

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

Helena Alpini Rosa

**EDUCAÇÃO GUARANI: AS RESSIGNIFICAÇÕES
HISTÓRICAS E CULTURAIS NAS
RELAÇÕES SOCIAIS DA ALDEIA DE LINHA LIMEIRA,
TERRA INDÍGENA XAPECÓ, SC**

**FLORIANÓPOLIS,
15 de março de 2017.**

Helena Alpini Rosa

**EDUCAÇÃO GUARANI: AS RESSIGNIFICAÇÕES
HISTÓRICAS E CULTURAIS
NAS RELAÇÕES SOCIAIS DA ALDEIA DE LINHA LIMEIRA,
TERRA INDÍGENA XAPECÓ, SC**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina, na Linha de Pesquisa História Indígena, Etnohistória e Arqueologia, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutora em História Cultural.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Ana Lúcia Vulfe Nötzold

**Florianópolis,
15 de março de 2017.**

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

Rosa, Helena Alpini
Educação Guarani: as ressignificações históricas e
culturais nas relações sociais da Aldeia de Linha
Limeira, Terra Indígena Xaçepó, SC / Helena Alpini
Rosa ; orientadora, Prof.ª Dr.ª Ana Lúcia Vulfe
Nötzold - SC, 2017.
359 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa
Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas,
Programa de Pós-Graduação em História, Florianópolis,
2017.

Inclui referências.

1. História. 2. Etnohistória. 3. Povo Guarani. 4.
Educação indígena Guarani. 5. História Indígena. I.
Nötzold, Prof.ª Dr.ª Ana Lúcia Vulfe. II.
Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de
Pós-Graduação em História. III. Título.

**“EDUCAÇÃO GUARANI: AS RESSIGNIFICAÇÕES
HISTÓRICAS E CULTURAIS NAS RELAÇÕES SOCIAIS DA
ALDEIA DE LINHA LIMEIRA, TERRA INDÍGENA
XAPECÓ, SC”**

Helena Alpini Rosa

Esta Tese foi julgada e aprovada em sua forma final para obtenção do título
de:

DOUTORA EM HISTÓRIA CULTURAL

Banca Examinadora


Prof.ª. Dra. Ana Lúcia Vulte Nötzold (Orientadora e Presidente)
- PPGH/UFSC


Prof.ª. Dra. Antonella Maria Imperatriz Tassinari –
PPGAS/UFSC


Prof.ª. Dra. Maria Dorothea Post-Darella – MARqE/UFSC

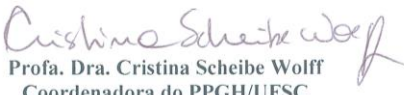

Prof. Dr. Lucas de Melo Reis Bueno – PPGH/UFSC


Prof.ª. Dra. Luisa Tombini Wittmann – PPGH/UEDESC


Prof. Dr. Sandor Fernando Bringmann - FMSJ

Prof.ª. Dra. Aline Ramos Francisco (Suplente interno) – Dpto.
História/UFSC

Prof. Dr. Aldo Litaiff (Suplente externo) – UNISUL


Prof.ª. Dra. Cristina Scheibe Wolff
Coordenadora do PPGH/UFSC
Florianópolis, 15 de março de 2017

AGRADECIMENTOS

Uma longa caminhada começa com o primeiro passo, porém para que se torne longa e boa, ou como os Guarani chamariam um *guatá porã*, muitas pessoas ajudam no percurso para que se torne eficaz e segura, porque o cansaço chega, os obstáculos também, muitas vezes o sol esquentado, outras vezes a brisa bate mansa e acalenta a alma te impulsionando para além, um passo a mais, uma curva vencida, uma subida atenuada.

Os primeiros passos acadêmicos tiveram impulso inicial nas palavras de meu pai Oresti que sempre incentivou os estudos, ainda que com as dificuldades de uma vida no interior, em escola multisseriada, onde as professoras que ali trabalhavam, moravam em nossa casa. Minha mãe Olga, que diante de sua falta de estudos sempre nos encorajou a continuar, ano após ano. Sempre respeitou muito nossos conhecimentos e na sua simplicidade nos aguardava com um lanche. Ela me fez entender muito bem o significado da língua materna, pois sempre conversou conosco em dialeto italiano o que nos possibilitou entender a ela e a avó (sua mãe). Com humildade agradeço a vida que me presentearam, sem ela não haveria nenhuma caminhada!

Aos meus irmãos Maria, Nelson, Inês, Euclides e Enio. Quantas experiências, quantas conquistas, quantas dificuldades partilhamos e muitas vezes nossos passos nos conduziram a caminhos de distância, outras vezes esses caminhos se cruzavam e podíamos de novo nos abraçar. Cada um empreendeu uma caminhada, agregou e formou famílias lindas, com sobrinhas e sobrinhos amorosos, com os quais, nos alentamos e aprendemos a ver o mundo de maneira diferente. Obrigada pela oportunidade de conhecer aos cunhados e cunhadas, pessoas ímpares! Obrigada pelo amor fraterno, poucas vezes demonstrado, sempre sentido.

Escolhi o caminho do magistério, da educação e nele encontrei muitos mestres com os quais aprendi muito, mas encontrei também muitos alunos com os quais aprendi a ultrapassar os obstáculos e entender o significado da palavra desafio. Neste caminho há a necessidade de sempre mudar e renovar a bagagem, buscar atalhos alternativos. Por isso, a formação acadêmica extensa com graduação, especialização *lacto e escripto sensu* e por fim, este caminho descrito a seguir.

Primeiro recebi a instrumentalização, a bagagem, inicialmente com a aprovação na Linha de pesquisa História Indígena, Etnohistória e Arqueologia do Programa de Pós-Graduação em História desta Universidade e, em seguida, as disciplinas, as leituras, os

aconselhamentos, de coordenação, professores, colegas e orientadora. Foram momentos de fortalecimento da mente, energia necessária para realizar o caminho. Impossível nominar a todos, pois é um conjunto grande, no entanto, todos que ao lerem este texto e me conhecem, sintam-se agradecidos. Meu singelo agradecimento.

Na sequência, continuei sendo acolhida pelo Laboratório de História Indígena/LABHIN que sempre exerceu o papel de renovar minha bagagem, igualmente à renovação de seus participantes, colegas que como eu, percorreram e percorrem seus caminhos. Foram incansáveis em me incentivar a iniciar a caminhada. É igualmente um grupo grande, porém nomino aqui, aqueles com os quais convivi mais tempo e mais de perto: Guilherme Américo, Jeniffer Caroline da Silva, Luana Mayra da Silva, Isaac Facchini Badinelli, Rafael Benassi, mestres e mestrands com os quais as trocas foram eficazes; Clovis Antonio Brigenti, Carina Santos de Almeida, Sandor Fernando Bringmann, jovens doutores que antes de mim trilharam este caminho com sucesso e me foram inspiração. Obrigada!

Um grupo da equipe esteve sempre ao meu lado, ajudando a carregar a bagagem, aliviando o caminho, oferecendo uma água, um café, são os acadêmicos Maurício Pietrobelli, Aaron de Paula, Nathan Marcos Buba, Bruna Gama Gavério, Yasmim Sagás e Milene Félix, com eles muitas aprendizagens, carinho, confiança e companheirismo! Tenho muito a agradecer a todos vocês. Ainda a convivência com Issac Facchini Badinelli, Rafael Benassi, Lucas Bond Reis, Cristiano Durat, Ricardo de Oliveira e meu amigo e colega Jackson Peres que trilhamos juntos os últimos caminhos acadêmicos.

Outra equipe não menos importante e que se confunde com o LABHIN são os participantes do Projeto do Observatório da Educação/OBEDUC/CAPES/DEB/INEP, destacando aqui os professores bolsistas Kaingang que sempre me acolheram com carinho, respeito e amizade nos trabalhos e pesquisa realizados na Terra Indígena Xaçupé, SC. Cito aqui os participantes destes últimos dois anos: Ronelsson Luiz, João Maria Pinheiro, Terezinha Ercigo, Claudemir Pinheiro, Ercílio Gaspar, Dalgir Pacifico, Adilson de Oliveira. Com eles e a partir deles, agradeço à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior/CAPES pela oportunidade de integrar à equipe do OBEDUC e contar com a bolsa de estudos para realizar a pesquisa e contribuir no projeto desenvolvido.

No percurso compartilhar conhecimento, ensinar e aprender fazem parte do caminho. O curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica me possibilitou a convivência e a experiência docente

com a turma Guarani. Foram muitas as trocas, as aprendizagens e amizades. Agradeço especialmente à Geraldo e Wanderley Moreira; Ronaldo Barbosa, Cecília Brisola e Silvonês Karai Martins que me escolheram para orientadora dos Trabalhos de Conclusão de Curso. Agradeço as muitas conversas com Sandra Benites, Adriana Moreira, Eunice e Elizete Antunes, exemplos de vida!

Tem um momento específico da caminhada em que a dúvida vem, os questionamentos também, você tem a sensação que não é esse o caminho a percorrer, então encontramos aquelas pessoas experientes que sentam contigo, conhecem o percurso, avaliam sua caminhada e apontam novos direcionamentos. São pessoas com a generosidade de compartilhar a mesma experiência e muito mais, contribuir com seus conhecimentos para a gente acertar. Por isso, agradeço imensamente à banca de qualificação, com a presença sensível de Maria Dorothea Post Darella e Rosângela Célia Faustino. Como foi importante esse momento! Muito, muito obrigada.

A caminhada prossegue, agora com mais confiança e certeza, mas vem o cansaço, a energia baixa e no caminho encontramos alguns refúgios, que nos sustentam, nos animam, nos revigoram. É hora de descontrair um pouco, tomar um café, comer uma pipoca, tomar um chimarrão, compartilhado com pessoas que tiram o peso da bagagem. Por isso agradeço muito os momentos com as queridas amigas Ana Lúcia S. Farias, Ana Luzia N. Caritá, Fátima Gonzaga, Beatris Clair Andrade e Flávia Althof. Agradeço igualmente às pequenas Laura e Luiza Brescovici Alpini, com a mãe Raquel e o pai Enio, extensão de minha querida família. Momentos da caminhada de verdadeiros oásis da mente, que davam novo vigor e força!

O percurso foi possível e desenhado por um grupo muito especial, pessoas extraordinárias que me acolheram e partilharam suas histórias e vidas comigo durante esse caminho. À comunidade da Aldeia de Linha Limeira um obrigada do fundo do coração e da alma, especialmente à dona Eva Antunes (que faleceu em dezembro de 2016), Marisete dos Santos, Cacique Belarmino da Silva que sempre foram meu apoio, meu cajado. Professor Silvones Karai Martins, muito obrigada por todos os momentos de reciprocidade que pudemos vivenciar nesta caminhada e desejo que continuemos a lutar para o bem da comunidade, que doravante me sinto pertencente. Muito, muito obrigada!

Uma longa e boa caminhada com essa envergadura, não realizei sozinha. Em todo o caminho houve uma pessoa que me indicou o rumo, clareou os espaços escuros, amenizou as quedas, instrumentalizou as subidas e as ultrapassagens de obstáculos. Muito obrigada Prof^a Dr^a Ana

Lúcia Vulfe Nötzold, muito mais do que ser a orientadora dessa minha caminhada, foi minha amiga, confidente, colega e me possibilitou crescimento acadêmico e profissional. Sua generosidade intelectual e o seu olhar para os povos indígenas, a clareza do campo de pesquisa sempre me fez acreditar que é possível escrever uma outra história, ainda que em alguns momentos, como você mesmo disse uma vez, “falte o brilho no olhar”. Agradeço a oportunidade de te conhecer e conviver contigo. Esta caminhada foi possível porque você, além de mim, também acreditou. Muito obrigada por tudo!

Por fim, a caminhada chega ao seu final e como não agradecer aqueles que caminharam comigo o tempo todo. Sabiam que a caminhada era solitária, mas me deram água, alimentação, carinho, amor, paciência, alegria, compreensão, olhares, abraços, tolerância, companhia, lições de vida, de aceitação dos limites, das perdas, dos dissabores também! Foram noites mal dormidas, dias desorganizados, compromissos adiados. Lá no início eu avisei que não ia ser fácil e que estaria muitas vezes ausente. Vocês foram os que mais me encorajaram, me estimularam e confirmaram que era um caminho que deveria percorrer e que iria conseguir ultrapassá-lo. Queridos filhos Regina e Felipe e ao meu querido José Luiz, vocês não são apenas companheiros desta caminhada! Vocês estão comigo para uma jornada muito maior, uma viagem que escolhemos fazer juntos neste mundo. Tenho certeza que vocês continuam sendo as minhas melhores companhias e não apenas os agradeço, mas dedico a vocês o resultado deste caminho.

Finalizo esta caminhada agradecendo a esta equipe de grandes e bons profissionais que se disponibilizaram generosamente a conhecer este caminho e avaliá-lo compondo a banca de defesa: Antonella Maria Imperatriz Tassinari, Maria Dorothea Post Darella, Sandor Fernando Bringmann, Lucas Reis Bueno, Luiza Tombini Wittmann, Aldo Litaiff e Aline Ramos Francisco. Orgulho de contar com as arguições, considerações, que com certeza enriquecerão esta pesquisa. Muito obrigada!

RESUMO

Esta tese tem por objetivo compreender como se processam as relações sociais do povo e da comunidade, na perspectiva das questões que envolvem propriamente a educação das crianças Guarani, considerando e conhecendo como se realizam os processos próprios de aprendizagem, no intuito de entender os elementos da tradição e da cultura e suas ressignificações na história recente e no modo de vida da comunidade da Aldeia de Linha Limeira. Esta comunidade Guarani se situa na Terra Indígena Xapecó, no município de Entre Rios, Oeste do estado de Santa Catarina. A pesquisa se desenvolve pautada no entendimento dos elementos tradicionais da cultura Guarani, a produção e reprodução, bem como as ressignificações, na perspectiva da história do tempo presente, compreendendo a temporalidade ao período remanescente às primeiras famílias que formaram a comunidade na década de 1950 até 2016. Para este fim, a pesquisa foi realizada a partir dos princípios teóricos e metodológicos da Etnohistória e História Oral, estabelecendo continuamente um diálogo interdisciplinar da História com a Antropologia, a Arqueologia e a Educação. Foram realizadas entrevistas orais com pessoas que vivem na comunidade e com pessoas que tiveram alguma relação com a comunidade e com a temática aqui desenvolvida. Atas, relatórios, instrumentos escritos de levantamento de dados e o caderno de campo complementaram as fontes. Fontes bibliográficas de pesquisadores antropólogos, arqueólogos, educadores e historiadores permitiram e proporcionaram as análises e as reflexões que resultaram na tessitura que ora se apresenta. Inicia-se com a apresentação do povo Guarani e da Aldeia de Linha Limeira, perpassando pela diversidade cultural presente na vivência religiosa, na alimentação, na língua, na educação e nas mais diferentes relações estabelecidas dentro e fora da comunidade.

Palavras-chave: Guarani, educação, cultura, ressignificação.

ABSTRACT

This thesis aims to comprehend how the social relations of the people and the community are processed, in the perspective of issues that properly involve the education of the Guarani children, considering and knowing how the own learning processes are realized, in order to understand the elements of the tradition and culture and its re-significances in the recent history and way of life of the Indian Settlement Limeira Line community. This Guarani community is located in the Xaçepó Indigenous Land, in the municipality of Entre Rios, West of the state of Santa Catarina. The research is based on the understanding of the traditional elements of the Guarani culture, production and reproduction, as well the re-significations, from the perspective of the history of the present time, comprehending the temporality to the remaining period to the first families that formed the community in the 1950s until 2010. To this purpose, the research was developed from the theoretical and methodological principles of Ethnohistory and Oral History, establishing a continuous interdisciplinary dialogue of History with Anthropology, Archeology and Education. Oral interviews were conducted with people living in the community and with people who had some relationship with the community and with the theme developed here. Registers, reports, written data collection instruments and the field notebook complemented the sources. Bibliographical sources of anthropologists, archaeologists, educators and historians have allowed and provided the analyzes and reflections that have resulted in the present texture. It begins with the presentation of the Guarani people and the Indian Settlement Limeira Line, passing over the cultural diversity present in the religious experience, food, language, education and the most different relationships established inside and outside the community.

Key words: Guarani, education, culture, re-signification.

LISTA DE FIGURAS

Figura 01 – Mapa Território Guarani	72
Figura 02 – Distribuição geográfica dos sítios arqueológicos Guarani na Bacia do Prata e áreas adjacentes....	73
Figura 03 – Vista parcial da Aldeia de Linha Limeira	76
Figura 04 – Artefatos de Cerâmica corrugada	77
Figura 05 – Rotas de dispersão do povo Guarani.....	80
Figura 06 – Mapa de localização da Terra Indígena Xaçecó	85
Figura 07 – Mapa de Localização dos povos Indígenas em Santa Catarina	90
Figura 08 – Vista parcial da Aldeia de Linha Limeira – estrada interna da TI Xaçecó.....	91
Figura 09 – Mapa Terra Indígena Xaçecó – Aldeia de Linha Limeira e escolas	92
Figura 10 – Mapa da cobertura vegetal da Terra Indígena Xaçecó	93
Figura 11 – Encontro dos Rios Chapecó e Chapecozinho – Aldeia de Linha Limeira, TI Xaçecó, SC.....	94
Figura 12 – Vista parcial das margens do Rio Chapecozinho – “Ilharada”.....	95
Figura 13 – Foto Panorâmica Município de Entre Rios	96
Figura 14 – Localização do município de Entre Rios, SC.....	97
Figura 15 – Casa Tradicional Guarani de sapé e taquara	99
Figura 16 – Plantação de bananeiras.....	101
Figura 17 – Plantação de cana-de-açúcar.....	101
Figura 18 – Vista Parcial da Aldeia de Linha Limeira.....	102
Figura 19 – Vista parcial da Aldeia de Linha Limeira.....	102
Figura 20 – Plantação de Capim Limão	104
Figura 21 – Boldo e Cipó Guambé.....	105
Figura 22 – Posto de Saúde da Aldeia de Linha Limeira	106
Figura 23 – Casa de reza – Op.....	107
Figura 24 – Desenho do Mapa da Aldeia de Linha Limeira – Etnocartografia.....	117
Figura 25 – Mapa de Santa Catarina com a localização das comunidades onde vivem os narradores.....	123
Figura 26 – Feliciano Benites	124
Figura 27 – Eva Antunes.....	125
Figura 28 – João Antunes e Eva de Lima Antunes.....	127
Figura 29 – Marisete dos Santos.....	128
Figura 30 – Belarmino da Silva.....	129

Figura 31 – Eunice Antunes.....	130
Figura 32 – Júlio Benite.....	131
Figura 33 – Luiza Coito	133
Figura 34 – Deolinda Garcia	134
Figura 35 – Nelson Benite.....	135
Figuras 36 e 37- Florinda e Jurema Garcia (com a filha caçula)	136
Figura 38 – Hélio Karaí Fernandes.....	138
Figuras 39 e 40 – Lurdes Martins e Jurema Aquiles.....	139
Figura 41 – Antônia Martins	140
Figuras 42 e 43 – Augusto Martins e Salete Gonçalves	141
Figura 44 – Helena Rosa Moreira	142
Figura 45 – Marinês Moreira	144
Figura 46 – Elísia Veríssimo	145
Figura 47 – Adriana Moreira (com a filha caçula)	146
Figuras 48/49 – Ata.....	151
Figura 50 – Igreja Batista.....	169
Figura 51 – Igreja Assembleia de Deus da Missão.....	172
Figura 52 – Escola Indígena de Ensino Fundamental Mbya Limeira	177
Figura 53 – Ofício de construção da Escola de Limeira	178
Figura 54 – Meninos ouvindo música.....	187
Figura 55 – Crianças no Rio Limeira.....	235
Figura 56 – Crianças no campo da Aldeia de Linha Limeira	236
Figura 57 – Crianças brincando na árvore EIEF Mbya Limeira.....	236
Figura 58 – Hélio Karaí Fernandes assentando o barro na parede interna da Opy.....	251
Figura 59 – Cestaria Guarani Morro dos Cavalos, Palhoça, SC.....	254
Figura 60 – Menino Guarani da Aldeia de Linha Limeira usando arco e flecha.....	255
Figura 61 – Armadilha <i>Mondeo</i>.....	265
Figura 62 – Mapa das Escolas da Terra Indígena Xapecó, SC.....	272
Figura 63 – Meninos Guarani da Aldeia de Linha Limeira..	278
Figura 64 – D. Deolinda Garcia cuidando da plantação de batata-doce.....	286
Figura 65 – Mapa Linguístico – Instituto Socioambiental.....	298
Figura 66 – Roça de mandioca.....	314

LISTA DE TABELAS E GRÁFICOS

Tabela 01 – Aldeias e população Guarani em SC	88
Tabela 02 – Número de famílias e pessoas.....	106
Tabela 03 – Gráfico dos narradores e as famílias da Aldeia de Linha Limeira.....	120
Tabela 04 – Igrejas da TI Xapecó.....	162
Tabela 05 – Número de alunos e profissionais da escola (2015)	180
Tabela 06 – Fases da vida da criança.....	258
Tabela 07 – Classificação das idades das crianças e jovens Guarani da aldeia de Linha Limeira.....	259
Tabela 08 – Número de crianças na Aldeia de Linha Limeira.	260
Tabela 09 – Levantamento linguístico Kaingang e Guarani da TI Xapecó.....	293
Tabela 10 – Gráfico Língua Guarani – fala e entende	294
Tabela 11 – Gráfico Língua Guarani – lê e escreve.....	295

SIGLAS

AD	<i>Anno Domini</i> = Ano do Senhor, equivale a DC –
AP	Depois de Cristo
	Antes do Presente (equivalência de tempo)
AMAI	Associação dos Municípios do Alto Irani
CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CEE	Conselho Estadual de Educação
CEOM	Centro de Memória do Oeste de Santa Catarina
CF	Constituição Federal
CFH	Centro de Filosofia e Ciências Humanas
CIESI	Comissão Interinstitucional para Educação Superior Indígena
CIMI	Conselho Indigenista Missionário
COMIN	Conselho de Missão entre Povos Indígenas
CPDOC	Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil
DEB	Diretoria de Educação Básica
DOU	Diário Oficial da União
EIEB	Escola Indígena de Educação Básica
EIEF	Escola Indígena de Ensino Fundamental
EDUFSC	Editora da Universidade Federal de Santa Catarina
EJA	Educação de Jovens e Adultos
FGV	Fundação Getúlio Vargas
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
GEREF	Gerência de Ensino Fundamental
IC	Iniciação Científica
INEP	Instituto Nacional de Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira
LABHIN	Laboratório de História Indígena
LDBEN	Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional
LEIA	Laboratório de Estudos Interdisciplinares em Arqueologia
LII	Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica
MEC	Ministério da Educação
MPF	Ministério Público Federal
NEI	Núcleo de Educação Indígena
OBEDUC	Observatório da Educação
OEEI	Observatório da Educação Escolar Indígena

OIT	Organização Internacional do Trabalho
ONGs	Organizações Não Governamentais
PPGH	Programa de Pós-Graduação em História
PROLIND	Programa para Licenciatura Indígena
PPP	Projeto Político Pedagógico
PUC/RS	Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande Do Sul
SEB	Secretaria de Educação Básica
SECADI	Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão
SED/SC	Secretaria de Estado da Educação de Santa Catarina
SESAI	Secretaria Especial de Saúde Indígena
SC	Santa Catarina
SINEPE	Sindicato Nacional de Escolas Particulares
SPI	Serviço de Proteção ao Índio
TCC	Trabalho de Conclusão de Curso
TI	Terra Indígena
TIX	Terra Indígena Xapecó
UFSC	Universidade Federal de Santa Catarina
UNESCO	Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura, acrônimo de <i>United Nations Educational, Scientific and Culture Organization</i>
UNOCHAPECÓ	Universidade de Chapecó – Sistema ACAFE – Associação Catarinense das Fundações Educacionais

GLOSSÁRIO DE PALAVRAS E EXPRESSÕES GUARANI

Ajaka rete, ajaka retei, (takua rete): o ser do balaio, feminino
Amba, ambai: altar, lugar
Andaí: abóbora
Angua'a pu: violino
Ava: homem
Ava'i: menino
Avaxi: milho
Avete: obrigado(a)
Ayvu porã: boa fala, boa palavra, bela linguagem
Ete: verdadeiro
Guambepy: cipó
Guyrapa ete: o ser do arco, masculino
Itaty: lugar de muitas pedras
Jepota: onça, homem que vira onça
Jety: batata-doce
Jopoi: a palavra tem dois sentidos: separar / dividir; pescar
Juruá: boca cabeluda, homem de bigode, pessoa não-indígena
Ka'aguijy: bebida sagrada feita de milho
Ka'aguy re mbyte pe: viver no meio da mata, no meio da floresta
Kaa kupe: nas costas da mata de erva-mate
Karai kuery: plural de Karai
Karaí: o religioso
Kauim: bebida fermentada feita de milho
Kerexu: mãe uma matriz, como se fosse uma matriarca
Kirÿgue / Kyringue: Crianças
Kuaa Mboé: saber, ensinar
Kuaa: saber
Kuaray raxa: luz do sol
Kumandaí: feijão
Kunhã i: menina
Kunhã Karai: mulher do líder religioso, mulher religiosa
Kunhã: mulher
Kunhataĩ: mulher jovem, moça
Kunumy: rapaz, moço, jovem homem
Kuriĩ: única araucária
Mandi'o: mǎji'o mandioca
Manduí: manduvi = amendoim
Mbaraca miri: chocalho
Mbaraca: violão

Mbiguaçu: cobra grande
Mbo'e: ensinar
Mbojape: pão, bolo
Mboraei – jerojy: rezar, cantar; rezar cantando e dançando
Mbya Reko: Vida Guarani
Mbya: gente; o Guarani
Miri: sensível, pequena
Mitã'i (Myntã): nenê
Nhande: todos nós
Nhandecy: a primeira mãe, a deusa mãe
Nhandereko yma guare: o modo de ser tradicional; nossa história
Nhanderekó/ Nhande rekó: nosso modo de ser, nosso corpo
Nhanderekorã: o que diz respeito a nós
Nhanderu: Deus, nosso pai verdadeiro
Nhanderu tenonde: Deus, nosso pai original,
Nhandeva: parcialidade Guarani
Nhembo'e: pronunciar as palavras sagradas e deixar se instruir por elas
Nhembo'ea: escola
Nhemongaray: batismo, batizar-se
Nhemonguetá: roda de conversa, roda de aconselhamento
Oguatá Porã: boa caminhada
Oguatá: ele andou / caminhada
Opy: Casa de Reza
Paĩ: povo Guarani que vive no Paraguai
Pari: armadilha para peixe
Pakoá: paková = banana
Pety: fumo
Petynguá: caximbo
Pindó: Palmeira
Pindoty: Palmeira, coqueiro
Pixé: algo cozido
Porã: bonito(a), belo(a)
Porangue: os primeiros homens
Rave: rabeca
Reko: vida, cultura
Rereko: você tem / vida
Takua rete: o ser do balaio
Takuara: bambu, espécie específica de bambu; taquara
Takuare'é: cana-de-açúcar
Tangará: pássaro
Tape: estrada / caminho

Takua pu: som da taquara
Takuapu: taquara grande, instrumento feminino nas cerimônias
Takuaty: taquaral
Tataxina: fumaça
Teko: vida, corpo, sistema Guarani
Teko porã: Maneira boa de viver
Tekoá: tekoha: aldeia (toda a aldeia) lugar onde tem muito corpo, onde tem muita vida
Tekoaxy: vida difícil
Tudjá: adulto, velho
Tudja'í: velhinho
Tupã: Um dos seres sobrenaturais que regem o relâmpago e o trovão.
Vaivi: mulher adulta, idosa, velha
Vaivi í: velhinha
Vy'a rete: alegria verdadeira
Xamõi: Expressão afetiva para um velhinho, geralmente com sufixo diminutivo: xamoĩ'i vovozinho.
Xanjau: melancia
Xee xy: minha mãe
Xejariy: avó
Xeramoĩ: Xamõi, meu avô
Xipá: Pão frito
Xondaro: soldado, guardião, mensageiro, guerreiro
Yv'a: o céu: pe yva pygua kuery os habitantes do céu.
Yvy ju miri: terra amarela sensível
Yvy mara' e ã /Yvy Marãevỹ: terra sem males, terra que não foi usada.
Yvy mbyte: centro da terra
Yvy rupa: a cama da terra / face da terra
Yvy Tenondé: terra de Deus
Yvyju miri: terra perfeita
Yvyra: árvore, madeira
Yynn moroti whera: reflexo das águas cristalinas

LISTA DE NARRADORES/ ENTREVISTADOS

ADRIANA MOREIRA – Nasceu no dia 02 de dezembro de 1981, com 33 anos no dia da entrevista; tem quatro filhos, sendo a filha mais velha casada e com um filho, portanto já é avó; é casada com Santiago Gonçalves e mora na Aldeia Yynn Moroty Wherá, TI M'Biguaçu, SC; formada na LII/UFSC; é professora da EIEB Wherá Tupã Poty Djá.

ANTONIA MARTINS – Nasceu no dia 10 de junho de 1914 (aproximadamente) é a mulher mais velha da Aldeia de Linha Limeira, tem cinco filhos. É mãe e avó. Morou na comunidade por 54 anos, no início de 2017 mudou-se para Biguaçu para morar junto com uma das filhas.

AUGUSTO MARTINS – Nasceu no dia 15 de setembro de 1959; filho de Antônia Martins; marido de Salete Gonçalves; tem três filhos; mora na Aldeia de Linha Limeira desde a década de 1960.

AVELINO MARIANO – Nasceu no ano de 1940, em Tenente Portela, RS. É casado com Juliana Gonçalves; foi um dos primeiros moradores da Aldeia de Linha Limeira. Saiu da comunidade em 2014 e foi morar em Itapiranga, SC com a família.

BELARMINO DA SILVA – Nasceu no dia 20 de dezembro de 1978, na antiga aldeia guarani Baração Mirim na Terra Indígena Nonoai, município de Planalto, Rio Grande do Sul. Mora há três anos na Comunidade de Aldeia de Linha Limeira. Exerceu a função de cacique até janeiro de 2017, é professor da EIEF Mbyá Limeira.

DEOLINDA GARCIA – Nasceu no ano de 1955. Filha de Júlio Benite e Luiza Coito. É casada com Nelson Benites; mãe de 10 filhos, entre eles Jurema e Florinda; é sogra de Jurema Garcia. Importante artesã da comunidade e mora na Aldeia de Linha Limeira

ELISIA VERÍSSIMO – Nasceu no dia 13 de agosto de 1984, no estado de São Paulo. É casada com Tejakua Wera Mirin e tem dois filhos. Conhecidora da cultura e da tradição Guarani. Morou um ano na Aldeia de Linha Limeira e no início de 2016 mudou-se para uma comunidade chamada Vila Nova, no município de Abelardo Luz, SC.

EUNICE ANTUNES – Nasceu no dia 14 de julho de 1979 na Aldeia de Linha Limeira. Tem três filhos, sendo que um deles é casado e já tem um filho, portanto já é avó; mora atualmente na Aldeia Itaty, Morro dos Cavalos, Palhoça, SC, onde exerceu a função de cacique; formada na LII/UFSC; hoje é professora da EIEF Itaty.

EVA ANTUNES – Nasceu no dia 01 de novembro de 1938; tem cinco filhos e mora na Aldeia de Linha Limeira desde a década de 1960; conhece muitas ervas medicinais do mato e conhece bem a história da comunidade onde mora. Falecida em 24 de dezembro de 2016.

FELICIANO BENITE – Nasceu no ano de 1928, em Tenente Portela, RS; ficou na Aldeia de Linha Limeira de passagem, cerca de dois anos; hoje mora em Major Gercino, SC na Aldeia Feliz, Vy'a, com seus familiares; rezador e conhecedor da tradição e cultura Guarani.

FLORINDA BENITES MARIANO – Nasceu no dia 14 de setembro de 1981, na Aldeia de Linha Limeira; é filha da Deolinda Garcia e casada com Ari Mariano; tem 05 filhos; nora de Eva Antunes. Mora na Aldeia de Linha Limeira.

