bem interessante.

20. Tem mais alguma coisa que você gostaria de dizer sobre esse assunto?

Eu acho que falando mais da questão da valorização do patrimônio cultural, envolver os não indígenas e indígenas na construção de políticas públicas, sempre convidar. Eu acho que às vezes, eles pensam em fazer isso sozinhos, mas eles não conhecem a realidade dos indígenas, como é que eles vivem em território, estas coisas assim. Então, eu acho que eles precisam ter a representação dos indígenas que vivem em território, porque muitos também não vivem em territórios, e aqueles que são mais indicados prá fazer essas coisas, daí fazem tudo ao contrário do que é..., já não estão

mais, não lembram mais. Então, é muito importante esse enlace entre os não indígenas e indígenas, prá tá contribuindo, prá fazer alguma coisa que fique mais adequada, que fique mais próxima à realidade dos indígenas em territórios. Mas é bem legal assim, porque a gente precisa falar da preservação cultural, falar sobre os nossos anciões, essas coisas assim. Agora, eu vou participar agora do processo seletivo pro doutorado, aqui, na Federal, daí, eu to vendo uns temas que surgiram, né, porque a minha linha..., o que eu pesquiso é na área dos idosos, dos *kofás*, só que, como eu to agora na assistência, eu estou vendo algumas demandas, né, algumas pesquisas que precisam ser feitas, né, que são necessárias, daí, eu to vendo ainda com o que eu vou fazer, porque é bem interessante, porque a gente precisa escrever, mas é bem interessante a gente ter, porque até já conversei com uma possível orientadora, né, só que ela não é da linha de pesquisa que eu pesquiso, ela é mais da área da criança, né, então, a gente tá vendo prá ver se consegue adequar, porque tem mais demandas na saúde da criança indígena, que também tem bastante falhas, né, que a gente precisa, e quando a gente tá na assistência, a gente vê as falhas que tem, prá poder contribuir de alguma forma também na saúde indígena. Porque na universidade que eu fiz a graduação, eu já segui com o mestrado lá, né, porque eles têm muito forte essa questão do respeito à cultura, né, eles dão visibilidade, então, eu tava meio assim que mais aberta, né, prá fazer essas coisas, né, porque eles me ajudavam muito nessa questão da pesquisa, né, porque a gente precisava dar visibilidade, então, era muito importante fazer. Quando eu tenho alguma coisa prá fazer, eu tento tá escrevendo na língua, principalmente em folders, cartazes, essas coisas assim. No meu TCC foi sobre aleitamento materno na aldeia Bananeiras, como estava sendo a amamentação, e dentro desse, do meu TCC, a gente elaborou um folder na língua Kaingang, todo na língua Kaingang, e como o final da minha graduação pegou muito a questão da COVID, a gente trabalhou também com a questão do COVID na língua Kaingang também. Os cuidados na língua Kaingang também, com folders, cartazes, essas coisas assim, até estava exposto lá no hospital que eu tava fazendo os projetos lá com eles, tem exposto lá ainda. E a gente faz vídeos educativos em Kaingang também, falando em Kaingang, porque a gente sabe que muitos não entendem, daí a gente tenta fazer, aproximar, que fica fácil de compreensão a todos. Então eu trabalho muito com essa questão da escrita, da língua também. A gente fez um vídeo explicativo para acompanhantes de indígenas internados no hospital e no vídeo a gente trouxe todos os direitos, os deveres do acompanhante o que ele deve fazer, o que ele não pode fazer no espaço, né, a gente trouxe toda essa questão, porque muitos tavam ali, mas não sabiam né, como que é funcionava, porque também tem a questão das rotinas hospitalares, daí explica toda essa questão, o horário de visitas, as trocas, todas essas coisas assim. E seria bom nestes espaço de Museu ou Centro Cultural ter uma pessoa que falasse só a língua Kaingang prá estar traduzindo também, porque muitos não compreendem, então a gente precisa.

Interlocutor 11 - Transcrito por TurboScribe.ai

1. Qual o seu nome, gênero, idade, profissão, como gostaria de ser citado na entrevista?

Meu nome é Interlocutor 11, gênero masculino, idade 18 anos, sou estudante, estou cursando o segundo ano do ensino médio, pode me chamar de XXX.

2. Você sabe quais são os direitos dos povos indígenas? Você sabe como é e como acontece a luta do povo indígena Kaingang por reconhecimento de direitos enquanto grupos culturalmente diferenciados?

Eu sei algumas, né, mas o resto eu não sei muito, porque eu venho de outra aldeia daí os costumes lá é um pouco diferente. A gente faz um projeto, se reúne se reúne, faz uma reunião, fala sobre o que tem que fazer aquilo daí o resto do pessoal tem que concordar também, prá ver se vai sair o que eles estão planejando.

3. Você conhece as políticas públicas voltadas para os indígenas (políticas indigenistas)? O que acarreta o conhecimento ou a falta do conhecimento dessas políticas para os Kaingang?

Sim é muito importante saber, porque se você não sabe aí os outros vão vir por cima de nós vão tipo pisar em nós.

4. Quais as maiores dificuldades que vocês enfrentam para viver na Aldeia? Tem alguma política pública que a sua comunidade não teve acesso?

Prá mim não é muito difícil aqui não, tipo, diferente da aldeia que eu venho, aqui é tudo um pouco mais fácil..., prá mim aqui tá bom, ficar longe da cidade um pouco. A água tem, só que tem que, tipo tratar bem a água fazer..., ainda não tem poço artesiano.

5. Quais as políticas públicas que ajudam vocês a viverem no modo de vida Kaingang?

É muita coisa..., é legal, tipo, ficar na aldeia assim falando na nossa língua.

6. Os saberes tradicionais indígenas, como a língua Kaingang, os costumes, o conhecimento sobre as plantas, as curas, o artesanato, etc. são transmitidos para as futuras gerações? De que forma isso está acontecendo atualmente?

Prá mim tá. Ah, tipo, aqui, pelo que eu vi aqui, nesse mato aqui daí, esse dia eu fui lá prá cima, daí eu pelo que eu pude ver, não pude ver muita erva medicinal por aqui, que é um pouco, muito desmatado aqui também, mas tá tendo o conhecimento que os pais passam.

7. O que vocês entendem por preservação da sua cultura e como acham que isso deve ser feito?

Cuidar, não deixar os outros fazer o que bem querem com nós.

8. Você acha importante a preservação da cultura indígena para as atuais e futuras gerações? Por quê?

Sim, porque no futuro vão saber quem que nós fomos.

9. Aqui na Aldeia, este conhecimento está sendo preservado? De que forma?

Na minha visão, tá..., falando a nossa língua, essas coisas.

10. Você tem acesso aos documentos que retratam a memória indígena, como livros, vídeos, músicas, história, artesanatos, entre outros? Se sim, de que

forma? Através da internet, biblioteca, escola, televisão, cinema, entre outros? E se não, gostaria de ter? Por quê?

Sim, no filme eu já vi que quando os brancos chegaram aqui primeira vez no Brasil, eles escravizaram quase todo mundo.

11. De que forma a comunidade Kaingang utiliza as suas memórias, culturas e histórias para afirmação de suas identidades e conquistas de direitos?

A comunidade aqui já teve que ir atrás dos seus direitos.

12. Você acha que o patrimônio cultural indígena deve ser preservado? Como acontece essa relação com os não indígenas? Os significados dos artefatos indígenas podem não ter o mesmo significado para os não indígenas ...

Nós temos um uma coisa que só nós sabe também, tipo que nem o conhecimento das ervas medicinais que quase ninguém conhece alguns, né, alguns não conhecem muito bem.

13. Para você, qual seria a maior dificuldade para a preservação da memória, história e cultura dos Kaingang?

É muito diferente agora, hoje em dia é mais difícil de preservar..., agricultura, né, tipo, de onde eu venho lá onde é que era tipo um mato assim, né, bem grande, uma floresta, acho que era uns 15 hectares, não sobrou quase nada depois que os outros chegaram. Ah, os costumes foram muito diferentes desses tempos de agora, eles não fazem mais aquilo que eles faziam antigamente, tipo faz uma festa e reúne todo mundo, assim.

14. Como você acredita que deva ser uma política pública que contribua para a preservação da memória e da cultura dos Kaingang? Quais os maiores cuidados que esta política deveria ter?

Tipo um museu, um centro cultural pode ser.

15. Você acha que a valorização da cultura indígena é um dever de todos os países do mundo? Por quê?

Sim, acho importante isso.

16. Você conhece alguma organização ou política pública que contribui para a preservação da cultura Kaingang? Você sabe se os indígenas são convidados a participarem na construção dessas políticas?

A FUNAI, isso daí..., tá começando a ter mais indígenas prá participar.

17. De que forma a memória oral dos velhos Kaingang é ainda capaz de armazenar e transmitir os etnosaberes através das narrativas orais e em que medida essa memória está ameaçada e, ou se fortifica com as novas formas de registro, não apenas o registro escrito, mas também aquele representado pelas novas tecnologias como a televisão, a internet, o vídeo?

Tipo, antigamente quando os avós tipo, os avós, assim..., quando eles tavam prestes a tipo, não assim tipo falecer, né, quando eles já tavam muito velhos eles escolhiam um dos seus neto ou filho prá passar o conhecimento deles, daí, com essa nova

tecnologia, celular, assim essas coisas, internet, prá mim isso daí, tá se perdendo um pouco também, tipo, a nossa cultura não está sendo mais preservada parece, porque se distrai com muitas coisas.

18. Como você percebe que a comunidade Três Soitas está preservando o patrimônio cultural indígena?

Eu acho que sim, prá mim tão, na escola, né, até aqueles eventos que fazem, né?

19. Você conhece algum museu indígena ou Centro Cultural Indígena? Já ouviu falar? Se você pudesse dar algumas orientações para a organização destes lugares, o que você recomendaria?

Ainda não conheço, mas eu queria. Seria um Centro Cultural prá mim, tipo um museu prá nós tipo dentro da aldeia e fora da aldeia, tipo prá quando alguns turistas visitantes passarem pela aldeia ver como é que era antigamente o nosso povo, é isso daí. Contaria histórias dos objetos e um Kaingang administraria,

20. Tem mais alguma coisa que você gostaria de dizer sobre esse assunto?

Prá mim não, está bom assim.

Interlocutor 12 – Transcrito por TurboScribe.ai

1. Qual o seu nome, gênero, idade, profissão, como gostaria de ser citado na entrevista?

Meu nome é Interlocutor 12, gênero masculino, tenho 49 anos, sou pedreiro, pode me chamar de XXX.

2. Você sabe quais são os direitos dos povos indígenas? Você sabe como é e como acontece a luta do povo indígena Kaingang por reconhecimento de direitos enquanto grupos culturalmente diferenciados?

É uma luta bastante sofrida prá nós, né, porque não é fácil eles reconhecerem os nossos direitos, né, e a gente sofre um pouco, um pouco não, bastante com isso, porque dificilmente eles vão reconhecer os nossos direitos, né, os direitos que nós temos como indígenas, né, eles não reconhecem muito os nossos direitos, porque eu trabalho fora, e eu sei que, eu vejo na minha pessoa que muitas coisas que seriam prá nós não vêm prá nós, era isso, só através de luta. Essas lutas são bem, bem, bem, bem, como é que eu vou dizer, são as lutas bem forte, porque a gente não tem esse direito, não tem muito direito, né, então, a gente recorre vários lugares. Que nem eu tava falando até prá minha esposa, prá meus filhos esses dias, que eu retomei várias aldeias, né, retomadas de terra, em outros lugares, né, e eu tava falando que isso é um sofrimento muito, porque a gente escuta as histórias dos índios mais antigos, daquelas aldeias, né, o que eles passaram, né, então, o nosso direito é bem difícil de conquistar.

3. Você conhece as políticas públicas voltadas para os indígenas (políticas indigenistas)? O que acarreta o conhecimento ou a falta do conhecimento dessas políticas para os Kaingang?

Sim, escola e saúde, principalmente, né, que são diferenciadas prá nós. Falta de conhecimento, que algumas aldeias, não conhecem os direitos, daí fica, se torna mais difícil para os indígenas.

4. Quais as maiores dificuldades que vocês enfrentam para viver na Aldeia? Tem alguma política pública que a sua comunidade não teve acesso?

Recurso, porque tem muitas pessoas que querem trabalhar dentro da aldeia, né, só que não temos recurso. E não tem como nós conseguir um financiamento, alguma coisa, um recurso fora, né, prá poder investir dentro da aldeia, prá nossas famílias, né, por nós ser indígenas, investir em artesanato, plantação, plantação do básico, prá comer, né, feijão, mandioca, essas coisas, a gente não consegue. Eu não tenho conhecimento sobre as que não tivemos acesso, mas eu acho que tem as políticas que não tivemos acesso.

5. Quais as políticas públicas que ajudam vocês a viverem no modo de vida Kaingang?

Só a terra, FUNAI, que dão a mão prá os índios, né, essas parte, que ajudam nós. Prefeitura, muitas vezes, poucos também, só através de luta.

6. Os saberes tradicionais indígenas, como a língua Kaingang, os costumes, o conhecimento sobre as plantas, as curas, o artesanato, etc. são transmitidos para as futuras gerações? De que forma isso está acontecendo atualmente?

São, acho que sim, eu to conseguindo passar pros nossos filhos. A língua, né, e o conhecimento de ervas medicinais, os remédios assim, nós conseguimos falar pros nossos filhos isso, ensinar eles o que é o remédio tradicional nosso, né, nós conseguimos passar sempre prá eles. Eu acho que todos os pais de crianças indígenas, né, a primeira coisa que eles passam pros filhos é a questão das plantas medicinais, né, e a língua. Artesanato, eu acho que os nossos filhos têm que aprender, né, porque faz parte da nossa cultura, então eu acho que temos que passar pros filhos, né?

7. O que vocês entendem por preservação da sua cultura e como acham que isso deve ser feito?

É muito importante preservar, eu acho que o mais importante que tem na cultura indígena é a preservação da cultura, né, tipo, não desmatar, não fazer essas coisas, não poluir os rios, né, acho que isso é o mais importante prá nossa cultura hoje. A preservação, da nossa cultura, tanto da natureza quanto da cultura.

8. Você acha importante a preservação da cultura indígena para as atuais e futuras gerações? Por quê?

É muito importante porque daqui um tempo, daqui uns anos a mais, né, nossos filhos talvez vão tá em outros lugares, outros colégios, fora, né, é o que nós queremos, né, então nós temos que passar prá eles o que nós aprendemos aqui, prá que eles não esqueçam, nunca esqueçam, né, nunca esqueçam que são indígenas, né?

9. Aqui na Aldeia, este conhecimento está sendo preservado? De que forma?

Tá, aqui tá sendo preservado, por causa..., o exemplo é a língua, né, aqui os professores ensinam a língua pros alunos, e a preservação, né, e o cultivo de mandioca, as coisas nossas aí que são a própria alimentação.

10. Você tem acesso aos documentos que retratam a memória indígena, como livros, vídeos, músicas, história, artesanatos, entre outros? Se sim, de que forma? Através da internet, biblioteca, escola, televisão, cinema, entre outros? E se não, gostaria de ter? Por quê?

Não, não tenho. É só pela internet que a gente consegue. Eu gostaria de ter acesso prá conseguir passar prá nossas famílias.

11. De que forma a comunidade Kaingang utiliza as suas memórias, culturas e histórias para afirmação de suas identidades e conquistas de direitos?

Continuamos lutando assim, porque prá exigir os nossos direitos, nós temos que mostrar que nós somos indígenas, né, que temos direitos diferenciados.

12. Você acha que o patrimônio cultural indígena deve ser preservado? Como acontece essa relação com os não indígenas? Os significados dos artefatos indígenas podem não ter o mesmo significado para os não indígenas ...

Deve ser preservado, ele deve ser passado de geração prá geração, nossos filhos, nossos netos, nossos bisnetos, tem que passar a nossa cultura.

13. Para você, qual seria a maior dificuldade para a preservação da memória, história e cultura dos Kaingang?

Agora tá mais difícil, muito mais difícil agora, porque os recursos tão pouco, né, prá nós conseguir, porque tem coisas que a gente poderia fazer e não faz, né, não por causa que a gente não quer fazer, mas por causa do recurso, então fica mais difícil de preservar, mas lutamos prá nós conseguir preservar a natureza, taquara, cipó.

14. Como você acredita que deva ser uma política pública que contribua para a preservação da memória e da cultura dos Kaingang? Quais os maiores cuidados que esta política deveria ter?

Teria que ter um espaço só nosso prá ter ali, tipo um museuzinho, tinha que ser um espaço nosso dentro das aldeias prá que as pessoas que viessem de fora conseguissem ver, prá mostrar. Teria que ser um espaço aberto prá todas as pessoas, teria que ter lá nossos artesanatos, nossos remédios, o que mais poderia ter lá? A nossa história. Teria que ter um indígena prá atender as pessoas. eu acho que seria uma coisa muito boa prá aldeias, prá todas as aldeias, ter um espaço prá eles, prá mostrar a cultura. Dentro da aldeia teria que ter, mas fora da aldeia teria que ter um espaço nosso, lá fora, né, prá que as pessoas pudessem conhecer a nossa história, porque poucas pessoas vêm dentro da aldeia, né, se tivesse lá fora, seria bom, atrairia pessoas lá.

15. Você acha que a valorização da cultura indígena é um dever de todos os países do mundo? Por quê?

É muito importante preservar, porque o povo indígena fora do Brasil, nos outros países, tão muito poucos já, né, e eu tenho medo de uma extinção, um dia, do nosso

povo, né, não só aqui, em qualquer outro país, que nós estamos bem...., estamos sendo oprimidos, né, então, o medo é que um dia acabe, né. É bem difícil nos lugares, assim, porque eu já morei em vários lugares, né, pessoas que viviam nas aldeias, né, saíram das aldeias e foram prá fora e nunca mais voltaram, né, então, era isso aí.

16. Você conhece alguma organização ou política pública que contribui para a preservação da cultura Kaingang? Você sabe se os indígenas são convidados a participarem na construção dessas políticas?

Não, não conheço, só a FUNAI e acho que não são convidados.

17. De que forma a memória oral dos velhos Kaingang é ainda capaz de armazenar e transmitir os etnosaberes através das narrativas orais e em que medida essa memória está ameaçada e, ou se fortifica com as novas formas de registro, não apenas o registro escrito, mas também aquele representado pelas novas tecnologias como a televisão, a internet, o vídeo?

A nossa memória oral, tá difícil, tá mais difícil, porque poucas pessoas são, é que nem você, poucas pessoas são capaz de entrevistar um indígena antigo, né, até hoje não, até hoje eu não estou ouvindo falar até. A minha mãe morreu com 102 anos, ela foi entrevistada duas vezes, ela tem muita história prá contar, então, faltou espaço prá ela. As tecnologias ajudariam, mas não é a mesma coisa que tu sentar e conversar e expressar, né. Os jovens sentarem com os mais velhos, é difícil, nossa, nós muitas vezes nós fizemos isso, sentar em volta e escutar a história dos nossos pais, dos nossos avós, né, são histórias, tem umas histórias boas, mas tem umas histórias que faz a gente chorar. Tava comentando com a minha esposa, com a minha família, eu ouvi histórias de indígenas mais velhos nas outras aldeias, né, que se você escutar a história deles, tu chora. Porque o que passaram, né, falta de recurso, muitas vezes, né, que eles contavam que numa época que faltava medicamento, e vê os filhos morrer, né, sem poder fazer nada, então isso é muito triste. Hoje tá mais fácil, né, imagina, na época.

18. Como você percebe que a comunidade Três Soitas está preservando o patrimônio cultural indígena?

Aqui nós gostamos de..., todas as pessoas que moram na aldeia, né, todos trabalham com artesanato, não desmatam, não poluem, porque nem secante não usamos prá poluir o ar, acho que aqui tá bem adiantado prá preservar a natureza e o patrimônio cultural.

19. Você conhece algum museu indígena ou Centro Cultural Indígena? Já ouviu falar? Se você pudesse dar algumas orientações para a organização destes lugares, o que você recomendaria?

Não conheço. Eu acho que deveria, prá organizar esse lugar, deveria ter uma organização indígena, primeiro, né, prá depois procurar o recurso lá fora, né, e tinha que ter alguém, como vocês, né, prá nos ajudar. Seria um projeto montado pelos próprios indígenas, né, mas que tivesse um recurso lá fora que alguém tivesse, né, e ter os indígenas prá receber e falar língua, né?

20. Tem mais alguma coisa que você gostaria de dizer sobre esse assunto?

Não, eu acho que era isso aí. Eu acho que tá por aí as coisas. E preservar em primeiro lugar, né, preservar a natureza, preservar nossa cultura em primeiro lugar, é isso, eu acho que era isso.

Interlocutor 13 - Transcrito por TurboScribe.ai

1. Qual o seu nome, gênero, idade, profissão, como gostaria de ser citado na entrevista?

Meu nome é Interlocutor 13, gênero masculino, idade 31, eu atualmente sou graduando do curso de administração na Universidade Federal de Santa Maria e também trabalho como motorista da SESAI, moro na casa do estudante indígena, pode me chamar de XXX.

2. Você sabe quais são os direitos dos povos indígenas? Você sabe como é e como acontece a luta do povo indígena Kaingang por reconhecimento de direitos enquanto grupos culturalmente diferenciados?

Alguns, o número da lei eu não sei, mas eu conheço com certeza. Atualmente, hoje, a nossa luta é praticamente a que a gente sempre viveu, né, desde sempre, a mesma luta que nossos avós passaram, a gente passa também, né, não é só uma luta por direitos, né, é uma luta pela vida, no caso, né, contra o preconceito, contra a nossa própria cultura, né, isso nossos avós passaram e atualmente, hoje, a gente passa também, né. Por mais que a gente esteja num mundo um pouco mais avançado em questão de todos os conceitos, né, em questão de direitos e tudo, mas ainda a gente sofre com esse preconceito, né.

3. Você conhece as políticas públicas voltadas para os indígenas (políticas indigenistas)? O que acarreta o conhecimento ou a falta do conhecimento dessas políticas para os Kaingang?

Eu acredito que a falta..., a forma de defender a nossa forma de se organizar como indígena, no caso, né, que pela Constituição, a gente tem, na Constituição, o nosso direito de se organizar com as nossas especificidades, né, a gente conhecendo isso, a gente consegue defender o nosso modo de ser, o nosso modo de viver e o nosso modo de buscar.

4. Quais as maiores dificuldades que vocês enfrentam para viver na Aldeia? Tem alguma política pública que a sua comunidade não teve acesso?

Bom, em relação a isso, é questão de acessibilidade, né, é questão de políticas públicas que não são voltadas diretamente prás comunidades indígenas, né, então, a comunidade sofre muita falta de investimento em questão das necessidades básicas como saneamento, até de saúde e tudo, né, a água potável, principalmente a água potável, eu acredito que na maioria das aldeias a água potável é o principal problema.

5. Quais as políticas públicas que ajudam vocês a viverem no modo de vida Kaingang?

Sim, desde a questão de saúde, mas principalmente o que mantém das políticas públicas, com certeza o que nos mantém muito é a escola, né, a educação, a questão de respeitar essa educação diferenciada, né, então, isso ajuda a nos preservar muito a nossa cultura, buscar e resgatar principalmente, né. Eu estudei numa escola

indígena no fundamental, e no médio não, e lá eles mantinham também a língua no fundamental. Hoje em dia, a questão da terra, a gente tem lutado até hoje, no caso, né, sobre o direito à terra, né, então, a minha aldeia que eu vivi, ela é demarcada, né, mas tem muitas aldeias, muitos acampamentos ainda que não são demarcados. A demarcação dessas terras é que ajuda a viver a cultura. Eu vim da terra indígena Guarita, fez 106 anos agora.

6. Os saberes tradicionais indígenas, como a língua Kaingang, os costumes, o conhecimento sobre as plantas, as curas, o artesanato, etc. são transmitidos para as futuras gerações? De que forma isso está acontecendo atualmente?

Eu acredito que sim. Isso tem diminuído bastante, atualmente, isso tem diminuído bastante, né, antes era passado de pai prá filho, né, era muito isso. Hoje, mas graças à escola, tem mantido isso, na escola tem feito esse papel, né, a escola tem feito esse papel que antigamente era só os avós, os pais, mas a escola vem ajudando, buscando passar dessa forma.

7. O que vocês entendem por preservação da sua cultura e como acham que isso deve ser feito?

Preservar a cultura é preservar a nossa identidade, né, o nosso modo de viver, é preservar a vida, né, não só a vida do indígena, né, mas de todo o ser humano que vive neste mundo, né, os povos indígenas têm sido de grande importância na preservação, não só da questão cultural, mas da preservação do planeta. A preservação deve ser feita respeitando nossos direitos, né, nossos direitos em relação à terra, principalmente, né, nossos direitos de se organizar, o nosso modo de viver, né, respeitando o nosso modo de viver.

8. Você acha importante a preservação da cultura indígena para as atuais e futuras gerações? Por quê?

Isso já vem acontecendo há muito tempo, né, essa preservação da cultura, né, porque atualmente os povos indígenas não têm mais só na comunidade, né, na nossa aldeia, então, a gente tem saído muito prá fora, como no caso, no meu caso, eu estou numa universidade federal, né, então, mas ter esse reconhecimento e ter esse resgate da nossa cultura prá viver num lugar que não é da nossa aldeia, mas a gente, no local que a gente tá, a gente pode transformar num local de manter a nossa cultura, né, assim como na universidade agora, que a gente teve o evento, né, dos Jogos Tradicionais Indígenas, então, fazer um evento desse prá preservar e resgatar a nossa cultura, é muito importante. A Casa do Estudante Indígena, ela foi uma política importante prá preservação da cultura, porque a gente, no início, a gente dividia a Casa do Estudante com um não indígena, né, então, a gente tinha que viver de um modo que não é o nosso, né, então, a gente tinha que se adaptar à forma que as leis, às formas de se organizar deles, né, não a nossa. Então, essa Casa do Estudante foi muito importante prá preservação da nossa cultura e prá gente manter a nossa forma de se organizar também.

9. Aqui na Aldeia, este conhecimento está sendo preservado? De que forma?

Aqui, como a gente vê, né, como eu falei antes das escolas, o papel da escola, né, então, é muito importante esse papel das escolas nas aldeias, né, de manter essa

cultura, essa educação diferenciada, né, então, a gente vê muito o papel da escola, na questão da saúde, né, dos profissionais que também são indígenas, né, buscando essa forma de preservar esse contato, né, tanto na saúde quanto na educação também, né, os profissionais indígenas, né.

10. Você tem acesso aos documentos que retratam a memória indígena, como livros, vídeos, músicas, história, artesanatos, entre outros? Se sim, de que forma? Através da internet, biblioteca, escola, televisão, cinema, entre outros? E se não, gostaria de ter? Por quê?

Eu acredito que eu tenho alguns artesanatos, livros em relação à cultura não tenho comigo, né, mas eu sei onde conseguir, né, hoje a internet não é problema, o que a gente precisa, a gente consegue na internet.

11. De que forma a comunidade Kaingang utiliza as suas memórias, culturas e histórias para afirmação de suas identidades e conquistas de direitos?

Como eu sou estudante aqui da Universidade Federal de Santa Maria, né, então, quando eu entrei, a gente era em cinco, cinco estudantes indígenas, né, e a gente não tinha essa visibilidade que a gente tem atualmente, hoje, na universidade, né, então, a gente teve que buscar esses espaços, teve que bater o pé, então, a gente teve que mostrar uma resistência maior, né, prá poder ter essa visibilidade dos indígenas dentro da universidade. Atualmente, tem em volta de uns cem estudantes, de várias etnias, né, de todo o país.

12. Você acha que o patrimônio cultural indígena deve ser preservado? Como acontece essa relação com os não indígenas? Os significados dos artefatos indígenas podem não ter o mesmo significado para os não indígenas.

Com certeza, né, como qualquer outra cultura, né, então, a gente tem um grande respeito, né, em relação a esses patrimônios, né, que não é questão só em relação a objetos, né, o patrimônio vai principalmente desde a terra, né, desde a terra, o nosso maior patrimônio é a terra, né, então, e também aos nossos ancestrais, né, nossos ancestrais, né, os nossos avós, que são as pessoas mais velhas, né, então, esses são patrimônios que a gente tem que manter, mesmo após a morte, né. A gente sempre recorda e sempre mantém, esses conhecimentos que eles passaram, esse é o patrimônio que eles deixam prá nós.

13. Para você, qual seria a maior dificuldade para a preservação da memória, história e cultura dos Kaingang?

Eu acredito que não tem muita dificuldade, que a nossa preservação sempre foi passada de pai prá filho, né, essa questão de conhecimento, né, uma forma de passar oralmente, no caso, atualmente, hoje, a gente tem mais registrado, né, a gente tem registrado esse conhecimento, né, prá passar, no mundo atual, né, que hoje, com o avanço das tecnologias, né, a gente também se viu essa necessidade, né, de registrar esse conhecimento.

14. Como você acredita que deva ser uma política pública que contribua para a preservação da memória e da cultura dos Kaingang? Quais os maiores cuidados que esta política deveria ter?

Eu acredito que, enfim, desde um reconhecimento maior do Estado em relação aos povos indígenas, né, uma criação de alguma secretaria em relação a investimento nas comunidades indígenas, uma secretaria específica das políticas públicas indígenas, né, principalmente que tivesse em cada município também, né, assim como foi criado o Ministério dos Povos Indígenas, mas isso fosse passado também desde o nível estadual e municipal.

15. Você acha que a valorização da cultura indígena é um dever de todos os países do mundo? Por quê?

Sim, eu acredito que sim, né, porque, em relação aqui ao nosso país, isso é muito desvalorizado, né, então, desde sempre, a gente foi tentado..., foi tentado transformar o nosso modo de viver numa história só, né, mas a gente continua aqui desde sempre, né, então, a gente não é uma história, né, a gente não é uma história, a gente é uma realidade, desde sempre a gente quer ficar.

16. Você conhece alguma organização ou política pública que contribui para a preservação da cultura Kaingang? Você sabe se os indígenas são convidados a participarem na construção dessas políticas?

Nós conhecemos entidades, grupos, principalmente, que são formados desde a escola e como na comunidade também, os grupos de dança, principalmente os grupos de dança que preservam muito a nossa cultura, que são organizados nos próprios territórios. A SESAI, eu acredito que ela tem mais uma sensibilidade, uma assistência maior a uma saúde diferenciada, a SESAI, qualquer secretaria de saúde que trabalhe com a questão indígena, prá dar mais uma questão diferencial, assim como as escolas que trabalham com a educação. Em relação às escolas, o aluno entende essa educação diferenciada, mantendo a sua cultura, mas também tem conhecimento em outros aspectos. Os indígenas estão sendo convidados a participar, atualmente isso vem sendo mais frequente, porque antes a gente era desassistido em relação a esses programas. Hoje a gente tem tido muita representatividade dos indígenas nesses assuntos de decisões, né, então isso tem se tornado muito importante.

17. De que forma a memória oral dos velhos Kaingang é ainda capaz de armazenar e transmitir os etnosaberes através das narrativas orais e em que medida essa memória está ameaçada e, ou se fortifica com as novas formas de registro, não apenas o registro escrito, mas também aquele representado pelas novas tecnologias como a televisão, a internet, o vídeo?

Isso ameaçado eu não digo, porque quem entende, desse conhecimento que foi passado já há mais de anos, então isso sempre se manteve, mas a tecnologia vem prá reforçar ainda mais esse conhecimento passado oralmente, principalmente prá dar visibilidade à nossa identidade, à nossa cultura, aos nossos conhecimentos.

18. Como você percebe que a comunidade Três Soitas está preservando o patrimônio cultural indígena?

A gente, como indígenas, a gente reconhece o outro indígena, né, pode ser de qualquer etnia, mesmo sendo de uma outra etnia, a gente se reconhece. Mas, vendo em relação a outra aldeia Kaingang, a gente sabe como é nas nossas aldeias, então, a gente consegue reconhecer uma outra aldeia Kaingang também, desde a

organização interna da aldeia, né, e a escola também, e o que a gente vê bastante é a liberdade que a gente tem das crianças num espaço que é a aldeia, né, então, quando a gente vai em outros lugares que não é uma comunidade indígena, é meio difícil ver isso. O que a gente sempre vê numa comunidade indígena é a liberdade que as crianças têm, num espaço.

19. Você conhece algum museu indígena ou Centro Cultural Indígena? Já ouviu falar? Se você pudesse dar algumas orientações para a organização destes lugares, o que você recomendaria?