HELENA ROSA MOREIRA – Nasceu no dia 11 de setembro de 1970; é filha do Karai Alcindo Wherá Tupã Moreira e da Kunhã Karai Rosa Poty Djá Gonçalves; tem cinco irmãos e cinco filhos; exerce a função de agente de saúde indígena na Aldeia Yynn Moroty Wherá, TI M'Biguaçu, SC; é casada com Avelino Gonçalves.

HELIO KARAI FERNANDES – Nasceu em 05 de novembro de 1984 em Rio das Cobras, Município de Nova Laranjeira, Paraná. Exerce a função de *Xamoõ* na casa de reza – *Opy*, na Aldeia de Linha Limeira.

JOÃO E EVA DE LIMA ANTUNES – João Nasceu no dia 22 de outubro de 1961; irmão de Eva Antunes e Adão Antunes (*in memoriam*); mora desde que nasceu na Aldeia de Linha Limeira; casado há 35 anos com Eva de Lima Antunes, filha de uma mulher não indígena com o pai Guarani, viveu a infância e a juventude fora da comunidade, no município de Quilombo, município próximo da comunidade, juntos têm oito filhos. Moram na Aldeia de Linha Limeira.

JÚLIO BENITE – É um dos mais antigos moradores da Aldeia de Linha Limeira, não soube precisar sua data de nascimento, mas afirmou ter 80

anos. Casou-se com Luiza Coito; é pai de Deolinda Garcia. Conhece muitas ervas medicinais e auxilia no tratamento de doenças, principalmente dos familiares.

JUREMA AQUILES – Nasceu no dia 03 de julho de 1981, na Aldeia de Linha Limeira. É casada com um dos filhos de Deolinda Garcia; tem três filhos; foi agente de saúde indígena por mais de três anos, em decorrência disso, conhece todas as famílias da comunidade. Mora na Aldeia de Linha Limeira.

JUREMA GARCIA – Nasceu no dia 12 de novembro de 1979, na Aldeia de Linha Limeira. É filha de Deolinda Garcia e irmã de Florinda; tem cinco filhos. Mora na Aldeia de Linha Limeira.

LOURDES MARTINS – Nasceu no dia 20 de junho de 1964; mãe de Jurema Aquiles; foi criada por uma mãe adotiva; trabalha na roça, no cuidado da família, principalmente de sua avó muito idosa; é artesã. Mora na Aldeia de Linha Limeira.

LUIZA COITO – Nasceu na década de 1920. (Não soube precisar sua data de nascimento), afirma ter 90 anos; teve quatro filhos, mas três são falecidos; é mãe de Deolinda Garcia; ajudou a criar os seus netos; foi casada com Júlio Benite; é Kaingang e entende as três línguas usadas na comunidade da Aldeia de Linha Limeira: Kaingang, Guarani e Português. Mora na Aldeia de Linha Limeira.

MARINÊS MOREIRA – Nasceu no dia 03 de setembro de 1980; filha de Sonia Moreira; neta do Karaí Alcindo Wherá Tupã Moreira e da Kunhã Karaí Rosa Poty Dja Gonçalves; sobrinha de Helena Rosa Moreira; tem sete filhos; mora na Aldeia Laranjeira, São Francisco do Sul, SC; é professora na EIEF Kiringue Nhemboeá.

MARISETE DOS SANTOS – Nasceu no dia 12 de novembro de 1969, na Aldeia de Linha Limeira; é filha de Eva Antunes; tem dois filhos e dois netos; exerce a função de servente da EIEF Mbyá Limeira e articuladora da ONG Outro Olhar.

NELSON BENITES – Nasceu em Misiones, República Argentina, exerce a função de vice-cacique e auxilia nas funções do *Xamoï* na casa de reza – *Opy*. É casado com Deolinda Garcia e mora com ela na Aldeia de Linha Limeira.

SALETE GONÇALVES – Nasceu no dia 23 de julho de 1966, na Aldeia Mandori, TIX, SC; é Kaingang; casada com Augusto Martins; tem três filhos e mora na Aldeia de Linha Limeira; exerceu por muitos anos a função de agente de saúde indígena e conhece ervas medicinais.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	27
CAPÍTULO 1. O POVO GUARANI – HISTÓRIA E CONTEXTO.....	51
1. 1. Situando os sujeitos – espaço mítico e a prática da boa caminhada.....	58
1. 2. Os Guarani – os espaços, o povo, a Aldeia de Linha Limeira.....	75
1.2.1. <i>“Entre Rios” – Geografia de formação da Aldeia de Linha Limeira.....</i>	<i>95</i>
1.2.2. <i>Opy – o espaço do sagrado, da educação e da tradição.....</i>	<i>107</i>
1. 3. Os Guarani dessa história – os “livros vivos”	114
1.3.1. <i>A dinâmica narrativa e a formação da “rede”</i>	<i>118</i>
1.3.2. <i>O perfil dos narradores</i>	<i>121</i>
CAPÍTULO 2. AS RESSIGNIFICAÇÕES NO MODO DE VIDA GUARANI – OS DESAFIOS DA INTERCULTURALIDADE.....	147
2.1. As influências históricas na cultura Guarani nas relações com vizinhos Kaingang – a Aldeia de Linha Limeira no contexto da Terra Indígena Xapecó.....	148
2.2. As adaptações a partir das influências do contato com os juruá.....	158
2.3. A presença das Igrejas Cristãs.....	160
2.3.1. <i>Igreja Missão Batista Independente.....</i>	<i>168</i>
2.3.2. <i>Igreja Evangélica Assembleia de Deus.....</i>	<i>172</i>
2.3.3. <i>Igreja Católica.....</i>	<i>174</i>
2.4. A escola e a tecnologia – ressignificando saberes.....	176
2.4.1. <i>Ressignificando o “sinal de fumaça” – a presença das novas tecnologias entre crianças e jovens.....</i>	<i>181</i>
2.4.2. <i>O celular e a internet – Novos mensageiros.....</i>	<i>187</i>
CAPÍTULO 3. AS RELAÇÕES SOCIAIS ESTABELECIDAS A PARTIR DO PAPEL DAS MULHERES (MÃES) COM OS FILHOS E FILHAS.....	189
3.1. A educação como um elemento agregador da cultura – base das relações sociais no grupo.....	191
3.2. Relações entre mães e filhos – concepção, batismo, formação da criança/pessoa Guarani.....	216

3.2.1. <i>Batismo Guarani – Nhemongaraí e a infância Guarani</i>	222
3.2.2. <i>A vida da criança na Aldeia de Linha Limeira.....</i>	233
CAPÍTULO 4. EDUCANDO MENINOS, EDUCANDO MENINAS – PRINCÍPIOS CULTURAIS E HISTÓRICOS DOS GUARANI.....	241
4.1. Elementos culturais que se mantêm a força dos mitos e da Opy/Casa de reza.....	245
4.2. Educando meninos e meninas Guarani – o essencial na formação da pessoa.....	252
4.2.1. <i>As brincadeiras e o aprender a (sobre)viver.....</i>	261
4.2.2. <i>O desafio de educar os meninos na relação com os “dois mundos”.....</i>	274
4.2.3. <i>A educação das meninas – guardiãs dos elementos culturais</i>	284
4.3. Língua Guarani na Aldeia de Linha Limeira.....	290
4.3.1. <i>A importância do uso da Língua Guarani – identidade e fronteira.....</i>	296
4.3.2. <i>Desafios para o uso da Língua Guarani.....</i>	304
4.4. Alimentação Guarani – tradição que ultrapassa limites....	307
4.4.1. <i>Alimentos tradicionais e as práticas de cultivo.....</i>	311
CONSIDERAÇÕES FINAIS	315
REFERÊNCIAS.....	323
ANEXOS.....	349

INTRODUÇÃO

Uma senhorinha de pequena estatura, olhos negros e brilhantes, conversa mansa e suave...

Acolheu-me como uma mãe acolhe um filho que chega de uma viagem...

Contou-me a história de sua comunidade, de seu povo, muitas vezes confundida com sua própria história de vida! Ensinou-me os “remédios do mato” e relatou-me quantas vezes curou a si, a seus filhos e outros...

Dona Eva Antunes, mãe, avó, mulher... muito há dessa mulher aqui, nesta história e em meu coração!

Que é para “puxar a memória”!

(Dona Eva Antunes nos deixou em dezembro de 2016).

A motivação para realização da pesquisa que resultou nesta tese, surgiu há algum tempo, desde que, no ano de 2003 fui chamada a trabalhar no Núcleo de Educação Escolar Indígena/NEI, na Secretaria de Estado da Educação¹. A partir daí houve o “primeiro contato” com os povos indígenas de Santa Catarina através da formação continuada para professores atuantes nas escolas indígenas do estado. Nas reuniões ordinárias e extraordinárias do NEI recorrentemente, discutia-se educação escolar versus educação indígena e os elementos constitucionais que garantem a educação diferenciada, entre eles os processos próprios de aprendizagem.

Em uma ideia muito remota foi surgindo o interesse de pesquisar o que seriam esses “processos próprios de aprendizagem”, com a

¹ O Núcleo de Educação Indígena/NEI da Secretaria de Estado da Educação/SED, consistia em uma equipe de trabalho e representação para desenvolvimento das políticas públicas educacionais voltadas às escolas indígenas pertencentes ao quadro de escolas públicas do estado de Santa Catarina. Foi criado em 1994 e contava com uma equipe de técnicos da SED e a representação de professores dos três povos indígenas do estado e entidades voltadas às políticas e programas de Educação Escolar Indígena: Universidades, ONGs (CIMI, COMIN) e a Fundação Nacional do Índio/FUNAI.

desconfiança e ao mesmo tempo a certeza cada vez mais crescente, de que esses processos próprios de aprendizagem tem uma relação direta com os elementos de educação tradicional, ou preceitos e ensinamentos que são vivenciados a partir de uma perspectiva das características e fatores identitários próprios da cultura de um povo, que neste caso, é o povo Guarani.

Porque os Guarani? Costumo dizer que eu não escolhi os Guarani e nem eles tiveram a oportunidade de me escolher dentro de uma equipe de trabalho do NEI, que a época se constituía de pelo menos oito pessoas. Fui escolhida pela coordenação do referido núcleo para trabalhar com os Guarani. Lembro que para mim tudo era muito novo e conhecia os indígenas dos livros de História, alguns pontos na História do Brasil e História da América no curso de Bacharelado e Licenciatura em História finalizado em 1995 no Departamento de História do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina/CFH/UFSC e de Teologia².

Conhecia também a comunidade de Massiambu através das aulas de História, das quais era professora na Escola de Educação Básica Rosa Torres de Miranda, Florianópolis, SC, com a qual realizou-se um intercâmbio com a escola da comunidade e o coral, resultado de pesquisa e estudo realizados com os alunos do Ensino Fundamental.

Estes foram os primeiros contatos com os Guarani, que se fortaleceram no acompanhamento pedagógico realizado durante o Curso de Magistério promovido pelo Protocolo Guarani³ que motivou a realização da pesquisa de Mestrado a respeito da presença da escola na comunidade Guarani.

² Cursei Teologia na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul/PUCRS na década de 1980. No currículo havia as disciplinas de História da Igreja no Brasil e História da Igreja Latino-americana, através delas foi possível realizar os primeiros estudos e conhecer um pouco do universo indígena no Brasil e na América Latina.

³ O Protocolo Guarani, publicado no **Diário Oficial da União**, seção 3, Nº 189, Brasília/DF, 30/09/2004, p.37, foi assim denominado após assinatura de um termo de cooperação conjunta entre as Secretarias de Estado da Educação dos estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, Rio de Janeiro, Espírito Santo, o MEC e a FUNAI, a fim de realizar o curso Kuaa Mboé = conhecer, ensinar, em nível de Magistério para formação de professores Guarani para atuarem nas escolas de suas comunidades. Cf. ROSA, Helena Alpini. **A trajetória histórica da escola na comunidade Guarani de Massiambu, Palhoça, SC – um campo de possibilidades**. Florianópolis: UFSC/CFH. Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação de História, 2009, p. 04.

Durante a pesquisa, da qual resultou na Dissertação de Mestrado intitulada “A trajetória histórica da presença da escola na comunidade Guarani de Massiambu, Palhoça, SC – um campo de possibilidades” foi se avolumando o interesse por este campo maior que é a educação indígena, os processos próprios de aprendizagem, os elementos da tradição que permanecem e que se ressignificam com o correr da História desse povo. Além dessas motivações, a escolha deste tema de pesquisa e a comunidade *locus*, se deveu principalmente às últimas e mais recentes atividades desenvolvidas junto aos Guarani.

Inicialmente o trabalho de parceria na categoria de voluntária e representante da SED junto ao Laboratório de História Indígena/LABHIN, no projeto do Observatório da Educação Escolar Indígena/OEEI no âmbito da CAPES/DEB/SECADI, desenvolvido e proposto pelo LABHIN/UFSC, realizado nos anos de 2010 a 2012 junto a três escolas do Estado.⁴

Paralelo a isto, ocorria o movimento na UFSC de implementação do Curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, em caráter experimental, ou na forma de “curso piloto”, permitindo que os indígenas com ensino médio concluído pudessem ingressar na universidade para um curso específico e diferenciado. O curso foi viabilizado por um esforço conjunto de uma Comissão Interinstitucional para o Ensino Superior Indígena – CIESI com recursos e edital do PROLIND/MEC.

Os acadêmicos ingressaram na Universidade através de Vestibular específico e diferenciado realizado em 2010 para início em fevereiro de 2011. O curso habilitou seus acadêmicos em Licenciatura Intercultural Indígena com o eixo norteador em Territórios Indígenas: questão fundiária e Ambiental no Bioma Mata Atlântica, adotando a pedagogia da alternância com tempo universidade e tempo comunidade, com duração de quatro anos e formando em três terminalidades: Linguagens, Gestão Ambiental (Ciências da Natureza) e Ciências Humanas. Teve início em

⁴ O Laboratório de História Indígena/LABHIN/UFSC desenvolveu o Projeto do Observatório da Educação Escolar Indígena intitulado: “Autogestão e processos próprios de aprendizagem – desafios para uma Educação Escolar Indígena com autonomia”, no âmbito de três escolas indígenas de Educação Básica dos três povos indígenas presentes em Santa Catarina a constar: Escola Indígena de Educação Básica Caciue Vanhkrê – Kaingang; Escola Indígena de Educação Básica Laklãnõ – Xokleng/Laklãnõ e a Escola Indígena de Educação Básica Wherá Tupã Poty Djá – Guarani. O Projeto foi executado entre 2010 e 2012. Projeto e Edital acervo LABHIN, (*in mímeo*).

2011 e habilitou 74 acadêmicos: 29 Kaingang, 23 Xokleng e 22 Guarani com a realização da formatura em 08 abril de 2015.⁵

A contribuição na elaboração do Projeto Político Pedagógico do curso da Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, do processo de implementação, a participação como docente em disciplinas curriculares na turma dos Guarani e o convívio com os acadêmicos, contribuíram sobremaneira na pesquisa e elaboração desta tese.

Ainda não poderia deixar de trazer presente a vinculação acadêmica na Linha de Pesquisa “História Indígena, Etnohistória e Arqueologia do Programa de Pós-Graduação em História, criada em 2012. A partir do processo seletivo, fui acolhida nela para efetivar o curso de doutorado e a pesquisa. Igualmente, a troca de experiências com a coordenação e acadêmicos do Laboratório de Estudos Interdisciplinares em Arqueologia/LEIA.

Por fim, o projeto do Observatório da Educação/OBEDUC coordenado pelo LABHIN/UFSC: “Ensino, saberes e tradição: elementos a compartilhar nas escolas da Terra Indígena Xaçecó/SC”, possibilitando pesquisas em todas as escolas que estão presentes na área que compreende a Terra Indígena Xaçecó, inclusive a Escola Indígena de Ensino Fundamental Mbya Limeira.⁶ Esta tese é desenvolvida no Laboratório de História Indígena, com a orientação da coordenadora do mesmo e no âmbito do Projeto do Observatório, com bolsa de estudos e subsídios financeiros para as saídas de campo possibilitando a pesquisa, a realização das entrevistas e a elaboração da tese.

⁵ Projeto Político Pedagógico da Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica/PPP, 2010, p. 04. Disponível em: <http://licenciaturaindigena.ufsc.br>. Acessado em 25 de agosto de 2015 e 01 de outubro de 2015.

⁶ O Observatório da Educação foi submetido ao Edital 049/2012 e foi aprovado pela CAPES/ DEB/INEP/ sob o N°. 1585. É desenvolvido no âmbito das nove (09) escolas presentes na Terra Indígena Xaçecó/SC, sendo uma (01) de Educação Básica, duas (02) com o Ensino Fundamental Completo e seis (06) Multisseriadas, ou Multianuais de EF anos iniciais. Subsidia bolsas de Iniciação Científica/IC para seis (06) acadêmicos do Curso de História/CFH/UFSC, três (03) Pós-graduandos do PPGH/CFH/UFSC e seis (06) professores indígenas das referidas escolas. Visa entre outras atividades, produção de material didático pedagógico específico; coleta de dados relacionados ao desenvolvimento da educação escolar na TI; fomento de pesquisas com e sobre a temática indígena; formação continuada para professores indígenas. Edital, Projeto e Relatórios acervo LABHIN. (*In mímeo*).

A partir destas e outras motivações é que a tese se apresenta, com a intenção de compreender como os Guarani, com sua história, tradição e cultura milenares e vivendo hoje em uma situação de fronteira com vizinhos colonos, em terras Kaingang, escola, igrejas pentecostais/evangélicas e com valores da sociedade não indígena, conseguem preservar costumes, dar vida à cultura e ao sistema de educação tradicional e transmiti-la para as novas gerações. Como ocorrem as relações sociais com a diversidade, incluindo casamentos interétnicos, trabalho em lavouras e frigoríficos e o modo de ser Guarani? Como os Guarani produzem, reproduzem e transmitem sua cultura e tradição vivendo a situação que eles estão vivendo na Aldeia de Linha Limeira relacionadas à terra, à educação, à sobrevivência; o que preservam, o que ressignificam, o que adaptaram e o que mudaram no tempo em que a comunidade se mantém naquele espaço da Aldeia de Linha Limeira, na Terra Indígena Xapecó, SC?

A análise se dá em torno dos elementos de tradição cultural Guarani e suas ressignificações, entendendo-os como processos próprios de aprendizagem da Comunidade Guarani a partir das relações estabelecidas entre mães e filhos(as), ou adultos e crianças e jovens. Que elementos culturais são sustentados e preservados a partir dessas relações? O que permanece entre as diferentes gerações familiares e comunitárias? Quais desses elementos são imprescindíveis para o fortalecimento e sobrevivência do povo Guarani no decorrer do tempo, especificamente durante o século XX e início do século XXI? No caso específico, a partir da formação da Comunidade de Aldeia de Linha Limeira, no município de Entre Rios, SC e situada na Terra Indígena Xapecó, SC. Assim, a temporalidade compreendida para a pesquisa corresponde ao período remanescente às primeiras famílias que formaram a comunidade na década de 1950 até 2016.

A ressignificação entendida como o dar um novo significado, no sentido estrito da palavra. Mais como sinônimo de plasticidade, de mudança, de dinâmica da própria tradição e da cultura. A ressignificação a partir das vivências de dentro do grupo e não aquelas impostas pela sociedade do entorno ou que convivem com os Guarani no cotidiano. Não se irá buscar o aprofundamento da neurolinguística que utiliza esse método na psicologia. O termo aqui estará relacionado aos processos de adaptação e de “guaranização” que os Guarani fazem dos elementos

constitutivos de capital cultural e da tradição do grupo e que a partir da interculturalidade se modificam, se “ajustam” ao modo de viver.⁷

Os “processos próprios de aprendizagem” evocados na Constituição Federal de 1988 se relacionam intrinsecamente com o conhecimento, com o sistema de educação tradicional e o sistema de educação escolarizada vivenciados pelos Guarani ao longo do processo de contato com a sociedade nacional, com os não-indígenas. Embora a educação escolar não seja o enfoque principal desta pesquisa, está intimamente relacionada aos elementos constitutivos da educação tradicional Guarani, pois a escola se faz presente nas comunidades, nas *Tekoás* e, o Guarani não separa essa realidade do cotidiano.

O conjunto de elementos culturais da educação tradicional que se processa no grupo Guarani faz parte de um todo e envolve questões relacionadas ao nascer, crescer, conviver. É sabido que as culturas dos povos indígenas, de maneira geral, a partir do contato com os europeus, sofreram profundas modificações, pois se operaram importantes processos de mudança sociocultural, transformando sobremaneira as matrizes cosmológicas e míticas em torno das quais girava toda a dinâmica da vida tradicional.

A manutenção do modo próprio de viver, formas de organizar trabalhos diários, de dividir bens, de educar filhos, de contar histórias de vida, de praticar rituais e de tomar decisões sobre a vida coletiva, são fundamentais para a manutenção identitária e de sobrevivência destes povos. A consciência da manutenção do modo próprio de conduzir o cotidiano presente entre os povos indígenas cada vez mais se constitui na preocupação em respeitar os preceitos indicados e ensinados pelos mais velhos, especialmente no círculo familiar, mais próximo da convivência.

São aspectos do dia a dia, da forma de tratar com os animais, com a natureza, com os familiares e com os costumes relacionados ao ser menino e ser menina e os papéis desempenhados no grupo familiar, na comunidade e com a sociedade, fora do grupo. Esses elementos que são passados de pais para filhos, constituem o modo de vida Guarani e estão relacionados ao patrimônio cultural, à identidade, à língua, a própria sobrevivência deste grupo humano que mantém muito das características de seus ancestrais.

⁷ Autores que estudam e pesquisam a respeito dos Guarani, utilizam os termos guaranização, plasticidade, prescritividade (inscrição): Ivori José Garlet, Francisco Silva Noelli, Diaógenes Cariaga, entre outros.

A partir das leituras e da convivência com as aldeias Guarani, ora para pesquisa, ora através das atividades profissionais, percebe-se a grande importância das relações entre mães e filhos para manter a tradição Guarani. Especialmente o cuidado que as mães exercem sobre as crianças e conseqüentemente se tornam responsáveis pela manutenção de elementos fundamentais para a tradição Guarani. Tradição essa que se processa na história de constituição do grupo e das muitas comunidades territorializadas no litoral do Estado de Santa Catarina.

Neste sentido, o objetivo principal é compreender como se processam as relações dentro da hierarquia social do povo e da comunidade, na perspectiva das questões que envolvem propriamente a educação das crianças Guarani, considerando e conhecendo como se realizam os processos próprios de aprendizagem, no intuito de entender os elementos da tradição e da cultura e suas ressignificações na história recente e no modo de vida da comunidade da Aldeia de Linha Limeira.

Para esse intuito é que também se propõem os objetivos específicos: entender os preceitos educativos próprios do povo Guarani que são vivenciados dentro das famílias, antes da escola, nas relações familiares e de vizinhança e naqueles elementos que são instruídos e ensinados pelos mais velhos no pátio da casa, no banho de rio, na caça com os mais velhos, no plantio e na colheita do milho, na casa de reza, nas brincadeiras, no viver o dia a dia e que constituem a educação tradicional Guarani.

Identificar a função social da mulher e dos elementos de cultura e tradição que envolvem a mulher como agente e, garantindo continuidade, mudanças, adaptações da história, sobrevivência e resistência do povo Guarani como um todo, bem como analisar as relações e práticas vivenciadas historicamente entre mães e filhos/as, que mantem vivo o modo de ser Guarani na ressignificação dos elementos de educação tradicional, a partir da Aldeia Guarani de Linha Limeira.

Se pretende ainda discutir o quanto os processos próprios de aprendizagem vividos no *Mbya Reko* = “nosso modo de vida” Guarani é considerado como um dos princípios básicos da educação escolar indígena previsto na Constituição Federal de 1988 e na Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, o que permeia o desafio de uma educação diferenciada, intercultural, bilíngue, comunitária e específica.

Nesse sentido, a pesquisa se desenvolve a partir da comunidade da Aldeia de Linha Limeira, pautada no entendimento dos elementos tradicionais da cultura Guarani, a produção e reprodução, bem como as ressignificações, na perspectiva da Etnohistória, com os princípios e

fundamentos metodológicos da História Oral, estabelecendo continuamente um diálogo interdisciplinar da História com a Antropologia, a Arqueologia e outras. “A aproximação da história e da antropologia, cada vez mais intensa nos últimos anos, bem como o desenvolvimento de pesquisas interdisciplinares e da Etnohistória têm contribuído de forma fundamental para a revisão da história dos índios do Brasil.”⁸

O uso da História Oral como principal fonte de pesquisa é viabilizado pelo uso da memória que, segundo Dona Eva é “puxar pela memória”.⁹ O entendimento de memória é fundamental, pois trata-se da memória das pessoas mais velhas¹⁰ que vivem hoje na comunidade Guarani, entre elas, mulheres e lideranças que na tradição Guarani são responsáveis pela manutenção e preservação dos bens culturais de seu povo. Visando identificar nos princípios educacionais das crianças e jovens Guarani que são vivenciados através da oralidade, da convivência e da vivência, “os processos próprios de aprendizagem” evocados na Constituição Federal de 1988, no Artigo 210, Parágrafo 2º.¹¹

A memória é compreendida como um pressuposto importante para a formação do conteúdo historiográfico do tempo presente. Para os Guarani a memória pertence aos mais velhos, que são considerados “livros vivos” e que no sistema interno de organização social, ela

⁸ ALMEIDA, Maria Regina Celestino. **Metamorfoses indígenas – identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro**. 2ª Edição. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013, p. 27.

⁹ ANTUNES, Eva. **Depoimento**. [24 ago. 2016]. Diário de Campo Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016.

¹⁰ Pessoas mais velhas para os Guarani significam os adultos, ou pessoas que já possuem alguma responsabilidade dentro da família e /ou comunidade. Assim, não significa que foram consideradas somente a memória dos velhos(as), correspondendo a pessoas com mais de 60 anos. No universo da criança e do adolescente Guarani, mais velho(a) é todo aquele(aquela) que não é criança ou adolescente/jovem.

¹¹ No Artigo 210 da Constituição Federal de 1988, fica estabelecido textualmente: Artigo 210, § 2º: “O ensino fundamental regular será ministrado em língua portuguesa, assegurada às comunidades indígenas também a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem”. **Constituição da República Federativa do Brasil**. São Paulo: Edipro/Tecnoprint, 1988, Artigo 210, parágrafo 2º, p. 49. Este artigo foi considerado integralmente na Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional/LDBEN/9394/96, Artigo 32, § 3º: SINEPE/SC. Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional. Lei Nº 9394 de 20 de dezembro de 1996. 8ª Edição. 2003. p. 23.

pertencente àqueles que vivenciaram momentos, fatos, sentimentos e estiveram ou passaram em lugares significativos para a história do povo. Os mais velhos traduzem o modo de vida para o Guarani, especialmente os chamados *Karai*, ou líderes espirituais.

Memória traduzida como *Mnemosyne* é a deusa que impede o esquecimento, é luz, inspiração, é, definida como lembrança, reminiscência, recordação, mas pode ser também um monumento. São diversos autores, historiadores que discorrem acerca da memória. Para Tucídites, o que orienta a narrativa é a memória, assim é importante que se reflita criticamente daquilo que se problematiza na pesquisa e a memória é um instrumento, um componente, uma categoria essencial para se compor a história.¹²

A história da memória nos oferece novas chaves de entendimento do passado, na medida em que se vincula às demandas sociais, bem como aos objetos concretos da lembrança. O historiador deve estudar como são elaborados, transmitidos e percebidos os acontecimentos em si, no processo de reconstrução ideológica do passado que condiciona a própria percepção do presente pelos diferentes grupos sociais. Para a Nova História, a tarefa do historiador não é mais descrever ou narrar acontecimentos, mas realizar reflexões sobre eles, que ajudem a entender a função de elementos integrantes de um determinado imaginário coletivo.

A memória possui muitos caminhos que vão da teologia à arte, especialmente a arte como tradução de técnica: a Mnemotécnica, ou arte da memória muito bem traduzida por Frances Amélia Yates, com a pesquisa da memória nos estudos literários e partindo da lenda de Simônides, que utilizou pela primeira vez a técnica da memória em uma situação catastrófica. O papel da memória é auxiliar o discurso, que segundo Mary Carruthers para entender o discurso literário há a necessidade de se recorrer à retórica, e, para criar a narração é preciso ter memória com invenção, criação e inventário.¹³

¹² PIRES, Francisco Murari. *Tucídites: retórica do método, a figura de autoridade e os desvios da memória*. In: BRESCIANI, S.; NAXARA, M. (Orgs). **Memória e (re)sentimento. Indagações sobre uma questão sensível**. Campinas, SP: Ed. da Unicamp, 2001.

¹³ YATES, Frances Amélia. **A arte da Memória**. Trad. de Flavia Bancher. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007; CARRUTHERS, Mary. **A técnica do pensamento: meditação, retórica e construção de imagens**. Trad. José Emílio Maiorino. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2011.

Para Eni Orlandi, a memória quando pensada em relação ao discurso tem suas características. E, nessa perspectiva, ela é tratada como interdiscurso. Este é definido como aquele que fala antes, em outro lugar, independentemente. *O sentido dado vem da memória*. O sujeito diz, pensa que sabe o que diz, mas não tem acesso ou controle sobre o modo pelo qual os sentidos se constituem nele. Há uma relação entre o já-dito e o que se está dizendo, o que existe entre o interdiscurso ou, em outras palavras, entre a constituição do sentido e da formulação. Paralelamente, é o interdiscurso, a historicidade, que determina aquilo que, da situação, das condições de produção, é relevante para a discursividade.¹⁴

É possível perceber que a memória tem muitas nuances, tem uma abordagem teórica extensa, diversas interpretações e possibilidades. Pode ser percebida e entendida a partir de sua função biológica, física, mas também em sua função social, histórica, que ora é fonte, ora é teoria. Por isso, se apresenta uma breve reflexão a respeito do entendimento de memória individual e/ou coletiva, especialmente a memória coletiva que pauta metodologicamente este trabalho.

Por que a memória deveria ser atribuída apenas a mim, a ti, a ela, ou ele, ao singular das três pessoas gramaticais suscetíveis quer de designar a si próprias, quer de se dirigir cada uma a um tu, quer de narrar os fatos e os gestos de um terceiro numa narrativa em terceira pessoa do singular? E por que essa atribuição não se faria diretamente a nós, a vós e a eles?¹⁵

A memória atribuída a nós, a vós e a eles trás o seu componente coletivo. A memória coletiva é considerada em relação à consciência e à memória individual. A memória coletiva entendida como uma coletânea de rastros deixados pelos acontecimentos que afetam a história dos grupos envolvidos, e que se reconhece o poder de encenar essas lembranças comuns.

Maurice Halbwachs, reconhecido como precursor na defesa de que a Memória é coletiva, entende que “é na história vivida que se apóia a nossa memória. Por história é preciso entender então não uma sucessão cronológica de acontecimentos e de datas, mas tudo aquilo que faz com

¹⁴ ORLANDI, Eni Puccinelli. **Análise de Discurso: princípios e procedimentos**. Campinas, SP: Pontes, 1999. pp. 31-34.

¹⁵ RICOER, Paul (1913). **A memória, a história, o esquecimento**. Tradução Alain François (et.al). Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007. p. 105.

que um período se distinga dos outros”.¹⁶ A memória coletiva é elemento essencial para compor a história do grupo, a partir das experiências vividas. Aqui, especificamente a história é composta para o grupo eminentemente pela memória dos mais velhos, das mulheres, das lideranças, considerando as vivências do grupo em geral.

Partindo dessa premissa e embora reconhecidamente a memória que é elucidada nas entrevistas realizadas com os Guarani, especialmente com os mais velhos e com os *Karai*, seja uma memória de um discurso autorizado de acontecimentos, fatos, costumes, premissas vividas no coletivo, é do entrevistado a memória que empresta a voz dos fatos vividos do passado. São suas lembranças e seu modo de ver o passado que enuncia no presente. Ainda acrescente-se a isso, que a memória é uma função cerebral superior, física, biológica e eminentemente individual. Porém, essa mesma memória quando utilizada para elucidar, esclarecer fatos, história, identidade do grupo é memória coletiva, ou do coletivo.