Já ouvi falar já, mas aqui não me recordo agora. Eu como falei antes, eu acreditaria que num centro cultural, né, não um museu, um centro cultural. Então, o não indígena vê sempre como um museu, né, mas nós vemos um centro cultural, que não é uma história, mas é uma linha do tempo, um avanço, uma resistência, no caso, então, eu acreditaria por isso, né, um centro cultural, desde as nossas primeiras lutas que vem seguindo até hoje, né, então, a nossa identidade sempre vai ser a mesma, né, com o tempo que passa, e a gente sempre vai ser indígena. E quem estaria ali, quem estaria ali falando, administrando, seria com pessoas indígenas, né, que possam retratar, né, que possam passar essas informações e em relação a cada elemento que tiver ali, que representa a nossa cultura, né, que possa falar, que tivesse retratos de cada conquista, né, de cada espaço que a gente teve e tem até hoje, né, retratos de cada conquista que a gente tem em relação à questão indígena. A questão dos artesanatos, né, desde a forma que era feito mais antigamente..., tipo, a história de cada artesanato, né, como vem se adaptando à forma de fazer hoje em dia também, né, então, eu acredito que isso seria mais importante também. A culinária, eu acho que acredito que não teria como, só se fosse um dia específico, um dia específico de algum evento nesse local, né, mas eu acredito que em relação aos artesanatos e aos retratos, né, retratos de cada conquista que a gente tem.

20. Tem mais alguma coisa que você gostaria de dizer sobre esse assunto?

Eu acredito que as políticas públicas de preservação, principalmente da questão indígena que eu to falando, eu acredito que é realmente importante, né, ser passado isso, então, da mesma forma que eu to contribuindo aqui, agradeço muito você, aqui tá estudando, tá passando isso, né, uma visão ampla, que as pessoas não indígenas tenham esse conhecimento sobre nós, né. Então, como eu falei antes, a gente não é uma história, a gente ainda tá aqui, né, então, a gente é uma realidade. Então, que eles conheçam a nossa realidade, né, que não é aquela lá do passado, principalmente a do Kaingang, né, que é aqui da região sul, né, que a gente sofre bastante, que dizem que nós, não tem indígena no Rio Grande do Sul, só pela forma da gente se vestir, né, da forma da gente se organizar. Mas, então, esses estudos é bastante importante, né, então, não só passada por indígenas, né, mas que seja uma visão passada corretamente, né, que seja uma visão correta a ser passada, né, então, a história vem passando muita visão errada, né, sobre nós, e isso causou muito preconceito, né, uma visão errada sobre a questão indígena. Então, hoje, atualmente, isso, a cada dia que passa, isso vem se mostrando, teve uma evolução, né. Desde quando cheguei na universidade, a gente tem passado a visão da questão indígena, né, por um indígena mesmo, né, não por um não indígena contando a nossa história, como eles dizem, né, então, a gente falando de nós próprios, do nosso modo de vida, né, mas ainda há

muito ainda, há muito o que fazer, porque ainda tem muita visão errada sobre nós, né, então, eu, respondendo esse questionário, espero ter passado uma visão, ter passado uma visão do nosso modo de ser, né, da nossa cultura, Kaingang especificamente, né, mas eu acredito que qualquer outra etnia também, é mais ou menos essa a forma que tem de ver as questões em relação a essas políticas públicas, né, então, eu só tenho a agradecer.

Interlocutor 14 - Transcrito por TurboScribe.ai

1. Qual o seu nome, gênero, idade, profissão, como gostaria de ser citado na entrevista?

Meu nome é Interlocutor 14, gênero feminino, idade 35 anos, sou agente educacional de limpeza da escola e artesã também, pode me chamar de XXX.

2. Você sabe quais são os direitos dos povos indígenas? Você sabe como é e como acontece a luta do povo indígena Kaingang por reconhecimento de direitos enquanto grupos culturalmente diferenciados?

Sim. Prá lutar prá conseguir os direitos, eles fazem tipo uma reunião, a gente já conversa sobre isso.

3. Você conhece as políticas públicas voltadas para os indígenas (políticas indigenistas)? O que acarreta o conhecimento ou a falta do conhecimento dessas políticas para os Kaingang?

Eu acho que é mais difícil prá quem não sabe os direitos, é importante que eles saibam, né?

4. Quais as maiores dificuldades que vocês enfrentam para viver na Aldeia? Tem alguma política pública que a sua comunidade não teve acesso?

Não, dificuldade não tem, mas acho que a gente, que é longe a cidade prá nós ir fazer, às vezes a gente tem que comprar alguma coisa, a distância dificulta prá nós daí. A água ainda não chegou, saneamento também ainda não, seria importante ter banheiro.

5. Quais as políticas públicas que ajudam vocês a viverem no modo de vida Kaingang?

Luz é mais, né, porque antigamente que eu morei prá outra área, nós fiquemo bastante tempo sem energia, água, é muito difícil sem luz. Ter uma escola indígena ajuda, a saúde, o postinho também, porque senão, quando não tinha o postinho, tinha que ir fora.

6. Os saberes tradicionais indígenas, como a língua Kaingang, os costumes, o conhecimento sobre as plantas, as curas, o artesanato, etc. são transmitidos para as futuras gerações? De que forma isso está acontecendo atualmente?

Sim. Passar pros filhos, a gente ensina, qual é que é, esse é tal remédio..., prá esse fica bom prá essa doença, assim a gente explica, assim, pros filhos da gente, a língua a gente ensina, artesanato, é só alguns, eu aprendi com a minha mãe, aprendi mais depois, eu que me interessei, porque vendo elas fazer os biques delas, daí eu ficava

assim, reparando, e quando que eu vou aprender? Daí eu tinha que aprender tipo na marra, né, porque ..., eu ia ter uns 24 anos.

7. O que vocês entendem por preservação da sua cultura e como acham que isso deve ser feito?

Na verdade, é isso que cada ano tem uma mudança, mas a gente tem que preservar a nossa cultura, você não pode perder isso, né?

8. Você acha importante a preservação da cultura indígena para as atuais e futuras gerações? Por quê?

Sim, prá não perder os conhecimentos.

9. Aqui na Aldeia, este conhecimento está sendo preservado? De que forma?

Tá, mais ou menos. Hoje em dia tá menos. Aqui ensina a língua, os remédios do mato ainda têm, a comida tem também ainda. Tem ainda os jogos, mas mais na escola.

10. Você tem acesso aos documentos que retratam a memória indígena, como livros, vídeos, músicas, história, artesanatos, entre outros? Se sim, de que forma? Através da internet, biblioteca, escola, televisão, cinema, entre outros? E se não, gostaria de ter? Por quê?

Já. Isso é importante, porque pros outros que não sabe das dificuldades dos indígenas, prá eles verem como é.

11. De que forma a comunidade Kaingang utiliza as suas memórias, culturas e histórias para afirmação de suas identidades e conquistas de direitos?

Já fizemos reunião aqui na aldeia.

12. Você acha que o patrimônio cultural indígena deve ser preservado? Como acontece essa relação com os não indígenas? Os significados dos artefatos indígenas podem não ter o mesmo significado para os não indígenas.

Sim. Prá nós tem outro significado, tem as marcas.

13. Para você, qual seria a maior dificuldade para a preservação da memória, história e cultura dos Kaingang?

A minha maior dificuldade deles, assim, antigamente nós falava só nossas línguas, assim, né, mas hoje não, hoje eles tão querendo falar só em português, também, né? prá mim isso daí dificulta.

14. Como você acredita que deva ser uma política pública que contribua para a preservação da memória e da cultura dos Kaingang? Quais os maiores cuidados que esta política deveria ter?

Prá mim seria bom ter um espaço na cidade e na aldeia e ter um indígena prá falar a língua, seria bom a gente mostrar os nossos artesanatos, explicar de onde que vem, né, essas coisas.

15. Você acha que a valorização da cultura indígena é um dever de todos os países do mundo? Por quê?

É sim.

16. Você conhece alguma organização ou política pública que contribui para a preservação da cultura Kaingang? Você sabe se os indígenas são convidados a participarem na construção dessas políticas?

FUNAI e SESAI e acho que os indígenas são convidados a dar opinião.

17. De que forma a memória oral dos velhos Kaingang é ainda capaz de armazenar e transmitir os etnosaberes através das narrativas orais e em que medida essa memória está ameaçada e, ou se fortifica com as novas formas de registro, não apenas o registro escrito, mas também aquele representado pelas novas tecnologias como a televisão, a internet, o vídeo?

Acho que se perde um pouco, mas fazer os vídeos ajudaria.

18. Como você percebe que a comunidade Três Soitas está preservando o patrimônio cultural indígena?

Ensinam a língua, fazem os artesanatos, não destrói, né?

19. Você conhece algum museu indígena ou Centro Cultural Indígena? Já ouviu falar? Se você pudesse dar algumas orientações para a organização destes lugares, o que você recomendaria?

Não conheço. Acho que tinha que ser um indígena prá cuidar, ter as comidas, os artesanatos, local de venda.

20. Tem mais alguma coisa que você gostaria de dizer sobre esse assunto?

Ah, sim. A minha mãe sim, o meu pai sim, conseguiu passar os costumes. E agora, como nós, agora, como somos novos, a gente vê que os filhos da gente não fala muito nossas línguas, agora, né, a gente fica meio perdido. Eu acho que é mais por causa da internet, também, que eles não faz muito, hoje, as brincadeiras que a gente fazia, hoje, chega, já vê outras..., e prá mim, eu vejo que os nossos estão perdendo mais os nossos costumes.

Interlocutor 15 – Transcrito por TurboScribe.ai

1. Qual o seu nome, gênero, idade, profissão, como gostaria de ser citado na entrevista?

Meu nome é Interlocutor 16, tenho 26 anos, sou estudante do Curso de Artes Visuais na Universidade Federal de Santa Maria e moro na Casa do Estudante Indígena, participo de projetos na Escola Indígena Augusto Ope da Silva e gostaria de ser citada como XXXi.

2. Você sabe quais são os direitos dos povos indígenas? Você sabe como é e como acontece a luta do povo indígena Kaingang por reconhecimento de direitos enquanto grupos culturalmente diferenciados?

Eu conheço alguns direitos, né, mas acredito que nem todos. A luta é constante, e normalmente a gente faz ações tanto nos territórios e também tem os debates políticos externos.

3. Você conhece as políticas públicas voltadas para os indígenas (políticas indigenistas)? O que acarreta o conhecimento ou a falta do conhecimento dessas políticas para os Kaingang?

Eu conheço algumas políticas, acredito que a linguagem muitas vezes, assim, com excesso de formalidades, atrapalha um pouco na divulgação dessas informações, e tem também as questões burocráticas que acabam se tornando um empecilho prá se conseguir acesso a essas políticas.

4. Quais as maiores dificuldades que vocês enfrentam para viver na Aldeia? Tem alguma política pública que a sua comunidade não teve acesso?

Entre as muitas dificuldades, acho que o acesso direto às comunidades é a mais..., muitas estradas são precárias e também as políticas públicas básicas como saneamento básico, ainda não contemplam totalmente as comunidades indígenas Kaingang.

5. Quais as políticas públicas que ajudam vocês a viverem no modo de vida Kaingang?

Posso destacar as políticas educacionais onde a valorização cultural é priorizada.

6. Os saberes tradicionais indígenas, como a língua Kaingang, os costumes, o conhecimento sobre as plantas, as curas, o artesanato, etc. são transmitidos para as futuras gerações? De que forma isso está acontecendo atualmente?

Olha, além da forma tradicional Kaingang de preservação de seus costumes, como por exemplo pela oralidade constante, e as próprias ações como as práticas do artesanato, sempre em circulação, tem também o interesse e movimento de pesquisadores que atuam nas comunidades, em diversos segmentos de preservação cultural.

7. O que vocês entendem por preservação da sua cultura e como acham que isso deve ser feito?

Prá mim, preservar deve ser entendido como uma ação prática, é o fazer diário, e deve ser feito diariamente.

8. Você acha importante a preservação da cultura indígena para as atuais e futuras gerações? Por quê?

Sim, muito importante. É muito triste saber que algumas práticas antigas se perderam, como as cerâmicas kaingang, e por isso é bem importante este movimento atual de resgate a essas práticas. Porém a gente sabe que uma boa parte desse conhecimento ancestral se perdeu, e talvez por medo que isso se repita com outros elementos da cultura, é que acaba motivando estas preservações culturais.

9. Aqui na Aldeia, este conhecimento está sendo preservado? De que forma?

Na Aldeia Três Soitas, o contato diário com atividades constante ajuda muito na preservação.

10. Você tem acesso aos documentos que retratam a memória indígena, como livros, vídeos, músicas, história, artesanatos, entre outros? Se sim, de que

forma? Através da internet, biblioteca, escola, televisão, cinema, entre outros? E se não, gostaria de ter? Por quê?

Sim eu tenho acesso constante, o artesanato produzido na aldeia, os documentos também retratam e conservam memórias.

11. De que forma a comunidade Kaingang utiliza as suas memórias, culturas e histórias para afirmação de suas identidades e conquistas de direitos?

Eu acho que ao afirmar constantemente sua identidade, o seu modo de viver, como no uso dos artesanatos, a comunidade se mostra e se afirma enquanto um grupo étnico diferente dos outros, mas que ao mesmo tempo compõe, junto com as outras etnias, a sociedade brasileira.

12. Você acha que o patrimônio cultural indígena deve ser preservado? Como acontece essa relação com os não indígenas? Os significados dos artefatos indígenas podem não ter o mesmo significado para os não indígenas ...

Acredito que o patrimônio deve ser preservado. Apesar de muitas parcerias com não indígenas, ainda existe uma estrutura aparente na sociedade, na nação indígena, incoerente com o pensamento de alguns povos indígenas, e as pessoas que tem esses posicionamentos contrários, às vezes, são pessoas que ocupam lugar considerado de “poder”, o que afeta diretamente a sociedade indígena e a sociedade não indígena. O artesanato ou artefato indígena, pode ter diferentes sentidos, dependendo da etnia, né, e também depende da sua localização geográfica. Para os kaingang, o artesanato não é só um item utilitário, é uma lembrança, uma forma de não esquecer o que somos, e para as mulheres kaingang, uma forma de independência financeira também.

13. Para você, qual seria a maior dificuldade para a preservação da memória, história e cultura dos Kaingang?

Atualmente, a gente parece assim, que tem uma certa estranheza com as tecnologias midiáticas, principalmente aquelas que os jovens usam mais. Isso porque a preservação cultural tradicional, no caso dos Kaingang, é mais na oralidade e em práticas comunitárias. Por isso os jovens têm que escolher, ou ouvir os *kofá* e participar das narrativas orais ou estar no Instagram, jogos e outras atividades digitais. A gente nota uma resistência dos jovens em ouvir as histórias, enquanto as mulheres fazem os balaaios..., mas mesmo assim, eu acho que as tecnologias não são um problema e também não defendo que tenha que ter uma mudança nos costumes, nos momentos de preservação cultural prá atrair os jovens. Eu acho que o que precisa é reconhecer e usar o potencial das tecnologias de hoje, da parte da mídia, como aliada na preservação e promoção da cultura Kaingang.

14. Como você acredita que deva ser uma política pública que contribua para a preservação da memória e da cultura dos Kaingang? Quais os maiores cuidados que esta política deveria ter?

Eu acho que as políticas públicas devem conhecer o público ao qual são direcionadas, a gente precisa que as pessoas vão às comunidades de modo mais regular, que pessoas conversem com as comunidades, não com formulários, mas com uma

linguagem mais simples, traduzir aquela fala formal e academicista, prá que todos entendam como conseguir aquilo que precisamos.

15. Você acha que a valorização da cultura indígena é um dever de todos os países do mundo? Por quê?

Sim, ao valorizar uma cultura indígena, a gente fortalece a memória coletiva, e conseguimos promover a força nos indivíduos.

16. Você conhece alguma organização ou política pública que contribui para a preservação da cultura Kaingang? Você sabe se os indígenas são convidados a participarem na construção dessas políticas?

Assim, organizações políticas não sei, talvez o termo me deixa um pouco confusa também, mas conheço diversos projetos com apoio de instituições públicas governamentais, que atuam nas comunidades indígenas e que envolvem diversos membros da comunidade.

17. De que forma a memória oral dos velhos Kaingang é ainda capaz de armazenar e transmitir os etnosaberes através das narrativas orais e em que medida essa memória está ameaçada e, ou se fortifica com as novas formas de registro, não apenas o registro escrito, mas também aquele representado pelas novas tecnologias como a televisão, a internet, o vídeo?

A oralidade ainda é forte, os *kofá* gostam de conversar, porém quem escuta eles são mais as crianças e os mais velhos, os jovens poucos se interessam, e eu acho que os registros audiovisuais são boas ferramentas, são potentes, mas é mais difícil de conseguir acesso a esse recurso.

18. Como você percebe que a comunidade Três Soitas está preservando o patrimônio cultural indígena?

No dia a dia, quando preservam a linguagem oral e escrita, nos momentos de fazer artesanatos, onde a comunidade participa, prá mim esses são exemplos de preservação diária.

19. Você conhece algum museu indígena ou Centro Cultural Indígena? Já ouviu falar? Se você pudesse dar algumas orientações para a organização destes lugares, o que você recomendaria?

Eu conheço por referência online, o museu das culturas indígenas que fica em São Paulo, os centros culturais eu ouvi falar de alguns, mas não visitei pessoalmente ainda.

20. Tem mais alguma coisa que você gostaria de dizer sobre esse assunto?

A proposta de preservar, é potente prá todos os pesquisadores, uma forma de academizar as práticas culturais, e validar de alguma forma eu acredito. Uma questão que me inquieta é como fazer o caminho de trabalhar com a comunidade indígenas num contexto acadêmico. Acredito as comunidades indígenas já não devem ser só 'objeto' de estudo, como por muito tempo foi usada, acho que precisa..., é um desafio do momento, precisa trabalhar "com", e dessa forma o desafio aos presentes

pesquisadores, aprecio muito pesquisas que prezam por esse contato com as comunidades, estar nas comunidades é fundamental prá todos os pesquisadores.

Interlocutor 16 - Transcrito por TurboScribe.ai

1. Qual o seu nome, gênero, idade, profissão, como gostaria de ser citado na entrevista?

Meu nome é Interlocutor 16, gênero feminino, idade 35 anos, sou professora, pode me chamar de XXX.

2. Você sabe quais são os direitos dos povos indígenas? Você sabe como é e como acontece a luta do povo indígena Kaingang por reconhecimento de direitos enquanto grupos culturalmente diferenciados?

Não conheço muito.

3. Você conhece as políticas públicas voltadas para os indígenas (políticas indigenistas)? O que acarreta o conhecimento ou a falta do conhecimento dessas políticas para os Kaingang?

O vestibular indígena, a SESAI, a escola indígena.

4. Quais as maiores dificuldades que vocês enfrentam para viver na Aldeia? Tem alguma política pública que a sua comunidade não teve acesso?

Eu acho que dificuldade é morar longe da cidade, porque tem que vender também, né, prá vender artesanatos, a distância.

5. Quais as políticas públicas que ajudam vocês a viverem no modo de vida Kaingang?

A terra pros indígenas, a escola ajuda também.

6. Os saberes tradicionais indígenas, como a língua Kaingang, os costumes, o conhecimento sobre as plantas, as curas, o artesanato, etc. são transmitidos para as futuras gerações? De que forma isso está acontecendo atualmente?

Sim, tamo conseguindo isso, a gente passa os conhecimentos em casa e na escola também.

7. O que vocês entendem por preservação da sua cultura e como acham que isso deve ser feito?

É importante passar pros filhos, a gente vai vivendo e eles vão vendo, assim. Eu acho que ensinaria a eles, como as minhas avós me ensinaram, o que fazer, tipo fazer alimentação, que a gente tenta fazer, né, mas hoje a gente só compra prá fazer, é difícil de coletar, antes a gente coletava milho, mandioca, o *fuá*. As minhas vós conseguia remédios, mas hoje em dia eu não sei qual, conseguiam curar as doenças, os remédios do mato conseguia curar cólicas de recém nascida, né, e prá tosse também, era fácil de fazer, hoje em dia se perguntar qual remédio, elas conseguiria, e eu não vou conseguir achar, hoje em dia, porque eu acho que eu não sei fazer, eu acho que tem ainda no mato.

8. Você acha importante a preservação da cultura indígena para as atuais e futuras gerações? Por quê?

Sim, prá não esquecer.

9. Aqui na Aldeia, este conhecimento está sendo preservado? De que forma?

Sim, a gente falando a língua kaingang.

10. Você tem acesso aos documentos que retratam a memória indígena, como livros, vídeos, músicas, história, artesanatos, entre outros? Se sim, de que forma? Através da internet, biblioteca, escola, televisão, cinema, entre outros? E se não, gostaria de ter? Por quê?

Sim, consigo ver nos livros, na internet, é bem importante.

11. De que forma a comunidade Kaingang utiliza as suas memórias, culturas e histórias para afirmação de suas identidades e conquistas de direitos?

A gente faz evento e as pessoas vem, a gente fala como tá a saúde, a educação.

12. Você acha que o patrimônio cultural indígena deve ser preservado? Como acontece essa relação com os não indígenas? Os significados dos artefatos indígenas podem não ter o mesmo significado para os não indígenas.

Eu acho que os costumes devem ser mantidos, prá não perder.

13. Para você, qual seria a maior dificuldade para a preservação da memória, história e cultura dos Kaingang?

Eu acho que hoje em dia tá mais difícil do que antes, eu acho que porque a gente tá vivendo com os brancos, né, mais convivendo com os brancos, daí fica difícil de manter como antes, antigamente a gente vivia longe da cidade, daí é diferente como agora, era mais fácil de viver só com costumes.

14. Como você acredita que deva ser uma política pública que contribua para a preservação da memória e da cultura dos Kaingang? Quais os maiores cuidados que esta política deveria ter?

Se tivesse um espaço, eu acho que deveria encontrar artesanatos e os Kaingang deviam cuidar deste Museu.

15. Você acha que a valorização da cultura indígena é um dever de todos os países do mundo? Por quê?

Ah, sim.

16. Você conhece alguma organização ou política pública que contribui para a preservação da cultura Kaingang? Você sabe se os indígenas são convidados a participarem na construção dessas políticas?

Eu acho que sim, que eles são convidados.

17. De que forma a memória oral dos velhos Kaingang é ainda capaz de armazenar e transmitir os etnosaberes através das narrativas orais e em que medida essa memória está ameaçada e, ou se fortifica com as novas formas de

registro, não apenas o registro escrito, mas também aquele representado pelas novas tecnologias como a televisão, a internet, o vídeo?

Eu acho que isso tá se perdendo. Eu acho que a tecnologia ajuda, mas às vezes, no vídeo é diferente, né, por isso tinha que ser os indígenas prá fazer.

18. Como você percebe que a comunidade Três Soitas está preservando o patrimônio cultural indígena?

Sim, na escola, exemplos, a gente faz apresentações, oficinas de grafismo, chama os mais velhos prá explicar, fala a língua, ensina o alfabeto kaingang.

19. Você conhece algum museu indígena ou Centro Cultural Indígena? Já ouviu falar? Se você pudesse dar algumas orientações para a organização destes lugares, o que você recomendaria?

Não sei, não conheço ainda. Se tivesse um Museu eu acho que ficaria fora da aldeia, daqui prá que outro pudesse conhecer lá, e depois convidar prá vir na aldeia.

20. Tem mais alguma coisa que você gostaria de dizer sobre esse assunto?

Acho que tá bom assim.

Interlocutor 17 - Transcrito por [TurboScribe.ai](https://www.turboscribe.ai)

1. Qual o seu nome, gênero, idade, profissão, como gostaria de ser citado na entrevista?

Meu nome é Interlocutor 17, gênero masculino, idade 28 anos, eu trabalho com hidráulica, sou AISAN (Agente Indígena de Saneamento), pode me chamar de XXX mesmo.

2. Você sabe quais são os direitos dos povos indígenas? Você sabe como é e como acontece a luta do povo indígena Kaingang por reconhecimento de direitos enquanto grupos culturalmente diferenciados?

Sim. Bom, na legislação a gente sabe que tem alguns órgãos que são a favor dos povos indígenas, que são reconhecidos também, tipo Funai, que é um órgão federal que luta junto com os povos indígenas nas causas, né. Bom, a gente conta com o apoio de outras comunidades próximas, né, que se reúnem e junto formam um grupo grande prá lutar em prol de alguma questão, uma questão que a gente quer conquistar, né.

3. Você conhece as políticas públicas voltadas para os indígenas (políticas indigenistas)? O que acarreta o conhecimento ou a falta do conhecimento dessas políticas para os Kaingang?

Sim, a política pública eu acho que muito depende da situação em que os povos indígenas se encontram, né, nas cidades, nos municípios, que tem cidades que têm aldeia indígena, mas as causas públicas, política pública elas não vê, não são voltadas especificamente prá comunidades indígenas, não são vistas. Aqui tem tipo escola, o posto de saúde, saneamento básico muito pouco, porque a gente depende muito da prefeitura prá fazer o começo, o básico do saneamento dentro da comunidade. Eu acho que é falta de indígenas ocuparem, é falta de formação de indígenas que podiam

ocupar algum lugar nas políticas públicas para ter alguma coisa voltada pros povos indígenas.

4. Quais as maiores dificuldades que vocês enfrentam para viver na Aldeia? Tem alguma política pública que a sua comunidade não teve acesso?

Bom, como sempre as aldeias são distantes da cidade, normalmente as aldeias são isoladas, não são muito perto e nem muito longe da cidade. É o difícil acesso, locomoção no caso. É, como eu vinha falando de saneamento básico, isso é a maior dificuldade, que a gente não tem acesso, talvez por causa da distância da cidade que se encontra a aldeia. Aqui a gente tem luz, tem energia elétrica, mas água da cidade, que é fornecido pela CORSAN, a gente não possui, a gente não tem. A gente necessita de caminhões pipa que fazem o abastecimento das nossas caixas d'água prá gente se manter, prá manter água potável dentro da comunidade.

5. Quais as políticas públicas que ajudam vocês a viverem no modo de vida Kaingang?

É, se tivesse alguma política específica voltada prá comunidades indígenas, facilitaria inúmeras coisas, que a gente teria uma coisa que é voltada só prá comunidade, entendeu? Como a gente não tem, a gente procura é lutar por alguma coisa que a gente consiga, acesso e lugar, a terra no caso.

6. Os saberes tradicionais indígenas, como a língua Kaingang, os costumes, o conhecimento sobre as plantas, as curas, o artesanato, etc. são transmitidos para as futuras gerações? De que forma isso está acontecendo atualmente?

É, normalmente sim. Prá nós é uma obrigação passar os nossos conhecimentos prá futuras gerações, prá nossas crianças, prá não deixar a cultura parar. A cultura indígena, se a gente perder os nossos costumes do dia a dia, do nosso cotidiano, não vai existir mais cultura daqui 10 anos, 20 anos, se a gente não passar prá futuras gerações, que são as nossas crianças de hoje em dia. É, agora a gente, eu, no meu conhecimento, eu tenho porque o conhecimento dos meus avós foi passado prá mim, aí eu faço o mesmo, eu passo pros meus filhos, e a gente já vai orientando, é um negócio de orientação, a gente se orienta.

7. O que vocês entendem por preservação da sua cultura e como acham que isso deve ser feito?

Bom, preservação de cultura, prá mim, é não deixar as raças se misturarem, muito importante isso, preservação de cultura, prá mim, é isso. Tem lugares, tem aldeias que eu conheço que tem indígenas e não indígenas que formam famílias, ali já morre a língua, já perde a língua, já perde a cultura, mas depois tem muitas pessoas que querem entrar em comunidades indígenas dizendo que são indígenas, sendo que, deixa eu dar um exemplo prá ti, conheço pessoas que não indígenas, são casadas com indígenas, independente de mulher ou homem. Mas como preservação da nossa língua e das nossas culturas, tem muitos lugares que têm lei sobre isso, tem leis sobre isso, dentro das aldeias, não é reconhecido por todo mundo, mas dentro das aldeias, sim. Tem lugares que caciques não aceitam não indígenas, dentro da aldeia, dificilmente, por causa disso, foi preservação de cultura mesmo.

8. Você acha importante a preservação da cultura indígena para as atuais e futuras gerações? Por quê?

Eu acho importante, como a gente vinha falando de gerações e preservação de cultura, eu defino aqui que, se a gente tá falando de passar os costumes, a nossa fala, do jeito que a gente vem trabalhando, artesanato, comidas típicas, e só a gente possui conhecimento, é isso aí.

9. Aqui na Aldeia, este conhecimento está sendo preservado? De que forma?

Perfeitamente é preservado, como a gente aqui só tem indígenas e praticamente todos falam a língua Kaingang, os costumes são iguais, e aqui eu acho que é uma das aldeias que tem a cultura e a língua e o cotidiano muito bem preservados.

10. Você tem acesso aos documentos que retratam a memória indígena, como livros, vídeos, músicas, história, artesanatos, entre outros? Se sim, de que forma? Através da internet, biblioteca, escola, televisão, cinema, entre outros? E se não, gostaria de ter? Por quê?

Bom, a gente tem vários meios de acesso, de a gente conhecer e visitar a cultura indígena. Colégios que guardam artesanatos indígenas, vamos supor que venha algum pessoal visitar aqui o colégio, vai ter artesanato que são feitos pelos responsáveis dos alunos ou pelos alunos também, como é passado de geração pra geração, é passado tudo, não é? A fabricação de artesanato, língua, conhecimento sobre comidas típicas indígenas, tudo isso também é passado pras crianças dentro das escolas. No entanto, a gente tem professores Kaingang, da língua Kaingang, que dão aula dentro da aldeia, isso é muito importante, aí não tem como a gente perder a língua, como é estudado a língua indígena dentro dos colégios, é uma forma que é preservada a cultura.

11. De que forma a comunidade Kaingang utiliza as suas memórias, culturas e histórias para afirmação de suas identidades e conquistas de direitos?

É, de acordo com os meus pais, com os mais velhos, eles contam dos nossos ancestrais, os que vieram antes, aí, através disso, e muito pela legislação também que defende a causa, a gente tem muito conhecimento sobre isso, sobre direitos dentro das cidades, enfim, colégios, universidades, a gente tá por dentro.

12. Você acha que o patrimônio cultural indígena deve ser preservado? Como acontece essa relação com os não indígenas? Os significados dos artefatos indígenas podem não ter o mesmo significado para os não indígenas.

Bom, agora é uma pergunta difícil, porque pra nós é muito importante, talvez pras pessoas que não são, talvez não vai ter muita importância. Eu vou supor alguma coisa que não é voltada pra comunidade indígena, é muito óbvio que as pessoas que são indígenas não vão, naturalmente não vão dar muita atenção. Aí tem, pra aquelas pessoas que preservam isso, que praticaram, que cuidam desse patrimônio, é muito importante, mas como é pra um pessoal que não tem conhecimento, e talvez... vamos supor uma igreja, uma igreja católica, uma igreja católica, pra quem é cristão, tem um significado, mas pra eles nem tanta importância. Tem culturas também que são muito importantes lá no Nordeste, tem muitas culturas que são preservadas e são conhecidas como patrimônio. E a causa indígena, vou incluir todos, a causa indígena,

não especificamente só Kaingang, as causas indígenas, prá mim, é um patrimônio muito importante, sendo que os povos indígenas são os principais do país, já chama povos originários, povos originários. Porque a gente lê em livros, na história a gente estuda que o Brasil foi descoberto, descoberto, e quem tava no país quando os portugueses disseram que descobriram o Brasil? Os povos indígenas, não especificamente o povo Kaingang, mas alguma outra geração de indígenas, uma raça indígena já tava habitando, aí não tem como a gente descobrir um lugar que já é habitado por alguém. Eu acredito que o Brasil não foi descoberto, foi um acaso, foi um achado, um achado bem grande prá os portugueses que a gente não descobre um lugar que já é habitado por alguém.

13. Para você, qual seria a maior dificuldade para a preservação da memória, história e cultura dos Kaingang?

A maior dificuldade é a gente não passar nossos conhecimentos prá as futuras gerações.

14. Como você acredita que deva ser uma política pública que contribua para a preservação da memória e da cultura dos Kaingang? Quais os maiores cuidados que esta política deveria ter?

É, a política pública em si, ela deveria dar valor às todos os cidadãos, porque, em época de eleições, a gente vota também, a gente vota, a gente vota, todo mundo vota. Os cidadãos, aí a gente deveria ter um olhar das pessoas que trabalham com isso, com política, um pouco voltada também, prá todos os tipos de cidadãos.

15. Você acha que a valorização da cultura indígena é um dever de todos os países do mundo? Por quê?

Sim, isso é muito importante, porque são os povos originários de cada país.