Portanto, aqui se utiliza a memória coletiva na perspectiva de um grupo, de uma coletividade, de uma narrativa discursiva autorizada. Os indivíduos constituem uma memória para si a fim de estabelecer identidades, conquistar legitimação e o mesmo se dá com as culturas. O coletivo a partir da composição da cultura do grupo. A memória coletiva compreendida então, a partir de uma “geografia tridimensional”: primeiro a memória coletiva como um componente das novas compreensões acadêmicas do processo histórico capazes de esclarecer sobre a natureza e o lugar do conhecimento histórico; segundo, a memória coletiva como história – a memória se impondo como estudo histórico e como uma dimensão da cultura dotada de uma historicidade que precisa ser rastreada e entendida e por fim, a memória coletiva como um compromisso consciente e formal com o legado e a herança do passado, abrangendo “campos de disputa” que vão desde arenas políticas, políticas sociais, ambientais e educação.¹⁷

O entendimento da memória como um elemento de fortalecimento da identidade do grupo, ou do povo indígena remete a um diálogo com historiadores e etnohistoriadores que elucidam o conceito de memória

¹⁶ HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Tradução Lais Teles Benoir. São Paulo: Centauro, 2004. p. 64.

¹⁷ THOMSON, Alistar; FRISCH, Michael e Hamilton, Paula. *Os debates sobre memória e história: alguns aspectos internacionais*. In: FERREIRA, Marieta e AMADO, Janaína (orgs). **Usos e Abusos da História Oral**. 8ª Edição. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006. pp. 74 e 75.

coletiva imbricado com os conceitos de identidade e de cultura. Jacques Le Goff, por exemplo, reitera que memória coletiva deve ser vista como um elemento que fortalece a identidade do grupo, o que pode ser aplicado às comunidades indígenas. O fato de seu modo de vida ser concebido de forma comunitária permite que a evocação à memória seja coletiva.

A memória coletiva é um dos elementos mais importantes das sociedades desenvolvidas e das sociedades em vias de desenvolvimento, das classes dominantes e das classes dominadas, lutando todas pelo poder ou pela vida, por sobreviver e por progredir.

A memória é um elemento essencial do que se costuma chamar de “identidade”, individual ou coletiva, cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades de hoje. A memória coletiva não é apenas uma conquista: é também um instrumento e um objetivo de poder.¹⁸

A memória passa a ser um instrumento importante e eficaz para o fortalecimento e a manutenção da identidade. Para as sociedades indígenas, a memória é elemento da vida cotidiana e se processa de forma coletiva, porque leva em conta e respeita o pensamento do grupo.

Michael Pollak considera que a expressão memória coletiva se aplica de maneira eficaz para referendar o uso da memória. O sentimento de pertencimento ao grupo étnico permanece muito forte entre os indígenas, mesmo depois de anos e anos de contato com a sociedade nacional. “A memória, essa operação coletiva dos acontecimentos e das interpretações do passado que se quer salvaguardar, se integra, como vimos, em tentativas mais ou menos conscientes de definir e de reforçar sentimentos de pertencimento e fronteiras sociais entre coletividades”.¹⁹

José Ribamar Bessa Freire chama atenção para duas características fundamentais da memória indígena: a primeira é que a memória esteve sempre elaborada em forma de discurso. E a segunda, que a memória constituiu elemento essencial ao que se chama de identidade, individual

¹⁸ LE GOFF Jacques. **História e Memória. II vol. Memória.** Lisboa/Portugal: Edições 70, 1982. pp. 57-58.

¹⁹ POLLAK, Michael. *Memória, esquecimento, silêncio.* In: **Estudos Históricos.** Rio de Janeiro: Edições Vértice, vol. 2, n.3, 1989. p. 9.

ou coletiva. “A memória, em sua forma mais elaborada, é capaz de articular historicamente o passado”.²⁰

Nesse sentido, a história, como ciência, ao mesmo tempo em que se nutre da memória coletiva dos povos com escrita, procura alimentá-la, recuperando e refletindo sobre o já vivido com a memória narrativa oral. No caso das sociedades indígenas, essa tarefa vem sendo possível e executada pela Etnohistória – área metodológica desenvolvida na ciência histórica. Isso não é privilégio somente da história, mas da Antropologia, da Arqueologia, da Linguística, que também fazem uso da memória oral para compor seus estudos. Thiago Cavalcante define da seguinte maneira:

(...) a etno-história, como método interdisciplinar, é o melhor caminho para se compreender os povos de culturas não-ocidentais a partir de uma perspectiva histórica. Nesse sentido, é dada muita importância às tradições orais e às fontes arqueológicas, que podem oferecer dados bastante valiosos sobre essas culturas, as quais, em sua maioria advêm de tradições ágrafas.²¹

A etnohistória propicia ao pesquisador liberdade metodológica, pois permite partir de um problema que se quer analisar. O problema é que deve determinar as fontes e os métodos que se quer utilizar e não o inverso. Ainda para Cavalcante, os métodos devem estar a serviço da pesquisa e não o inverso assim como também, as teorias devem estar a serviço da pesquisa e não o inverso.²²

Entre os Guarani, a memória e a identidade podem ser percebidas em alguns momentos importantes e fortes na comunidade e na escola. Ilustra-se através da roda do *Petyngué* que é um cachimbo para fumar tabaco e seu uso se realiza em roda, onde a palavra é valorizada. Quem possui o *petyngué*, possui a palavra e todos os outros se calam. É o momento onde os mais velhos falam e os mais novos escutam ou tiram

²⁰ FREIRE, José Ribamar Bessa. “Tradição Oral e memória indígena: a canoa do tempo”. In: SALOMÃO, Jayme (dir.) **América: Descoberta ou invenção**. 4°. Colóquio UERJ/RJ: Imago, 1992. s.p.

²¹ CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. *Etno-história e história indígena: questões sobre conceitos, métodos e relevância da pesquisa*. In: **História** (São Paulo), 30, n. 1, p. 349-371, jan/jul 2011. p. 359. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/his/v30n1/v30n1a17.pdf>. Acessado em 05 de outubro de 2015.

²² Id, ibdem, p. 161.

dúvidas sobre a vida, a história, os mitos, a comunidade. É o momento de falar dos sonhos, que para os Guarani são reveladores da realidade, da personalidade e dos sentimentos de quem conta. É onde se mantém vivo o espírito do povo Guarani, constituindo um momento de socialização e diálogo intergeracional.

O povo Guarani é reconhecidamente um povo que mantém sua tradição cultural através da oralidade, da fala, do uso da memória. Nesse sentido, a escolha pela metodologia da História Oral apresenta-se como um caminho metodológico possível e prático, pois permite o estudo da memória, dos relatos orais e do registro da oralidade. A Etnohistória estabelece tecnicamente a diferença entre as sociedades essencialmente orais e as sociedades nas quais predomina a escrita. Para estudá-las melhor, observam-se as formas distintas de armazenamento, transmissão e produção do saber, que exigem procedimentos particulares de abordagem. No entanto, a Etnohistória considera a equivalência de tais sociedades no sentido de que ambas possuem uma memória institucionalizada. Freire afirma:

Ao reivindicar a existência da memória coletiva nas sociedades orais, a Etnohistória descobre e reconhece o seu valor, o que permite a integração de novas fontes a serem trabalhadas pelo historiador, com novos métodos. E abstraído, por enquanto, os procedimentos metodológicos, sabemos que nada mais que a escolha das fontes já implica, conscientemente ou não, uma perspectiva particular que determina a orientação da pesquisa e encaminha os seus resultados.²³

Na Etnohistória a memória coletiva favorece o registro histórico da vida, cultura e tradição particularmente das populações que tem na oralidade seu principal instrumento. A pesquisa a partir da oralidade das “experiências das pessoas vivas” envolvidas em todo o próprio modo de vida Guarani visa estabelecer as relações entre história e memória. Pensando a memória como um fenômeno social, do coletivo, Meihy assinala que: “mais do que a soma das memórias individuais, a memória

²³ Id. Ibid.

coletiva é um fenômeno construído pela força de fatores externos que circunstanciam um determinado grupo, marcando sua identidade”.²⁴

A memória coletiva é evocada pelos Guarani ao recompor a história e as trajetórias realizadas pelas comunidades, além de garantir a identidade específica do grupo. Geralmente é passada pela fala dos mais velhos. Essa fala não é uma fala qualquer, é uma fala sagrada, já enunciada anteriormente, que delega ao *Karai* o poder de garantir que os ensinamentos dos antepassados não sejam perdidos.

Para os Guarani, assim como a palavra, a memória é daquele que profere a palavra, daquele que discursa, porém é sempre alguém que é autorizado pelo grupo e que fala aquilo que lhe foi revelado ou pela força de ser o escolhido enquanto liderança, ou que tem a confiança do grupo para dizer o que foi vivido. Então aquilo que ele diz, mesmo sendo fruto das lembranças de sua vivência não pertence somente a ele, mas pertence ao grupo, é algo coletivo. É uma memória da cultura, do social.

Ao trabalhar com essas testemunhas orais através de entrevistas, o historiador produz uma fonte que possibilita a construção da história eleita por ele. Confrontando ou não com outras fontes comumente utilizadas na historiografia, há uma ampliação não só da fonte, mas da visão que se tem de fonte. A nova História Cultural²⁵ coloca em voga essa ampliação de fontes, o que não era possível na historiografia positivista tradicional.

Nesse sentido, convém salientar que se dispõe de todo um processo metodológico, ético, para realizar e/ou produzir fontes orais. Meihy enfatiza exatamente esse caminho para a realização da História Oral, reiterado pelos demais teóricos da área, cada um dando relevância a

²⁴ MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Manual de História Oral**. 5ª. Edição, revista e ampliada. São Paulo: Edições Loyola, 2005, p. 55.

²⁵ A Nova História Cultural foi desencadeada pelos teóricos da Escola dos *Annales*, que passaram a focalizar, a pensar, a pesquisar e escrever a história a partir de outras perspectivas. Buscaram a quebra dos paradigmas positivistas e tradicionais. Os interesses se voltaram para uma história preocupada com anônimos, seus modos de viver, sentir e pensar. Revalorizou-se a análise qualitativa e retomou-se a importância das experiências individuais e impulsionou diferentes perspectivas de escrever e estudar a história. Roger Chartier, Peter Burk e Marc Bloch são alguns destaques desta perspectiva historiográfica.

aspectos diferenciados, porém não menos importantes para se fazer um trabalho historiográfico.²⁶

A esse respeito também Roger Chartier, salienta que ao se trabalhar na perspectiva da história do tempo presente, com fontes variadas, orais, sonoras, visuais, o historiador produz ele mesmo seu arquivo e:

Por sua capacidade de construir observatórios ajustados às suas preocupações, parece estar em condições de superar os entraves que classicamente limitam a investigação histórica. (...) Ele é o único que pode superar a descontinuidade fundamental que costuma existir entre o aparato intelectual, afetivo e psíquico do historiador e dos homens e mulheres cuja história ele escreve.²⁷

O conhecimento produzido pelos Guarani é garantido pela tradição oral, por isso, os recursos proporcionados pela História Oral permitem que se recupere através das falas dos indivíduos a memória cultural do grupo, ao mesmo tempo que constrói sua história pessoal, constrói a história de sua comunidade, reiterando que a memória de que se utiliza imbuída de lembranças, sonhos, silêncios e esquecimentos. É uma memória sua, para o bem do coletivo.

A categoria de abordagem “memória” contribui para a pesquisa historiográfica possibilitando a escrita da História do Tempo Presente, abordagem deste contexto temático. Neste caso específico, para a pesquisa de uma comunidade como a Aldeia de Linha Limeira, que pouco, ou quase nada há de escrito sobre ela, a memória advinda da tradição oral é um instrumento eficaz de composição histórica. Compete ao historiador o discernimento e o cruzamento de fontes para seguir os cânones exigidos no discurso acadêmico essencialmente escrito, que também é memória, o que remete a outros textos e contextos.

Fica evidenciado que é uma pesquisa que se insere como História do Tempo Presente, a partir de pressupostos teóricos da Etnohistória e fundada metodologicamente pela História Oral, na qual as entrevistas são os principais documentos a compor essa temática específica do papel

²⁶ Além de Meihy outros teóricos da História Oral enfatizam um caminho metodológico e ético, por exemplo, ALBERTI, Verena. **Manual de história oral**. 3. ed Rio de Janeiro: FGV, 2005.

²⁷ CHARTIER, Roger. *A visão do historiador modernista*. IN: FERREIRA, Marieta e AMADO, Janaína (orgs). **Usos e Abusos da História Oral**. 8ª Edição. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006. p. 216.

social da mulher e dos elementos de cultura e tradição que envolvem a mulher como agente e protagonista garantindo continuidade, mudanças, adaptações da história, sobrevivência e resistência do povo Guarani como um todo.

O sentido de agência em relação às mulheres Guarani em questão é a que diz respeito a todos os indivíduos, assim como afirma Sztompka “independentemente do status ou posição na estrutura social”, considera ainda, que embora o indivíduo exerça agência infinitamente, coletivamente os indivíduos são todos poderosos, especialmente a respeito das mudanças sociais.²⁸ Além das mudanças, acrescenta-se aqui as permanências, a tradição dinâmica que acompanha as diferentes realidades enfrentadas ao longo da história de contato.

Se tem consciência, contudo, que não se trata da escolha de um caminho fácil a ser percorrido. A opção pela categoria memória de “pessoas vivas”, pela História do Tempo Presente sugere a falsa impressão de maior facilidade. No entanto, se compactua com a ideia que ressalta René Rémond, quando afirma a respeito da História do Tempo Presente: “(...) Essa história exige rigor igual ou maior que o do estudo de outros períodos: devemos enfatizar a disciplina, a higiene intelectual, as exigências de probidade.” Enfatiza que a atualidade não nos poupa e nos persegue, pois há uma demanda social, da qual nós e os outros, somos testemunhas. Chama atenção também para a responsabilidade que o historiador possui ao escrever a história recente e que é necessário rever continuamente a delimitação do seu campo de pesquisa.²⁹

A pesquisa se realizou na comunidade da Aldeia de Linha Limeira e se dá no âmbito do Observatório da Educação, através do Projeto “Ensino, saberes e tradição: elementos a compartilhar nas escolas da Terra Indígena Xapecó, SC”, já citado e possibilitou a inserção e a pesquisa de campo.³⁰ Foram realizadas saídas de campo, idas à Terra Indígena Xapecó e à comunidade da Aldeia de Linha Limeira durante os

²⁸ SZTOMPKA, Piotr. *A história como produto humano: a teoria da agência*. In: **A Sociologia da Mudança Social**. Cap. XIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998. p. 329.

²⁹ RÉMOND, Réne. “Algumas questões de alcance geral à guisa de introdução”. IN: FERREIRA, Marieta e AMADO, Janaína (orgs). **Usos e Abusos da História Oral**. 8ª Edição. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006. pp. 206-207.

³⁰ LABHIN/UFSC. **Projeto 1585: Ensino, saberes e tradição: elementos a compartilhar nas escolas da Terra Indígena Xapecó/SC**. Observatório da Educação/OBEDUC/CAPES/DEB/INEP. Florianópolis, 2012. Acervo LABHIN/UFSC (*In mímeo*).

anos de 2013, 2014, 2015 e 2016. Nestas ocasiões e em outras específicas para a pesquisa da tese foram realizadas diversas entrevistas através de audição e gravação em modo eletrônico em gravador digital, transcritas, compiladas em CD e em forma de apostila impressa, que ao término da pesquisa constituirão o acervo do LABHIN/UFSC.

Os textos foram compostos a partir dos dados levantados nas entrevistas realizadas, das conversas, das visitas e convivência no período do levantamento de dados na comunidade, com saídas de campo e presença junto às famílias e permanência na comunidade: três vezes por quatro dias seguidos e quatro vezes em dias inteiros.

As mulheres constam como as principais protagonistas que compõem a “rede” de entrevistadas, porém alguns homens que conhecem a tradição, a história e a aldeia, também foram ouvidos. Igualmente, foram realizadas entrevistas em outras comunidades Guarani em Santa Catarina: Morro dos Cavalos, localizada no município de Palhoça; Mbiguaçu no município de Biguaçu; Pirai no município de Araquari e Morro Alto no município de São Francisco do Sul, considerando o parentesco com as pessoas e famílias de Aldeia de Linha Limeira e os conhecimentos acerca dos elementos tradicionais Guarani.

Meihy explicita o processo de se estabelecer a “rede” de entrevistados e as maneiras de se transformar o áudio (a forma oral da entrevista) para a forma escrita. Aponta que existem três estágios e /ou etapas: a primeira etapa é a transcrição, “passagem fiel do que foi dito para a grafia”; a segunda etapa: textualização, “reorganização do discurso, obedecendo à estruturação requerida para um texto escrito”; e a transcrição, que “implica na presença do narrador, como intermediário entre o entrevistador e o entrevistado”. A opção que se aplica aqui, quando do uso das narrativas dos entrevistados é da transcrição.³¹

A composição da rede foi acontecendo à medida em que a pesquisa avançou, pois as narrativas feitas por determinadas pessoas apontam para que se realize entrevistas com um determinado grupo e /ou pessoas possibilitando comparações, continuidades, relações, ressignificações, permanências. Por meio da rede se dá o entrelaçamento das narrativas, assim como em uma rede há pontos de convergência, de união e há pontos de dispersão, fuga, que indicam outras direções, mas que em algum ponto se entrecruzam novamente.

³¹ MEHRY, José Carlos Sebe Bom. **Canto de morte Kaiowá, história oral de vida**. São Paulo: Edições Loyola, 1991. p. 23.

A rede também pode ser análoga ao próprio sistema de educação tradicional Guarani, pois a trama da rede em seus pontos de congruência e de vazios formam um todo complexo, porém harmônico. Antes da pesquisa começar e de ir a campo, há sempre que se ter um planejamento e uma previsão de que pessoas possam dispor de suas memórias para compor a história do grupo. Além de um roteiro de perguntas para as entrevistas que estejam de acordo com a temática escolhida e que vai ao encontro do projeto de pesquisa que se propôs, pois são os narradores que vão apontar e direcionar o conteúdo propriamente dito, igualmente a consonância entre o que se quer perguntar e o que se espera ouvir de resposta.

Ao se definir o tema e metodologia da pesquisa, fez-se um mapeamento de pessoas que poderiam dispor de suas memórias e histórias de vida, além das experiências, conhecimento e sabedoria, para compor a “rede” e então realizar as entrevistas. A indicação das pessoas da Aldeia de Linha Limeira foi recebida das lideranças que conhecem bem as pessoas que lá vivem, inclusive indicando sua função e importância dentro da organização interna. Foi assim que se iniciou a coleta de dados e documentos através de entrevistas.

Nesse sentido se faz amplo uso da História Oral, para se atingir o objetivo proposto, porque é uma metodologia que possibilita a construção do documento e do texto com os atores sociais da pesquisa. Assim, o *corpus* documental se constitui através de entrevistas e seus processos de realização, desde a elaboração do roteiro, transcrição, composição da rede de pessoas que dispõem de suas memórias, experiências e histórias. Considerando especialmente que:

A história oral não pode nunca ser “compartimento” da história, propriamente; é uma técnica que, presumivelmente, pode ser utilizada em qualquer ramo da disciplina. Sua denominação também sugere – na verdade requer – uma área de trabalho diferenciada, quando de fato, para quem quer que tenha coletado evidência oral em campo, durante qualquer espaço de tempo, é evidente que compilar fontes orais é uma atividade que aponta para a conexão existente entre todos os

aspectos da história e não para as divisões entre eles.³²

Nesta perspectiva, optar pela História Oral significa um desafio de não apenas realizar a pesquisa, mas produzir o documento e estabelecer uma relação de cumplicidade entre a fonte e o historiador, com a clareza de que é o registro de experiências de pessoas vivas e deve responder a um sentido de utilidade prática, pública e imediata.³³

A História Oral, mais do que sobre eventos, fala sobre significados, sobre os impactos ocorridos na vida das pessoas que compartilham suas narrativas. Por isso, a subjetividade do expositor fornece às fontes orais o elemento precioso que nenhuma outra fonte possui em medida igual. Na História Oral o fato cede passagem à imaginação, ao simbolismo. Para a realização da História Oral, é imprescindível o trabalho de campo.³⁴

A oralidade torna-se um instrumento imprescindível para “tecer com as pessoas as representações de seu lugar, visando, inclusive, mudanças que produzam maior qualidade de vida, partindo do conhecimento acumulado (...) nas narrativas que apontam o que faz sentido para aquele grupo, naquele momento histórico”.³⁵

Foram realizadas entrevistas com pessoas, especialmente mulheres que se estabeleceram com suas famílias, desde a formação da comunidade e que mantêm nos costumes cotidianos, muito da sabedoria e conhecimentos de seus familiares e antepassados. Na ausência de um *Karaí* – líder espiritual, ancião Guarani é a *Kunhakaraí* – mulher rezadora, anciã, que realiza as rezas e aconselhamentos para os mais novos. São igualmente as mulheres que são responsáveis pela vida no âmbito da casa da família e que estabelecem relações entre as demais famílias da comunidade.

³² THOMPSON, Paul. **A voz do passado: história oral**. Tradução Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992. p. 92.

³³ MEIHY, 2005, Op. Cit, p.18

³⁴ PORTELLI, Alessandro. *Tentando aprender um pouquinho. Algumas reflexões sobre a ética na História Oral*. In: **Ética e História Oral. Projeto História**, Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP. São Paulo, vol. 15, 1997. pp. 13-49.

³⁵ PARK, Margareth Brandini. “Entre Chonos e Mnemosine: possibilidades da memória na formação de educadores”. In: **Resgate, Revista de Cultura**. Campinas: Área de Publicações CMU/UNICAMP N° 13, 2004. p. 23.

Com o intuito de percorrer os caminhos das mães, filhos e comunidade, a respeito dos elementos da educação tradicional Guarani, suas apropriações e ressignificações a partir da Aldeia de Linha Limeira, a rede foi composta basicamente de três gerações de pessoas: avós, mães, filhas, filhos. A maioria de mulheres porque, dentro da organização social Guarani, é a mãe ou a avó que são responsáveis pela educação das crianças até a puberdade tanto feminina, quanto masculina. São as mães e as avós que passam uma série de valores, princípios, costumes e exercem uma série de práticas e rituais que orientam os Guarani para a vida. Destaca-se a família do sr. Julio Benite e dona Eva Antunes que desempenharam o papel de “livros vivos” em relação à história da comunidade.

As fontes que possibilitaram a composição do texto ora apresentado, consta de três grupos basicamente. Considerando a ausência de documentos que relatam historicamente aspectos da Aldeia de Linha Limeria, o primeiro e principal grupo de documentos, são as entrevistas. Foram realizadas um total de 22 entrevistas, sendo 18 na Aldeia de Linha Limeira; 02 na TI *Yynn Moroti Wherá* de Biguaçu, 01 de São Francisco do Sul e 01 de *Itaty*, Morro dos Cavalos. Estas também foram exclusivamente com mulheres. Constam também os dados coletados em caderno de campo, destacando os 08 relatos orais, que complementaram sobremaneira os dados contidos nas entrevistas, além de informações, nas quais encontram-se dados de população, relevo, hidrografia, moradias e outros elementos relevantes para a composição do *corpus* documental.

O segundo grupo, consta como fontes os livros publicados pelos próprios Guarani, nos quais são autores, ou coautores. Neste grupo foram inseridos também os Trabalhos de Conclusão de Curso/TCC de algumas acadêmicas e acadêmicos da Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica da UFSC, devido aos temas por eles escolhidos que apresentam afinidade ao tema desta tese.

Os cursos de Licenciatura Intercultural Indígena desenvolvidos por diversas universidades no país propiciaram aos próprios indígenas serem pesquisadores de suas ciências, de suas histórias, de seus conhecimentos específicos e/ ou universais. É o que ocorreu com o Curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica na Universidade Federal de Santa Catarina, no qual seus acadêmicos desenvolveram pesquisas. Algumas dessas pesquisas tiveram como tema as questões relacionadas à educação, ao modo de lidar com as crianças e às diferentes fases da vida da pessoa. Os autores e autoras destes são protagonistas de suas próprias histórias, do conhecimento e sabedoria

circulantes dentro de suas aldeias. Estas pesquisas foram realizadas a partir das conversas, relatos e entrevistas com pessoas mais velhas, entrelaçando os saberes da universidade e da tradição própria das etnias indígenas que realizaram o curso.

O terceiro grupo é composto por fontes impressas em textos: fichários do Posto de Saúde e na Secretaria de Recursos Humanos do município de Entre Rios; documentos do arquivo da FUNAI de Paranaguá/PR; documentos pessoais, certidões de nascimento das pessoas entrevistadas; figuras (fotografias, mapas) e bibliografia de etnografias, etnologias, estudos históricos, etnohistóricos e antropológicos. As etnografias de Curt Nimuendajú Unckel, Hélène e Pierre Clastres, Egon Schaden, Leon Cadogan, Florestan Fernandes, entre outros, possibilitam uma interface e um diálogo próximo ao conteúdo e conceitos das entrevistas realizadas. Ainda os estudos de Bartomeu Melià, Marcelo Larricq, Aldo Littaif, Maria Dorothea Post Darella e outros, contribuíram para subsidiar o estudo proposto, na perspectiva de construção da Etnohistória dos elementos que são a tradição e a cultura, os que são ressignificados na educação ao longo da história recente do povo Guarani, partindo da Aldeia de Linha Limeira.

Os processos formalizados de ensino, e/ou educação, que ocorrem dentro das escolas, inclusive das escolas indígenas foi particularmente pesquisado no decorrer da pesquisa para a Dissertação de Mestrado.³⁶

O texto é composto por introdução, quatro capítulos, considerações finais, referências, fontes e anexos. O capítulo 1 “O povo Guarani – história e contexto”, trata do contexto histórico do povo Guarani, localizando no tempo e no espaço as origens do povo Guarani que vive em Santa Catarina e na Terra Indígena Xaçecó. Compreende a mobilidade e migração característica cultural tradicional dos Guarani, a distribuição das diferentes aldeias e comunidades no território catarinense, inclusive

³⁶ A Dissertação de Mestrado versa sobre a presença da Escola na Comunidade Guarani de Massiambu, Palhoça/SC e trata dos mecanismos e trajetória histórica de implantação da escola na aldeia e seus múltiplos olhares sobre ela, além de corresponder a um campo de possibilidades. No terceiro capítulo as relações estabelecidas com a escola, o conceito de fronteira e de embaixada se apresentam de forma clara e específica à realidade das escolas indígenas. Conf: ROSA, Helena Alpini. **A trajetória histórica da escola na comunidade Guarani de Massiambu/SC: um campo de possibilidades.** Florianópolis: UFSC, 2009. Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Catarina, com a Orientação da Prof^ª Dr^ª Ana Lúcia Vulfe Nötzold.

da comunidade da Aldeia de Linha Limeira em seus aspectos físicos, sociais, políticos, demográficos com a localização, o número de habitantes, a presença da *Opy* e por fim a dinâmica das narrativas e o perfil e identidade do grupo de pessoas entrevistadas.

O capítulo 2: “Apropriações e ressignificações no modo de vida Guarani – os desafios da interculturalidade”, trata de elementos da vida e educação tradicional Guarani que são ressignificados por eles e pelas pessoas que vivem com os Guarani. As relações interculturais com povos vizinhos, no caso da Aldeia de Linha Limeira com os Kaingang e com os moradores no entorno, os não indígenas. Ainda são abordados aspectos relacionados às adaptações a partir das influências do contato com os não indígenas, com os missionários e igrejas evangélicas pentecostais na comunidade, as mudanças na confecção do artesanato, no preparo dos alimentos, na vivência da religiosidade e da espiritualidade, na cura de doenças e consequente uso de ervas medicinais. Consta também a presença da escola e das novas tecnologias entre crianças e jovens e os desafios da educação aos jovens e crianças no presente e futuro do povo Guarani. As ressignificações e a interculturalidade permeiam todo o desenvolvimento deste capítulo.

O capítulo 3 “As relações sociais estabelecidas a partir do papel das mulheres (mães) com os filhos e filhas”, trata da educação tradicional Guarani enquanto prática das mulheres nas suas relações sociais, especialmente na orientação das mães para meninas nos primeiros anos de vida. Inicia com o conceito amplo de educação, educação tradicional indígena, seguido de educação tradicional Guarani, com as concepções de sistema, de educação, de valores, de instruções, saberes e práticas cotidianas nas casas, na *Opy* (casa de reza), nos espaços sociais e particulares da aldeia. Os elementos essenciais de educação tradicional e o espaço da casa de reza – *opy*, privilegiado para tais práticas.

No capítulo 4 “Educando meninos, educando meninas – princípios culturais históricos”, são analisadas as sutilezas das relações e dos papéis sociais e políticos definidos desde muito cedo na vida do Guarani. Educar meninas e educar meninos dentro do mesmo universo e de princípios iguais, porém com diferenças substanciais para que cada um tenha uma vida adulta de acordo com as características que o nome de batismo carrega em seu significado. As relações de parentesco e de lideranças, assim como casamentos e escolhas individuais são contempladas tanto nas memórias dos mais velhos ao expressarem os costumes de quarenta ou cinquenta anos atrás, quanto as práticas da vida cotidiana dos jovens nas suas opções por casamento, por uma profissão, ou ainda por sair da

comunidade de origem para viver em outra, ou viver fora de qualquer aldeia. As narrativas das pessoas entrevistadas trazem de forma clara as diferentes facetas de uma educação holística, que respeita a individualidade, as liberdades pessoais e compromissos sociais.

O Guarani em seu modo de viver, na *Tekoá* não distingue espaços privilegiados para este ou para aquele, para o homem e/ou para a mulher, tanto os espaços das aldeias e suas cercanias, assim como as funções que cada um desempenha são igualmente importantes e mesmo que cada um tenha suas tarefas e lugares bem definidos e de responsabilidades divididas, são apenas partes de um todo. Marcelo Larricq traduz isso de uma forma clara e ficará mais evidente no desenvolvimento do texto: se pensamos a casa, a aldeia, a mata e os espaços dos brancos como realidades concêntricas, a história dos nascidos varões parecerá guiada por uma força centrífuga, ao passo que para as nascidas mulheres, guiadas por uma força centrípeta.³⁷

Mesmo que se constate que há uma significativa produção de trabalhos etnológicos a respeito dos Guarani, há ainda muito o que escrever, especialmente quando a escolha diz respeito a algumas temáticas. O que se percebe é um silenciamento de fontes. No caso específico desta pesquisa a respeito dos Guarani da Aldeia de Linha Limeira, embora estejam inseridos no contexto da Terra Indígena Xapecó, lugar significativamente pesquisado, evidenciando o povo Kaingang. Os Guarani que vivem lá, constam como citação, menção, contagem, lembrete. São poucos os documentos escritos acerca da comunidade em questão, o que torna importante um trabalho empírico com ampliação de fontes, especialmente com os usos da história oral.

Considera-se, no entanto, relevante mencionar aqui principalmente os últimos estudos e pesquisas realizados no âmbito da TI Xapecó e que de alguma maneira auxiliaram em fornecimento de dados e referências. Assim destaca-se os estudos dos historiadores Sandor Fernando Bringmann, Carina Santos de Almeida e Clovis Antonio Brighenti, cujas teses foram recentemente defendidas e igualmente estavam subordinadas à orientação do Laboratório de História Indígena/LABHIN da UFSC na pessoa de sua coordenadora a Prof^a Ana Lúcia Vulfe Nötzold.³⁸

³⁷ LARRICQ, Marcelo. **Ipytuma: construccion de la persona entre los Mbyá-Guarani**. Misiones/Argentina: Editorial Universitaria – Universidade Nacional de Misiones. 1993. p. 97.