16. Você conhece alguma organização ou política pública que contribui para a preservação da cultura Kaingang? Você sabe se os indígenas são convidados a participarem na construção dessas políticas?

Tem a FUNAI, a SESAI e eu acredito que eles são convidados prá participar.

17. De que forma a memória oral dos velhos Kaingang é ainda capaz de armazenar e transmitir os etnosaberes através das narrativas orais e em que medida essa memória está ameaçada e, ou se fortifica com as novas formas de registro, não apenas o registro escrito, mas também aquele representado pelas novas tecnologias como a televisão, a internet, o vídeo?

Bom, em algumas hipóteses, a tecnologia ajuda, né, e às vezes não é necessário também, porque a gente dá muito valor para os nossos sábios, os pajés. O conhecimento deles é transmitido prá gerações, o conhecimento é muito importante.

18. Como você percebe que a comunidade Três Soitas está preservando o patrimônio cultural indígena?

Aqui está sendo muito preservado e também com muita ajuda da Escola.

19. Você conhece algum museu indígena ou Centro Cultural Indígena? Já ouviu falar? Se você pudesse dar algumas orientações para a organização destes lugares, o que você recomendaria?

Já ouvi falar, inclusive em cidades que têm museus, se foi achado algum objeto que é conhecido como indígena, geralmente a gente consegue achar nos museus. Bom, como eu vinha falando, tem alguns objetos que a gente consegue achar nos museus, que são dentro da cidade. Então, de alguma forma, a gente tem espaço, as coisas indígenas têm espaço dentro do museu. E dentro das aldeias a gente já tem, já existe as casas culturais, já existe, onde é organizado encontros de pajés, cultos, que são os rituais indígenas, isso já existe. Mas, especificamente, se tivesse um espaço que é específico de coisas indígenas, que contam histórias, seria muito importante mesmo. Eu acredito que seria importante ter estes espaços dentro da aldeia, fora da aldeia. E as pessoas que organizariam isso seriam os próprios indígenas com organizações com gente que não são, né, porque prá gente conseguir um espaço dentro da cidade, a gente, sozinho não consegue. A gente tem que ter um suporte de político, de secretário que trabalham em prefeituras, porque geralmente o que a gente consegue dentro da cidade é tudo passado por política pública.

20. Tem mais alguma coisa que você gostaria de dizer sobre esse assunto?

É, sobre a cultura indígena, a gente tem um dia que é específico no ano, acho que é 19 de abril. O dia 19 de abril é voltado para os povos originários, muitas vezes, muitas vezes não, geralmente não existe feriado nesse dia, não existe. Vamos supor, feriado de Tiradentes existe, Proclamação da República tem, e esse feriado voltado para a luta dos negros também tem, mas o 19 de abril, que é voltado para os povos indígenas, a gente conhece como o dia do Índio, mas dentro das cidades não é conhecido, não é citado no calendário, mas prá nós é. Pessoas têm conhecimento, mas não existe essa importância, eu vou dizer que não tem muita importância, para quem..., é, não tem feriado, então não é importante. Isso deveria ser lembrado.

Interlocutor 18 - Transcrito por TurboScribe.ai.

1. Qual o seu nome, gênero, idade, profissão, como gostaria de ser citado na entrevista?

Meu nome é Interlocutor 18, Gênero, gênero feminino, idade 25 anos, sou estudante do Curso de Enfermagem, pode me chamar de XXX.

2. Você sabe quais são os direitos dos povos indígenas? Você sabe como é e como acontece a luta do povo indígena Kaingang por reconhecimento de direitos enquanto grupos culturalmente diferenciados?

Sim. A luta é através das lideranças, dos caciques e era através de reuniões basicamente, reuniões, assim e daí o cacique ia atrás dos direitos.

3. Você conhece as políticas públicas voltadas para os indígenas (políticas indigenistas)? O que acarreta o conhecimento ou a falta do conhecimento dessas políticas para os Kaingang?

Não muito, tem a escola indígena, tem a SESAI, que é voltada prá saúde indígena, a FUNAI. Tem muita gente que não conhece, né, por que..., a maioria das vezes é a falta de escolaridade, muitas das vezes porque a maioria dos caciques,

principalmente, são os mais velhos, mas também não tem..., a escolaridade é muito baixa então aí acaba dificultando o conhecimento e acaba dificultando mais a acessibilidade às escolas, às políticas.

4. Quais as maiores dificuldades que vocês enfrentam para viver na Aldeia? Tem alguma política pública que a sua comunidade não teve acesso?

A distância, porque é muito longe da cidade, né, e não tem linha de ônibus, né. Uma vez eu até falei que uma linha de ônibus prá vim até aqui, mas pelo menos uma vez na semana e já ia ajudar bastante, porque às vez a gente tem R\$100 para ir no mercado e prá pegar um táxi, já vai R\$ 50,00. Tem vários direitos que não tivemos acesso, né. A água ainda tem que ter o carro-pipa, né, que ele traz ainda, mas principalmente isso e outra que é a ter o banheiro próprio, saneamento não tem.

5. Quais as políticas públicas que ajudam vocês a viverem no modo de vida Kaingang?

Os serviços públicos, no caso que ajuda, é a escola, principalmente, que ajuda muito e a saúde também, o direito à terra, de ficar, né, de ter um lugar sempre, né.

6. Os saberes tradicionais indígenas, como a língua Kaingang, os costumes, o conhecimento sobre as plantas, as curas, o artesanato, etc. são transmitidos para as futuras gerações? De que forma isso está acontecendo atualmente?

A gente está tentando, né, mas..., eu recebi estes conhecimentos, principalmente dos meus avós, né, daí eu tento passar para os meus filhos, mas tá cada vez mais difícil.

7. O que vocês entendem por preservação da sua cultura e como acham que isso deve ser feito?

Prá mim, preservar a cultura é passar prá futuras gerações, o que a gente tem mais..., mas a maioria das vezes, hoje em dia, isso não tá mais tendo. Porque como os meus..., eles já entendem português, na idade deles, eu não sabia nem..., e a gente tá vendo isso tá mudando muito, apesar de eu tentar passar prá eles o que os meus avós passaram, mas eu to vendo que não é mais como antes.

8. Você acha importante a preservação da cultura indígena para as atuais e futuras gerações? Por quê?

Sim, eu acho importante. Eu acho importante porque é uma coisa nossa, né, que vai ser sempre nossa e eu acho que isso não tinha que ser esquecido, basicamente, mas, como a gente tá vendo, praticamente, não tem mais.

9. Aqui na Aldeia, este conhecimento está sendo preservado? De que forma?

Se tá preservado, eu não sei, mas que a gente tá tentando, a gente tá.

10. Você tem acesso aos documentos que retratam a memória indígena, como livros, vídeos, músicas, história, artesanatos, entre outros? Se sim, de que forma? Através da internet, biblioteca, escola, televisão, cinema, entre outros? E se não, gostaria de ter? Por quê?

Mas a maioria dessas coisas é mais no livro, no livro mesmo. Sim, eu acho importante prá saber, né, do nosso passado, da cultura mesmo em si.

11. De que forma a comunidade Kaingang utiliza as suas memórias, culturas e histórias para afirmação de suas identidades e conquistas de direitos?

Eu já vi isso, era sobre a..., como é que é..., acho que era..., não sei se era PL 490 em 2007, sobre aquilo lá. Uma vez em Porto Alegre, eu fui com o pessoal, aí fizemo um monte de coisa prá ver que a gente não ia aceitar o que eles tavam propondo. E daí foram gente de tudo quanto é lugar, tinha um pessoal de Maranhão, de todas as etnias.

12. Você acha que o patrimônio cultural indígena deve ser preservado? Como acontece essa relação com os não indígenas? Os significados dos artefatos indígenas podem não ter o mesmo significado para os não indígenas ...

Sim, deve ser preservado. A maioria dos *fóg* não entendem o significado, né.

13. Para você, qual seria a maior dificuldade para a preservação da memória, história e cultura dos kaingang?

A maior dificuldade, hoje em dia, é o celular, né, o acesso à internet, à outras culturas, daí basicamente, tá se perdendo o nosso.

14. Como você acredita que deva ser uma política pública que contribua para a preservação da memória e da cultura dos Kaingang? Quais os maiores cuidados que esta política deveria ter?

Acho que deveria ter um espaço de conversa, seria bom um lugar prá conversa, tanto prá demonstrar os saberes, as danças que tem, porque tem várias coisas, só que a maioria das vezes a gente não tem aqui, praticamente não tem. A gente só usa a escola, mas eu acho que deveria ter um lugar próprio. Tinha que ter aqui na aldeia, mas fora também, prá outras pessoas conhecer, prá ver como é que é, prá saber a importância, saber que tem. Eu acho que seria mais importante os Kaingang mesmo administrarem, porque uma das coisas que a gente não vê mais é a língua, a Kaingang em si, a maioria não fala mais, aqui ainda fala 100%, né, mas no lugar de onde eu venho já não tem, a maioria não..., ainda mais na minha idade.

15. Você acha que a valorização da cultura indígena é um dever de todos os países do mundo? Por quê?

Eu acho que sim. Porque eu acho que não pode se perder isso, é uma coisa que já é, como você diz, tem outros países que têm. Mas em si, no Brasil, a gente já tava aqui, então, eu acho que isso deveria ser mais..., eles deveriam dar mais importância a isso, saber que somos os povos originários e valorizar e valorizar mais.

16. Você conhece alguma organização ou política pública que contribui para a preservação da cultura Kaingang? Você sabe se os indígenas são convidados a participarem na construção dessas políticas?

Sim, que é a FUNAI, SESAI, essas aí, a própria saúde e educação acho também, né, a maioria os indígenas não são convidados.

17. De que forma a memória oral dos velhos Kaingang é ainda capaz de armazenar e transmitir os etnosaberes através das narrativas orais e em que

medida essa memória está ameaçada e, ou se fortifica com as novas formas de registro, não apenas o registro escrito, mas também aquele representado pelas novas tecnologias como a televisão, a internet, o vídeo?

Eu acho que sim, estes conhecimentos são transmitidos. Ah, as novas tecnologias, tem os dois lados, né, tem o que atrapalha, sim, como eu disse, a maioria das vezes, mas aí tem o lado do registro que eles não podem ver, mas tá ali.

18. Como você percebe que a comunidade Três Soitas está preservando o patrimônio cultural indígena?

O que a gente vê é sobre as casas, principalmente, e as pessoas. As casa é tudo de madeira, principalmente, né, construído em mutirão. Sempre tem uns que faz o fogo de chão, os artesanatos, a venda em si, é muito, ele..., eu acho que a vida é mais coletivo, é coletivo, tudo o que a gente, nem que seja só um pouquinho, mas se a gente recebe, a gente divide. Eu acho que é uma diferença de vocês que se diferencia muito, porque eu vejo a maioria das vezes lá, porque eu tava estudando, e eu vi muito isso, sabe? Daí eu falo, não, é diferente por causa disso porque nem que seja só um pouquinho, se a gente receber alguma coisa, a gente sabe olhar um pro outro, e a gente sabe, fora, eu não vejo isso.

19. Você conhece algum museu indígena ou Centro Cultural Indígena? Já ouviu falar? Se você pudesse dar algumas orientações para a organização destes lugares, o que você recomendaria?

Pior que não. Eu já ouvi falar que tem os lugares próprios prá vender o artesanato, mas museu em si eu não ouvi falar. Eu acho que um centro cultural seria bom, porque um museu em si é prá coisas antigas, né? Daí um centro cultural seria bom, um lugar que o pessoal possa ir prá ver mesmo como é que a gente leva a vida mesmo. Prás crianças em si conhecer também a nossa cultura, porque a maioria também tá perdendo isso. Seria bom que fosse cheio de artesanatos, coisas que a gente faz e também prá comer, principalmente isso, né, porque a maioria das pessoas que não é indígena, pergunta isso, o que que a gente come e eu também vejo que aqui não tem muito mais isso, é mais difícil, então seria bom também ter isso, uma amostra de como é que é. E conversar. Lá na UFN, quando eu falei que eu era indígena, a primeira coisa que olharam prá mim, parece que foi isso, sabe? E ela tá vestida mesmo, né? Na cabeça deles, é como a gente vivia no ano 1500, né?

20. Tem mais alguma coisa que você gostaria de dizer sobre esse assunto?

Devia ter mais respeito, porque a gente ainda sofre muito preconceito, discriminação. Eu vejo isso em tudo que é lugar que a gente vai. Quando percebem que a gente é indígena, sabe? Isso, acho que sei lá..., eu vou falar como eu me senti. Porque eu entrei numa das melhores universidades aqui do Sul e vi que as coisas que eu pensava eram totalmente diferentes fora, sabe? Porque eu fui orientada a não falar que eu era indígena quando eu entrei, sabe? Então isso me incomodou muito, eu fui orientada pela pessoa que conversou comigo, sabe? Disse prá mim se apresente, fala a idade, tudo, mas não fala que você é, sabe? Eu tô chorando ..., e prá piorar, tinha uma colega minha que também entrou comigo e ela falou: não, eu não gosto de ser indígena, ela é dos Guarani. Mas isso meio que..., mas eu queria isso, sabe? Ter visibilidade. Porque na minha cabeça isso não existia mais, sabe? Foi um choque prá

mim... daí a pessoa me fala isso, daí eu fiquei..., eu também pensei que a intenção era ajudar, só que o efeito me causou uma coisa que eu não soube lidar, sabe? Eu também sei que a intenção era me ajudar, quando ela falou isso, não falar que eu era indígena, mas não deu essa liberdade de..., mas igual eu falei, mas me apresentei, falei que eu era indígena, e todo mundo ficou assim, sabe? Surpreso, sabe? Perguntando como é que é lá, como é que vocês vivem, eu não sabia, daí a outra já começou a falar também que ela era. Mas eu acho que isso deveria ser uma coisa mais natural, né? Que eu vi que não é.

Interlocutor 19 - Transcrito por TurboScribe.ai

1. Qual o seu nome, gênero, idade, profissão, como gostaria de ser citado na entrevista?

Meu nome é Interlocutor 19, tenho 25 anos, sou artesão e pode me chamar de XXX.

2. Você sabe quais são os direitos dos povos indígenas? Você sabe como é e como acontece a luta do povo indígena Kaingang por reconhecimento de direitos enquanto grupos culturalmente diferenciados?

Sim, a educação indígena, a saúde indígena, a terra. A gente faz reunião prá conseguir as terras, né, depois nosso cacique vai lá conversar com os branco, né, acho que é isso.

3. Você conhece as políticas públicas voltadas para os indígenas (políticas indigenistas)? O que acarreta o conhecimento ou a falta do conhecimento dessas políticas para os Kaingang?

Sim. Porque se não sabe, acaba não indo atrás.

4. Quais as maiores dificuldades que vocês enfrentam para viver na Aldeia? Tem alguma política pública que a sua comunidade não teve acesso?

A dificuldade a gente não tem aqui, mas a única dificuldade que a gente tem é prá ir na cidade, comprar coisas, alimento, essas coisas, muito longe, né. Ainda falta água, banheiro essas coisas também, né, saneamento.

5. Quais as políticas públicas que ajudam vocês a viverem no modo de vida Kaingang?

O nosso modo de vida é diferente, a gente vive mais em comunidade, né, fora da cidade também, todo mundo se conhece aqui também. A terra, a saúde e a educação indígena ajuda.

6. Os saberes tradicionais indígenas, como a língua Kaingang, os costumes, o conhecimento sobre as plantas, as curas, o artesanato, etc. são transmitidos para as futuras gerações? De que forma isso está acontecendo atualmente?

Sim, os conhecimentos a gente passa pros nossos filhos, né. Eu sei algumas também, mas não sei todas também, né, eu sei alguns remédios do mato, eu sei algumas, mas não todas também. A língua também, artesanato, eu aprendi um pouco também. A comida também, eu sei se é *fuá*, como se chama. Os meus filhos, a língua eles já sabem, já sabem falar também.

7. O que vocês entendem por preservação da sua cultura e como acham que isso deve ser feito?

Tem que ensinar pros filhos, que eu conheço algumas, né, vou tentar ensinar eles também. Ervas medicinais, essas coisas aí, vou tentar passar prá para eles, né, prá eles conhecer. As marcas tamó respeitando e vamo passar prá eles, vamo ensinar também.

8. Você acha importante a preservação da cultura indígena para as atuais e futuras gerações? Por quê?

Sim, eu acho que é importante também, né.