³⁸ As teses foram defendidas entre os anos de 2012 a 2015, as quais tiveram como *locus* a Terra Indígena Xapecó e os Kaingang: BRIGHENTI, Clovis Antonio. **O movimento indígena no Oeste Catarinense e sua relação com a Igreja**

CAPÍTULO 1 – O POVO GUARANI – HISTÓRIA E CONTEXTO

Ao se estudar o povo Guarani, o que se constata é que há uma diferença entre a historiografia do início do contato com o colonizador e a etnografia Guarani da História do Tempo Presente. Há uma vasta produção etnográfica recente que contribuem para os estudos nas áreas de Antropologia, Educação, Etnohistória, Arqueologia. Embora os estudos históricos a respeito dos Guarani nos séculos XVI e seguintes sejam tímidos, são referência para a produção de estudos referentes aos Guarani contemporâneos.

John Monteiro analisa os escritos antropológicos e históricos de modo geral e aponta que a partir da década de 1970, as etnologias pós-estruturalistas passam a ter abordagens mais dinâmicas para a história na discussão das culturas, das identidades e das políticas indígenas. Constatou ao mesmo tempo, que o uso das narrativas orais como fontes históricas mostrava-se um caminho rico para se chegar às perspectivas nativas sobre o passado. “A utilização inovadora de documentos históricos e de teoria social, enriquecida por novas leituras de mito, ritual e narrativas orais como formas alternativas de discurso histórico, apresentava um roteiro bastante atraente para explorações em histórias nativas”. Constata também que a historiografia brasileira na década de 1980 abandona progressivamente os marcos teóricos generalizantes, havendo um crescente quadro de historiadores nas universidades que fundamentam seus trabalhos numa base mais sólida de pesquisa empírica.³⁹

Católica na Diocese de Chapecó/SC nas décadas de 1970 e 1980. Florianópolis: CFH/UFSC. Tese de Doutorado do Programa de Pós-Graduação em História, 2012. ALMEIDA, Carina Santos de. **Tempo, memória e narrativa Kaingang no Oeste Catarinense: a tradição Kaingang e a proteção tutelar no contexto da transformação da paisagem da Terra indígena Xaçepó.** Florianópolis: CFH/UFSC. Tese de Doutorado do Programa de Pós-Graduação em História, 2015. 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 Xaçepó/SC (1941-1967)** Florianópolis: CFH/UFSC. Tese de Doutorado do Programa de Pós-Graduação em História, 2015.

³⁹ MONTEIRO, John. **Tupis, tapuias e historiadores: Estudos de História Indígena e do Indigenismo.** Campinas, SP: IFCH/UNICAMP (Tese apresentada

As constatações de John Monteiro possibilitam pensar o campo da historiografia, que foi por muito tempo privilégio único do historiador como uma condição intrínseca ao seu ofício, especialmente em relação ao passado remoto e com uso de fontes documentais escritas que não levantem questionamentos teóricos e metodológicos. Por isso, escrever na perspectiva da história do tempo presente é um desafio, porque exige outros olhares tanto em relação às suas fontes, quanto em relação ao seu campo de pesquisa.⁴⁰

(...) a história do tempo presente pode permitir com mais facilidade a necessária articulação entre a descrição das determinações e das interdependências desconhecidas que tecem os laços sociais. Assim, a história do tempo presente constitui um lugar privilegiado para uma reflexão sobre as modalidades e os mecanismos de incorporação do social pelos indivíduos de uma mesma formação social.⁴¹

Antes ainda de tratar o primeiro ponto deste capítulo, convém esclarecer alguns aspectos pertinentes ao se pesquisar e estudar de forma empírica com os Guarani. São aspectos relacionados aos termos empregados, expressões mais usuais, palavras e significados, conceitos que, de uma maneira ou outra, vão ser encontrados em praticamente todos os escritos com esta temática. Cada pesquisador elege, conforme seu tema aquelas palavras ou termos que lhe são mais precisas, ou elucidativas para a compreensão de seu trabalho. Além de já conter um glossário, trata-se aqui de compreensões de termos que vão ser recorrentes ao longo da tese e que merecem mais do que uma tradução simples. São exemplos disso, o uso da palavra comunidade ou aldeia, ao referir a Aldeia de Linha Limeira; a dinâmica de localização geográfica dos Guarani na

ao Concurso de Livre Docência do Departamento de Antropologia: IFCH /UNICAMP, SP, 2001. pp. 08 – 09.

⁴⁰ O diálogo realizado entre Roger Chartier e Pierre Bourdieu dá conta de que os campos de História e da Sociologia existem, assim como da Arqueologia e Antropologia, mas que essas ciências todas possuem uma complementaridade e enriquecem sobremaneira as pesquisas, quer de historiadores, ou de outros profissionais da grande área das Ciências Humanas. BOURDIEU, Pierre; CHARTIER, Roger. **O sociólogo e o historiador**. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2011.

⁴¹ FERREIRA, Marieta de Moraes. “História do tempo presente: desafios”. IN: **Cultura**. Vozes, Petrópolis, v.94, n° 3, p.111-124, maio/jun., 2000, p. 11.

contemporaneidade e lugares importantes dentro do universo de vivência dos Guarani em aspectos culturais e sociais.

Bartomeu Melià *ett all* ao tratar do termo comunidade entre os Guarani *Paĩ* enfatiza que a forma jurídica de comunidade é a propriedade comunitária legalmente reconhecida, permite a manutenção do espaço jurídico e geográfico da comunidade, o sistema social, legal, religioso, político e econômico próprio, sem temer a interferência das autoridades nacionais e de pessoas indígenas e não indígenas que não pertencem à comunidade. Constatou que a comunidade *Paĩ* é um ente jurídico autônomo em relação a sociedade nacional fruto de uma longa luta deste povo, assessorada por Organizações Não Governamentais/ONGs, buscando preservar a identidade frente à crescente imposição da sociedade nacional sobre suas formas de ser e de seus espaços vitais.⁴²

A Aldeia de Linha Limeira é considerada para muitos dos moradores como comunidade no sentido de ente jurídico, assim como foi expresso por Melià. Na organização interna da TI Xapecó é aldeia, pois consta como uma das 16 aldeias existentes dentro dos limites da TI. Ao questionar o Cacique da Aldeia de Linha Limeira, este considera melhor usar a palavra aldeia, pois comunidade pode dar o sentido do que há nas cidades e em paróquias da igreja Católica, que não é o caso do local. Para Marisete Kerexu dos Santos, liderança que mora muito tempo na comunidade, é melhor o uso de comunidade, porque ali as decisões são realizadas em grupo, as melhorias, os projetos são em favor do bem da comunidade. Ainda acrescenta que o Guarani se sente em casa dentro de todo aquele espaço ao qual pertencem.⁴³

Entre os Guarani o termo comunidade tem muito a ver com a vivência, com os aspectos sociais, econômicos, políticos, culturais vivenciados no grupo e com a identidade do povo. Todo Guarani sente-se pertencente a uma comunidade, em qualquer lugar que esteja, em qualquer comunidade e /ou aldeia. Esse sentimento de pertença está para além do uso do termo comunidade ou aldeia, pois o Guarani tem outro “adjetivo” para designar o agrupamento das famílias em um determinado espaço, ou em um território. Nesse sentido que a palavra *tekoá* se configura como o termo por excelência, mas é um termo que, para ser

⁴² MELIÀ, Bartomeu; GRÜNBERG, Georg; GRÜNBERG, Fried. **Paĩ – Tavyterã, etnografia Guarani del Paraguay contemporáneo**. Asuncion, Paraguai: CEADUC e CEPAG, 2008. p. 91.

⁴³ SANTOS, Marisete. **Depoimento**. [Junho de 2015]. Diário de Campo Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2015.

empregado, o espaço que vai ser chamado de *tekoá* necessita de condições específicas: água (rios e nascentes), matas, *Opy*, roças, famílias Guarani. Assim, nem todas as aldeias Guarani se consideram uma *tekoá*, e nem todas as aldeias se consideram uma comunidade.

Esse sentido que os Guarani têm em relação ao termo comunidade, relacionado à identidade do grupo, que se refere ao sentir-se pertencendo à, vai ao encontro do sentido atribuído por Viveiros de Castro quando define que comunidade é “toda comunidade fundada em relações de parentesco ou vizinhança entre seus membros, que mantém laços histórico-culturais com as organizações sociais indígenas pré-colombianas”.⁴⁴

Esse entendimento, segundo Viveiros de Castro, é uma realidade temporal e espacial, o parentesco e a vizinhança são princípios alternativos e simultâneos da constituição de uma comunidade. O termo comunidade não é apenas no sentido de concentrada e contínua, mas dispersa e descontínua.⁴⁵ Isso justifica o fato do Guarani se sentir pertencente em qualquer comunidade que resolva morar.

Roberto Cardoso de Oliveira também compactua de que a ideia de comunidade não se esgota no território étnico, mas se estende a membros dessas mesmas comunidades que emigraram para as cidades, assim o índio urbano, na proporção que invoca sua identidade étnica, é tão índio quanto o morador do território indígena.⁴⁶

As relações de parentesco ou vizinhança constitutivas da comunidade incluem relações de afinidade, filiação adotiva, parentesco ritual e religioso. As organizações sociais pré-colombianas compreendem dimensões históricas, culturais e sociopolíticas. Ou seja, são os próprios indígenas que definem quem pertence ou não à comunidade.⁴⁷

Em Teorias da Etnicidade, Philippe Poutignat e Jocelyne Streiff-Fenart (1998) fazem uma análise dos conceitos de comunidade

⁴⁴ CASTRO, Eduardo Viveiros de. “No Brasil, todo mundo é Índio, exceto quem não é”. Entrevista à equipe de edição, em 26 de abril de 2006. In: **Povos Indígenas no Brasil: 2001/2005**. São Paulo: Editores Gerais Beto Ricardo e Fany Ricardo: Instituto Sócio Ambiental, 2006. p. 47. Disponível em: <http://pib.socioambiental.org/pt/c/no-brasil-atual/quem-sao/quem-e-indio> 29/03/2016. Acessado em 29/03/2016.

⁴⁵ Id, *ibid*.

⁴⁶ OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Caminhos da identidade**. Ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo. São Paulo: Editora Unesp; Brasília: Paralelo 15. 2006. p. 55.

⁴⁷ Id, *ibid*.

desenvolvidos por pensadores, considerando que comunidade está intimamente relacionado à constituição e ao entendimento de grupo étnico e ao conceito de nação. Mais especificamente, comunidade tem relação com a identidade do grupo, porque alguns elementos são fundamentais a serem considerados, tais como, a língua, a religião, costumes, e não apenas os laços de parentesco.⁴⁸

Há diferentes comunidades (pequenas) dentro de uma só e com muitos significados, é um conceito que pode ser considerado polissêmico em seu sentido e aplicação. Pode ser aplicado em alguns aspectos, em tempos distintos e não se aplicar em outros aspectos. No entanto, para designar o grupo de famílias Guarani que vivem na Aldeia de Linha Limeira, se opta pelo termo “aldeia”, não no sentido aplicado no período dos aldeamentos em que havia objetivos e propósitos claros da sociedade nacional, mas no sentido que é reconhecido tanto pelos Guarani, quanto pelos *Kaingang* que vivem naquele espaço específico a ser caracterizado oportunamente. Para além dos significados de comunidade e/ou aldeia, os Guarani tratam seu espaço muito mais como *tekoá* onde acontece o *teko* ou *nhandereko* e que são elementos constitutivos da identidade Guarani.

A palavra *teko*, tal como registrou Antonio Ruiz de Montoya, em seu *Tesoro de la lengua guarani*, é portadora de múltiplos significados: modo de ser, modo de estar, sistema, lei, cultura, norma, comportamento, hábito, condição, costume. Os valores semânticos da palavra são determinados pela adjetivação específica que recebe.⁴⁹

Tekoá ou *tekoha* – A *tekoá* é lugar onde vivem segundo o costume Guarani. A *tekoha* tem uma área bem definida, geralmente delimitada por morros, arroios e rios. É uma propriedade comunal e exclusiva onde não

⁴⁸ POUTIGNAT, Philippe & STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade** seguido de Grupos étnicos e fronteiras de Frederick Barth. Trad. Elcio Fernandes. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998, pp. 40-52.

⁴⁹ Esta obra foi reeditada em quatro tomos por Bartomeu Melià, mantendo o título original: “Tesoro de La Lengua Guarani” sendo publicados pelo Centro de Estudos Paraguaios “Antonio Guasch”/CEPAG: Antonio Ruiz de Montoya. Vocabulário de La Lengua Guarani (1640), em 2002; Antonio Ruiz de Montoya. Catecismo de La Lengua Guarani (1640), em 2011; Antonio Ruiz de Montoya. Arte de La Lengua Guarani (1640), em 2011 e Antonio Ruiz de Montoya. Tesoro de La Lengua Guarani (1639), em 2011. MONTOYA, Antonio Ruiz de. **Tesoro de la lengua guaraní – Tomo Cuarto**. (1639). Introducción y notas por Bartomeu Melià, Transcripción y transliteración por Friedl GRÜNBERG. Publicado por Bartomeu Melià Asuncion, Paraguai: CEADUC e CEPAG, 2011. p. 545.

se permite a presença de estranhos e também é uma instituição divina criada por *Ñande ru*, ou *Nhanderu* (nosso Deus). Pode ser traduzida como comunidade.⁵⁰

Nhandereko = *Ñande reko* = nosso modo de ser: O *teko* não aparece desconectado ou fora de uma situação dada, ou uma cultura. A identificação cultural se dá quando é tomado por um *ñande* coletivo de inclusão. O *ñande* é a inclusão do nós, assim o *ñande reko* é o nosso modo de ser, que, de certa maneira, tem as características de uma cultura étnico nacional.⁵¹

Os estudos mais recentes sobre etnicidade e cultura valorizam o aspecto político na definição do sentimento de comunhão étnica – conceitos desenvolvidos por Barth e Cohen aprofundando os estudos de Weber para quem, as relações de sangue não são suficientes para caracterizar um grupo étnico, pois o que lhe dá esse caráter é o sentimento de comunhão étnica em geral favorecido pela ação política.⁵²

Grupos étnicos são aqueles grupos humanos que, pela semelhança no *habitus* externo ou nos costumes, ou em virtude de lembranças de colonização e migração, nutrem uma crença subjetiva de comum procedência, que se torna importante para a propagação das relações comunitárias, existindo ou não uma comunidade de sangue efetiva.⁵³

Segundo Weber, o sentido que se dá a comunhão étnica não é o mesmo que comunidade, porém é um elemento facilitador das relações comunitárias e as fomenta de natureza mais diversa.⁵⁴

Para Philippe Poutignat e Jocelyne Streiff-Fenart, grupo étnico,

É definido como uma entidade que emerge da diferenciação cultural entre grupos que interagem em um contexto de relações interétnicas (estrutura das relações entre centro e periferia, situações migratórias, fenômenos de colonização e de descolonização, sociedades pluralistas, etc.). A etnicidade define ao mesmo tempo o contexto no qual emerge como contexto pluriétnico.⁵⁵

⁵⁰ MELIÃ, Bartomeu; GRÜNBERG, Georg; GRÜNBERG, Fried. Op. Cit. p. 131.

⁵¹ Id. *ibid.* pp. 104-105.

⁵² *Ibidem*, p. 304.

⁵³ WEBER, Max. *Relações comunitárias étnicas*. In: _____. **Economia e sociedade**. Brasília: UnB, 1994. pp. 267-277, p. 270.

⁵⁴ Idem, *ibidem*.

⁵⁵ POUTIGNAT, Philippe & STREIFF-FENART, Jocelyne. Op. Cit. p. 82.

Poutignat e Streiff-Fenart discutem grupo étnico relacionado com o entendimento de etnicidade, versam a respeito das teorias de diversos autores e a partir de Glazer & Moynihan, concluem que “a etnicidade refere-se a um conjunto de atributos ou de traços, tais como a língua, a religião, os costumes, o que a aproxima da noção de cultura”.⁵⁶

Fredrik Barth amplia esta definição e constata que o conceito de grupo étnico está associado a quatro fatores identitários de uma população, os quais explicita, os experimenta e analisa através da crítica a cada um dos fatores que definem. O primeiro (1) fator a definir grupo étnico está relacionado a tudo aquilo que se perpetua biologicamente; o segundo (2) fator corresponde ao compartilhamento de valores culturais fundamentais; o terceiro (3) constitui um campo de comunicação e interação e, por fim, o quarto (4) fator relaciona-se ao um grupo de membros que se identifica e é identificado por outros como se constituísse uma categoria diferenciável de outras categorias do mesmo tipo. Embora Barth classifique em quatro fatores, sua base de análise do que caracteriza um grupo étnico, se sustenta a partir do quarto fator, ou seja o grupo étnico é aquele, cujos membros, se identificam entre si e este grupo se diferencia de outros grupos ainda que em uma mesma categoria.⁵⁷

A etnicidade para Frederich Barth, assegura a unidade efetiva do grupo tanto quanto pressupõe seu caráter constituído. Etnicidade é uma forma de organização social, baseada na atribuição categorial que classifica as pessoas em função de sua origem suposta.⁵⁸

Roberto Cardoso de Oliveira afirma que “(...) Etnicidade é essencialmente a forma de interação entre grupos culturais operando dentro de contextos sociais comuns”.⁵⁹ Para este autor, o conceito de identidade como fenômeno caracterizado por uma evidente autonomia relativamente à cultura, porém assinala que não quer dizer que a cultura não tem nenhuma influência na expressão da identidade étnica.⁶⁰

⁵⁶ Ibid. p. 86.

⁵⁷ BARTH, Fredrik. *Grupos étnicos e suas fronteiras*. In: POUTIGNAT, Philippe e STEIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade: Seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth**. Trad. Elcio Fernandes. São Paulo: Ed. Da UNESP, 1998. p 189.

⁵⁸ POUTIGNAT, Philippe, STREIFF- FENART, Jocelyne. Op.cit. p. 141 e 142.

⁵⁹ OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Caminhos da identidade**. Ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo. São Paulo: Editora Unesp; Brasília: Paralelo 15. 2006. p. 23.

⁶⁰ Ibid. p. 35.

Considerando as definições acima, o conceito de grupo étnico não é desconectado do entendimento de etnicidade que, para os mesmos autores, “refere-se a um conjunto de atributos ou de traços, tais como a língua, a religião, os costumes, o que a aproxima da noção de cultura”.⁶¹ Nesse sentido a discussão em torno de grupo étnico e etnicidade não se fecha. É um conceito dinâmico e em relação ao grupo étnico Guarani entra em um campo de embate e resistência frente a outros grupos e à sociedade em geral.

1. 1. Situando os sujeitos – espaço mítico e a prática da boa caminhada

Os Guarani que vivem no Brasil foram identificados por Schaden em três grupos dialetais distintos: “Os Guarani do Brasil Meridional podem ser divididos em três grandes grupos: os *Ñhandeva*, aos quais pertencem os *Apopokuva*, que se tornaram famosos conhecidos pelo trabalho de Curt Nimuendajú, os *Mbya* e os *Kaiowá*”.⁶² Compõem um grupo étnico extenso com características comuns nos diferentes subgrupos. Linguisticamente pertencem ao mesmo tronco Tupi-Guarani. Schaden ainda comenta diferenças mais específicas: “Em que pesem as ligeiras variações entre as numerosas aldeias, a divisão em três subgrupos se justifica por diferenças, sobretudo linguísticas, mas também por peculiaridades na cultura material e não-material”. Descreve o significado da cada denominação: *Ñhandeva* – nós somos o que somos; *Mbya* – gente; *Kayová* – *teüi e tembekua* – naturais da terra⁶³

Os Guarani *Kaiowá* são o maior grupo e estão concentrados no estado do Mato Grosso do Sul e na região oriental do Paraguai; são considerados “aqueles da floresta”, ou “homens da floresta”. Os *Nhandeva* ou *Chiripá* vivem em aldeias no Paraguai e no Brasil, nos estados de Mato Grosso do Sul, no interior e litoral dos estados de São Paulo, Paraná, Rio Grande do Sul. O significado do nome *Nhandeva* é “nós somos o que somos”. *Chiripá* corresponde à denominação exterior devido ao pano que usavam envolto ao corpo na colheita da erva-mate.⁶⁴

⁶¹ Ibid. p. 86.

⁶² SCHADEN, Egon. **Aspectos fundamentais da cultura Guarani**. 3ª. Edição. São Paulo: EPU: Editora da Universidade de São Paulo, 1974. p. 02.

⁶³ Id.

⁶⁴ SANTA CATARINA, Secretaria de Estado da Educação. **Palestra de Bartomeu Melià – Curso de formação de formadores – VI etapa presencial**

Os *Mbya* vivem em aldeias situadas no interior e no litoral dos Estados do Sul e Sudeste: Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo, Rio de Janeiro e Espírito Santo, respectivamente. Este último é o grupo da Aldeia de Linha Limeira.

Os Guarani são remanescentes de gerações passadas dos povos que habitavam o Brasil antes do contato com os europeus. Há afirmações comprovadas a partir de estudos arqueológicos, antropológicos e linguísticos demonstrando que os Guarani que aqui vivem no presente são remanescentes dos Guarani do século XV e anteriores. Arqueologicamente é possível comprovar a presença dos Guarani em praticamente todo o território nacional no período pré-contato, especialmente nas regiões sul e sudeste. É recorrente o encontro de artefatos de cultura Guarani em sítios arqueológicos especialmente no litoral e ao longo das margens dos Rios Uruguai e Peperi-Guaçu no estado de Santa Catarina. Se constata que a população estava espalhada em pequenas comunidades nas regiões sul e sudeste do Brasil, concentrados no litoral.⁶⁵

Os Guarani são descendentes do tronco linguístico Tupi e a organização social era de famílias extensas, cada uma ocupando uma grande casa comunal que abrigava dezenas e até centenas de pessoas, com chefia patrilinear. Expedições guerreiras muito bem organizadas e lideradas se deslocavam até centenas de quilômetros para atacar o inimigo.⁶⁶ As características denotam que provavelmente as famílias migravam e se deslocavam constantemente entre as diversas localidades que habitavam, circulando constantemente, característica que permanece até os dias atuais. Os Guarani são um povo que, após mais de 500 anos de contato com os colonizadores, mantêm muito dos aspectos ancestrais e da tradição do modo de viver.

A presença do povo Guarani no sul do Brasil, na Argentina, Paraguai e Bolívia, remonta ao período anterior à chegada dos europeus. Segundo Francisco Silva Noelli, os Guarani se expandiram para o sul a

do curso de formação *Kuaá Mboé* – conhecer, ensinar. Florianópolis. setembro de 2006. Relatório de atividades acervo da SED/NEI.

⁶⁵ São vários autores que afirmam esta dinâmica da presença Guarani no território brasileiro. Cita-se Francisco Noelli, José Proenza Brochado, e destaque para as discussões oriundas dos textos estudados na Disciplina de Arqueologia e História Indígena no sul do Brasil, do PPGH, com o Prof. Dr. Lucas Reis Bueno cursada em 2014.

⁶⁶ BROCHADO, José Proenza. **A expansão dos Tupi e da cerâmica da tradição policrômica amazônica.** Dédalo, S. Paulo, 1989. p. 78.

partir dos rios Madeira-Guaporé, no sudoeste da Amazônia, conquistando uma vasta área em partes do Brasil, Paraguai, Argentina, Uruguai e Bolívia.⁶⁷

José Proenza Brochado, após várias pesquisas acompanhando o itinerário do desenvolvimento linguístico do Tronco Tupi e das evidências de cultura material (as cerâmicas), chegou à conclusão de que os ancestrais dos Guarani “teriam ocupado o sistema fluvial Paraná-Paraguai-Uruguai descendo do médio Amazonas ao longo dos rios Madeira e do Guaporé”. Isso teria acontecido por volta de 2.500 anos A. P.⁶⁸

As pesquisas a respeito dos Guarani, antes da chegada dos europeus, dão conta de que sua mobilidade se dava em um primeiro momento por difusão (Brochado, 1989) e de forma lenta; já para Noelli se dava por pressões demográficas e que ocupavam grandes áreas, o que possibilitava contatos interétnicos com outros povos já “estabelecidos” em determinados territórios, como por exemplo de Tradição Taquara ao longo do Rio Uruguai. Pode-se aferir a partir de Noelli que é preciso reconhecer que “os Guarani representam diversas populações que tinham em comum língua, cultura material, tecnologia, subsistência, padrões adaptativos, organização, sociopolítica, religião, mitos, etc. Há, evidentemente, variações em nível dialetal, de aptabilidade e de etnicidade”.⁶⁹

“No século XVI, os tupis predominavam na costa brasileira e na baía do Paraná-Paraguai, tiveram contato mais estreito com os portugueses e foram os mais bem conhecidos e descritos por eles, enquanto tapuia era o termo genérico utilizado para designar todos os grupos não tupis”.⁷⁰ Na língua tupi, tapuia significa bárbaros e os índios utilizavam-na para designar todas as nações estrangeiras.

No processo de expansão, os tupis teriam expulsado da costa brasileira grupos tapuias, dividindo-se em dois grandes subgrupos: os tupinambás partindo em direção a foz do Amazonas habitando a região costeira do Ceará até Iguape, e os tupi-guarani, partindo de Cananéia até o Sul dominavam o litoral, estendendo-se até a bacia Paraná-Paraguai”.⁷¹

⁶⁷ NOELLI, Francisco Silva. *A ocupação humana na região sul do Brasil: arqueologia, debates e perspectivas 1872-2000*. In: **Revista USP**: São Paulo, n. 44.pp. 218-269, dezembro / fevereiro, 1999, 2000, p. 247.

⁶⁸ BROCHADO, José Proenza. Op.Cit. p. 68.

⁶⁹ NOELLI, 1999/2000. Op. Cit. pp. 218-269.

⁷⁰ ALMEIDA, Maria Regina Celestino. Op. Cit. p. 49.

⁷¹ *Ibidem*, p. 50.

A migração do povo Guarani está relacionada a alguns aspectos que se fazem presente no modo de ser deste grupo. São características intimamente ligadas a cultura, à tradição, à identidade e que, de certa forma, tem alguma relação entre a ancestralidade de outrora e os costumes, crenças vivenciadas por eles ao longo do tempo, sempre na perspectiva de Sahlins, de que a mudança e a continuidade andam juntas e são ressignificadas.⁷²

Uma breve reflexão desta concepção de mobilidade pode ser percebida já a partir do mito fundador, no qual se pode encontrar a chave da compreensão da migração milenar deste povo, assim como a consequente relação com o território, com o espaço ocupado.

O mundo foi criado por deus, dando origem a uma primeira terra perfeita - *Yvy Tenonde*, onde todos viviam na condição de deuses. Contudo, a transgressão de regras e condutas sociais acabou por ocasionar um dilúvio e a destruição desta primeira terra. Posteriormente se criou a terra em que hoje vivemos, imperfeita, instável e com a possibilidade de nova destruição. Por fim, o grande pai *Nhanderu Ete Tenonde*, depois de repovoar a terra, partiu para a Terra Sem Males – *Yvy Marã' e y*, deixando sua esposa *Ñandecy* grávida. Mais tarde, *Ñandecy* e seus filhos (em momentos diferentes) empreendem viagens tentando encontrar o caminho realizado por *Nhanderu* rumo à Terra Sem Males. Os filhos, conseguindo encontrar o caminho da morada de seu pai, transformam-se no Sol e na Lua, sendo essa caminhada interpretada como origem do mundo terreno ou refundação do mundo e da sociedade⁷³.

Esse relato do mito da “terra sem males” merece considerações com o intuito de compreender alguns aspectos fundamentais da cultura e tradição do povo Guarani e para entender a dinâmica presente ainda nas

⁷² SHALINS, Marshall. **Ilhas da História**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editores Ltda. 1987. (Introdução).

⁷³ SOUSA, Cássio Noronha Inglez de; ALMEIDA, Fábio Vaz Ribeiro de (Orgs.) **Gestão territorial em terras indígenas no Brasil**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão; Unesco, 2013. p. 138.

aldeias e comunidades da atualidade, uma vez que o entendimento espiritual está muito ligado ao cotidiano do modo de ser Guarani. Segundo Júlio Benite, “o índio, o Guarani de verdade, o Guarani não tem parada”, se não está bom para sua vida a permanência em determinado local, o Guarani arruma suas coisas, a família e caminha até outra comunidade para viver e se sentir melhor.⁷⁴

A terra sem males foi primeiramente descrita por Curt Nimuendajú e figura na literatura etnológica Guarani em praticamente todos os escritos a respeito. Seguem Alfred Metraux, Pierre Clastres, Hélène Clastres, Egon Schaden e mais recentemente figura nas obras de Bartomeu Melià, Francisco Noelli, Maria Inês Ladeira, Aldo Litaiff, Maria Dorothea Post Darella, Flávia Cristina de Mello. Igualmente são muitas as interpretações e desdobramentos, e nas palavras de Noelli “o mito acadêmico revisitado constantemente”.⁷⁵

A terra sem males enunciada no mito fundador pode ser também traduzida em uma boa e longa caminhada – *Oguatá Porã*, compreensão pertinente sobre o conceito de território e territorialidade para o povo Guarani *Mbya*. A representação da “boa caminhada” Guarani – *Oguatá Porã*, não considera os limites políticos ou de nação, território é compreendido como o espaço, o lugar para se viver.⁷⁶ A boa caminhada é sempre na direção do *Yvy Marã’e y*, ou “terra sem mal” e pode se dar voltando para seu lugar de origem, ou para além do Oceano Atlântico e para outros ainda, é um lugar que transcende o espaço terreno, que está no plano mítico, espiritual. Partindo do ponto de vista físico e político, trata-se de um território amplo e sem limitações ou privações de liberdade, intimamente relacionado à natureza.

Para os Guarani, assim como para os demais povos indígenas, de modo geral, os mitos traduzem a realidade, são “histórias verdadeiras”, fazendo distinção de fábulas ou outras histórias, “tudo o que é narrado nos mitos concerne diretamente a eles”.⁷⁷ Nesse sentido, a busca do lugar onde não tenha nenhum mal, o *Yvy Marã’e y* e a condição de *Yvy*

⁷⁴ BENITE, Júlio. **Depoimento**. [19.01.2016]. Helena Alpini Rosa. Caderno de campo. Aldeia de Linha Limeira, TIX, SC.

⁷⁵ NOELLI, 1999, Op. Cit. p. 125.

⁷⁶ ROSA, Helena Alpini. **A trajetória histórica da escola na comunidade Guarani de Massiambu, Palhoça/SC – um campo de possibilidades**. Florianópolis: 2009. Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Catarina.

⁷⁷ ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. Tradução Pola Civelli. São Paulo: Perspectiva, 2013. pp 15 -16 (Coleção Debates).

Tenondé, terra perfeita, com a possibilidade de viver como deuses, está presente em cada pessoa Guarani que vive a cultura e a tradição de seu povo. Por isso, que as questões relacionadas ao território, à ocupação espacial, física tem uma relação íntima com aquilo que o mito preconiza. Não pode ser qualquer lugar, não pode ser determinado de fora para dentro. As pessoas que vão constituir, formar a *tekoá*, com auxílio espiritual ou não, é que escolhem, o que geralmente acontece de acordo com os preceitos dessa busca de uma terra boa, um lugar bom para se viver. Isto evidencia a compreensão de que “os mitos não são histórias divertidas. Seu objetivo é ensinar por meio da reiteração sem fim de sua mensagem: um tipo de mensagem que os ouvintes só podem esquecer ou negligenciar se quiserem.”⁷⁸

Os Guarani *Mbyá* vêm ocupando áreas no litoral Atlântico, especificamente dos estados das regiões Sul e Sudeste do Brasil. Assim, além do motivo comum – na busca da terra sem mal (*Yvÿ Marã'e ÿ*), da terra perfeita (*yvyju miri*), o paraíso no qual se quer chegar, é preciso atravessar a “grande água” – o modo como os grupos familiares traçam sua história através das caminhadas, recriando e recuperando sua tradição num ‘novo’ lugar, faz com que sejam portadores de uma experiência de vida e de sobrevivência também comuns.

A terra sem mal está localizada, segundo a concepção mítica Guarani, além do mar. Deste fato decorre o movimento migratório deste povo rumo ao leste, e o estabelecimento de vários grupos Guarani – *Mbyá* – junto ao litoral, ou próximo dele. No plano material as características definidoras da terra sem mal dão conta de um lugar onde o meio ambiente preserva seus aspectos naturais.⁷⁹

Na compreensão da busca por uma terra boa, “sem mal” *Yvÿ Marã'e ÿ*, há uma relação que é muito mais ampla que a posse da terra, ou uso exclusivo de sobrevivência e lucro presente nas sociedades capitalistas. Há uma relação com a tradição, com os costumes e

⁷⁸ BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Tradução Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003. p. 14.

⁷⁹ DANTAS, Fernando Antônio de C. **Guarani Mbyá Barra do Ouro**, processo FUNAI BSB 01815/84 – FUNAI – Ministério da Justiça – 1ª. Superintendência Regional, Curitiba, 18 de julho de 1991. Acervo Paranaguá/PR.

especialmente com os antepassados. Dá-se no campo do sagrado, pois é habitado por memórias coletivas e tradições culturais enraizadas no tempo.

A busca pela Terra sem Mal, o *Yvy Marã'e ãy*, para muitos dos Guarani se dá na direção leste, em direção ao nascer do sol, que Nimuendajú traduz desta maneira:

A marcha para o leste dos Guarani não se deveu à pressão de tribos inimigas; tampouco à esperança de encontrar melhores condições de vida do outro lado do Paraná; ou ainda o desejo de se unir mais intimamente à civilização – mas exclusivamente ao medo da destruição do mundo e à esperança de ingressar na terra sem mal.⁸⁰

A marcha para o leste significa estar perto do mar, do oceano e que também pode ser interpretada como a “grande água”, ainda que para alguns autores seja controversa. Para Maria Dorothea Post Darella, o Guarani tem na água um elemento de localização, passagem, inspiração, início e destino, onde ocorrem muitas vivências.⁸¹

Do oceano os Guarani mantêm certa distância física, ainda que ideal seja poder vê-lo da própria morada, derivando-lhes tanto a sua autenticidade neste mundo como a legitimidade e certeza do mundo almejado. A imensa água, verdadeira e imponente limitação física e geográfica, é também elo de ligação entre o território vivido e *Yvy Marã'eã* (Terra sem Males). Pode ser ultrapassada pelos humanos que alcançam o estado de virtuosidade e perfeição. É ponte entre o ser imperfeito-humano e o ser perfeito-divino. Mar paradoxal, que incita concomitantemente atração e amedrontamento, respeito e temor, alegria e

⁸⁰ UNKEL, Curt Nimuendajú. **As lendas da criação e destruição do mundo** – como fundamentos da religião dos Apocucua-Guarani. Tradução de Charlotte Emmerich & Eduardo B. Viveiros de Castro. São Paulo: HUCITEC; Ed. Da Universidade de São Paulo, 1987. p. 102.

⁸¹ DARELLA, Maria Dorothea Post. **Ore Roipota Yvy Porã “Nós queremos terra boa” Territorialização Guarani no litoral de Santa Catarina – Brasil.** São Paulo: PUC / Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais. 2004. Tese de Doutorado. p. 24.

tristeza, que requer proximidade, e ao mesmo tempo certo distanciamento físico ao aperfeiçoamento espiritual.⁸²

Já as águas dos rios, são lugares em que os Guarani consideram fundamental ter em uma *tekoá*, pois as “águas dos rios dos banhos, brincadeiras, pescarias. Águas das cachoeiras, dos contornos de ilhas fluviais ou de canais e baías. Águas dos olhos d’água de argilas especiais para moldar os *petyngué* (cachimbos), ou ainda outros objetos de cerâmica”.⁸³

Há que se considerar, no entanto, que a terra sem mal, enunciada por Nimuendajú, requer hoje uma interpretação mais aprofundada. Não se pode, segundo Noelli, fazer uma leitura acrítica a respeito. A expansão Guarani não pode ser atribuída apenas por uma causa messiânica. “A enorme expansão tem na sua origem e dinâmica múltiplas variáveis a serem analisadas por ângulos diversos, práticos e simbólicos, em pesquisas interdisciplinares”. Compreendendo especialmente as áreas de Arqueologia e História, que possibilitam evidências através da cultura material. Embora Nimuendajú considere a busca da terra sem males, um evento estritamente religioso de forma acrítica muitos etnólogos utilizaram as migrações como algo comum a todos os povos Tupi. Se evidencia que os processos de ocupação tanto da costa, quanto do interior são muito mais complexos e envolvem variados outros fatores.⁸⁴

Ao tratar do assunto a respeito dos *Paĩ*, Melià afirma que a principal razão para que se busque tais movimentos foram os distúrbios de ordem socioeconômica através de contatos conflitivos e violentos com os invasores. Esses contatos são muitas vezes interpretados como perigo eminente para a própria ordem religiosa e conseqüentemente ameaçam o equilíbrio entre os deuses e a terra.

Ainda segundo Melià, nos anos de 1971 e 1972 se preparou um movimento entre os *Paĩ* para a busca de terra sem males em resposta aos inúmeros conflitos em suas terras. Entre os anos de 1946/48 no intuito do governo brasileiro em lotear as terras *Kaiowa* para distribuí-las aos estrangeiros e alguns *Kaiowas* motivou as lideranças a iniciar um

⁸² Id.

⁸³ Id, *ibid.* p. 25.

⁸⁴ NOELLI, Francisco Silva. 1999. *Op. Cit.* pp. 125-127.

movimento em busca da terra sem males e ainda a invocarem aos deuses a destruição da terra.⁸⁵

Segundo Monteiro (1992), a reconstituição dos aspectos sociais, políticos e religiosos dos Guarani tem sido elaborada tanto a partir de registros documentais, quanto a partir de inferências provenientes de estudos etnográficos realizados no século XX. Destaca os trabalhos de Alfred Metraux, Pierre Clastres, Hélène Clastres, Branislava Susnik e Bartomeu Melià. Para Monteiro esta articulação entre observações históricas e etnográficas tem um duplo significado: os dados etnográficos têm complementado informações ausentes em fontes escritas; outro ponto é que as mesmas fontes históricas têm dado origem a novas perspectivas sobre a cultura Guarani, especialmente com respeito à demografia, organização política, ao profetismo e aos movimentos espaciais de cunho religioso e mesmo filosófico.⁸⁶

Melià chama atenção de que a “terra sem mal”, o *Yvÿ Marã’e yÿ* é entendido como áreas de terra não usadas, não exploradas, a partir de uma perspectiva ecológica do uso da terra, traduzido do *Tesouro de La Lengua Guarani*, de Montoya, por Melià.⁸⁷ Essa terra seria uma terra ainda não usada pela mão do homem, uma “terra boa” de plantar e dela colher frutos que possibilitem a auto-sustentação do grupo.⁸⁸

A crença na “terra sem mal” é um mecanismo importante para entender os deslocamentos Guarani, especialmente as constantes migrações que se realizaram no passado, antes da chegada do europeu e que continuam sobremaneira, até hoje, evidenciando um processo histórico, um costume, um hábito, uma tradição e que constitui característica identitária deste povo. Entendendo na perspectiva de que sendo um mito, ou não “o mito lhe ensina as ‘histórias’ primordiais que o constituíram existencialmente, e tudo que se relaciona com a existência e com seu próprio modo de existir no Cosmo o afeta diretamente”.⁸⁹ Nos dias atuais, trata-se de um constante movimento de famílias pequenas e/ou extensas, às vezes aldeias, de um lugar para outro, buscando um lugar melhor para viver e conviver.

O movimento dos Guarani hoje é ressignificado. Esse movimento segue motivos, interesses e relações diferentes das razões que os

⁸⁵ MELIÀ, Bartomeu; GRÜNBERG, Georg; GRÜNBERG, Friedl. Op. Cit. p. 152.

⁸⁶ MONTEIRO, John Manuel. Op. Cit. p. 475.

⁸⁷ MONTOYA, Antonio Ruiz de. Op. Cit.

⁸⁸ NOELLI, Francisco Silva, 1999, Op.Cit. p. 134.

⁸⁹ ELIADE, Mircea, 2013, Op.Cit. p. 16.

motivava outrora. Diferente também são as condições, as formas de locomoção, o modo como realizam esses deslocamentos de uma aldeia para outra.

Os movimentos do povo Guarani de um lugar para outro são realizados de forma consciente, até mesmo constituindo-se em movimentos de afirmação dos direitos a serem conquistados. Há um sentido que vai além do espaço físico, está num plano mítico ou escatológico, cujo sentido pleno somente um Guarani pode definir, porque segundo as narrativas, é necessário sentir e estabelecer relações com o sagrado e com o que lhes é revelado por *Nhanderu* (nosso Deus), nas palavras expressas pelo *Xamõi* (avô). “Tá lá em cima, lá (apontando para o céu) tá o que me informou, porque aqui no mundo não tem o que foi meu professor, mas tem professor que tá lá em cima”⁹⁰.

Assim, a forma tradicional de ocupação espacial dos povos indígenas e neste caso dos Guarani, não pode ser medida pela noção de propriedade privada. Deve haver um desprendimento das categorias de representação territorial que se aplicam à nossa sociedade, mas que não fazem tanto sentido para os indígenas. Um território indígena compreende marcos de identificação física traduzidos nos caminhos de circulação, nas moradias e cemitérios, e espaços de exploração da natureza: áreas de coleta, caça e pesca, agricultura, cultivo de plantas medicinais.

O território é um lugar de pertencimento e de lembrança. A história dos grupos é uma luta para se reapropriarem de um passado. As apropriações nem sempre correspondem às narrativas tradicionais e oficiais da nação. O território abrange ainda, espaços identificados pelas suas características históricas, simbólicas ou transcendentais, do lugar dos espíritos antepassados, dos mitos fundadores e outros, ou seja, há várias dimensões no território. Há estudos que dizem respeito ao território e sua ocupação pelos Guarani em diferentes épocas e lugares, o que demonstra a diversidade interna do povo Guarani, com suas particularidades resultantes do processo histórico de construção do Brasil.⁹¹

⁹⁰ BENITES, Feliciano. **Entrevista**. [04.06.2014]. Entrevistadora Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2013. 1 arquivo.mp3 (15:00).

⁹¹ NOELLI, Francisco da Silva. **Sem tekoha não há teko**. Porto Alegre: Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 1993. (Dissertação de mestrado em História Ibero Americana do Programa de Pós-graduação em História); MELLO, Flávia Cristina de. **A Ata tape rupy - seguindo pela estrada: uma investigação dos deslocamentos territoriais realizados por famílias Mbyá e Chiripá Guarani no Sul do Brasil**. Florianópolis, 2001. Dissertação. Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e

As famílias se deslocam para formar novas comunidades ou se incorporarem a comunidades já existentes. Essa dinâmica acontece de três formas distintas: a mobilidade inter-aldeias, aquela em que a família, ou pessoas se deslocam de uma aldeia para outra por interesses de trabalho, namoro e /ou casamento, cuidado de parentes mais idosos, ou outros motivos. A segunda forma é a migração tradicional, aquela em que migram por um desejo interno de vida melhor, relacionado ao *Yvy Marã'ê* ã, a busca da terra sem mal, que está relacionado à saúde, sobrevivência e conforto espiritual. Por último, a migração por expropriação, que são os casos em que forçosamente os Guarani, assim como outros povos indígenas no Brasil, são obrigados a deixar as terras para o traçado de uma rodovia (caso do Morro dos Cavalos para a BR 101), construção de uma barragem (em Foz do Iguaçu/PR na ocasião da construção da Itaipu), ou por grilagem de terra com vistas a especulação imobiliária e agricultura extensa (casos dos Kaiowa e Guarani no Mato Grosso do Sul). Essas formas de deslocamentos territoriais determinam a dinâmica de ocupação tradicional dos Guarani. As migrações em geral são movimentos realizados por grupos familiares.

No entanto, é importante considerar que provavelmente essas peregrinações, migrações em direção ao leste ou não, também sejam fruto de outros fatores, especialmente os ambientes hostis, os embates com grupos inimigos, com os colonizadores e na perspectiva ecológica da ocupação da terra.

Diversos motivos podiam contribuir para o deslocamento de uma aldeia: o desgaste do solo, a diminuição das reservas de caça, a atração de um líder carismático, uma disputa interna entre facções ou a morte de um chefe. Contudo, qualquer que fosse a razão, a repetida criação de novas unidades de povoamento constituía evento importante, envolvendo a reprodução das bases principais da organização social indígena.⁹²

Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. MELLO, Flávia Cristina de. **Aetchá Nhanderukuery Karáí Retará: entre deuses e animais: Xamanismo, parentesco e transformação entre os Chiripá e Mbyá Guarani.** Tese. Florianópolis: UFSC, 2006; BRIGHENTI, Clovis Antonio. **Estrangeiros na própria terra – presença Guarani e Estados Nacionais.** Florianópolis: EDUFSC, Chapecó: Argos, 2009.

⁹² MONTEIRO, John Manoel. **Negros da terra: índios e bandeirantes na origem de São Paulo.** São Paulo: Companhia das Letras, 1994. p. 22.

Noelli, embora alerte para aprofundar o tema da terra sem males, concorda com os demais pesquisadores na compreensão de que a busca por ela “virou a desesperada procura de um espaço onde não mais houvesse impedimento da autodeterminação e se encontrasse os meios necessários para reproduzir seu *Nhandereko*, seu modo de ser em ambientes onde pudessem viver com suas práticas milenares, seguindo preceitos perpetuados em mitos”.⁹³

Este espaço é também o lugar de construir a *Tekoá*, e por isso a terra

(...) não pode ser qualquer terra. A terra Guarani, que foi habitada, segundo os mitos, pelos “antigos avôs” (...) é uma terra com características específicas. Ela deve propiciar a realização do *Nhanderekó* – jeito de ser Guarani, em todos os seus aspectos, sejam materiais ou morais. Esta *tekoá* é formada por três espaços físicos indissociáveis: a aldeia propriamente dita onde estão as casas, a roça e a mata.⁹⁴

O mito que explicita a busca “eterna” pela “terra sem males”, além de uma crença, é uma forma de vida, uma perspectiva de uso e ocupação do espaço e do território. Essa prática se mantém, ainda que sejam parentes muito distantes daqueles dos vestígios encontrados arqueologicamente e distantes também daqueles que foram forçados a migrar quando encontraram com os colonizadores. Mantém porque é tradição, faz parte da cultura, do modo de vida que é traduzido e veiculado através da oralidade todos os preceitos de se viver bem em sociedade e com o ambiente circundante.

A busca da “terra sem mal”, está intimamente relacionada ao modo ecológico do uso da terra, do modo de ver o mundo em que habita e que os bens naturais são inerentes ao modo de ser Guarani. É como se tanto o humano Guarani, quanto a mata, o rio, fizessem parte de um todo único. Esta dinâmica envolve a mudança, a apropriação constante de novos espaços; o mesmo ocorre em relação à composição, organização social,

⁹³ NOELLI, 1999. Op.cit. p.154.

⁹⁴ MELLO, Flávia Cristina de. **A Ata tape rupÿ - seguindo pela estrada: uma investigação dos deslocamentos territoriais realizados por famílias Mbyá e Chiripá Guarani no Sul do Brasil**. Florianópolis, 2001. Dissertação. Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. p. 10.

no estabelecimento das redes de parentesco e interação com o “outro” – ou seja, a mobilidade está entranhada, imiscuída em todas essas dimensões, sendo difícil desmembrar, separar a razão prática da razão simbólica.

O mito desempenha uma função indispensável: ele exprime, enaltece e codifica a crença; salvaguarda e impõe os princípios morais: garante a eficácia do ritual e oferece regras práticas para a orientação do homem. O mito, portanto, é o ingrediente vital da civilização humana (...). É uma codificação da religião primitiva e da sabedoria prática.⁹⁵

Para Maria Dorothea Post Darella,

Integrando as noções de tradicionalidade, territorialidade e temporalidade, a Terra sem Males compõe a realidade pensada e vivida, o imaginário englobante e definidor de lugar, sociedade, ambiente, dimensões cósmicas, de sentido ontológico e cosmológico. Abrange e esculpe os aspectos centrais da cultura guarani. A Terra sem Males configura um imaginado real, uma deflagração viagem-destino e solicita permanente atuação dos Guarani para se transformar de possibilidade em concretude. Esse preceito só pode ser vivido a partir de uma base física concreta: o *tekoá*.⁹⁶

Ao se localizar em um território, não se trata apenas de um espaço, mas formas e estratégias de se viver neste espaço. Para Zedeño é a capacidade dos seres humanos interagirem numa perspectiva de espaço tridimensional, envolvendo as interações homem e terra, as escalas dessa relação, os processos históricos no uso dos recursos que essa terra possa proporcionar. Acrescente-se a isso a concepção de território como um valor simbólico, que na arqueologia vai muito além da matéria palpável encontrada, para muito além de elementos ecológicos que alcançam os

⁹⁵ ELIADE, Mircea, 2013, Op.Cit. p. 23.

⁹⁶ DARELLA, Maria Dorothea Post. **Ore Roipota Yvy Porã “Nós Queremos Terra Boa” Territorialização Guarani no Litoral de Santa Catarina Brasil**.SP:2004. Tese de Doutorado Programa de Estudos Pós-Graduação em Ciência Sociais PUC/SP. p. 46.

sentidos. Constitui-se no espaço do vivido e vivenciado. É o lugar do crescimento, da socialização, de relações familiares, sociais, lugar de expressar o mundo dos sonhos, das relações com os antepassados.⁹⁷

A sociedade nacional, por meio da Constituição Federal de 1988 produziu a categoria “terra indígena” associando-a ao significado mais amplo de “território” enquanto um espaço suficiente para o desenvolvimento de todas as relações e vivências definidas pela tradição e cosmologia. “Ocorre que as terras indígenas no sul do Brasil são pequenas frações do território de cada povo, e, pelas circunstâncias históricas, não é possível demarcar o território de cada povo”.⁹⁸ Em Santa Catarina, os povos indígenas têm formas próprias de ocupação da terra. Para os *Kaingang* e *Xokleng/Laklãnõ*, a terra tradicional tem a ver com o local das antigas aldeias, onde o “umbigo está enterrado”, já para os Guarani a terra é o lugar da *tekoá*, mais do que um lugar habitado anteriormente pelo grupo, desejam locais onde possam viver seus costumes, seu modo de vida = *o nhandereko*.⁹⁹

Assim, os Guarani conservam uma relação simbólica com o “mundo original” preservando as áreas a que estão confinados. Ressignificam o espaço, o território e a maneira de viver neste espaço, limitado pelas fronteiras impostas de forma endógena. A ocupação da terra pelos Guarani e o entendimento de território perpassam as dinâmicas sociais e políticas, inclusive das redes de parentesco que implicam no permanente ir e vir.

A constante migração do povo Guarani, especificamente os *Mbya*, ainda hoje se deve à concepção desse amplo território associada a uma concepção de mundo que envolve a redefinição das relações interétnicas, compartilhando e dividindo os espaços.¹⁰⁰ Isso compreende inclusive o fato de algumas aldeias Guarani no estado de Santa Catarina estarem situadas em Terras Indígenas ocupadas por *Kaingang*, assim como com o povo *Xokleng/Laklãnõ* na Terra Indígena Ibirama/ *Laklãnõ*. As demais aldeias estão ao longo do litoral e mantém constantes relações entre si,

⁹⁷ ZEDEÑO, M. N. *Landscapes, Land. Use, and the History of territory formation: na example from the Puebloan Southwest*. In: **Journal of archaeological method and theory**, vol. 4. n. 1, 1997. pp. 67-103.

⁹⁸ BRIGHENTI, Clovis Antônio. *Terras Indígenas em Santa Catarina*. In: NÖTZOLD, Ana Lúcia, ROSA, Helena Alpini e BRINGMANN, Sandor Fernando (Orgs). **Etnohistória, História Indígena e Educação: contribuições ao debate**. Porto Alegre: Pallotti, 2012. pp. 255-277. p. 260.

⁹⁹ Id. *Ibid.*

¹⁰⁰ Id.

inclusive com outras aldeias que estão situadas no Rio Grande do Sul, Paraná, São Paulo, Rio de Janeiro, Espírito Santo e Mato Grosso do Sul.

No mapa a seguir, se pode observar a localização do Povo Guarani, em uma grande área no Cone Sul que compreende no Brasil os estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo, Rio de Janeiro, Espírito Santo e Mato Grosso do Sul e os países Uruguai, Paraguai, Argentina e Bolívia.

Figura 01 – Mapa Território Guarani

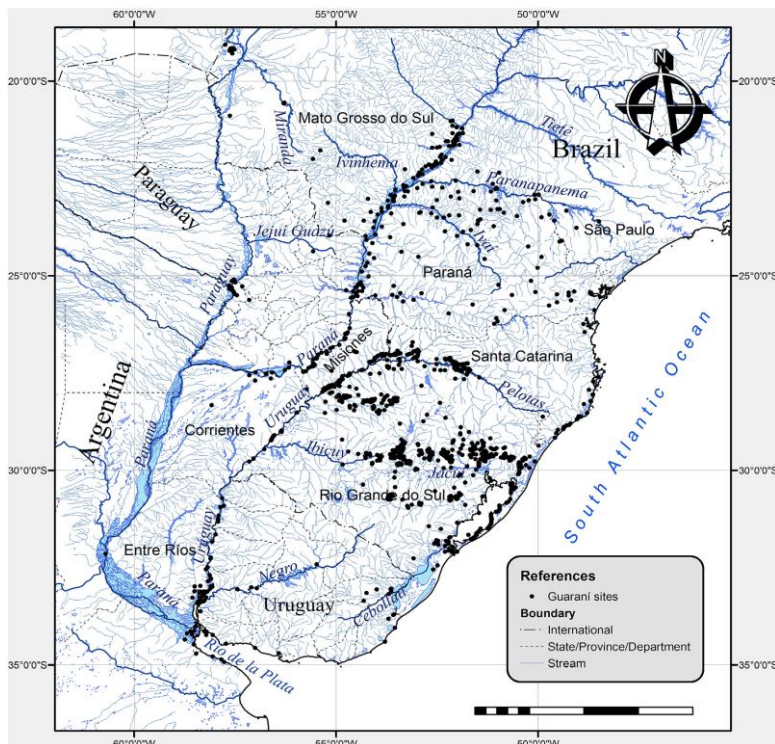


Fonte: Mapa Território Guarani. <http://img.socioambiental.org/> acesso em 02 de maio de 2016.

A localização do povo Guarani também pode ser observada em diferentes mapas que ilustram os estudos de Bonomo et al, cujas imagens são destacadas na figura a seguir, possibilitando perceber detalhes de limites municipais, estaduais e federais, indicando a localização dos aldeamentos nas principais bacias hidrográficas que compreende a região

especificada acima. Noelli também publicou um mapa semelhante ao que está a seguir, indicando os espaços de ocupação do povo Guarani.

Figura 02 – Distribuição geográfica dos sítios arqueológicos Guarani na Bacia do Prata e áreas adjacente



Fonte: Mariano Bonomo, Rodrigo Costa Antrizani, Eduardo Apolinaire, Francisco Silva Noelli. **Geographical distribution of the Guarani archaeological sítios (n ¼ 1177) in the La Plata Basin and adjacent areas.**¹⁰¹

Este mapa é o que visibiliza a presença dos Guarani no Sul da América e demonstra a amplitude do território de ocupação de espaço e

¹⁰¹ BONOMO et all. A model for the Guaraní expansion in the La Plata Basin and litoral zone of southern Brazil.

El Sevier Journal Quaternary International, 2015, pp 54-73, p.57. Journal Homepage: www.elsevier.com/locate/quaint. Acesso em 03.05.2016.

principalmente de circularidade, especialmente entre os Nhandeva e os Mbya. Na região Oeste dos três estados do sul do Brasil, os Guarani no período pré contato com o colonizador ocuparam áreas comuns aos povos Kaingang e no Vale do Itajaí em Santa Catarina com os *Xokleng*. Lucio T. Mota explicita esse fenômeno em sua tese de doutorado¹⁰² e afirma que em quase todos os sítios *Kaingang* e *Xokleng* há a presença de sítios Guarani.

O fato de se constatar que junto aos sítios Kaingang e Xokleng havia a presença também de vestígios de cultura material Guarani, denota que viver próximo, vizinho aos povos Jê é uma prática anterior ao contato com o colonizador. Hoje, os Guarani vivem em terras Guarani e/ou Xokleng tem outra conotação, outra roupagem e se reveste de múltiplos e diferentes significados.

No território material/físico, formado por relevos, rios, vegetação, minerais, habitações e vestígios da cultura material há também as marcas imateriais profundas, modos particulares de apropriação e categorização deste espaço material, deste espaço ecológico.

O Guarani vive o território e tudo o que é possível se realizar neste espaço compreendido como tal e não dissociada da necessidade real e concreta de matar a fome, da crença em um lugar harmonioso de vida plena. Para os Guarani, estar e pertencer a um território é muito mais que ocupar um determinado e limitado espaço geográfico, físico, pois é também mítico, espiritual, o que torna difícil entender as demarcações, por exemplo. Nesse sentido entra a questão da territorialidade como compreensão de um sistema e não apenas do espaço em si. A mobilidade, o caminho, constituem elementos fundamentais para a reprodução social, no que se refere à cultura material, comportamentos e significados. Caminhar envolve sempre se defrontar com o novo, com o outro, com o diferente e, ao mesmo tempo, isso faz com que seja preciso se afirmar, definir, reconstruir.

1. 2. Os Guarani – os espaços, o povo, a Aldeia de Linha Limeira

Os Guarani que vivem na Aldeia de Linha Limeira são *Mbya* e se reconhecem como tal, mas mantém relações de parentesco com as

¹⁰² MOTA, L. T. **O aço, a cruz e a espada: índios e brancos no Paraná provincial (1853-889)**. 1998. Tese de Doutorado Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual de São Paulo, Assis, 1998.

famílias *Nhandeva* que vivem em *Mbiguaçu*, no litoral do estado de Santa Catarina.

Os Guarani- Mbya são conhecidos na bibliografia como Ka'aiguá, Kaiuá e entre os Nhandeva como Tambéaópé (chiripá largo) ou Txeiru, Ñaneiru (meu ou nossos amigos). Encontram-se ainda as denominações Apüteré (currutelas) que eles próprios, no entanto, consideram depreciativo. Entre os paraguaios são conhecidos pelo apelido de Baticolas e ainda Aváhuguai (homens de cauda), dado pelos outros grupos, em virtude do chiripá que usam entre as pernas.¹⁰³

No “*Tesoro de la lengua guarani*”, *Mbya* significa “gente”; “ruído da gente”.¹⁰⁴ A tradução de *Mbya* no dicionário *Dooley* aparece como “muita gente num só lugar” e foi traduzido ainda como “estrangeiro, estranho, aquele que vem de fora, de longe”, isto em relação ao outro, ao visitante, no contato com outros povos, porém em suas tradições e segundo o vocabulário religioso se designam *Jeguakáva Tenondé Porangue*, o que significa “os primeiros homens que receberam o adorno de plumas”.¹⁰⁵

Além de ser o nome que os identifica e os diferencia de outros grupos indígenas internamente e externamente à TI, os *Mbya* dentro da expressão usual da língua é traduzido como “gente” também. Marisete dos Santos, quando questionada a respeito da presença de Guarani no local onde moram hoje, explica que “antigamente tava cheio de *mbya* ali pra cima, perto dos mato”.¹⁰⁶ A palavra é substituída por “gente”. O grupo se autodenomina assim e assume esse nome como identidade do grupo.

¹⁰³ CADOGAN, Leon. *Ayvu Rapyta, textos míticos de los Mbyá-Guaraní del Guairá*. Edição preparada por Bartomeu Melià. Asunción/Paraguai: Biblioteca Paraguaya de Antropología/ Fundacion Leon Cadogan CEADUC – CEPAG, 1992, p.14.

¹⁰⁴ MONTOYA, Op. Cit. p. 339.

¹⁰⁵ DOOLEY, A. Robert. *SIL Guarani- Português - Léxico Guarani, Dialeto Mbyá* Versão de 9 de março de 2006. p. 115.

¹⁰⁶ SANTOS, Marisete dos. *Entrevista*. [04 de junho de 2014]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Terra Indígena Xapecó, SC. 2014. 1 arquivo mp3 (13:53min).

Figura 03 – Vista parcial da Aldeia de Linha Limeira



Fonte: Acervo Helena Alpini Rosa, jun. 2015.

No estado de Santa Catarina algumas pesquisas arqueológicas evidenciam a presença dos Guarani em diversas regiões tanto no litoral, quanto no oeste do estado, lugar da comunidade objeto desta pesquisa – a Aldeia de Linha Limeira. As evidências encontradas dizem respeito ao tipo de sítio formado e especialmente aos artefatos cerâmicos encontrados relacionados à tradição Tupi Guarani.

Segundo Noelli, a ocupação Guarani no Estado de Santa Catarina se deu no médio curso do Rio Uruguai e parte do médio Rio Iguaçu, além do litoral que apresenta sítios em toda sua extensão, principalmente na Ilha de Santa Catarina, cuja data mais antiga é de 900 anos A.P. e há áreas não estudadas como as bacias do Rio Peperi-Guaçu e Peperi Mirim na fronteira com a Argentina que, segundo dados históricos, apresentaram ocupação de populações Guarani. Artefatos expostos no Museu São Jorge, no município de Guaraciaba, SC, certificam a presença dos Guarani na fronteira com a Argentina, próximo ao Rio Peperi-Guaçu. São pontas de flechas, cuias, machados e outros instrumentos de pedra, além das cerâmicas corrugadas, que são encontradas no acervo deste Museu e também no acervo do Centro de Memória do Oeste de Santa

Catarina/CEOM. A presença Guarani também se fez presente nas partes mais baixas dos vales cobertos com Mata Atlântica.¹⁰⁷

Figura 04 – Artefatos de cerâmica corrugada



Fonte: Acervo Museu São Jorge, Linha Olímpio, Guaraciaba, SC. Foto de Helena Alpini Rosa, Jun. 2015.

As pesquisas a respeito dos Guarani do Extremo Oeste catarinense são tímidas se relacionadas às pesquisas realizadas com os Kaingang, pois é uma região de predominância do povo Kaingang do tronco

¹⁰⁷ NOELLI, Francisco Silva. *La distribución geográfica de las evidencias arqueológicas Guarani*. In: **Revista de Índias**: Departamento de História – Instituto de História. Vitruvio 8: Madrid. Vol. LXIV, Enero-Abril, 2004. p.30.

linguístico Jê. A ocupação por luso-brasileiros no Oeste Catarinense se deu quando os portugueses decidiram ocupar os campos de Guarapuava e Palmas, no século XIX. A predominância era de indígenas Kaingang, enquanto os Guarani eram encontrados nos bosques e faxinais próximos ao Rio Uruguai. Destaca-se a pesquisa de Mirian Carbonera (2008) que em sua Dissertação de Mestrado faz um levantamento das pesquisas arqueológicas realizadas no oeste do estado, mencionando entre outros, os trabalhos de Pedro Schmitz, João Alfredo Rohr e Walter Piazza. Faz uma análise do mapeamento realizado pela arqueóloga Marilandi Goulart ao longo das margens do Rio Uruguai. Segundo as pesquisas, os Guarani ocupavam preferencialmente as margens do Rio Uruguai.¹⁰⁸

Estudos semelhantes realizou Mariano Bonomo, que abrangeu toda Bacia do Rio da Prata, na região chamada de Entre Rios, província da Argentina. A partir de estudos arqueológicos, etnográficos e etnohistóricos, Bonomo realiza uma história de longa duração a respeito das populações indígenas que ocupavam a região do Entre Rios em tempos pretéritos. A respeito dos Guarani constata que tiveram sua ocupação em uma ampla faixa territorial, que vai da Amazônia até as ilhas Martin Garcia e Punta Lara, no rio da Prata.¹⁰⁹

A mais antiga evidência inequívoca de assentamentos Guarani aparece na bacia do Prata entre o ano 0 e 300 D. C. A data vem da área de confluência dos rios Paraná e Iguazu. Por volta de 200 D.C a presença do Guarani é registrada ao longo do Rio Paraná, cerca de 100 km ao sul de sua confluência com o Rio Verde, no Rio de Itararé da bacia do Paranapanema.¹¹⁰

Nesse sentido, na perspectiva da longa duração, os costumes, tradições, modo de vida e a presença Guarani no sul do Brasil e no oeste de Santa Catarina, são considerados milenares.