9. Aqui na Aldeia, este conhecimento está sendo preservado? De que forma?

Sim, estamos mantendo, de forma que ensina nossa língua pros nossos filhos, né, ensina nossa comida tradicional também, é isso.

10. Você tem acesso aos documentos que retratam a memória indígena, como livros, vídeos, músicas, história, artesanatos, entre outros? Se sim, de que forma? Através da internet, biblioteca, escola, televisão, cinema, entre outros? E se não, gostaria de ter? Por quê?

Sim, já assisti algum vídeo também, que fala nossa língua, né, essas coisas. Eu acho importante, porque assim, prá não perder nossa língua, essas coisas, né, nossa cultura e ficar registrado.

11. De que forma a comunidade Kaingang utiliza as suas memórias, culturas e histórias para afirmação de suas identidades e conquistas de direitos?

A gente se reúne e conversa com nosso cacique.

12. Você acha que o patrimônio cultural indígena deve ser preservado? Como acontece essa relação com os não indígenas? Os significados dos artefatos indígenas podem não ter o mesmo significado para os não indígenas ...

Sim.

13. Para você, qual seria a maior dificuldade para a preservação da memória, história e cultura dos Kaingang?

A maior dificuldade, antigamente não tinha nada de celular, essas coisas, né, e agora as crianças, eles têm mais acesso ao celular, isso dificulta também, né, porque eles só ficam no celular já aprendem português assim e eles deixam de falar nossa língua. Eles já aprendem a falar em português também, só de ficar no celular também e antes só aprendiam português quando iam prá escola.

14. Como você acredita que deva ser uma política pública que contribua para a preservação da memória e da cultura dos Kaingang? Quais os maiores cuidados que esta política deveria ter?

Poderia ter um espaço, tipo um centro cultural, essas coisas tinha que ter prá colocarem nossas coisas pro pessoal conhecer, né. Acho que devia ser lá meio centro, né, prá conhecer nossa cultura, né, tem que ter aquela coisa prá gente vender

nossas coisas de artesanato, como é que chama. Prás pessoas vir conhecer, né. Tinha que ser um indígena prá cuidar deste lugar, um indígena que fala a língua.

15. Você acha que a valorização da cultura indígena é um dever de todos os países do mundo? Por quê?

Sim. Porque eu acho que, prá mim, o que é importante é nossa cultura mesmo. Eu acho que os indígenas já tá acostumados com a língua dos *fóg*, né, dos brancos. Eu acho que o mais importante é preservar a nossa língua, a cultura.

16. Você conhece alguma organização ou política pública que contribui para a preservação da cultura Kaingang? Você sabe se os indígenas são convidados a participarem na construção dessas políticas?

Conheço a FUNAI, a SESAI. Eu acho que tem algumas pessoas que participa desse FUNAI, os indígenas tão falando o que querem.

17. De que forma a memória oral dos velhos Kaingang é ainda capaz de armazenar e transmitir os etnosaberes através das narrativas orais e em que medida essa memória está ameaçada e, ou se fortifica com as novas formas de registro, não apenas o registro escrito, mas também aquele representado pelas novas tecnologias como a televisão, a internet, o vídeo?

Eu acho que tá arriscado, tá se perdendo, aí colocar no vídeo, na internet acho que ajudaria prá não se perder, né.

18. Como você percebe que a comunidade Três Soitas está preservando o patrimônio cultural indígena?

Sim, tá conseguindo preservar aqui. Na escola, eles ensina as crianças a falarem em nossa língua também, escrever, escrever em nossa língua também. Os remédios do mato também, ensina lá também, os professor indígena ajuda também. As comidas nós mantemo ainda, o artesanato também.

19. Você conhece algum museu indígena ou Centro Cultural Indígena? Já ouviu falar? Se você pudesse dar algumas orientações para a organização destes lugares, o que você recomendaria?

Não conheço. Seria um lugar prá vender artesanato que tivesse um indígena cuidando, ter algumas ervas medicinais.

20. Tem mais alguma coisa que você gostaria de dizer sobre esse assunto?

É importante preservar, vou tentar passar pros meus filhos, são muito pequeno ainda.

Interlocutor 20 - Transcrito por TurboScribe.ai

1. Qual o seu nome, gênero, idade, profissão, como gostaria de ser citado na entrevista?

O meu nome é Interlocutor 20, eu sou do gênero feminino, tenho 40 anos, sou professora há 18 anos, tô há um ano e meio na direção da Escola Augusto Ope da Silva, na aldeia Kaingang de Santa Maria, Aldeia Três Soitas, e pode me chamar de XXX.

2. Você sabe quais são os direitos dos povos indígenas? Você sabe como é e como acontece a luta do povo indígena Kaingang por reconhecimento de direitos enquanto grupos culturalmente diferenciados?

Os direitos, sim, a gente tá sempre lidando ali em volta com os projetos da UFSM, das cotas. Tem um professor da nossa escola que participa do cursinho pré-vestibular. Então, a gente sabe dos direitos, mas é tudo demorado, né, então é uma coisa, um processo lento que a gente não pode desistir nunca.

3. Você conhece as políticas públicas voltadas para os indígenas (políticas indigenistas)? O que acarreta o conhecimento ou a falta do conhecimento dessas políticas para os Kaingang?

A falta de conhecimento, né, dessas políticas. Eu até acho que é tudo muito bem passado, assim, prá eles, né, inclusive eles, quando saem do nosso ensino fundamental, eles vão pro ensino médio em escola não indígena. Eles fazem cursos técnicos, né, no centro da cidade. Então os adolescentes acabam descobrindo, né, os tipos de bolsa, até na UFN (Universidade Franciscana), né, tem uma moradora da aldeia que tá fazendo enfermagem na UFN com bolsa, que é a faculdade particular aqui da cidade. Então acho que o que falta mesmo, na verdade, é a prefeitura divulgar mais coisas. Mas o que é divulgado tá chegando bem, né, prá eles e inclusive via escola também, né.

4. Quais as maiores dificuldades que vocês enfrentam para viver na Aldeia? Tem alguma política pública que a sua comunidade não teve acesso?

A gente luta diariamente, né, com a prefeitura prá asfaltar a estrada, prá que a gente tenha visibilidade, né, as mínimas condições, né, de água e luz, que na aldeia ainda é um pouco complicado, a luz até que não, mas a água a gente ainda sofre até hoje, desde quando eles se mudaram.

5. Quais as políticas públicas que ajudam vocês a viverem no modo de vida Kaingang?

A escola, né, a gente conseguiu, né, a matriz curricular que conta com a língua Kaingang e valores Kaingang, que equivaleria, né, à língua espanhola e ensino religioso, nas outras matrizes das escolas não indígenas, né, não Kaingang. E, como quase todos os professores são indígenas Kaingang, né, a escola, ela é bilíngue, então ela segue, né, com as tradições. E aí, inclusive, agora a gente tá pintando a escola com desenhos no chão e fazendo um grafismo na parede do banheiro.

6. Os saberes tradicionais indígenas, como a língua Kaingang, os costumes, o conhecimento sobre as plantas, as curas, o artesanato, etc. são transmitidos para as futuras gerações? De que forma isso está acontecendo atualmente?

Então, eles estão sempre envolvidos na arte, na pintura, na língua, né, e, dessa maneira, a escola, ela também tá ajudando e estimulando a preservar, né, a tradição. Então, eu acho que a escola também tem esse canal, né, a gente tá ali com as disciplinas básicas, claro, né, português, matemática, ciências, mas nunca deixando de lado as tradições, os conhecimentos, né, dos povos originários.

7. O que vocês entendem por preservação da sua cultura e como acham que isso deve ser feito?

Acho que tem a ver com a manutenção da cultura, manter o modo de vida, com os costumes e a língua materna.

8. Você acha importante a preservação da cultura indígena para as atuais e futuras gerações? Por quê?

Sim, é muito importante para não se perder a cultura.

9. Aqui na Aldeia, este conhecimento está sendo preservado? De que forma?

A partir da lei, que foi há três anos atrás, da visibilidade indígena na cidade, que o prefeito Possobom assinou, a gente começou a fazer eventos nas escolas. Um ano na Guarani e um ano na Kaingang. Então, o artesanato é bastante divulgado, eles vendem no centro, vendem na UFSM. Agora, até a escola do meu filho convidou eles para também vender agora no Abril Indígena. É sempre no Abril Indígena que o Jornal da Cidade sobe lá para fazer entrevista.

10. Você tem acesso aos documentos que retratam a memória indígena, como livros, vídeos, músicas, história, artesanatos, entre outros? Se sim, de que forma? Através da internet, biblioteca, escola, televisão, cinema, entre outros? E se não, gostaria de ter? Por quê?

Então, eu leio mais, assim, eu como diretora não indígena, leio mais coisas na internet, documentários que o professor Jô, o senhor Gelson, repassam ali no grupo da escola também, via Whats. Quando tem projeto do PET indígena (Programa do MEC de Educação Tutorial da Área Indígena) também, eles estão fazendo agora um documentário sobre a colheita da taquara e o artesanato das mulheres. Então, a gente assiste também, fica como uma memória.

11. De que forma a comunidade Kaingang utiliza as suas memórias, culturas e histórias para afirmação de suas identidades e conquistas de direitos?

Quando tem necessidade, a escola é o centro, né, da aldeia, onde eles fazem reuniões, onde o que eles precisam e a gente tá ali prá auxiliar, prá estimular.

12. Você acha que o patrimônio cultural indígena deve ser preservado? Como acontece essa relação com os não indígenas? Os significados dos artefatos indígenas podem não ter o mesmo significado para os não indígenas ...

Sim. E o artesanato a gente compra sempre, as nossas funcionárias vendem. E a gente está sempre divulgando. Eu coloco no meu Instagram pessoal também, eu falo, gente, quem quiser encomendar, então, a gente usa bastante a internet mesmo. O WhatsApp, o Insta, para que os não indígenas também consigam ter acesso e consigam entender como funciona.

13. Para você, qual seria a maior dificuldade para a preservação da memória, história e cultura dos Kaingang?

Acredito que tenha que ter sempre registros, porque senão a cultura vai se perdendo.

14. Como você acredita que deva ser uma política pública que contribua para a preservação da memória e da cultura dos Kaingang? Quais os maiores cuidados que esta política deveria ter?

Acho que deveria dar visibilidade aos indígenas, à sua cultura e incluir os indígenas na sua elaboração.

15. Você acha que a valorização da cultura indígena é um dever de todos os países do mundo? Por quê?

Sim, os povos originários têm uma riqueza de conhecimentos que não pode ser perdido.

16. Você conhece alguma organização ou política pública que contribui para a preservação da cultura Kaingang? Você sabe se os indígenas são convidados a participarem na construção dessas políticas?

Agora a gente tem uma licenciatura, né, na UFSM também, indígena, então o que eu vou vendo assim, eu não sei de política pública que contribui para essa preservação, porque no caso assim, falando em termos de SEDUC (Secretaria de Educação do Estado do Rio Grande do Sul) que agora, né, nós nem representante indígena temos mais na SEDUC. A Sueli, que era Kaingang foi mandada embora no começo do ano, então ela inclusive disse, né, para os nossos professores, porque eles são parentes, né, que ela não tinha voz, né, ela só tava lá prá dizer que tinha uma indígena, ela não conseguia dar conta das nossas demandas, nada do que a gente passava prá ela, ela conseguia resolver com a secretária de educação, muito menos com o governador, então a gente tem os saberes indígenas, né, que os professores Kaingang se reúnem ali prá falar sobre prática pedagógica, enfim, mas eu a princípio não sei se os indígenas são convidados a participar da construção das políticas, né.

17. De que forma a memória oral dos velhos Kaingang é ainda capaz de armazenar e transmitir os etnosaberes através das narrativas orais e em que medida essa memória está ameaçada e, ou se fortifica com as novas formas de registro, não apenas o registro escrito, mas também aquele representado pelas novas tecnologias como a televisão, a internet, o vídeo?

E mais nesse sentido também que a escola está fazendo parte, porque daí eles vão ali, filmam dentro da escola, depois eles passam pela TV ali, a gente assiste, chama a comunidade junto com os alunos.

18. Como você percebe que a comunidade Três Soitas está preservando o patrimônio cultural indígena?

Sobre a Aldeia eu acho que eles super preservam, né, até porque passa pela escola, os alunos já fazem artesanato, na aula de artes o professor Gelson coloca eles prá fazer, além do que eles aprendem nas famílias, né. Então eu acho que a Aldeia tá, com certeza, fazendo a parte dela prá preservar o patrimônio. O profe Joceli também tem muito material, né, e agora ele tá tentando entrar no mestrado também, então ele dá muita visibilidade também prá Aldeia, prá escola, fora né, no ambiente acadêmico, assim e se eu conhecesse um Centro Cultural indígena eu super ia recomendar, eu ia levar todo mundo, eu conheço muitas professoras de escolas não indígenas, eu trabalhei em muitas escolas particulares, e o meu filho estuda numa escola particular,

então todo mundo me procura prá visitar a escola, prá ir no Abril Indígena, ou prá fazer palestra, a gente já foi na UNOPAR, eu, o Joceli e a Lenice, então o que dá a gente vai divulgando, a gente vai colocando no Instagram da escola, a gente vai usando as mídias a este favor, esse objetivo assim, né, então, a gente tenta fazer a nossa parte, né. Eu, a coordenadora e o professor de matemática, que somos os únicos não indígena dentro da escola, a gente tá prá divulgar, prá tudo enfim.

19. Você conhece algum museu indígena ou Centro Cultural Indígena? Já ouviu falar? Se você pudesse dar algumas orientações para a organização destes lugares, o que você recomendaria?

Sobre patrimônio, museu, essas coisas, eu fui no museu, né, com o meu filho, com a minha família, na UFSM ali, eu não tô me lembrando qual é o prédio, que a gente até fez uma, tinha uma escavação assim, né, simulava uma escavação, e aí tinha nesse mesmo prédio, é lá atrás do HUSM, atrás da biblioteca central, não lembro que prédio é aquele, mas enfim, não sei se é antropologia, não sei, ciências humanas, e aí ali tem uma parte com artefatos, né, e aí a história do povo Kaingang e do povo Guarani, acho bem importante essa parte de conhecer a história dos povos.

20. Tem mais alguma coisa que você gostaria de dizer sobre esse assunto?

Acho que já falei, era isso.

**APÊNDICE C - MODELO ORIENTADOR DE PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO
CULTURAL INDÍGENA**



MODELO ORIENTADOR DE PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL INDÍGENA



**Claudia Carmem Baggio
Edgar Bisset Alvarez**

Florianópolis, 2025





1. Introdução

A preservação do patrimônio cultural dos povos indígenas é um processo complexo que envolve, para além do reconhecimento institucional, a valorização de saberes, práticas e modos de vida que são tradicionalmente transmitidos por via oral e experiencial.

No caso do povo Kaingang, esse processo assume uma centralidade vital, pois sua cultura é marcada por uma relação profunda com a oralidade, a terra, os rituais e a memória coletiva.

A partir das entrevistas realizadas com membros do povo Kaingang — em especial com os moradores da Aldeia *Kětȳjug Těgtũ* (Três Soitas), localizada em Santa Maria-RS — e à luz do referencial teórico que fundamenta este estudo, propomos um modelo orientador para a preservação do patrimônio cultural Kaingang, ancorado nos princípios da autodeterminação, da interculturalidade e do protagonismo indígena.

Este modelo orientador é resultado de uma construção coletiva e dialógica com os membros da comunidade Kaingang, expressando suas perspectivas, necessidades e esperanças quanto à preservação de seu patrimônio cultural. Ao respeitar os tempos, modos e saberes próprios, este modelo busca contribuir para a continuidade e o fortalecimento da identidade Kaingang frente aos desafios contemporâneos.

O modelo busca sistematizar estratégias culturalmente situadas, a partir dos saberes compartilhados nas entrevistas com os membros da comunidade, da literatura especializada e das políticas públicas existentes, respeitando a diversidade e a autonomia dos povos indígenas.

O modelo fundamenta-se nas contribuições da Ciência da Informação, qualificando os processos de organização, preservação e difusão desses conhecimentos.





2. Base Jurídica do Modelo Orientador

2.1 Constituição Federal de 1988

- **Art. 231:** Reconhece os direitos originários dos povos indígenas sobre os territórios que tradicionalmente ocupam, assegurando-lhes a posse permanente e o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos neles existentes.
- **Art. 215 e 216:** Garantem o direito à manifestação das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e determinam o dever do Estado em proteger as manifestações das culturas indígenas como patrimônio cultural brasileiro.