Bonomo ressalta a relevância da história milenar do território tradicional Guarani, remetendo às terras baixas da América do Sul, abrangendo a bacia hidrográfica do Rio da Prata e a bacia Amazônica,

¹⁰⁸ CARBONERA, Mirian. **A tradição Tupiguarani no Alto Uruguai: estudando o “acervo Marilandi Goulart”**. São Leopoldo, RS: 2008. Dissertação de Mestrado da Universidade do Vale do Rio dos Sinos. pp. 36-37.

¹⁰⁹ BONOMO, Mariano. **Historia Prehispánica de Entre Ríos**. Buenos Aires: Fundación de Historia Natural Félix de Azara/Universidad Maimónides, 2012, pp. 27-42.

¹¹⁰ BONOMO et all. A model for the Guaraní expansion in the La Plata Basin and litoral zone of southern Brazil. IN: **El Sevier Journal Quaternary International**. Journal homepage: www.elsevier.com/locate/quaint (pp. 55-71), p. 64.

considerando que, “o ambiente é produto de uma larga história de manejo e sucessão de construções humanas que foram impressas sobre a paisagem. Deste modo, a paisagem moderna não é só resultado de processos naturais, mas também sociais e históricos”.¹¹¹

Em geral, o modelo de expansão gerado no trabalho de Bonomo et al., coincide com a proposta do Brochado na dispersão do povo Guarani, embora há que se considerar que existam algumas divergências no que diz respeito às rotas seguidas e sua cronologia. Os resultados obtidos a partir das ideias de Brochado e de Noelli, que este fenômeno consistia de uma expansão da população, ao invés de uma migração.¹¹²

Para evidenciar melhor isso, se compartilha neste espaço o fenômeno de expansão territorial percebida por Bonomo et al., o que facilita a compreensão da presença Guarani nesta parte meridional da América do Sul, incluindo os estados do sul e sudeste do Brasil.

¹¹¹ BONOMO, Mariano. Op. Cit. p. 74.

¹¹² BONOMO et al. Op. Cit. pp 67-68.

Figura 05 – Rotas de dispersão do povo Guarani



Fonte: BONOMO et al. A model for the Guaraní expansion in the La Plata Basin and litoral zone of southern Brazil. IN: **El Sevier Jornal Quaternary International**. Journal homepage: www.elsevier.com/locate/quaint (pp. 55-71), p. 65.

Na perspectiva da longa duração, muitos estudos se realizaram a respeito da presença dos Guarani no Sul do Brasil, especificamente no estado de Santa Catarina e na região oeste deste estado, onde localiza-se a Aldeia de Linha Limeira. Isso para fundamentar que os artefatos arqueológicos são protagonistas das tradições orais, da literatura e das expressões artísticas contemporâneas. Expressa ainda a extensão territorial ocupada pelos Guarani e que ultrapassam as fronteiras traçadas por limites de Estados. Assim, no século XX, a partir das décadas de 1950 e 1960, em uma contínua migração, o subgrupo Mbyá, que não foi

subjugado às missões e aos encomenderos espanhóis se refugiou nos montes e matas da região de Guáira e dos Sete Povos. Se consideravam Guarani para se diferenciarem das populações que encontravam nos diferentes locais que iam se estabelecendo.¹¹³

Esse aspecto merece estudos mais amplos e específicos, uma vez que se trata de uma problemática complexa e remete às pesquisas a respeito das missões jesuíticas no sul do Brasil durante os séculos XVII e XVIII. O que se considera aqui são os aspectos relacionados ao deslocamento e locais de estabelecimento das aldeias configurando a presença dos Guarani nesta região.

Há indicativos, portanto, de que os Guarani *Mbyá* chegaram aos estados do Sul e Sudeste brasileiros por meio de duas rotas de penetração, a primeira partindo da Argentina, entrando no território brasileiro pelo Rio Grande do Sul e ao se deslocar para o norte formaram os aldeamentos de Rio Branco em São Paulo. A segunda rota sai do Paraguai, adentra o Paraná e formou vários aldeamentos tais como Palmeirinha e Rio das Cobras. Provavelmente deste grupo é que se forma também a comunidade de Aldeia de Linha Limeira na Terra Indígena/TI Xapecó.¹¹⁴

Resumindo-se, pode-se dizer que a tribo Guaraní, que em séculos passados dominou em grandes extensões dos estados meridionais do Brasil e em territórios limítrofes do Uruguai, da república Argentina e do Paraguai esta hoje reduzida a poucos milhares de indivíduos. [...] Que em sua maioria já não ocupam áreas extensas e concretas, mas estão confinados a pequenas reservas ou aldeias sob proteção ou mesmo administração oficial.¹¹⁵

Desde os estudos arqueológicos, antropológicos e etnográficos a respeito desta região, constata-se que, na contemporaneidade, o povo Guarani continua vivendo nestes locais, em pequenas comunidades e/ou aldeias.

O empreendimento colonizatório do Oeste Catarinense na primeira metade do século XX. Buscava alterar a imagem conferida a

¹¹³ GUIMARAENS, Dinah (Org.). **Museu de arte e origens, mapa das culturas vivas Guaranis**. Rio de Janeiro: Fundação Carlos Chagas/ FAPERJ. 2003. pp. 22-23.

¹¹⁴ Id, *ibid*.

¹¹⁵ SCHADEN, Egon. Op. Cit. p. 10.

este espaço, denominado “sertão”, através de Companhias Colonizadoras, que vendiam as glebas de terra aos chamados trabalhadores livres, descendentes de europeus.¹¹⁶ O conceito de sertão é entendido aqui em sua concepção colonial, não apenas em termos geográficos, mas numa perspectiva cultural e móvel, pois ao se aplicar a regiões onde a administração portuguesa ainda não se fazia presente, modificava-se frequentemente ao longo do tempo. O sertão era visto como o mundo da desordem e da barbárie, habitado por índios selvagens; espaço, portanto que deveria ser preenchido pela ordem colonizadora.¹¹⁷

A partir desse período, a invasão dos espaços ocupados pelo povo Guarani e outros povos indígenas se dá de forma mais contundente. O capitalismo que se desenvolve na região está relacionado ao acesso à terra como prerrogativa do avanço industrial em perímetros urbanos, o que provoca a concentração de terras para um número cada vez menor de proprietários, introduzindo as monoculturas de extensão. Desta forma, os indígenas são “empurrados para novas fronteiras agrícolas, em permanentes conflitos entre si e com os habitantes mais antigos destas novas frentes, logo são novamente tangidos pelos (...) que se constituem em proprietários pela detenção de titularidade das terras que vão se apossando”.¹¹⁸

Nesta perspectiva, os colonizadores no auge do desenvolvimento e do progresso, com fins lucrativos e expansão da economia, não respeitaram as populações indígenas da região e passaram a ocupar e explorar as áreas de floresta. O resultado foi a expropriação dessa população que mesmo ocupando a região há muito tempo, passava a não ter direito, pois não possuía escritura.

Impulsionados pela cultura da soja, a partir da década de 1960, novas fronteiras agrícolas foram se expandindo em ondas sucessivas a partir do noroeste do Estado do Rio Grande do Sul, alcançando a porção oeste dos estados de Santa Catarina, Paraná e Mato Grosso do Sul, não tardando a repercutir também no nordeste argentino (Misiones) e nas regiões em que os

¹¹⁶ CARBONERA, Mirian. Op. Cit. p.33.

¹¹⁷ ALMEIDA, Maria Celestino. Op. Cit. p. 88.

¹¹⁸ ASSIS, Valéria de; GARLET, Ivori José. *Análise sobre as populações Guarani contemporâneas: demografia, espacialidade e questões fundiárias*. In: **Revista de Índias**: Departamento de História – Instituto de História. Vitruvio 8: Madrid. Vol. LXIV, Enero-Abril, 2004. pp. 35-66; p. 47

Guarani puderam permanecer relativamente tranquilos por vários séculos no Paraguai Oriental.¹¹⁹

Esse processo todo vai refletir sobremaneira na forma dos grupos indígenas da região, Kaingang e Guarani se organizarem. Entre os Guarani, se promoveu uma redução do espaço físico e uma ruptura na forma de conceber a organização social, no âmbito da estrutura espacial comprimida em lugares cada vez mais exíguos. Foi um processo que não se deu de forma pacífica e muitos grupos, especialmente os Kaingang, obtiveram o reconhecimento através da demarcação de algumas áreas, como é o caso do Toldo Chimbangue.

Segundo Clovis Antonio Brighenti, além dos indígenas que se localizavam entre os rios Chapecó e Chapecozinho, havia outras aldeias situadas em região de florestas estacional decidual, locais de mais difícil acesso e de menor interesse dos fazendeiros.

A reserva Xapecó é decretada em 1902 e localiza-se na confluência da floresta ombrófila mista com a estacional decidual e região de campos, ao passo que as demais terras indígenas no Oeste localizam-se na região próxima ao Uruguai. As terras nessa microrregião não despertaram interesse a fazendas de pecuária e, portanto, eram locais ainda possíveis de viver sem ser molestado pelos não indígenas. Essas terras serão alvo de interesse do mercado com a chegada de outro modelo de agricultura, desenvolvida pelo camponês. São as empresas colonizadoras, amparadas por acordos com os estados, que vão expulsar as famílias indígenas e assentar camponeses.¹²⁰

A localização da Terra Indígena Xapecó, portanto, ocorre na região oeste catarinense compreendendo os municípios de Ipuauçu, Entre Rios e Abelardo Luz. Encontra-se homologada em praticamente toda sua extensão, tendo duas glebas, “A” e “B” declaradas, aguardando a

¹¹⁹ Id, *ibid.*

¹²⁰ BRIGHENTI, Clovis Antonio. **O movimento indígena no Oeste Catarinense e sua relação com a Igreja Católica na Diocese de Chapecó/SC nas décadas de 1970 e 1980.** Florianópolis, SC: UFSC, 2012, Tese de Doutorado defendida no Programa de Pós-Graduação em História do Centro de Filosofia e Ciências Humanas, p. 121.

demarcação física.¹²¹ São 16 aldeias habitadas por indígenas Kaingang e uma aldeia habitada por indígenas Guarani.¹²²

A referida TI incorporou o nome Xaçecó apenas em 1941 com a criação do Posto Indígena pelo SPI. O Decreto nº 7, de 18 de junho de 1902, firmado pelo governador do Paraná, Francisco Xavier da Silva, não nomina a área reservada aos Kaingang, indica apenas o local: ‘(...) acham-se estabelecidos na margem esquerda do Rio Chapecó (...)’ Coelho dos Santos, D’Angelis e Veiga indicam que não se tratava de uma única comunidade/aldeia/grupo, havia diversos grupos Kaingang vivendo na área reservada. O Toldo Formigas era o maior, e estava localizado ao lado do caminho das tropas, além de haver um toldo na periferia da atual cidade de Xanxerê.¹²³

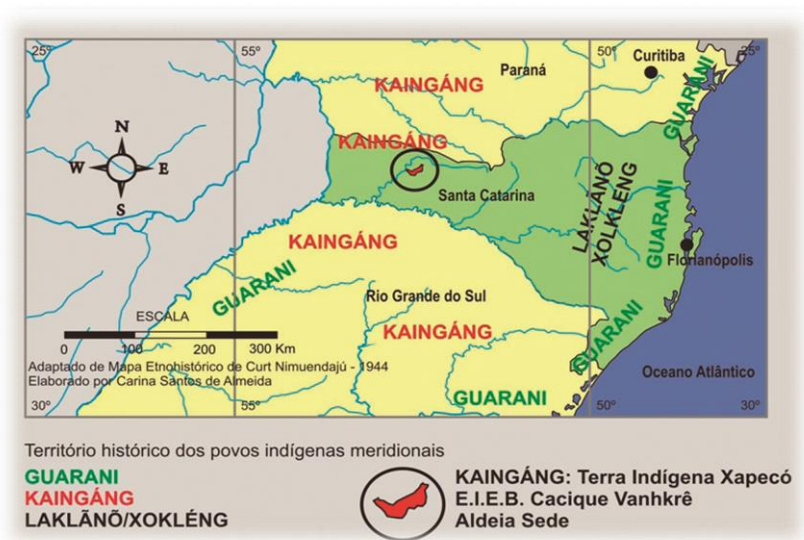
No mapa, figura 06, se encontra a localização da Terra Indígena no estado de Santa Catarina.

¹²¹ Id.

¹²² LABORATÓRIO DE HISTÓRIA INDÍGENA/LABHIN/UFSC. **Projeto Ensino, saberes e tradição: elementos a compartilhar nas escolas da Terra Indígena Xaçecó, SC.** Observatório da Educação/OBEDUC/CAPES/DEB/INEP, 1585. Instrumento de coleta de dados. Relatórios 2013 e 2014, (*in mímeo*).

¹²³ BRIGHENTI, Op. Cit. p. 131.

Figura 06 – Mapa de localização da Terra Indígena Xaçecó no estado de Santa Catarina



Fonte: Acervo LABHIN.

A situação de ocupação da terra ficou difícil e complicada para os Guarani, pois algumas comunidades foram obrigadas a se estabelecer em terras de predomínio Kaingang, como é o caso da comunidade de Araça'y no Toldo Chimbanguê e a Comunidade de Aldeia de Linha Limeira, na Terra Indígena Xaçecó.

Os relatos a respeito da presença dos Guarani na área da TI Xaçecó são escassos. Há poucos estudos a respeito deste grupo naquele espaço específico, o que também contribui para o silenciamento das fontes conforme mencionado anteriormente.¹²⁴ Silvio Coelho dos Santos constatou que:

¹²⁴ O silenciamento de fontes, ou a escassez delas, diz respeito à comunidade Guarani na Terra Indígena Xaçecó, SC. Conforme afirmado anteriormente, no entanto, há muitas pesquisas arqueológicas a respeito da presença Guarani no Oeste de Santa Catarina.

É comum também entre os chefes de postos sobre a contínua mobilidade desses índios. Dizem: “os Guarani não usam muito o posto. Ficam sempre localizados nos fundos da área. Ali fazem uma rocinha; caçam, vez ou outra, aparecem na sede para vender algum balaio. E quando a gente menos espera desaparecem...” - os postos geralmente foram criados para atender aos Xokleng e aos Kaingáng, não existe posto criado para atender aos Guarani.¹²⁵

O senhor Júlio ao falar sobre o posto, relata que no tempo em que os Guarani moravam no local onde é hoje a comunidade Paiol de Barro, “o SPI¹²⁶ chegava até o Posto, mas na aldeia Guarani não chegava”.¹²⁷ Ainda hoje é difícil o deslocamento até a sede da TI Xaçecó. Ocorre por ocasião de reuniões de professores envolvendo as escolas e na semana dedicada à história e cultura indígena, correspondente ao dia do índio em abril.

Os registros etnológicos de Egon Schaden informam a presença dos Guarani no Oeste do estado e na TI Xaçecó, “ainda em meados de 1947 encontrei no oeste catarinense, na região de Xaçecó, várias famílias Mbüá, que manifestavam intento de vir até o litoral, a fim de se reunirem a parentes e amigos”.¹²⁸ Provavelmente estava se referindo às muitas famílias que viviam em pequenas aldeias ao longo do Rio Uruguai e próximo ao Rio Saudades, em Araçá'y.

Schaden relata ainda a presença da Aldeia de Linha Limeira, na TI Xaçecó, com a presença de famílias Mbyá: “Limeira no Xaçecó, oeste de

¹²⁵ SANTOS, Sílvio Coelho dos. **Educação e sociedades tribais**. Porto Alegre/RS: Editora Movimento, 1977, p. 24.

¹²⁶ Trata-se da primeira metade do século XX, quando a atuação nos postos era ainda do SPI: Serviço de Proteção aos Índios, criado em 20 de julho de 1910 através do Decreto n. 8072, como Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (7 de setembro do mesmo ano) que tinha como objetivo aldear os índios junto com caboclos em núcleos agrícolas. O regulamento de criação do SPI foi confirmado pelo Decreto n. 9214, de 15 de dezembro de 1911, sendo assim, a partir de 1914, o órgão passa a tratar somente da questão indígena. In: RIBEIRO, Darci. **Os índios e a civilização, a integração das populações indígenas no Brasil moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, pp.157 e158.

¹²⁷ BENITE, Júlio. **Depoimento**. [19.01.2016]. Helena Alpini Rosa. Caderno de campo. Aldeia de Linha Limeira, TIX, SC.

¹²⁸ SCHADEN, Egon. Op. Cit. p. 13.

Santa Catarina, igualmente índios Mbüá vindos do território de Misiones (...). A aldeia – Toldo, como aí se diz –, formada de umas 15 casas, fica entre os Rios Xaçpecó e Xaçpecozinho, perto da confluência”.¹²⁹

Segundo os relatos dos entrevistados, as famílias que migraram e constituíram a Aldeia de Linha Limeira vieram da Região de Guaíra, caso da família de João da Silva¹³⁰ que hoje mora na Aldeia Sapukai, Angra dos Reis, RJ; as famílias Antunes e Martins. Outras são provenientes do noroeste do estado do Rio Grande do Sul, caso da família de Júlio Benites e Avelino Mariano:

Eu nasci lá por (Tenente Portela), que passa o Rio Grande do Sul. Aí lá morreu meu pai, morreu mamãe, morreu uma família também do meu irmão, minha irmã também foi morto. E aí caminhando, caminhando tudo mundo tem que seguir até Itapiranga, em Santa Catarina. E aí se achemo com a mulher (risos) (...), num temo, num temo casamento assim num, na igreja nada. Viemo assim como companheiro né, companheiro e companheira, dai nós passamo e a mulher nasceu aqui em o Rio Pequeno, é pra lá do posto.¹³¹

No estado de Santa Catarina, particularmente, vivem aproximadamente 1.250 indivíduos Guarani divididos entre *Nhandeva e Mbya*. Vivem em 21 aldeias distribuídas ao longo do litoral e no interior do estado. Na tabela a seguir identifica-se as aldeias com o nome, localização e número de habitantes.

¹²⁹ SCHADEN, Op.Cit. p. 16.

¹³⁰ João da Silva foi uma importante liderança na Aldeia de Linha Limeira quando lá morava. Depois ao ir a Aldeia de Sapucaí também exerce a liderança de cacique e se torna um importante Karáí para a comunidade e para o povo Guarani. João da Silva faleceu em 17 de fevereiro de 2016.

¹³¹ Seu Avelino Mariano foi um dos primeiros moradores da Aldeia de Linha Limeira. Tem 75 anos, dos quais, 30 anos vividos na Aldeia de Linha Limeira. As mortes de sua família, as quais se refere, foram por doenças, outras por motivos escusos que não foram revelados. MARIANO, Avelino. **Entrevista**. [19 de novembro de 2013]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Terra Indígena Xaçpecó, SC. 2015. 1 arquivo mp3 (18:36min).

Tabela 01 - Aldeias e população Guarani em Santa Catarina

Aldeia Terra Indígena		Município	Nº de Pessoas
Aldeia de Linha Limeira/ TI Xapecó		Entre Rios	123*
Araça'y/ TI Toldo Chimbangue		Chapecó	103
Tekoá Marangatu		Imaruí	280
Massiambu		Palhoça	53
Morro dos Cavalos / Itaty		Palhoça	126
Cambirela		Palhoça	12
M'Biguaçu		Biguaçu	156
Mymba Roka		Biguaçu	85
Itanhaé		Biguaçu	95
Amâncio		Biguaçu	35
Tarumã BR/ TI Tarumã		Araquari	32
Tiaraju/ TI Piraí		Araquari	83
Yvapuku e Jabuticabeira	Pindoty/ TI Pindoty	Araquari	98
Tarumã Mirim			
Conquista/ TI Pindoty		Bal. Barra do Sul	65
Yakã Porã		Garuva	46
Morro Alto / Laranjeiras		S. Francisco do Sul	80
Yvy Ju/ Reta		São Francisco do Sul	30
Vy'a		Major Gercino	81
Tawa'i		Canelinha	21
Takuaty/ TI Ibirama Laklãnõ		Itaiópolis	24
Toldo		Vitor Meireles	34

* O número de 123 pessoas é de 2015, mas oscila muito devido às famílias que passam a morar temporariamente na comunidade.

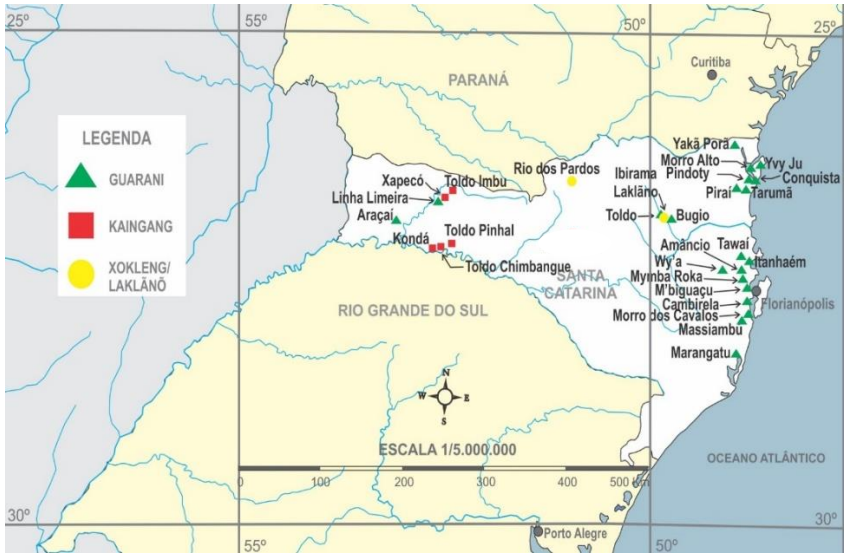
Fonte: Tabela elaborada e adaptada a partir da publicação: BRIGHENTI, Clovis A. "Povos indígenas em Santa Catarina". In: NÖTZOLD, Ana Lúcia, ROSA, Helena Alpini e BRINGMANN, Sandor Fernando (Org). **Etnohistória, História Indígena e Educação: contribuições ao debate**. Porto Alegre: Pallotti, 2012. p. 39.

A maioria destas aldeias localiza-se ao longo do litoral, abrangendo desde o município de Imaruí, ao sul, até Garuva ao norte. Algumas comunidades “partilham” terras com o povo Xokleng/Laklãnõ, na região do alto Vale do Itajaí como é o caso da comunidade de Takuaty próxima à aldeia Bugio do Toldo, ambas na Terra Indígena Ibirama/Laklãnõ; a aldeia Araça’y na T.I. Chimbangué no município de Chapecó e a Comunidade de Aldeia de Linha Limeira na T.I. Xaçecó, município de Entre Rios. O fato de conviverem nas mesmas áreas se deve à luta pelo direito à terra, que nos processos de demarcação estes povos foram paulatinamente sendo expulsos e tendo que ocupar lugares cada vez mais distantes e descontextualizados de suas raízes históricas. Assim, esses povos hoje, aceitam-se mutuamente, ainda que haja conflitos e diferenças.¹³²

No mapa abaixo, é possível identificar a localização das terras indígenas Guarani através das marcações em cor verde. As demais marcações pertencem aos povos Kaingang (cor vermelha) e Xokleng/Laklãnõ (em cor amarela).

¹³² BRIGHENTI, Clovis A. *Povos indígenas em Santa Catarina*. In: NÖTZOLD, Ana Lúcia, ROSA, Helena Alpini e BRINGMANN, Sandor Fernando (Orgs). **Etnohistória, História Indígena e Educação: contribuições ao debate**. Porto Alegre: Pallotti, 2012. pp. 37-65.

Figura 07 – Mapa de Localização dos povos Indígenas em Santa Catarina



Fonte: Acervo LABHIN.

Como mencionado, as aldeias Guarani estão mais concentradas no litoral do estado de Santa Catarina, especialmente na região metropolitana de Florianópolis e ao Oeste Araçá'y e Aldeia de Linha Limeira.

AC
Car
Clo

Figura 08: Vista parcial da Aldeia de Linha Limeira – estrada interna da TI Xaçecó



Fonte: Acervo Helena Alpini Rosa – Jun./2015.

A Aldeia de Linha Limeira localiza-se na Terra Indígena Xaçecó, conjuntamente ao povo Kaingáng, na parte que pertence à jurisdição do município de Entre Rios/SC.¹³³ Ocupa uma área de 660 hectares, dividida entre famílias Kaingang e Guarani.¹³⁴ O local se situa ao sudoeste da TI Xaçecó, marcando as divisas extremas na confluência dos Rios Xaçecó e Xaçecozinho e municípios de Marema e Quilombo respectivamente. A cobertura vegetal predominante é de “Floresta Subtropical”, também conhecida como “Floresta Estacional Decidual e

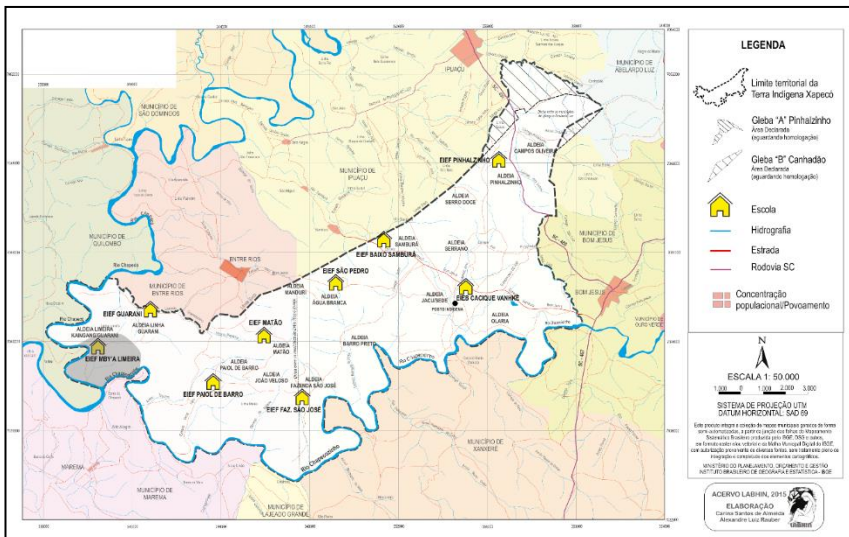
¹³³ A Terra Indígena Xaçecó tem uma extensão de 15.623 hectares abrangendo os municípios de Ipuacu e Entre Rios. Foi homologada em 1991 e Declarada através da Portaria MJ 799/07. BRINGHENTI, 2012, p. 255.

¹³⁴ BRIGHENTI, Clovis A. *Terras Indígenas em Santa Catarina*. In: NÖTZOLD, Ana Lúcia, ROSA, Helena Alpini e BRINGMANN, Sandor Fernando (Org). **Etnohistória, História Indígena e Educação: contribuições ao debate**. Porto Alegre: Pallotti, 2012. pp. 255-277.

Semidecidual” e “Floresta de Araucárias ou Floresta Ambrófila Mista”.¹³⁵ Neste espaço da TI a mata se mantém preservada em aproximadamente 90% da área, no restante da terra está situada a aldeia propriamente dita com as casas das famílias, a Opy, as Igrejas, a escola e o posto de saúde. É também o espaço da roça onde realizam diversos cultivos que auxiliam a sobrevivência das famílias, a complementam e por vezes é a principal fonte econômica.

Na sequência se apresenta o mapa da Terra Indígena Xaçecó em seus limites. A parte destacada em cinza é a localização da Aldeia de Linha Limeira. Consta também a localização das escolas pertencentes à T.I.X. inclusive a Escola de Ensino Fundamental Mbyá Limeira.

Figura 09 – Mapa Terra Indígena Xaçecó – Aldeia de Linha Limeira e escolas

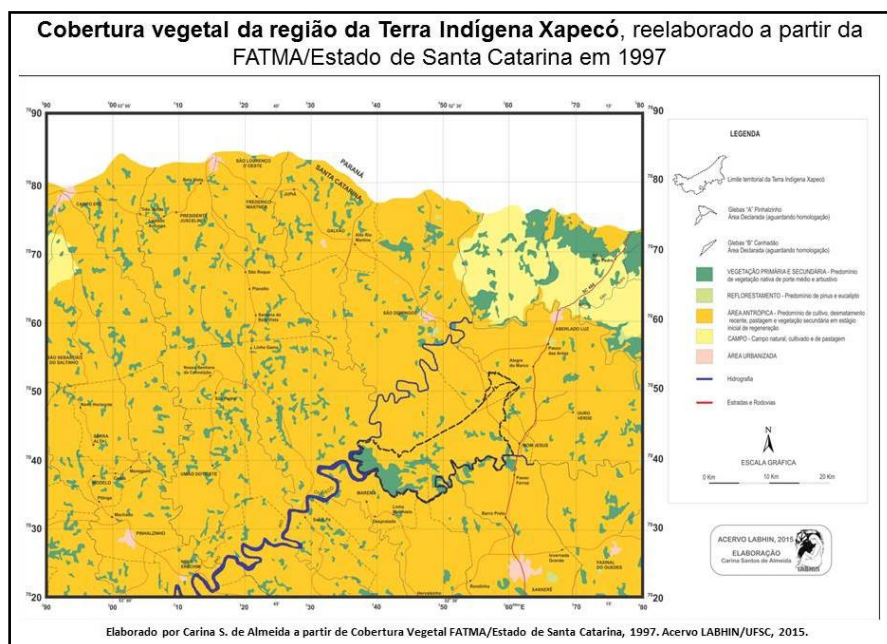


Fonte: Mapa elaborado por Carina Santos de Almeida, livre adaptação de Helena Alpini Rosa, 2015 - Acervo LABHIN.

¹³⁵ PERON, André; MAAR, Alexander; NETO, Fernando Dal Prá. **Santa Catarina: História, Espaço Geográfico e Meio Ambiente**. Florianópolis: Insular, 2ª edição, 2013. p. 36.

Na seqüência, observa-se o mesmo mapa mostrando a cobertura vegetal da TI Xaçepó percebendo-se haver que há uma densidade vegetal maior na parte onde vivem os Guarani, o que também denota fatores identitários, conforme já foi mencionado nesta tese. Viver na mata, embrenhar-se nela, tirar dela o sustento e a partir dela aprender princípios da cultura Guarani corrobora para que busquem espaços com estas características para viver.

Figura 10 – Mapa da cobertura vegetal da Terra Indígena Xaçepó



Fonte: Acervo LABHIN/UFSC, 2015.

No mapa se percebe a cobertura vegetal da área onde se encontra a Aldeia de Linha Limeira. Embora seja uma imagem da década de 1990, este espaço permanece praticamente da mesma maneira. É o espaço da TI Xaçepó onde a mata está mais preservada, o que comprova o índice de 90% de área coberta com floresta, identificando a área extrema da TI e onde há a confluência dos rios Chapecó e Chapecozinho.

A figura a seguir evidencia a confluência dos rios Chapecó à esquerda e Chapecozinho à direita, correspondem aos limites do extremo sul da Aldeia de Linha Limeira. A margem superior à direita corresponde ao final da TI Xapecó onde encontra-se a Aldeia de Linha Limeira. A outra margem à esquerda é parte do município de Quilombo e a margem inferior de onde foi tirada a foto, pertence ao município de Marema.

Figura 11 – Encontro dos Rios Chapecó e Chapecozinho - Aldeia de Linha Limeira, TI Xapecó, SC



Fonte: Acervo Helena Alpini Rosa – Jan./2016.

Na figura a seguir é possível perceber ao longo do Rio Chapecozinho, aproximadamente 4 km antes do encontro com o Rio Chapecó, o lugar chamado “Ilharada”: são quatro ilhas onde viviam algumas famílias Guarani, entre elas a família de Alcides Mariano, pai de Ivete e avô de Eunice Antunes.¹³⁶

¹³⁶ SANTOS, Marisete dos. **Depoimento**. [19.01.2016]. Helena Alpini Rosa. Caderno de campo. Aldeia de Linha Limeira, TIX, SC.

Figura 12 – Vista parcial das margens do Rio Chapecozinho – “Ilharada”



Fonte: Acervo Helena Alpini Rosa – Nov./2013.

1.2.1. “Entre Rios” – geografia da formação da Aldeia de Linha Limeira

Na década de 1920, as famílias que viviam no local eram provenientes de vários lugares seguindo uma das características específicas do povo Guarani: a migração constante em múltiplas direções. São diversos os relatos de pessoas que em algum momento viveram ou ainda vivem na comunidade da Aldeia de Linha Limeira. As famílias se estabeleceram inicialmente em um lugar que foi chamado pelos indígenas de “Toldinho”, hoje sede do município de Entre Rios. Este município foi emancipado em 19 de julho de 1995, pertencia ao município de Marema, porém antes da emancipação foi distrito do município de Xaxim.

Figura 13 – Foto Panorâmica do Município de Entre Rios



Fonte: www.entrerios.sc.gov.br. Acesso em 11 de maio de 2016.

O município de Entre Rios atualmente possui uma população de 3.118 habitantes e destes 1183 são indígenas Kaingang e Guarani. O nome Entre Rios se deve ao fato do município estar entre três rios: Rio Chapecozinho, Rio Chapecó e Rio Saudades da bacia hidrográfica Chapecó. A extensão territorial do município é de 105.167 km² e a principal atividade econômica é agrícola, se destacando pelo cultivo de milho, soja, feijão, trigo, fumo e citrus. Na pecuária destaque para a suinocultura e avicultura, com trabalho de criadores integrados às agroindústrias da região. É crescente também o desenvolvimento nas propriedades rurais, da piscicultura, da produção leiteira, da bovinocultura de leite e corte, da caprinocultura, da apicultura. Existem no Município várias famílias rurais, predominando as pequenas propriedades de agricultura familiar.

O município integra a Associação dos Municípios do Alto Irani (AMAI) composta por 14 Municípios, bem como a 5ª Secretaria de Estado do Desenvolvimento Regional com sede na cidade de Xanxerê, a uma distância de cerca 560 km, da capital do estado, Florianópolis. Compreende uma área de 105 km², o relevo se caracteriza como Planalto forte ondulado, na Bacia Hidrográfica do Rio Chapecó, com um clima

Mesotérmico úmido, com verão fresco e temperatura média de 17,2°C.¹³⁷ A seguir é possível constatar a localização do município de Entre Rios e a distância da capital na imagem do estado de Santa Catarina.¹³⁸

Figura 14 – Mapa de Localização do município de Entre Rios, SC



Fonte: www.entrerios.sc.gov.br. Acesso em 01 de julho de 2015

Posteriormente, por volta de 1950, os Guarani se estabeleceram em um local onde hoje se localiza a aldeia Paiol de Barro. O local era coberto por um grande pinhal (mata de Araucárias) e foram abrindo picadas na mata para se estabelecer, onde construíram suas moradias feitas de taquara, cedro, folhas e barro. Formaram uma comunidade chamada de Toldo dos Guarani. Depois de um tempo em que os Guarani já haviam constituído sua vida naquela localidade, um grupo de Kaingang passou por ali e percebeu que aquele lugar apresentava boas condições para estabelecimento de suas moradias, sobretudo, devido à mata de

¹³⁷ Dados do município de Entre Rios fornecidos pela agente de Recursos Humanos Adriani Maria Biasi, da prefeitura municipal de Entre Rios, em 05/06/2014, caderno de campo. Estão disponíveis também no site oficial da Prefeitura: www.entrerios.sc.gov.br. Acesso em 01 de julho de 2015.

¹³⁸ www.entrerios.sc.gov.br/aspectoseconômicos. Acesso em 12 de maio de 2016.

araucárias. Não levou muito tempo para que os Kaingang reunidos em suas bases, resolvessem concretizar a mudança para o Toldo dos Guarani.¹³⁹

A presença dos Kaingang fez com que as famílias Guarani que ali viviam, tomassem uma decisão de sair do local para evitar conflitos e manter a comunidade unida. Assim deixam aquela área e se mudam para a parte mais extrema da TI Xaçecó, onde ainda havia muita mata preservada e se estabeleceram no local onde é hoje a Aldeia de Linha Limeira, conforme afirmado anteriormente. O nome Paiol de Barro se mantém até os dias atuais, devido às moradias dos Guarani que se assemelham a um paiol e são feitas de barro, especialmente à casa de reza, que ficaram para trás. Conta Dona Eva que depois do Toldinho os Guarani moraram nesse lugar e faziam suas casas de barro:

Os Guarani faziam as casinha tudo de barro né, de medo do tigre. Eles punhava a madeira assim, quase que nem aqui (apontando para a parede de sua casa de madeira). Eles punhava tudo assim de travessado, daí punhava o barro, daí passava a pá, daí outra madeira, daí amarrava. Com cipó guambé pro bicho não entra né. Lá é, por isso é Paiol de Barro, lá.¹⁴⁰

¹³⁹ DE PAULO, Janete. **Memórias e resistência na história e configuração social da aldeia Paiol de Barro**. Trabalho de Conclusão de Curso na Licenciatura Intercultural Indígena, UFSC: Florianópolis, SC: 2015. p.17.

¹⁴⁰ ANTUNES, Eva. **Entrevista**. [18/11/2013]. Entrevistadora Helena Alpini Rosa, Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2013. 1 arquivo mp3 (33:03 min).

Figura 15 – Casa Tradicional Guarani de sapé e taquara



Fonte: Acervo Helena Alpini Rosa, 18.11.2013.

O nome da atual Aldeia de Linha Limeira se deve ao fato de que havia muitos pés de lima. Segundo o relato de Eva Antunes: “tinha muita lima; ali pra lá era puro lima, mais dava que ficava no chão tudo amarelo.”¹⁴¹ Além disso, no início da comunidade havia duas casas cobertas de ramos usadas como salões de dança, uma pertencia ao cacique João da Silva e outra era do seu Feliciano. Na frente na casa de seu Feliciano também havia limeiras. A casa do cacique, com o tempo deixou de existir, ficando apenas a casa de Feliciano também conhecida como a casa da Limeira. Assim o nome passou a se firmar como Aldeia de Linha Limeira.

Era só mato, mato, não tinha estrada aquele tempo, ó carreirinho pra nós i, dai nós começemo a faze carrero por aqui pra nós caça passarinho, faze armadilha pra pega tatu né, daí fazia os carrero grande assim daí fazia os mundéo pra nós caça os tatu, até que nós saimo lá naquela estrada ali. Nós que fizemo essa estrada aí (apontando para a

¹⁴¹ Id.

estrada que chega até a aldeia). Veio o trator quando eles entraro, eles viero pelo nosso carrero.¹⁴²

Hoje já não há mais pés de lima, devido às formigas.¹⁴³ Há sim muitos pés de bergamota, mas para as famílias da comunidade isso já não importa mais.

No espaço em que se localiza a Aldeia de Linha Limeira e comunidade Guarani, também é desenvolvido o projeto de reflorestamento “*Tekoá Sustentável*”¹⁴⁴ com o plantio de quatro mil mudas de erva-mate, árvores frutíferas nativas e exóticas tais como: araucárias, laranjeiras, bergamoteiras, limeiras, pitangueiras, jabuticabeiras, bananeiras.

¹⁴² ANTUNES, Eva. **Entrevista**. [20/05/2015]. Entrevistadora Helena Alpini Rosa, Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2015. 1 arquivo mp3 (24:48 min).

¹⁴³ Id.

¹⁴⁴ O Projeto de reflorestamento “*Tekoá Sustentável*” está sendo desenvolvido desde janeiro de 2013 e tem como característica a sustentabilidade. As comunidades de Aldeia de Linha Limeira/SC, Tapixi e Okoy/PR realizaram parceria com a Associação de Cooperação Técnica para o Desenvolvimento Humano – Outro Olhar, juntamente com a Shishu e a Província Independente de Trento/Itália que formam a rede de solidariedade Popyguá. O projeto visa trabalhar a sustentabilidade ambiental a partir de uma visão duradoura, sensibilizadora e formadora, permitindo a continuidade das ações iniciadas. Conforme Blog: <http://aoutroolhar.blogspot.com.br>. Acesso em 04.11.2014.

Figura 16 – Plantação de bananeiras



Fonte: Acervo Helena Alpini Rosa, 04 de maio de 2014.

Figura 17 – Plantação de Cana-de-açúcar



Fonte: Acervo Helena Alpini Rosa, 04 de maio de 2014.

Figura 18 – Vista Parcial da Aldeia de Linha Limeira



Fonte: Acervo Helena Alpini Rosa, Jun./2015.

Figura 19 – Vista parcial da Aldeia de Linha Limeira



Fonte: Acervo Helena Alpini Rosa, Jun./2015.

Pode se perceber duas áreas contendo pomares, resultado do plantio dessas mudas. Em toda a aldeia são perceptíveis frutíferas próximas às moradias. Há também pequenas roças de milho “cateto” (milho tradicional Guarani, também chamado de milho nativo), mandioca, batata-doce, amendoim, cana-de-açúcar e feijão, lavouras com cultivo mais extenso de milho, trigo, soja e feijão.

Na lavoura Guarani, o cultivo do milho assume importância incomparavelmente superior à de qualquer outra espécie vegetal. O milho, além de ser uma das principais fontes de alimento (sobretudo entre os Nandéva e os Kayova), constitui a principal matéria prima para a fabricação da chicha (bebida fermentada) e é, além disso, produto que sempre encontra mercado fora da aldeia.¹⁴⁵

Na grande área de mata nativa preservada, ainda se utiliza a caça de aves e animais silvestres para consumo alimentar das famílias. A mata também serve para coleta de matéria-prima para o fabrico de artesanato e fornece inúmeras ervas medicinais e de alimentação (paribaroba, alfavaca, alça-peixe, cipó mil homens, cipó guambé, tarumã, espinheira santa, pata de vaca, varaneira, guabiroba, jabuticaba, ariticum etc.). “A caça e a captura de animais fazem parte das atividades cotidianas do Guarani. [...] A importância da pesca no conjunto das atividades econômicas varia, como é natural, de acordo com as possibilidades e condições ambientais.”¹⁴⁶

O projeto de reflorestamento também prevê o plantio de algumas ervas para o trato medicinal e extração de óleos essenciais com vistas à comercialização, no intuito da sustentabilidade. Já se encontram plantados capim limão/cidreira, camomila, boldo, hortelã, sálvia, artemísia. A aldeia toda é rica em fontes de água e segundo relato do agente sanitário Otoniel Antunes, são mais de 16 nascentes. Duas sangas cortam a aldeia, inclusive um dos rios leva o mesmo nome Limeira. Na figura abaixo se pode notar a plantação de capim limão. São plantadas pequenas áreas, próximo das casas para cada família fazer o uso e o cuidado que as plantas necessitam.

¹⁴⁵ SCHADEN. Egon. Op. cit. pp. 37-47.

¹⁴⁶ Id. Ibid, pp. 37-47.

Figura 20 – Plantação de Capim Limão

Fonte: Acervo Helena Alpini Rosa, Janeiro /2016.

O capim limão é utilizado para extração de óleo essencial, comercializado por meio da ONG “Outro Olhar”. Igualmente à figura anterior, vemos a seguir a plantação de boldo e cipó guambé.

Figura 21 – Boldo e Cipó Guambé – detalhe do quintal da casa de Dona Eva



Fonte: Acervo Helena Alpini Rosa, Jun./2015.

Essas plantações são sempre próximas das casas e ocupando pequenas áreas. O Cipó Guambé é uma planta nativa e quando surge uma delas é sempre cuidada e cultivada pela família mais próxima. Essa planta tem um significado importante, pois além da fruta, que é consumida quando está madura, tem propriedades medicinais e seu cipó é amplamente usado no artesanato tanto pelos Guarani, quanto pelos Kaingang.

Atualmente, vivem na aldeia famílias Guarani, famílias mistas, fruto do casamento entre a mulher Guarani e o homem Kaingang, ou homem Guarani e mulher Kaingang e famílias Kaingang. Possui um cacique, Belarmino da Silva e um Vice-cacique, Nelson Benites. São 31 casas de moradia, sendo algumas de alvenaria e outras de madeira. São poucas as casas tradicionais feitas de sapé e barro.

Tabela 02 – Número de famílias e pessoas¹⁴⁷

Povo	Nº de Famílias	Nº de pessoas
Guarani	30	123
Kaingang	23	74
Total:	53	197

Há também um posto de saúde que funciona desde 19 de janeiro de 2006 que dispõe de atendimento diário para a população entre adultos homens e mulheres, crianças e jovens. Trabalham neste posto uma agente de saúde indígena e uma técnica de saúde do Município de Entre Rios. Todas as quintas-feiras o médico do município faz atendimento de consultas e encaminhamento de exames. Em casos de emergência a agente de saúde chama a ambulância para o pronto atendimento nos hospitais da região, conforme a situação do paciente.

Figura 22 – Posto de Saúde Aldeia de Linha Limeira

Fonte: Acervo Helena Alpini Rosa, Nov. 2013.

¹⁴⁷ Dados fornecidos pela técnica de saúde Lucilene Arno dos Santos, funcionária do Posto de Saúde da Aldeia de Linha Limeira, em 05 de junho de 2014. Caderno de Campo.

Para finalizar o contexto do espaço ocupado pela Aldeia de Linha Limeira na TI Xapecó, há ainda a escola, denominada Escola Indígena de Ensino Fundamental Mbya Limeira, a qual será apresentada no capítulo 2.

No universo religioso dos Guarani a presença de duas religiões evangélicas e constam no conjunto de edificações: Assembléia de Deus e Batista Independente, as quais serão abordadas igualmente no capítulo 2.

A *Opy* é um dos espaços mais importantes nas comunidades Guarani e representam a ligação com a ancestralidade e com as divindades que explicam o modo de vida, as relações com outros grupos, com a transcendência, com a natureza, a vivência da interculturalidade, da tradição e com o sistema de educação dos filhos e filhas.

1.2.2 Opy – o espaço do sagrado, da educação e da tradição

A casa de reza – *Opy* é uma realidade na aldeia e foi construída recentemente (2012), onde são realizadas reuniões e há a preocupação das famílias em revitalizar esse espaço para vivenciar os bens culturais Guarani. Para isso dispõem de um *Karái* e um grupo de jovens e adolescentes para os cânticos que são entoados nas cerimônias com o *Petynguá*, sessões de cura física e espiritual.

A atual casa de reza foi construída nos moldes tradicionais de construção de casas dos Guarani. Estrutura de taquaras e bambus entrelaçados e com os espaços preenchidos com barro batido e cobertura de folhas de capim ou sapé.

Figura 23 – Casa de reza – *Opy*

Fonte: Acervo Helena Alpini Rosa, 18/11/2013.

A *Opy* é considerada pela maioria dos Guarani, como a escola tradicional, lugar onde se aprende tudo, principalmente os elementos relacionados à manutenção dos bens culturais: cantos, danças, orações, respeito à natureza, à água, aos mais velhos. A *Opy* é lugar representativo da cultura e da tradição Guarani. Uma comunidade em que não há *Opy* se sente órfã e sempre que possível os investimentos são para sua construção, realizada em forma de mutirão, onde todos os membros da comunidade ajudam a construir, inclusive as crianças, pois também é um momento forte de aprendizado.

Diante dessa perspectiva é que a comunidade sentiu a necessidade da construção da casa de reza. As influências decorrentes da participação do professor Silvonês Karaí Martins no curso da Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, que no convívio com os colegas das outras comunidades Guarani que possuem *Opy*, as atividades realizadas, as leituras e discussões em torno da revitalização dos espaços da cultura Guarani, motivaram a construção da *Opy*. Porém, outras motivações confluíram nesta direção. Nos primórdios da comunidade já havia casa de reza e juntamente com o desejo das lideranças e pessoas

mais velhas da comunidade, possibilitaram que a nova *Opy* fosse construída.

A transmissão de conhecimentos e da memória, realizadas pelo *Karaí*, na casa de reza – a *Opy* – lugar por excelência onde se concentra muitas das atividades Guarani, inclusive a educação, através das palavras dos *Karaí kuery*. Trata-se de um espaço central, uma construção de um tamanho que pode receber as pessoas da comunidade e eventualmente de outras comunidades. É um lugar do sagrado dentro da aldeia, que tem características específicas.

A *Opy* da comunidade é uma construção retangular, de chão batido, com quatro paredes estruturadas com taquara e revestidas de barro, sem janelas e com uma única porta voltada para o oeste. O telhado é construído com uma estrutura de troncos de eucalipto e ripas, coberto de telhas. No seu interior há bancos dispostos próximo às paredes onde ficam também alguns instrumentos musicais, *mbaracá miri*, o *mbaracá* (violão) e o *takuapu*. No centro há a fogueira, que é acesa regularmente, especialmente à noite, no momento das rezas e das cerimônias. Segundo Hélio Karaí Fernandes, a intenção é refazer a casa de reza e cobri-la de sapé ou outro material que corresponda melhor ao modo Guarani de construção, no entanto encontram dificuldade de execução devido a carência de material para este fim e de um projeto específico.¹⁴⁸

A *Opy* na dinâmica do espaço da comunidade, fica isolada, muito próxima à mata, em um lugar mais alto, configurando o que Valéria S. de Assis constatou em seu estudo:

Do ponto de vista espacial, o que distingue o centro da aldeia é a *Opy*. Ela é a casa ritual onde ocorrem todos os rituais xamanísticos. Por outro lado, a *opy* estará construída no local mais reservado da aldeia, pois precisa estar protegida da curiosidade e interesse externos. (...). Assim, o centro da aldeia não corresponde a um centro geográfico ou geométrico, mas a um centro simbólico.¹⁴⁹

¹⁴⁸ FERNANDES, Hélio Karaí. **Depoimento**. [21 jan. 2016]. Diário de Campo Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016.

¹⁴⁹ ASSIS, Valéria S. de. *Os Kuéryys e as redes de sociabilidade Mbyá-Guaranis*. In: KERN, Arno, (*et all*). **Povos Indígenas**. Passo Fundo/RS: Méritos, 2009. V. 5. (Coleção História Geral do Rio Grande do Sul). p.335.

Dentro da comunidade, o *Karaí* é chamado de *Xamoï*, liderança exercida por Hélio Karaí Fernandes, que exerce a função há uns vinte anos, não apenas na Aldeia de Linha Limeira, mas na aldeia onde nasceu, cresceu e onde morou ao longo de sua vida. Narra que desde pequeno foi acompanhado pelos mais velhos e outros *Xamoïs* para ser liderança espiritual, ser Karaí. Seu nome de batismo é *Tupã Mirim* que também significa *Karaí*.¹⁵⁰

Ao se estudar a tradição, a cultura, a educação Guarani há que se considerar que a transmissão dos conhecimentos se dá essencialmente na oralidade, através da palavra. A palavra tem força de revelação. A palavra vem por inspiração, pelos silêncios e é proferida aos ouvintes como um modelo a seguir, são as “belas palavras” reveladas e inspiradas que Clastres descreve assim:

As belas palavras são as palavras sagradas e verdadeiras que só os profetas sabem proferir; são a linguagem comum a homens e deuses. *Ayvu porã*, a bela linguagem, é assim que os *mbyas* designam o conjunto de suas tradições sagradas. Em Guarani, o adjetivo *porã* qualifica o enfeite, a beleza do que é enfeitado; as belas palavras – palavras enfeitadas.¹⁵¹

O *Karaí* que profere a palavra é considerado a autoridade religiosa, o profeta que recebe a palavra e a reproduz. Há uma espécie de autorização para proferir as palavras sagradas. Segundo Pierre Bourdieu, ocorre o que ele chama de “palavra autorizada” pelo discurso da autoridade, que é um discurso legítimo, reconhecido pelo grupo. “A especificidade do discurso de autoridade reside no fato de que não basta que ele seja *compreendido* (...), é preciso que ele seja *reconhecido* enquanto tal para que possa exercer seu efeito próprio”. (grifos no original).¹⁵² Ainda para Bourdieu, “o detentor do cetro, conhecido e reconhecido por sua habilidade e também apto a produzir esta classe

¹⁵⁰ FERNANDES, Hélio Karaí. **Entrevista**. [18 jan. 2016]. Entrevistadora: Helena Alpiní Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016. 1 arquivo.mp3 (14:18).

¹⁵¹ CLASTRES, Op. Cit. pp. 86-87.

¹⁵² BOURDIEU, Pierre. **A Economia das trocas lingüísticas, o que falar o que dizer**. Tradução Sérgio Miceli, São Paulo: Edusp,s/d. p. 91.

particular de discursos, seja sacerdote, professor, poeta, etc.” A língua não apenas como um instrumento de comunicação, mas de poder.¹⁵³

A palavra, a comunicação não tem a função somente de compreensão, mas de obediência, de crédito, de reconhecimento e respeito. Isso torna a palavra proferida em uma linguagem autorizada, palavra de autoridade, que no universo Guarani é essencialmente exercida pelo *Karaí* e pelos mais velhos da comunidade, independente da função que ocupam. A liderança que detém o discurso, que é “autorizada” a fazer uso das palavras. A palavra, o discurso é o que legitima a sua liderança dentro da comunidade.

Na Aldeia de Linha Limeira, Hélio Karaí Fernandes é a autoridade “autorizada”, o *Xamoï*. Todas os dias ao entardecer, com o fogo aceso e o uso do *petyngúá*, as pessoas se reúnem na casa de reza para ouvir os conselhos, ouvir a palavra, conversarem. As conversas são a respeito do fortalecimento da cultura, da língua Guarani e as estratégias de “viver em dois mundos” e “se tentar entender os dois lados”. Os conselhos são direcionados às crianças e jovens e estão relacionados ao respeito aos pais, à importância da participação na *opy*.¹⁵⁴

A *Opy* é o espaço sagrado, o local que verdadeiramente dá sentido à vida Guarani. As palavras proferidas na *Opy*, são reconhecidamente, para o Guarani, inspiração e revelação. Por isso, a importância da palavra dita e ouvida oralmente. Assim, a memória tem um valor intrínseco para o povo Guarani, pois dela depende a palavra, a oralidade.

A tradição Guarani se configura em um complexo “sistema” de ensinamentos da cultura, é transmitido por meio da tradição oral pelos mais velhos, os *Karaís* – “líderes religiosos e, muitas vezes, políticos das aldeias” – para os demais membros da *Tekoá*, comunidade guarani.¹⁵⁵

A liderança investida do termo *Karaí*, segundo John Monteiro, está articulada a um aspecto fundamental da Etnohistória Guarani: o profetismo difundido e estudado por Pierre Clastres, considera que o desenvolvimento de chefias fortes entre os grupos Tupi-Guarani, pois a chegada dos europeus com sua política de expansão e dominação, especialmente com as ordens religiosas, teria ameaçado a ordem tradicional e suscitado uma resposta da sociedade com o intuito de impedir a apropriação do poder pelos chefes. Os *karaís* teriam surgido

¹⁵³ Id.

¹⁵⁴ FERNANDES, Hélio karaí. **Depoimento**. [21 jan. 2016]. Diário de Campo Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016.

¹⁵⁵ CLASTRES, Hélène. **Terra sem mal**. Tradução Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Editora Brasiliense, 1978. p. 35.

deste contexto e eram considerados “profetas do Jângal”, contestavam frontalmente a autoridade do chefe evocando os mitos dos heróis civilizadores e da “*terra sem mal*”, por meio das “belas palavras”, dos cantos, das danças e das migrações.¹⁵⁶

Na casa de reza da Aldeia de Linha Limeira participam e frequentam regularmente em torno de três famílias, que correspondem a pouco mais de 12 pessoas. No entanto, quando ocorrem cerimônias e em ocasiões especiais esse número aumenta, com a participação de praticamente 2/3 da comunidade, além de pessoas de fora.¹⁵⁷

As rezas na *Opy* duram em geral duas horas, mas em algumas ocasiões podem durar até cinco horas. As rezas e cânticos são direcionados à *Nhanderu* e ao panteão de deuses da mitologia Guarani. Nesta comunidade não foi realizada alguma cerimônia que durasse a noite toda. Segundo o *Xamoĩ* Hélio, para isso é preciso a presença de mais de um *Xamoĩ*, fato dificultado, pois moram em outras comunidades e necessitam de recursos para que se locomovam de suas aldeias para a Aldeia de Linha Limeira.¹⁵⁸

Neste sentido, encontram também dificuldade de realizar o *Nhemongaraí*, ritual de nomeação (batismo) das crianças e jovens. O *Xamoĩ* Hélio descreve o *Nhemongaraí* de acordo com a sua prática de *Xamoĩ*. O *Nhemongaraí* começa com uma reunião de acolhida com os jovens e pessoas que irão participar, que ocorre geralmente na tarde que antecede a noite do *Nhemongaraí*. A cerimônia começa à meia noite e vai até as quatro da manhã, momento em que são acolhidas as crianças e jovens que vão receber o nome. O *Xamoĩ* é quem dá o nome. A cerimônia é também chamada de batismo. Para este ritual é utilizada a “medicina”, que consiste em um chá com casca de cedro, para ungir as crianças e pessoas que receberão o nome. A cêra de abelha também é utilizada para

¹⁵⁶ MONTEIRO, John Manuel. *Os Guarani e a História do Brasil Meridional – séculos XVI-XVII*. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras/ Secretaria Municipal de cultura, 1992. p. 481. Ver também o estudo feito por Renato Sztutman sobre o profeta e o principal, resultado da tese de doutorado, na qual retrata, entre outros pontos as relações internas e o estabelecimento das lideranças políticas e religiosas entre os Guarani. SZTUTMAN, Renato. **O profeta e o Principal: a ação política ameríndia e seus personagens**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, Fapesp, 2012.

¹⁵⁷ FERNANDES, Hélio karaí. **Depoimento**. [21 jan. 2016]. Diário de Campo Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016.

¹⁵⁸ Id.

ser acesa à meia noite. O *petyngué* é usado o tempo todo, durante todo o *Nhemongaraí*.¹⁵⁹

Antigamente era usada a bebida feita de milho, o *Kauim*, mais forte fermentado e o *Kaguyjy* mais doce e não fermentado. Hoje não usam mais a bebida. Somente em algumas aldeias. Ainda não há restrição de alimentação para os participantes do *Nhemongaraí*, com exceção dos *Xamoïs* que se alimentam pouco na véspera, até as 16h da tarde anterior e só irão se alimentar novamente no final da cerimônia. O *Xamoï Hélio* não realizou nenhuma cerimônia de *Nhemongaraí* na Aldeia de Linha Limeira durante o desenvolvimento desta pesquisa.¹⁶⁰

Entre os Guarani, este ritual passa por adaptações de acordo com a realidade de cada comunidade e conforme os elementos que dispõem para realizá-lo.¹⁶¹ Este tema, a respeito do *Nhemongaraí* será retomado mais adiante ao se tratar da formação da pessoa Guarani. A conotação dada aqui é como uma das funções e usos da *Opy*.

Assim como o *Nhemongaraí* passa por adaptações nas diferentes comunidades, a casa de reza igualmente possui elementos diferenciados nas aldeias Guarani. Importante ressaltar que ter uma *Opy* na comunidade significa fortalecimento para o grupo que ali vive e simboliza a presença de *Nhanderu* e as vivências da cultura e da tradição que os ancestrais foram passando de geração para geração.

Esses diferentes espaços descritos e que formam a Aldeia de Linha Limeira são espaços possíveis de educação tradicional. Tanto a roça, a mata, o rio, o convívio de relações pessoais, quanto a *Opy*, são carregados de significado e ricos em processos próprios de aprendizagem. São estas relações responsáveis pelo sentimento de pertencimento que há entre os membros da comunidade e pela construção da identidade do grupo. Este aspecto já se faz presente entre as crianças, pois se sentem integrantes de uma única e grande família quando estão dentro da comunidade. Não são apenas as mães as responsáveis por suas crianças, mas todos os adultos.

¹⁵⁹ Id. *ibid*.

¹⁶⁰ Id. *ibid*.

¹⁶¹ Rosângela Célia Faustino narra sua participação, juntamente com sua equipe de pesquisa em um *Nhemongaraí* entre os Guarani Nhandeva, na casa de reza da TI Pinhalzinho, na região norte do estado do Paraná. Confere em: FAUSTINO, Rosângela Célia. *Educação e Religião Guarani no Paraná: estudo a partir do ritual Nimongaraí*. In: **Revista Práxis Educativa**. Universidade Estadual de Ponta Grossa, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-Graduação em Educação. Ponta Grossa: Editora UEPG, 2006-2012, v. 7. Número Especial. Semestral. pp. 255-257.

É a educação na perspectiva de aldeia, uma educação coletiva, de preceitos e valores que são comungados por todos os que convivem naquele grupo específico.

Ainda compondo o contexto da Aldeia de Linha Limeira, destaca-se as pessoas, famílias que compõem o *locus* da pesquisa e igualmente, muitas delas contribuíram sobremaneira, na tessitura desta tese, compreendendo que nestes dois primeiros capítulos se apresenta as particularidades de uma comunidade Guarani, possibilitando um olhar específico para este lugar e este grupo.

1.3. Os Guarani dessa história – os “livros vivos”

Ao realizar a pesquisa a partir da História Oral, as pessoas entrevistadas são a base para os documentos que o historiador cria e utiliza. Nesse sentido, essas pessoas entrevistadas podem ser chamadas de “livros vivos”¹⁶². As pessoas mais velhas são as autoridades da oralidade, componente por excelência da História Oral. Não é a oralidade somente que se verbaliza pela fala, mas no entendimento que Cléria B. da Costa,

A oralidade não compreende apenas os sentidos da verbalização, da fala e do narrador. É também uma produção do corpo (gestos, olhares) e da voz (múltiplas tonalidades), ou seja, da performance que amplia os sentidos da fala verbalizada e assegura a manifestação do sensível às narrativas orais. Em outros termos, o argumento se sustenta na compreensão de que embora o corpo não fale, ele se exprime, ele confere visibilidade às

¹⁶² “Livros vivos” foi uma expressão muito usual no decorrer do Curso de Magistério Guarani *Kuaa Mbo’e* (2003-2010), pois os alunos do curso recorriam aos mais velhos de suas aldeias para realizarem suas pesquisas e entenderem a história e a cultura dos antepassados. Significa dizer que as pessoas mais idosas Guarani são detentoras de conhecimento e sabedoria a respeito dos assuntos relacionados ao modo de vida, aos costumes, à língua, à educação. São eles que mantêm viva a cultura e a tradição e repassam aos mais jovens através da oralidade na casa de reza, nas rodas de chimarrão ou de *petyngúá* ao redor da fogueira.

intenções, às atitudes, aos gestos, às emoções do narrador.¹⁶³

Neste sentido, considera-se fundamental relacionar um pouco da biografia de cada uma dessas pessoas, com o intuito de visibilizar as testemunhas da história explicitada aqui. Através delas pode-se perceber as relações de parentesco, os papéis sociais desempenhados na comunidade, as formas de liderança e as relações sociais, políticas e religiosas presentes no cotidiano das pessoas, além de aspectos pessoais e costumes que nutrem e praticam no seu dia-a-dia.

A formação e escolha das pessoas entrevistadas partiu do princípio da História Oral explicitado por Meihy e deu-se a partir da dinâmica dos próprios Guarani, na composição das famílias extensas e suas redes de parentesco, suas relações e as contribuições para montar a história da comunidade e o texto aqui apresentado.

O pesquisador, o historiador transforma as narrativas em documento escrito, considerando os depoimentos orais, os relatos, as entrevistas fontes de pesquisa, porém os narradores são mais do que fontes, são coadjuvantes e apresentam narrativas vivenciadas pela experiência, pelo conhecimento e pela sabedoria. São os guardiões da memória e não apenas suas memórias pessoais, mas memórias coletivas, considerando o povo, a formação cultural e aquilo que pode ser contato e ser dito.

O Guarani não revela e confia facilmente suas memórias. Há de se estabelecer confiança, respeito e empatia para que ele possa expressar os fatos, as crenças, o modo de vida.