2.2 Decreto nº 3.551/2000 (Registro de Bens Culturais Imateriais)

- Institui o **Programa Nacional do Patrimônio Imaterial** e os **Livros de Registro**, reconhecendo a oralidade, os saberes, as celebrações e os lugares como bens culturais imateriais;
- Base legal para registrar práticas Kaingang como patrimônio cultural brasileiro, com base na participação da própria comunidade.

2.3 Novo Estatuto dos Povos Indígenas (em tramitação)

- Apesar de ainda não aprovado, reforça o direito à proteção cultural, social, territorial e jurídica dos povos indígenas, valorizando a preservação dos modos de vida próprios.

2.4 Convenção 169 da OIT (Organização Internacional do Trabalho) – Decreto nº 5.051/2004

- Garante o direito dos povos indígenas à consulta prévia, livre e informada sobre quaisquer medidas legislativas ou administrativas que os afetem;
- Estabelece o direito à preservação das instituições, línguas e valores culturais próprios.





2.5 Lei nº 11.645/2008

- Torna obrigatório o ensino da história e cultura indígena nas escolas, sendo um importante instrumento para a valorização da memória Kaingang.

2.6 Lei nº 9394/96 - Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional

- Determina que a coordenação nacional das políticas de Educação Escolar Indígena é de competência do Ministério da Educação (MEC), que orienta o regime de colaboração entre as esferas governamentais, cabendo aos Estados e Municípios a responsabilidade pela execução das ações necessárias à garantia desse direito aos povos indígenas.

3. Fundamentos do Modelo

O modelo se estrutura em sete fundamentos principais:

- **Autodeterminação cultural:** Valorização da autonomia e protagonismo indígena na definição, gestão e transmissão do seu próprio patrimônio. A gestão do patrimônio deve ser realizada pela própria comunidade, respeitando suas escolhas, tempos e formas de transmissão cultural. Respeito à consulta prévia (Convenção 169/OIT) em todas as ações de preservação;
- **Valorização da oralidade** como forma legítima de transmissão e preservação dos saberes. A oralidade constitui o eixo estruturante das práticas culturais, dos modos de vida e das cosmologias Kaingang. Sendo o principal vetor de perpetuação dos conhecimentos tradicionais, a oralidade deve ser reconhecida não apenas como conteúdo, mas também como método essencial nos processos educativos e culturais do povo Kaingang;





- **Centralidade da língua Kaingang** na continuidade cultural;
- **Territorialidade cultural e memória coletiva:** Reconhecimento do território indígena como espaço de memória e de prática cultural;
- **Educação indígena e intergeracionalidade** como vetores de revitalização. Educação como espaço de cultura: A escola indígena deve assumir um papel ativo na revitalização e transmissão cultural;
- **Uso consciente de tecnologias** para registros e difusão. As tecnologias podem ser aliadas na documentação, difusão e formação dos jovens indígenas.
- **Políticas públicas com participação ativa da comunidade.** Conselhos Municipais e Comunitários - Espaços formais de participação onde membros da comunidade discutem, propõem e fiscalizam políticas públicas locais, como os Conselhos de Saúde, de Educação e de Cultura indígena. Gestão Compartilhada de Territórios e Unidades de Conservação - Programas que envolvem comunidades indígenas na administração de terras e reservas ambientais, garantindo que seu conhecimento tradicional seja respeitado e usado na proteção ambiental.

Eixos Estruturantes do Modelo Orientador

Apresentamos sete eixos interdependentes.

Eixo 1 – Memória e Oralidade

- Criação de espaços para registros orais com anciãos;
- Registro audiovisual de narrativas, mitos, rituais e memórias da comunidade;
- Criação de acervos comunitários acessíveis e geridos localmente;





- Inserção de conteúdos orais nos currículos escolares das escolas indígenas;
- Incentivo à narração de histórias tradicionais nas escolas e centros culturais;
- Uso de rádios comunitárias, podcasts e vídeos como extensão da oralidade.

Eixo 2 – Revitalização e Valorização da Língua Kaingang

- Ensino da língua nas escolas indígenas com materiais didáticos bilíngues (Kaingang- Português)
- Incentivo à formação de professores indígenas com especialização em ensino da língua Kaingang;
- Promoção de oficinas linguísticas intergeracionais, conectando jovens e anciãos;
- Gravações e produção de dicionários, aplicativos e áudios em Kaingang.
- Incentivo à produção de conteúdos digitais e audiovisuais em Kaingang (filmes, podcasts, redes sociais).

Eixo 3 – Centros Culturais e Museus Comunitários

- Criação e fortalecimento de museus e centros culturais indígenas em aldeias e contextos urbanos- Espaços comunitários com infraestrutura adequada e formação técnica, capazes de digitalizar, armazenar e exhibir acervos de forma controlada, conciliando preservação e acesso, sendo um local de formação, pesquisa e fortalecimento cultural;





- Apoio à Gestão Comunitária de Centros Culturais;
- Centros culturais como espaços vivos de prática cultural (artesanato, dança, música, culinária);
- Promoção da gestão indígena dos espaços culturais, com capacitação técnica e autonomia;
- Integração com universidades e instituições para apoio técnico e formação de acervos colaborativos;
- Apoio institucional para registro oficial das práticas culturais Kaingang nos Livros do IPHAN;
- Fomento a inventários participativos realizados pelas próprias comunidades, com apoio técnico.

Eixo 4 – Educação Intercultural Indígena

- Fortalecimento das escolas indígenas como espaço de formação cultural e comunitária e de produção e transmissão cultural;
- Inclusão dos saberes tradicionais no currículo escolar indígena. Atividades de artesanato, culinária, agricultura, danças e jogos no dia a dia escolar;
- Elaboração coletiva dos projetos pedagógicos com participação da comunidade;
- Escolas como espaço de articulação entre saber tradicional e conhecimento formal.





Eixo 5 – Território, Natureza e Espiritualidade

- A preservação da cultura vinculada à proteção do território tradicional;
- Reconhecimento da espiritualidade e dos lugares sagrados; proteção dos lugares sagrados, trilhas ancestrais, espaços de cura e celebração, como parte integrante do patrimônio cultural;
- Ações de reflorestamento com plantas tradicionais.

Eixo 6 – Tecnologias de Registro e Difusão

- Capacitação de jovens indígenas em tecnologias digitais para o registro e produção cultural;
- Desenvolvimento de aplicativos e plataformas para ensino da língua e da cultura Kaingang;
- Arquivos comunitários digitais geridos pela própria comunidade;
- Produção de documentários, sites e redes sociais com conteúdo Kaingang.
- Criação de exposições virtuais e acervos digitais;
- Apoio a projetos de registro audiovisual, digitalização de arquivos e plataformas bilíngues geridos pela própria comunidade;
- Formação de jovens indígenas em tecnologias de documentação, edição e curadoria digital.
- Dispor de plataformas como o Mukurtu CMS e o Local Context, fortalecendo a proteção, o controle e a governança indígena do patrimônio cultural, especialmente no compartilhamento de informações.

Eixo 7 – Políticas Públicas e Parcerias

- Utilização dos recursos da Lei de Incentivo à Cultura (Lei Rouanet e Lei Aldir Blanc) e editais públicos específicos para povos indígenas;
- Criação de editais específicos para projetos culturais indígenas;





- Parcerias com universidades e institutos federais com base na escuta comunitária;
- Inclusão dos indígenas nas decisões sobre políticas patrimoniais.

4. Operacionalização do Modelo Orientador: Etapas e Estratégias de Implementação

- **Diagnóstico Participativo:** Realizar escutas e oficinas com a comunidade para identificar e mapear demandas culturais prioritárias;
- **Formação e Capacitação Contínua:** Promover oficinas e cursos técnicos para agentes culturais Kaingang;
- **Fomento e Sustentabilidade:** Buscar apoio em políticas públicas, financiamento por meio de editais públicos e parcerias institucionais com ONGs e universidades;
- **Monitoramento Comunitário:** Criar comitês locais para acompanhar e avaliar a execução das ações.



Quadro 1 - Etapa/Ação/Responsáveis/Base Legal e Exemplo

ETAPA	AÇÃO	RESPONSÁVEIS	BASE LEGAL	EXEMPLO
Diagnóstico cultural participativo	Mapeamento de práticas e saberes tradicionais	Comunidades e Universidades	Constituição Federal e Convenção 169 da OIT	Oficinas em Aldeias Indígenas
Criação de planos locais de preservação	Construção coletiva com base nos eixos	Conselho Kaingang; professores	Convenção 169 da OIT	Plano Cultural Três Soitas
Formação e capacitação	Cursos e oficinas com jovens indígenas	Parcerias com IFs e ONGs	Convenção 169 da OIT	Oficinas de audiovisual
Produção de materiais	Vídeos, livros, aplicativos em Kaingang	Jovens, professores, anciãos.	Lei 11.645/2008	Podcast em língua Kaingang
Registro e proteção legal	Solicitação de registro no IPHAN ou em órgãos estaduais	Comunidades, IPHAN	Decreto 3.551/2000	Processo Nº ... Título: Coleção de Narrativas Orais e Documentos Históricos do Povo Kaingang da Aldeia Três Soitas
Sustentabilidade cultural	Projetos via lei de fomento cultural	Associações, Coletivos indígenas	Lei Rouanet e Lei Aldir Blanc	Projeto Cultural na Aldeia Três Soitas

Fonte: Dados da pesquisa, 2025



5. Considerações Finais do Modelo Orientador

O modelo orientador desenvolvido neste estudo resulta da articulação entre a teoria, marcos legais referentes ao patrimônio cultural e as experiências vivenciadas e partilhadas pelo povo Kaingang da Aldeia Três Soitas, em Santa Maria.

O modelo orientador proposto busca fortalecer a preservação e valorização do patrimônio cultural indígena Kaingang por meio de ações que respeitem e potencializem as práticas e saberes próprios da comunidade. Fundamentado em princípios de gestão participativa, protagonismo indígena, valorização da oralidade, uso da língua materna e fortalecimento das redes comunitárias, o modelo privilegia processos educativos, culturais e patrimoniais que emergem do diálogo e da escuta ativa com os sujeitos envolvidos.

A proposta integra estratégias que contemplam tanto a salvaguarda de bens materiais e imateriais, quanto a promoção de espaços de aprendizagem intercultural, museus e centros culturais sob gestão indígena, garantindo que as decisões sobre memória e patrimônio estejam nas mãos da própria comunidade. Nesse sentido, o modelo não se limita a oferecer diretrizes técnicas, mas busca ser um instrumento vivo, adaptável às realidades locais e capaz de fomentar o reconhecimento e a autonomia cultural dos povos originários.





Ao promover um olhar crítico sobre as políticas públicas e propor caminhos que articulem tradição e inovação, o modelo contribui para enfrentar a invisibilização histórica dos povos indígenas, afirmando sua presença e relevância na construção da diversidade cultural brasileira. Sua aplicação prática dependerá do engajamento contínuo entre comunidades, instituições e órgãos de preservação, em uma relação horizontal e de respeito mútuo.

O modelo orientador proposto neste estudo emerge do diálogo entre os fundamentos teóricos da tese e a realidade vivida pela comunidade Kaingang da Aldeia Três Soitas, articulando a preservação do patrimônio cultural indígena com as demandas e aspirações expressas pelos próprios sujeitos da pesquisa. Ao ancorar-se na oralidade, na valorização da língua materna, no fortalecimento das práticas culturais e no protagonismo comunitário, o modelo reafirma que a salvaguarda do patrimônio não pode ser dissociada das formas próprias de transmissão de saberes e da gestão autônoma das memórias coletivas.

A análise do estudo de caso revelou que a Aldeia Três Soitas, apesar de enfrentar os desafios históricos de invisibilização e de restrições materiais, desenvolve estratégias próprias de preservação que articulam tradição e inovação, como a transmissão intergeracional de narrativas, a produção artesanal, a realização de rituais e a organização de eventos culturais. Essas práticas constituem não apenas um repositório vivo de saberes, mas também uma forma de resistência e afirmação identitária frente às pressões externas.





Neste sentido, o modelo orientador assume uma função prática e política: oferecer diretrizes que respeitem as especificidades de cada comunidade, mas que também possam dialogar com políticas públicas, instituições de ensino e órgãos de preservação, fortalecendo o direito à memória e à autodeterminação cultural. Mais do que um documento técnico, trata-se de uma proposta viva e adaptável, concebida para ser construída e atualizada a partir das vozes indígenas, de modo que museus, centros culturais e espaços educativos sejam conduzidos por lógicas comunitárias, não impostas de fora.

Ao integrar a experiência concreta da Aldeia Três Soitas ao debate teórico mais amplo sobre patrimônio cultural indígena, a presente tese reforça a importância de compreender as práticas corporais, linguísticas, espirituais e artísticas como dimensões inseparáveis da identidade Kaingang. Assim, reafirma-se que a preservação do patrimônio indígena exige não apenas instrumentos legais e institucionais, mas também o reconhecimento e o fortalecimento das redes de cuidado, transmissão e pertencimento construídas no interior das próprias comunidades.

Ao integrar o conhecimento acadêmico e os marcos legais com as estratégias culturais próprias do povo Kaingang, este modelo orientador reafirma que a preservação do patrimônio indígena é um processo vivo, de resistência e continuidade histórica. Mais do que salvaguardar objetos ou documentos, preserva-se um modo de existir, de narrar o mundo e de se relacionar com a terra e com os ancestrais.



Referências Bibliográficas

BRASIL. Decreto-Lei nº 25, de 30 de novembro de 1937. Organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional. *Diário Oficial da União*: seção 1, Rio de Janeiro, RJ, 6 dez. 1937.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília: Senado Federal, 1988.

BRASIL. Decreto nº 3.551, de 4 de agosto de 2000. Institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro, cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial e dá outras providências. *Diário Oficial da União*: seção 1, Brasília, DF, 7 ago. 2000.

BRASIL. Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004. Promulga a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre povos indígenas e tribais. *Diário Oficial da União*: seção 1, Brasília, DF, 20 abr. 2004.

BRASIL. Lei nº 8.313, de 23 de dezembro de 1991. Restabelece princípios da Lei nº 7.505, de 2 de julho de 1986, institui o Programa Nacional de Apoio à Cultura (Pronac) e dá outras providências. *Diário Oficial da União*: seção 1, Brasília, DF, 24 dez. 1991.

BRASIL. Lei nº 11.645, de 10 de março de 2008. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”. *Diário Oficial da União*: seção 1, Brasília, DF, 11 mar. 2008.

BRASIL. Lei nº 14.017, de 29 de junho de 2020. Dispõe sobre ações emergenciais destinadas ao setor cultural a serem adotadas durante o estado de calamidade pública reconhecido pelo Decreto Legislativo nº 6, de 20 de março de 2020. *Diário Oficial da União*: seção 1, Brasília, DF, 30 jun. 2020.

CENTER FOR DIGITAL SCHOLARSHIP AND CURATION. About Mukurtu CMS. 2025. Disponível em: <https://mukurtu.org/about/>. Acesso em: 8 dez. 2025. LOCAL CONTEXTS. Grounding indigenous rights. Disponível em: <https://localcontexts.org/>. Acesso em: 08 nov. 2025.

UNESCO. Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial. Paris: UNESCO, 2003. Disponível em: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000132540>. Acesso em: 1 ago. 2025.

ANEXO A – PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

UNIVERSIDADE FEDERAL DE
SANTA CATARINA - UFSC



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: KAINGANG: PRESERVAÇÃO DA MEMÓRIA, CULTURA E HISTÓRIA DOS POVOS ORIGINÁRIOS

Pesquisador: Claudia Carmem Baggio

Área Temática:

Versão: 4

CAAE: 70020223.5.0000.0121

Instituição Proponente: Universidade Federal de Santa Catarina

Patrocinador Principal: Universidade Federal de Santa Catarina

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 6.386.734

Apresentação do Projeto:

Resumo:

Ao estudar a preservação da memória, cultura e história dos povos originários, pode-se compreender a importância de fomentar mecanismos para dar visibilidade a documentação de diferentes povos e culturas. Nesta pesquisa tem-se como objetivo geral: propor ações de preservação da memória, cultura e história do povo originário Kaingang. Para a identificação desses materiais, formularam-se os objetivos específicos: descrever as especificidades culturais, sociais e econômicas dos povos originários globalmente; analisar as políticas públicas indigenistas globalmente; identificar as necessidades voltadas à preservação da memória, cultura e história do povo originário Kaingang e propor um modelo com critérios e estratégias de preservação da memória para os povos originários a partir das necessidades identificadas. A metodologia adotada foi um estudo de caso, bem como a pesquisa descritiva e exploratória, desenvolvida a partir da pesquisa bibliográfica e documental, que visa um maior conhecimento sobre a temática dos povos indígenas atendendo aos desafios de acesso e preservação da memória indígenas.

Introdução:

Em pleno século XXI percebe-se uma imensa diversidade de povos indígenas que vivem no Brasil. Acredita-se que, na época da chegada dos europeus, fossem mais de 1.000 povos, somando entre 2 e 4 milhões de pessoas. Atualmente encontram-se no território brasileiro 266 povos, falantes de mais de 150 línguas diferentes. Os povos indígenas somam, segundo o Censo IBGE 2010, 896.917

Endereço: Universidade Federal de Santa Catarina, Prédio Reitoria II, R: Desembargador Vitor Lima, nº 222, sala 701
Bairro: Trindade **CEP:** 88.040-400
UF: SC **Município:** FLORIANOPOLIS
Telefone: (48)3721-6094 **E-mail:** cep.propesq@contato.ufsc.br

UNIVERSIDADE FEDERAL DE
SANTA CATARINA - UFSC



Continuação do Parecer: 6.386.734

pessoas. Essas populações compreendem uma grande variedade de povos originários, que nem sempre estão localizados numa mesma região geográfica e que possuem anseios e necessidades sociais diversas, exigindo especial atenção do poder público quanto à elaboração de metas e mecanismos de ação para garantir a efetivação das demandas dessa população. Destes, 324.834 vivem em cidades e 572.083 em áreas rurais, o que corresponde a aproximadamente a 0,47% da população total do país. A maior parte dessa população distribui-se por milhares de aldeias, situadas no interior de 732 terras indígenas, de norte a sul do território nacional (POVOS INDÍGENAS NO BRASIL, 2021). A política indigenista tem essas populações como objeto de políticas públicas, que são elaboradas pelo governo, e que desde as primeiras legislações estabelece como objetivo a integração do índio à sociedade nacional. Desde a promulgação do Estatuto do Índio — Lei no 6.001, de 19 de dezembro de 1973 — (BRASIL, 1973), verifica-se que não houve a incorporação à sociedade nacional de todos os índios brasileiros. As políticas públicas são ações, medidas e programas que são desenvolvidos pelo Estado para garantir e colocar em prática direitos que são previstos na Constituição Federal e em outras leis, criados pelos governos dedicados a garantir o bem-estar da população (BRASIL, 2018). Nesse contexto, a importância de uma política pública bem estruturada e capaz de ser realizada está cada vez mais presente nas sociedades modernas no Brasil. “As pesquisas sobre políticas públicas tiveram início no Brasil com o fim dos regimes autoritários e a dominação do período colonial por parte da Igreja católica, a qual possuía a responsabilidade pela catequização indígena” (RODRIGUES et al., 2021, p. 1). Desde então, a dominação passou a ser realizada pelo Estado com a responsabilidade de legitimar direitos e deveres à sociedade, podendo levar ou não em consideração as peculiaridades socioculturais das comunidades diferenciadas como as indígenas, onde muitas vezes não são respeitados seus direitos culturais, territoriais, educacionais, pluriétnicos, de saúde, de autodeterminação etc. Dessa forma, a política pública tem o intuito de promover diversos direitos aos povos e comunidades, entre eles, visibilidade, reconhecimento e valorização a respeito da diversidade, segurança alimentar e nutricional, e acesso à informação (BRASIL, 2007). Os questionamentos deste estudo surgiram de leituras realizadas sobre o tema pela pesquisadora, no interesse em conhecer a área de estudo, tendo em vista dar continuidade às suas pesquisas na área da preservação de documentos (no caso deste projeto de tese “documento” irá compreender qualquer objeto representativo da cultura indígena), como uma subárea da Ciência da Informação. Pretende-se apresentar uma reflexão acerca da preservação da história, memória e cultura dos povos originários, a partir da análise de políticas públicas selecionadas para o estudo, além de informações obtidas por meio de um estudo de caso com uma comunidade indígena da etnia

Endereço: Universidade Federal de Santa Catarina, Prédio Reitoria II, R: Desembargador Vitor Lima, nº 222, sala 701
Bairro: Trindade **CEP:** 88.040-400
UF: SC **Município:** FLORIANOPOLIS
Telefone: (48)3721-6094 **E-mail:** cep.propesq@contato.ufsc.br

UNIVERSIDADE FEDERAL DE
SANTA CATARINA - UFSC



Continuação do Parecer: 6.366.734

Kaingang. Segundo Mota, Noelli e Tommasino (2000, p. 211), o modo de vida Kaingang "implica em relação específica com a natureza em si, de acordo com representações simbólicas historicamente elaboradas que conferem sentido às suas práticas materiais e sociais". No entanto, é importante destacar que hoje esse povo está inserido em diferentes contextos, não somente demarcados pelo estado, ou pela Terra Indígena, mas por uma pluralidade de relações que refletem as distintas gerações, domínio da língua, concepções e outras particularidades históricas que impactam nos modos de ser e viver. Entendendo a importância dos povos indígenas para a sociedade brasileira e que a preservação da sua história, memória e cultura deve estar respaldada por meio de políticas públicas, nesta pesquisa o escopo de estudo será a comunidade Kaingang no contexto das Políticas Públicas, a preservação de sua memória cultural e história. Entende-se ser importante a tomada de consciência dos profissionais que atuam em unidades de informação sobre os problemas referentes aos povos indígenas, sobretudo no que diz respeito à preservação dos documentos (objetos) para esta comunidade. Acredita-se que este estudo trará conhecimento sobre a necessidade de se voltar o olhar para a preservação da história, cultura e memória dos povos indígenas. Nesse sentido, é preciso considerar a necessidade de preservação da informação pelos responsáveis, e a possibilidade de perda dos registros da memória dos povos indígenas. Entende-se que a elaboração de Políticas Públicas voltadas para a criação de estratégias de preservação desse acervo tão valioso, que faz parte da história do Brasil, seja um dos caminhos que possibilitem o acesso a tais informações pelas próximas gerações. A produção de informações é maior do que a capacidade de garantir acesso a elas, dessa forma, deve-se buscar formas de garantir que as heranças culturais, históricas, artísticas, científicas, técnicas, econômicas e administrativas da humanidade possam ser continuamente acessadas, em termos de conteúdo e funcionalidades por meio dos recursos disponíveis em uma determinada época. Destaca-se, portanto, a importância da preservação da memória e seu estudo no contexto das Políticas Públicas, bem como a partir da realidade encontrada na comunidade indígena Kaingang, visando armazenar, disseminar e aumentar a visibilidade dos povos originários para a sociedade como um todo.

Hipótese:

Esta pesquisa busca investigar os povos originários da etnia Kaingang, localizados na Aldeia Três Soitas em Santa Maria, RS, a partir da análise de políticas públicas indigenistas, bem como verificar os aspectos da preservação da memória, cultura, história e costumes voltados a esta comunidade, apontando um caminho orientador para a preservação da memória desse povo. Neste cenário, o que se questiona é: Quais atores participam da elaboração de uma política pública indigenista no

Endereço: Universidade Federal de Santa Catarina, Prédio Reitoria II, R. Desembargador Vitor Lima, nº 222, sala 701
Bairro: Trindade **CEP:** 88.040-400
UF: SC **Município:** FLORIANOPOLIS
Telefone: (48)3721-6094 **E-mail:** ccp.propesq@contato.ufsc.br

UNIVERSIDADE FEDERAL DE
SANTA CATARINA - UFSC



Continuação do Parecer: 6.366.734

Brasil? De quanto em quanto tempo elas são elaboradas? Quais as finalidades de cada uma dessas políticas? Como são validadas essas políticas? Existem organizações que analisam internamente essas políticas e informações fornecidas pelo governo? Os indígenas são convidados a participarem na construção dessas políticas? Dessa forma, ao compreender que a Ciência da Informação é a ciência que investiga o comportamento, o fluxo e os meios de processamento da informação (BORKO, 1968), se dedica a questões científicas e à prática profissional da efetiva comunicação do conhecimento (SARACEVIC, 1996), dentro de uma perspectiva de responsabilidade social (WERSIG; NEVELING, 1975) e de uso de recursos informacionais em benefício e crescimento da humanidade (SHERA, 1980), na busca da eficiência informacional entre a produção, gestão, compartilhamento e uso da informação e dados, nesse projeto de pesquisa com vistas a responder os questionamentos supracitados, problematiza-se: A preservação, disseminação e visibilidade da memória, cultura e história do povo Kaingang está contemplada nas políticas públicas indigenistas? O tema emerge da necessidade de se produzir uma estrutura teórica, apontando uma abordagem metodológica adequada a esta problemática, com vistas a entender o cenário atual dos povos originários indígenas no que diz respeito à preservação de sua memória, cultura e história, por meio de objetos que as representem. Entende-se ser necessário a preservação da memória para as gerações atuais e futuras, garantindo, entre outras questões que a documentação indígena não se perca por completo.

Metodologia Proposta:

Esta pesquisa configura-se como exploratória, apresentando um estudo de caso pois envolve o estudo mais aprofundado de um objeto, de maneira que se permita seu amplo detalhamento, e além disso deve ser combinado com outras técnicas de pesquisa (YIN, 2004). Nesse sentido, a pesquisa na comunidade indígena Kaingang, em Santa Maria, consiste em um estudo de caso, pois a investigação será representativa deste povo originário. A pesquisa bibliográfica e documental também será utilizada na coleta de dados primários e secundários. A partir da revisão de literatura, e levantamento das tecnologias digitais serão descritos os aspectos necessários para contextualizar o tema. Para poder conhecer as abordagens teóricas e metodológicas que têm sido publicadas, será realizada uma coleta de dados sobre o tema, visando um maior conhecimento sobre a temática dos povos indígenas Kaingang, elaborada a partir da análise da literatura consultada buscando principalmente textos recentes ligados à Ciência da Informação. As pesquisas científicas foram criadas para atuar como motor de desenvolvimento do país, contribuindo para os requisitos de transformação da sociedade. Este trabalho possui como universo de pesquisa as Políticas Públicas e as comunidades indígenas do Brasil. Como

Endereço: Universidade Federal de Santa Catarina, Prédio Reitoria II, R: Desembargador Vitor Lima, nº 222, sala 701
Bairro: Trindade **CEP:** 88.040-400
UF: SC **Município:** FLORIANOPOLIS
Telefone: (48)3721-6094 **E-mail:** cep.propesq@contato.ufsc.br

UNIVERSIDADE FEDERAL DE
SANTA CATARINA - UFSC



Continuação do Parecer: 6.366.734

instrumento de coleta de dados, será aplicado um roteiro de entrevista, visto que a entrevista estruturada busca aplicar as mesmas perguntas a diferentes indivíduos e depois comparar as respostas (ALMEIDA, 2011). Através de entrevistas narrativas com os indígenas, pretende-se fazer uma análise e apresentar a realidade da preservação da memória da comunidade Kaingang de Santa Maria, RS. "A entrevista estruturada combina perguntas de forma a permitir que os participantes discorram e verbalizem sobre seus pensamentos, tendências e reflexões acerca do fenômeno estudado" (VIRGILLITO, 2018, p. 10). A população a ser estudada nesta pesquisa é composta por 70 pessoas da etnia Kaingang. Aplicando os critérios de seleção previamente traçados, a amostra utilizada na pesquisa será composta pelas 30 pessoas listadas a seguir: cacique e moradores da Aldeia Três Soitas e direção, alunos e professores da Escola Augusto Ope da Silva e universitários Kaingang da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). A delimitação por este povo justifica-se por eles exercerem uma função social importante, uma vez que são corresponsáveis pela produção e disseminação do conhecimento dos povos originários, ao promoverem a memória, cultura e história indígena. Depois de definida a amostra, será feito um levantamento das Políticas Públicas relacionadas aos indígenas, a fim de coletar dados para a pesquisa. As Políticas Públicas que serão analisadas neste estudo se encontrarão listadas em ordem alfabética nos anexos e lista de referências deste trabalho. Para o tratamento dos dados coletados nas Políticas Públicas, como se trata de uma pesquisa documental, optou-se pelo método de análise do discurso. Para identificar as iniciativas de acesso às políticas públicas pelos indígenas, será elaborado um check list (roteiro de entrevista) elaborado a partir de bibliografia específica sobre políticas públicas, política de preservação, estratégias de preservação e o povo originário Kaingang, a fim de se obter informações específicas para o estudo, com prévia autorização do Cacique e da equipe diretiva da Escola.

Objetivo da Pesquisa:

Objetivo Primário:

Propor ações de preservação da memória, cultura e história do povo originário Kaingang.

Objetivo Secundário:

Descrever as especificidades culturais, sociais e econômicas dos povos originários globalmente; Analisar as políticas públicas indigenistas globalmente; Identificar as necessidades voltadas à preservação da memória, cultura e história do povo originário Kaingang e Propor um modelo com critérios e estratégias de preservação da memória para os povos originários a partir das necessidades identificadas.

Endereço: Universidade Federal de Santa Catarina, Prédio Reitoria II, R: Desembargador Vitor Lima, nº 222, sala 701
Bairro: Trindade **CEP:** 88.040-400
UF: SC **Município:** FLORIANOPOLIS
Telefone: (48)3721-6094 **E-mail:** cep.propesq@contato.ufsc.br

UNIVERSIDADE FEDERAL DE
SANTA CATARINA - UFSC



Continuação do Parecer: 6.366.734

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Riscos:

Os riscos que podem ocorrer no decorrer deste estudo, conforme a Tabela de Riscos da Resolução 510 de 07 de abril de 2016, é considerado um risco mínimo, onde o entrevistado pode ter um gasto de tempo ao responder às perguntas, bem como sentir-se aborrecido ou constrangido com algumas perguntas.

Benefícios:

Os benefícios que podem ocorrer no decorrer deste estudo, é a inclusão dos indígenas no contexto das políticas públicas e da preservação da memória Kaingang.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

Projeto referente à tese de Claudia Carmem Baggio do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação, orientada por Edgar Bisset Alvarez.

Projeto nacional, unicêntrico e prospectivo.

Número de participantes: 20

Previsão de início da coleta de dados: 10/01/2024

Previsão de fim do estudo: 10/02/2026

Previsão orçamentária: R\$ 1.500,00, com financiamento próprio.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Vide Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações

Recomendações:

Vide Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Recomendo a aprovação.

Considerações Finais a critério do CEP:

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_2146700.pdf	20/09/2023 14:11:00		Aceito
Outros	CartarespostaaoComitedeEtica.pdf	20/09/2023 14:09:02	Claudia Carmem Baggio	Aceito

Endereço: Universidade Federal de Santa Catarina, Prédio Reitoria II, R. Desembargador Vitor Lima, nº 222, sala 701
Bairro: Trindade **CEP:** 88.040-400
UF: SC **Município:** FLORIANOPOLIS
Telefone: (48)3721-6094 **E-mail:** cep.propesq@contato.ufsc.br

UNIVERSIDADE FEDERAL DE
SANTA CATARINA - UFSC



Continuação do Parecer: 6.366.734

Declaração de Instituição e Infraestrutura	AnuenciaSecretariadeEducacao.pdf	20/09/2023 14:07:00	Claudia Carmem Baggio	Aceito
Outros	CartarespostaaoComitedeEtica2.pdf	16/08/2023 13:18:41	Claudia Carmem Baggio	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	ProjetoDetalhado2.pdf	16/08/2023 13:11:13	Claudia Carmem Baggio	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TermodeConsentimentoLivreeEsclarecido.pdf	16/08/2023 12:51:52	Claudia Carmem Baggio	Aceito
Folha de Rosto	FolhadeRostoAssinada.pdf	04/07/2023 11:02:26	Claudia Carmem Baggio	Aceito
Declaração de concordância	CartaAnuenciaCacique.pdf	24/05/2023 11:43:27	Claudia Carmem Baggio	Aceito

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

FLORIANOPOLIS, 04 de Outubro de 2023

Assinado por:
Nelson Canzian da Silva
(Coordenador(a))

Endereço: Universidade Federal de Santa Catarina, Prédio Reitoria II, R: Desembargador Vitor Lima, nº 222, sala 701
Bairro: Trindade **CEP:** 88.040-400
UF: SC **Município:** FLORIANOPOLIS
Telefone: (48)3721-6094 **E-mail:** cep.propesq@contato.ufsc.br