Os guarani não são uma simples justaposição de sincronias distribuídas por diversos espaços geográficos, com denominações e modos de ser dialetalmente diferenciados. A etnia se articula também em torno de tradições e memórias que lhe dão profundidade e sentido histórico. Reencontrar a memória autêntica desses povos, mesmo através

¹⁶³ COSTA, Cléria Botelho da. *Corpo e voz: a magia das narrativas orais*. In: **Textos de História**, vol.15, n° 1/2, 2007. pp 183-184.

as histórias dos outros, é objeto formal da Etnohistória.¹⁶⁴

A Aldeia de Linha Limeira é considerada pelos Guarani, o berço de famílias. Em aldeias do Litoral Catarinense e de comunidades de São Paulo e Rio de Janeiro há pessoas que nasceram, viveram e passaram pela Aldeia de Linha Limeira em algum momento da vida. As famílias Antunes e Martins têm na comunidade a referência de origem e raiz de suas famílias, bem como as famílias Benite e Mariano.

A configuração e a disposição das famílias na comunidade estão representadas na etnocartografia feita pelo Professor Ari Mariano. O professor Ari conhece bem a comunidade, nela nasceu e vive até hoje com a família. Conhece todas as famílias que moram no local, assim como a história e outras questões relacionadas à comunidade. Por diversas vezes foi cacique e professor da escola. Cursou o Magistério Guarani Kuaa Mboé e se mostra sensível a tudo que se passa na comunidade, exercendo sempre alguma forma de liderança. Atualmente é professor da EIEF Mbya Limeira, confecciona artesanato em madeira e é colaborador da ONG “Outro Olhar”.

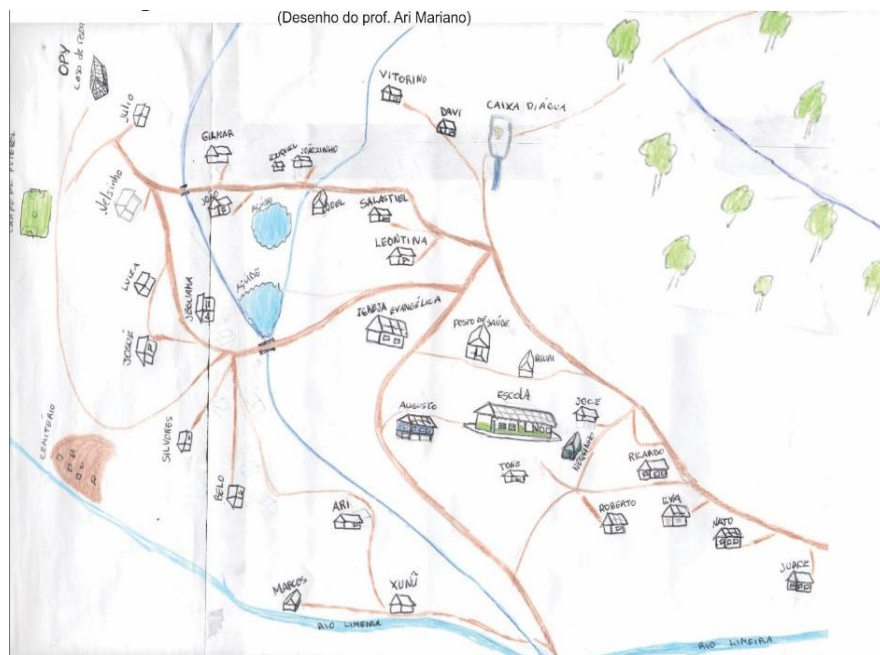
Em uma roda de conversa nas atividades do OBEDUC¹⁶⁵, em junho de 2015, a respeito da distribuição espacial das famílias na comunidade, prontificou-se a desenhar o mapa com a localização das moradias, construções, nascentes, rios da comunidade. Este mapa foi cedido pelo professor Ari e por meio dele se tem a localização das famílias, escola, posto de saúde, igrejas, hidrografia, estradas e limites. Na parte superior do mapa localiza-se a mata e o relevo é elevado, com morros, na parte inferior do mapa fica a parte baixa da comunidade,

¹⁶⁴ MELIÀ, Bartomeu: SAUL, Marcos Vinicius de Almeida; MURARO, Valmir Francisco. **O Guarani, uma bibliografia etnológica**. Santo Angelo/RS: FUNDAMES e Centro de Cultura Missioneira. 1987, p. 55.

¹⁶⁵ As atividades desenvolvidas no âmbito do Projeto OBEDUC compreendem pesquisa, extensão, formação de professores, elaboração de material didático específico e diferenciado, de acordo com as demandas apresentadas pelos professores e lideranças da TI Xaçecó. Estas atividades ocorrem de forma itinerante entre as escolas da TI Xaçecó e LABHIN/UFSC e envolvem os bolsistas acadêmicos de Iniciação Científica LABHIN/HST/UFSC, professores bolsistas Kaingang e Guarani, bolsistas de Pós-Graduação LABHIN/PPGH/UFSC e a coordenação. Nesta ocasião a equipe realizava a elaboração de material didático específico que resultou no livro: NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe, ROSA, Helena Alpini (Orgs). **Kanhgág ag ví fã – O modo de falar a língua Kaingang na Terra Indígena Xaçecó, SC**. Jaraguá do Sul, SC: Impressul Editora, 2016.

formando um pequeno vale, onde também se encontra o Rio Limeira que desemboca no Rio Chapecó, próximo dali.

Figura 24 – Desenho do Mapa da Aldeia de Linha Limeira – Etnocartografia



Fonte: Ari Mariano, desenho realizado na EIEF Mbya Limeira em 17 de junho de 2015.

A formação e moradia das famílias possibilita perceber a dinâmica da família extensa¹⁶⁶ e que mantém as relações parentais em uma comunidade específica, mas que se ramifica para outras comunidades que

¹⁶⁶ A família extensa é uma característica social e de parentesco do povo Guarani. As comunidades são formadas pelas relações de parentesco existentes entre as famílias. Há uma família que agrega as demais geralmente é com um *Xeramoĩ* e uma *Xejariy* (avô e avó respectivamente), com os filhos e filhas que se casam e se estabelecem no entorno. Muitas vezes os sobrinhos e netos também se estabelecem na mesma comunidade.

tem alguma relação com os antepassados. Nas famílias extensas há sempre uma pessoa agregadora, que geralmente é o *Xeramoï* (avô) ou o *Karaí*. Às vezes também é a *Xejariy* (avó), ou mãe, depende das circunstâncias e situações relacionadas e explicitadas anteriormente.

A organização social das famílias Guarani é marcada por linhagens ou parcialidades. Formam famílias nucleares que ocupam espaços determinados nas comunidades. As famílias extensas configuravam a estrutura social e econômica de produção e consumo e geralmente era composta pelo casal, as filhas casadas, os genros e a geração seguinte. Com os sucessivos contatos ocorridos historicamente, presencia-se a fragmentação familiar, no entanto há o esforço dos mais velhos em agregar a família o máximo possível.¹⁶⁷

1.3.1. A dinâmica narrativa e a formação da “rede”

Após o tempo de convivência com os Guarani, se percebe que estudar qualquer temática que os envolva significa estudar organização social familiar. Nesta perspectiva a rede formada para a narrativa aqui constituída parte da experiência das pessoas e aquilo que elas guardam na memória, constituindo inclusive seu cotidiano. Para Walter Benjamin¹⁶⁸ o narrador “retira da experiência o que ele conta: sua própria experiência ou a relatada pelos outros. E incorpora as coisas narradas à experiência de seus ouvintes”. A experiência é a fonte passada de pessoa para pessoa. A narrativa realizada nas entrevistas não deixa de ser também fruto da dinâmica vivenciada pela pessoa que narra, pois, o Guarani conserva suas tradições e cultura devido ao recurso da narrativa, especialmente dos mitos, das crenças e costumes. Benjamin utiliza a alegoria do tecer, porque para ele a pessoa que ouve deve se esquecer de si mesma e quanto mais tece, mais grava aquilo que está sendo dito. O que é muito próprio para os Guarani, pois conservam o tecer na confecção de artesanato, especialmente trançando e formando cestarias.

No contexto da comunidade da Aldeia de Linha Limeira é possível afirmar que trabalhar com as memórias e com o cotidiano significa tecer com as pessoas as representações daquele lugar. Suas narrativas são fruto daquilo que faz sentido para o grupo tanto no

¹⁶⁷ SCHADEN, Egon. Op.cit. pp 45- 60.

¹⁶⁸ BENJAMIN, Walter. *O Narrador*. In: **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. Obras Escolhidas, Volume 01. Tradução: Sérgio Paulo Rouanet. 3ª Edição. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987. pp 201-205.

momento do contato com o interlocutor (pesquisador), quanto na composição da história.

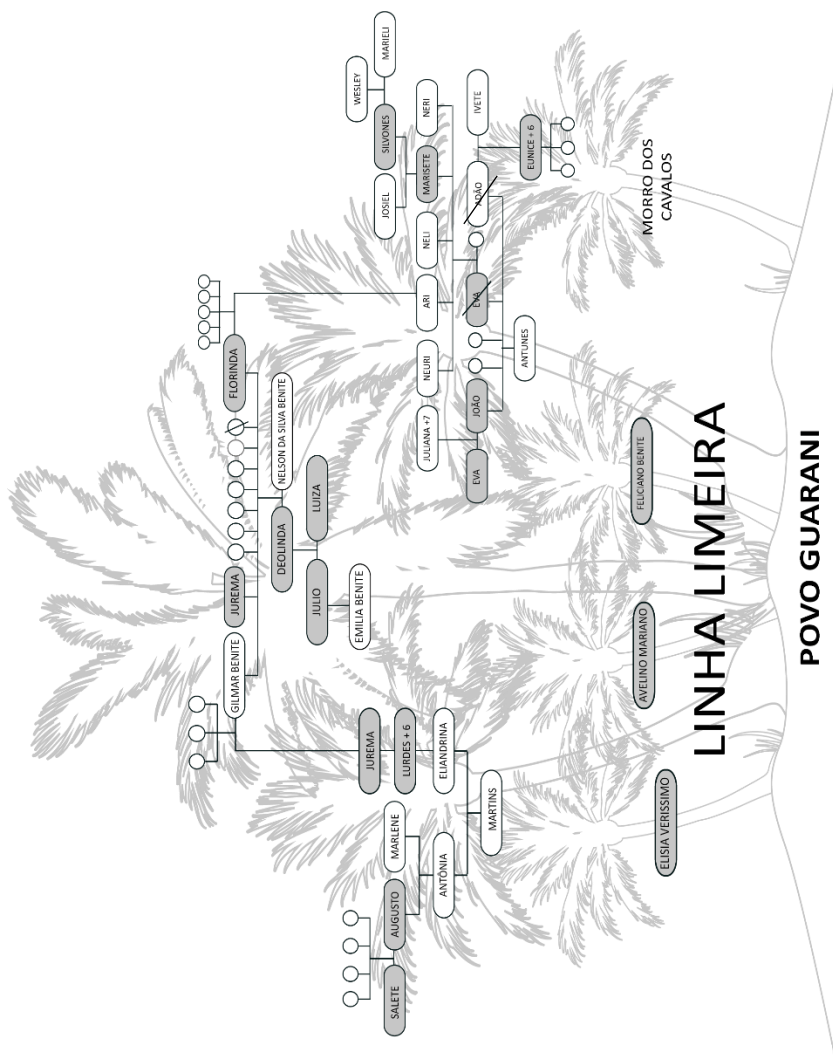
Sustenta-se que a memória é elemento constituinte da rede de sentidos de uma sociedade. De um lado, atrela-se ao dizer, ao representar social, e, por outro interfere no fazer, atuar social. Os depoimentos dos Guarani refletem que a memória em sua seletividade é o esteio sobre o qual estes índios significam situações determinadas. Em outros termos, é o já-dito, o já-construído, ou seja, o legado dos ancestrais¹⁶⁹.

Assim, a formação da rede de pessoas narradoras compõe com o pesquisador a tessitura da história, vinculada à constituição familiar existente dentro da comunidade da Aldeia de Linha Limeira. Constatou-se que algumas famílias se mantem unidas ocupando o mesmo lugar por pelo menos três gerações. Algumas, motivadas pelas diversas circunstâncias que envolvem o Guarani na busca de um bom lugar para se viver, o *yvy marae 'y*, encontram-se hoje separadas e passaram a morar em outras comunidades no Estado de Santa Catarina e outros estados da Região Sul e Sudeste do Brasil, porém se visitam constantemente e passam temporadas longas junto aos parentes distantes.

No intuito de constituir a rede de narradores, se partiu da constituição dos quatro grupos familiares principais que formam a comunidade da Aldeia de Linha Limeira, ou que em algum momento da história moraram na comunidade, desde o final da década de 1960. Os narradores são de três gerações destas quatro famílias e assim como tecem seus *adjakás* (cestos) contribuíram para tecer a história da comunidade e a compreensão dos objetivos propostos. A rede constituída resultou no gráfico abaixo, representado ao fundo pelo coqueiro, ou *pindó*, árvore e fruto importante na tradição alimentar do povo Guarani. A árvore também remete à genealogia familiar.

¹⁶⁹ RIBEIRO, Sarah Iurkiv Gomes Tibes. *A construção de um discurso historiográfico relativo aos Guarani: Ensaio de Teoria e Metodologia*. In: FROTSCHER, Méri. (org.) **Tempos Históricos**. Vol. 05/06, 2003/2004. Cascavel: Edunioeste, 2004. p. 178.

Tabela 03 – Gráfico genealógico dos narradores e as famílias da Aldeia de Linha Limeira



Fonte: Quadro e desenho elaborado por Helena Alpini Rosa e Regina Alpini Rosa, em setembro de 2015.

Assim como em uma rede, há um entrecruzamento entre os narradores, quer pelo parentesco, quer pela convivência na própria comunidade formando um conjunto expresso na representação. No gráfico estão as famílias dos narradores e os nomes das pessoas estão realçados. Nas copas maiores aparece o bloco com o maior número de famílias e suas relações, que alcança praticamente toda a comunidade da Aldeia de Linha Limeira, tendo no tronco o nome que representa a família extensa. Também representado por um desenho de coqueiros, são pessoas moradoras da Aldeia de Linha Limeira, mas que necessariamente não possuem relações de parentesco. Nos losangos realçados são as pessoas que concederam suas narrativas, as demais pessoas das famílias estão representadas por pequenas bolas ou número, quando a bola aparece cortada representa a pessoa falecida.

No processo de constituição da rede, convém salientar que algumas pessoas foram cruciais e constituíram a formação do grupo. Essas pessoas foram indicando e conduzindo a partir de suas narrativas a outras pessoas, para que as informações se complementassem. Pode-se afirmar que se estabeleceu uma hierarquia, em uma dinâmica que perpassa praticamente toda a pesquisa: de três gerações de pessoas. Entre estas, destaca-se: o primeiro grupo formado com os mais velhos, chamados de *Xeramoï* e *Xejariy* representados por Júlio Benites, Antonia Martins, Eva Antunes, João Antunes. O segundo grupo formado pelos filhos: Augusto Martins, Nelson Benites, Deolinda Garcia, Marisete dos Santos, Lurdes Martins. Por fim, os netos: Florinda e Jurema Benite, Jurema Garcia, Eunice Antunes, Silvonês Martins. Estes três grupos formam o núcleo principal dos depoimentos e narrativas. Considera-se importante destacar a acolhida, colaboração, estadia na família de Eva Antunes, Marisete dos Santos, o cacique Belarmino da Silva e Silvonês Martins que apresentaram a comunidade, as pessoas e abriram suas casas para a permanência na comunidade durante a pesquisa de campo. As demais pessoas contribuíram com informações complementares e pertinentes aos temas abordados aqui.

1.3.2. O perfil dos narradores

A família **Antunes** é hoje formada por cinco irmãos, sendo que dois deles moram na Aldeia de Linha Limeira e os demais já moraram lá, mas estão em outras comunidades. Destes, destaca-se em negrito as pessoas que concederam suas narrativas. **Eva** tem cinco filhos, sendo que quatro deles moram na Aldeia de Linha Limeira: Ari Mariano casado com

Florinda Benite; Neuri casado com Juliana; Neli casada com Jonas (Kaingang); Neri Mariano casado com Eunice Martins moram na Aldeia Yynn Moroti Wherá de Biguaçu e **Marisete dos Santos** que vive com o Cacique Belarmino da Silva e tem dois filhos, sendo um deles o Prof. **Silvonês Karai Martins**. São irmãos de Eva: **João** casado com **Eva de Lima**; Adão Karai Tataendi Antunes (*in memoriam*) casado com **Ivete Gonçalves** que hoje vive no Massiambu, Palhoça, SC e seis filhos, entre eles **Eunice Kerexu Yxapyry Antunes**, da comunidade de Itaty, Morro dos Cavalos, Palhoça, SC. Os demais irmãos que compõem a família Antunes são Pedro Antunes que mora na cidade de Rio do Sul, porém seus filhos moram na Aldeia de Linha Limeira; Maria Erma Antunes (*in memoriam*) e por fim Antonio Carlos Antunes que vive no Morro dos Cavalos, Palhoça, SC.

A família **Martins**, de Julia Gonçalves, se compõe da seguinte maneira: ela é mãe de Leandra Martins e madrastra de **Antonia Martins**, também é avó de **Lurdes Martins** e bisavó de **Jurema Martins** e seus nove irmãos. Julia encontra-se em idade avançada e com dificuldade de visão e audição. A história de vida da família se confunde com a história da Aldeia de Linha Limeira. Chegaram no local na década de 1960 e se estabeleceram ali, onde a família foi crescendo e vivendo. O gráfico genealógico possibilita maior entendimento da dinâmica das famílias Guarani na Aldeia de Linha Limeira.

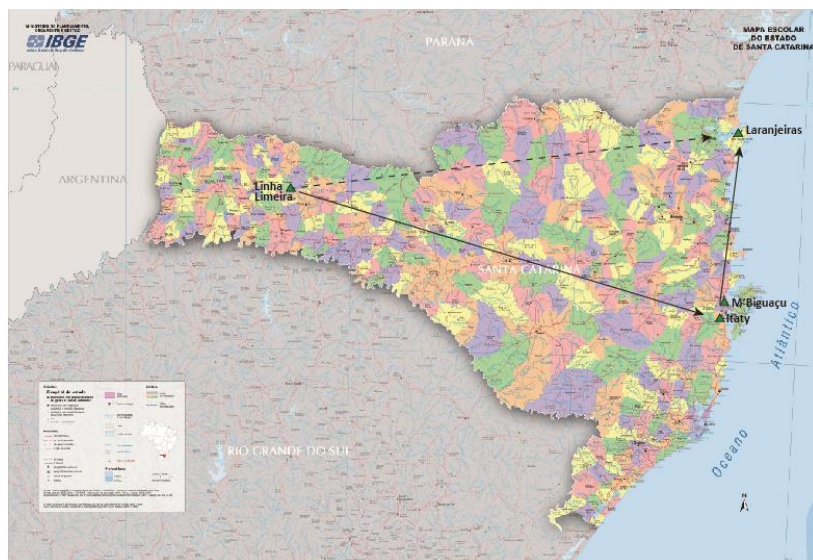
A família **Benite**, igualmente às demais, constitui uma família extensa, seu Júlio Benite casado com Luiza Coito (Kaingang) teve somente uma filha **Deolinda** que se casou com Nelson e juntos tiveram dez filhos, os quais nasceram e vivem até hoje na Aldeia de Linha Limeira, com exceção de dois deles, um que faleceu e outro que trabalha e mora em Porto Alegre. Esses filhos constituíram famílias, casaram-se e todos moram próximo à casa da mãe e da avó, que ajudou a criá-los, considerando-os inclusive como próprios filhos, prática muito comum entre os Guarani. Uma das filhas de Deolinda, **Florinda** casou-se com Ari, filho de Eva Antunes e um dos filhos casou-se com Jurema Martins, filha de dona Lourdes. Seu Feliciano Benite é tio de Júlio Benite e tio-avô de Deolinda.

Para além da comunidade, foram entrevistadas outras pessoas com o intuito de compreender alguns processos tradicionais do modo de vida Guarani, principalmente nos aspectos de formação da pessoa Guarani, na educação dos meninos e meninas, nos rituais de iniciação, nascimento e educação dos filhos e filhas.

Neste sentido que a família Moreira, do Karáí Alcindo *Wherá Tupã* e Rosa *Poty Djá* Gonçalves que vivem atualmente na comunidade *Mymbá Roka*, município de Biguaçu, SC. Tiveram seis filhos, entre eles **Helena** e Sônia – mãe de **Marinês**, que mora na comunidade de Laranjeiras, município de São Francisco do Sul, SC. Formam uma família extensa que agrega próximo deles filhos, netos, bisnetos, sobrinhos. **Adriana Moreira**, sobrinha de Alcindo e Rosa que vive na comunidade de *Yynn Moroti Wherá* com o marido e três filhos, também concedeu uma entrevista.

No mapa a seguir, se pode localizar onde moram as pessoas que foram entrevistadas e que formam a rede de narradores descrita anteriormente.

Figura 25 – Mapa de Santa Catarina com a localização das comunidades onde vivem os narradores



Fonte: Mapa escolar do Estado de Santa Catarina, IBGE. Disponível em www.infoescola.com/mapas/mapa-politico-de-santa-catarina, acessado em 27/09/2015. (Adaptação de Helena Alpini Rosa, 2015).

Na sequência se apresenta uma breve biografia das pessoas que gentilmente cederam seus conhecimentos e “palavras”. Possibilitaram visibilizar aspectos, histórias e modo de ser desta comunidade com o

entendimento de que há uma espécie de cânone, uma identidade da cultura Guarani que cada um carrega consigo, onde quer que vá e onde quer que se estabeleça para viver o *nhandereko*.

Figura 26 – Feliciano Benites



Fonte: Acervo Helena Alpini Rosa, 04/06/2014.

O Sr. **Feliciano Benites** nasceu e viveu a maior parte de sua vida no noroeste do Rio Grande do Sul na TI Guarita, região de Miraguai e Tenente Portela. Não sabe precisar a data de seu nascimento, mas afirma ter 88 anos, o que significa que deve ter nascido no final da década de 1920. Atualmente, mora na Aldeia de Linha Limeira, em um dos lugares mais altos da mesma, próximo da mata preservada. A localização é isolada das demais casas da comunidade e para chegar até lá se passa por uma plantação de milho, mandioca e batata-doce.

Sua casa é feita de barro, taquara e coberta de capim, da forma tradicional de construção das casas Guarani, com aproximadamente oito metros quadrados, no interior da qual mantém sempre um fogo de chão aceso, especialmente no inverno, nos dias mais frios, o que significa dizer que não há assoalho, mas chão batido. A casa é cercada por uma pequena

plantação de bananeiras e de cana-de-açúcar, com pátio igualmente de chão batido que finaliza em um pequeno córrego que nasce na mata. Mora sozinho e ele mesmo prepara seus alimentos, quando não consome aqueles que são naturais, coletados para o consumo, como é o caso das frutas. Alegre, entusiasta e com espírito migrante, deseja muito morar junto aos parentes mais próximos que se localizam na aldeia *Vy'a* = Feliz, no município de Major Gercino.

Figura 27 – Eva Antunes



Fonte: Acervo Helena Alpini Rosa, 03/06/2014.

Eva Antunes nasceu no dia 1º de novembro de 1938, em Santa Catarina e não soube precisar o local de nascimento. Porém morava fora da aldeia. Quando mudou-se para a aldeia, casou-se com Mário Paulino Mariano na sede do Posto Indígena da T I Xapecó, na Aldeia Jacu, município de Ipuçu/SC. É mãe de dez filhos, sendo que destes, três faleceram ainda crianças e duas filhas foram viver com o pai, de quem ela não tem notícias. Criou cinco filhos, sendo que quatro deles moram na aldeia e um mora no Rio Grande do Sul. Tem quatro irmãos, dois deles também moram na comunidade e um deles é seu Adão Karaí Tataendy Antunes (*in memoriam*), conhecido *Xeramoï* e professor que atuou muitos

anos nas escolas de Massiambu e Morro dos Cavalos, município de Palhoça/SC.

Conta dona Eva que passou por muitas dificuldades, especialmente relacionadas à alimentação, pois precisava trabalhar nas casas e nas lavouras dos colonos e estes usavam muito sal na comida e o Guarani quase não usa sal nos alimentos, pois os consomem de forma natural. Tem orgulho dos filhos, dos quais dois trabalham na escola da comunidade. Ari é professor e por ocasião da estada com ela, ele também era cacique da comunidade e **Marisete**, que trabalha na escola como servente.

Mora em uma casa de madeira, com duas netas que lhe fazem companhia, pois no momento está separada do marido. Pratica a religião evangélica em uma igreja instalada na comunidade bem próxima a sua casa.

Dona Eva é uma referência de conhecimento dos costumes Guarani e da história da comunidade. Foi uma das primeiras moradoras e acompanhou todo o processo de construção da Escola Indígena de Ensino Fundamental Mbya Limeira. Conhece todos os moradores da comunidade e os aspectos relacionados à cultura Guarani especialmente em questões relacionadas à alimentação e ao cuidado com as crianças e jovens.

Figura 28 – João Antunes e Eva de Lima Antunes



Fonte: Acervo Helena Alpini Rosa, junho de 2015.

João Antunes e Eva de Lima Antunes são casados há 35 anos e têm oito filhos. João nasceu no dia 22 de outubro de 1961 e vive na Aldeia de Linha Limeira desde 1969, com um período em que viveu na Aldeia de Itaty no Morro dos Cavalos, Palhoça, SC. Eva passou a morar na comunidade após o casamento. Seus filhos nasceram e cresceram na comunidade. Juntos cultivam a roça plantando milho, feijão, batata-doce, amendoim, mandioca. Criam porcos e galinhas. Praticam a troca de produtos cultivados na roça com os vizinhos, no sentido da reciprocidade, comum entre os Guarani.

A reciprocidade é um elemento forte da tradição Guarani. É um princípio da economia Guarani que trata de uma obrigação moral em ajudar sempre que o outro necessitar, de receber ajuda quando precisar e participar com alegria do trabalho do outro Guarani sempre que o outro necessite. Essa ajuda é conhecida como *jopói*, que pode ser traduzido por mão juntas, ou mãos mútuas, mãos abertas umas para as outras.¹⁷⁰

¹⁷⁰ ROSA, Helena Alpini. Op. Cit. (2009) pp. 40-41.

João foi criado pelos pais e avós. É irmão de Eva Antunes e Adão Antunes (*in memoriam*). São tios de **Eunice Antunes** e de **Marisete dos Santos**. Foram criados na roça e assim criaram seus filhos com a roça e trabalhando nela. Eva é filha de Luiz de Lima e Eva Martins, ambos Guarani que prestavam serviços aos colonos no município de Quilombo, SC.

Figura 29 – Marisete dos Santos



Fonte: Acervo Helena Alpini Rosa, maio de 2015.

Marisete Kerexu dos Santos é uma das filhas de **Eva Antunes**, tem 49 anos e dois filhos, dos quais, um deles é Silvonês, acadêmico egresso da LII/UFSC e professor Guarani da EIEF Paiol de Barro. Marisete exerce atualmente a função de merendeira e servente da EIEF Mbya Limeira. Além disso, é articuladora dos trabalhos e atividades da ONG Outro Olhar dentro da comunidade e auxilia o cacique na tarefa de liderança, anteriormente com seu irmão Ari e atualmente com seu

companheiro Belarmino da Silva. Nasceu na comunidade e próximo aos dez anos de vida foi viver com a família em Biguaçu, retornando com vinte anos. Conhece muito da história da comunidade e da vida das pessoas que vivem nela. Relaciona-se bem com todos, o que faz se envolver em projetos de melhoria de vida e sustentabilidade, ervas medicinais, saúde e educação. Procura seguir a tradição e a cultura Guarani, especialmente no preparo de alimentos e no modo de ser, o *nhandereko*.

Figura 30 – Belarmino da Silva



Fonte: Acervo Helena Alpini Rosa. Janeiro de 2016.

Belarmino da Silva nasceu no dia 20 de dezembro de 1978, na antiga aldeia Guarani Barracão Mirim, na TI Nonoai, município de Planalto, Rio Grande do Sul. Hoje essa aldeia não existe mais, o pessoal guarani foi para uma nova aldeia, que fica localizado na beira da RS 324, também no município de Planalto. Vive na comunidade desde o início de 2014 e foi eleito cacique em 2015. Exercendo a função de liderança da

comunidade procura ajudar todos aqueles que precisam. Durante a caminhada de liderança percebe as necessidades da comunidade e procura manter a comunidade na paz, na tranquilidade, no sossego. Mantém ordem e disciplina na comunidade.

Belarmino também é acadêmico egresso do curso de LII/UFSC e professor da EIEF Mbya Limeira na própria comunidade. Adaptou-se muito bem à comunidade, sendo bem aceito. Mora com a companheira Marisete Kerexu dos Santos.

Figura 31 – Eunice Antunes



Fonte: Acervo Helena Alpini Rosa. Itaty, Palhoça, SC. 11.05.2015.

Eunice Kerexu Yxapyry é filha de Adão KaraíTataendi Antunes (*in memoriam*) e de Ivete Gonçalves Antunes. Nasceu na Comunidade da Aldeia de Linha Limeira e lá viveu boa parte da infância até o momento em que a família se mudou para a comunidade de Massiambu, Morro dos

Cavalos, Palhoça, SC, no final da década de 1990. Na década de 1990 Eunice passou um tempo fora da aldeia, na cidade de Curitiba.

Hoje vive com os três filhos na comunidade de Itaty, Morro dos Cavalos, Palhoça, SC. Foi aluna do curso de Magistério Guarani Kuaa Mboé = Conhecer, Ensinar e acadêmica egressa do Curso de LII, UFSC. Exerce as funções de professora da EIEF Itaty na mesma aldeia em que mora. Enquanto foi cacique exerceu forte liderança para a regularização da Terra Indígena Morro dos Cavalos. Participa e atua em eventos que envolvem as questões relacionadas aos povos indígenas: educação, saúde, terra, direitos. Conhece bem a cultura e a tradição Guarani. Tem na família e na natureza sua força e energia para os enfrentamentos que a função de liderança exige no contexto atual.

Figura 32 – Júlio Benite



Fonte: Acervo Helena Alpini Rosa, Aldeia de Linha Limeira, TIX, SC, novembro de 2013.

Júlio Benite é uma das pessoas mais antigas de Aldeia de Linha Limeira. Chegou com a família no ano de 1959, quando tinha 25 anos de idade. Nasceu em Abelardo Luz e viveu dos oito aos vinte e cinco anos

no estado do Rio Grande do Sul, Votouro. Quando chegou havia somente mato e poucas famílias viviam no local, entre elas a família de João da Silva. Participou ativamente da comunidade atuando na casa de reza e como cacique. É rezador e faz os chás para a cura de doenças.

Conhece muito bem os “remédios do mato para as enfermidades que as pessoas apresentam. Não morou o tempo todo na Aldeia de Linha Limeira, passou uma temporada na Aldeia Bananal, em São Paulo, fato que lhe rendeu o apelido de “paulista”, que é como o conhecem na comunidade. No dia da entrevista ainda vivia com sua esposa **Luiza Coito**, Kaingang, com quem se casou e teve a filha **Deolinda Garcia** que mora na comunidade e criou todos os filhos ali, netos de seu Júlio. No ano seguinte separou-se e foi morar por um ano na comunidade de Biguaçu, SC.

Atualmente. Júlio retornou à comunidade e está empenhado em retomar os rituais na casa de reza, a Opy. Importante observar que embora a sua esposa fosse uma Kaingang, relata que ensinou a língua e os costumes dos Guarani, porque vivia na comunidade e ali todos tinham o mesmo costume. Isso também relata sua esposa Luiza, apresentada a seguir. Na sua casa se falava o Guarani, o Kaingang e eventualmente o português. Luiza Coito tem orgulho de falar e entender bem as três línguas.

As questões que envolvem a Língua na Aldeia de Linha Limeira serão especificadas no terceiro capítulo, através do qual se poderá compreender a dinâmica e os usos que a comunidade faz das línguas Guarani, Kaingang e Portuguesa.

Figura 33 – Luiza Coito

Fonte: Acervo Helena Alpini Rosa, Aldeia de Linha Limeira, TIX, SC.
Junho de 2015.

Luiza Coito é Kaingang e casou-se com **Júlio Benite**, devido às relações muito próximas de famílias Guarani e Kaingang. Seus pais moravam na Terra Indígena Xapecó e teve somente uma filha, porém ajudou a criar os netos, filhos de **Deolinda**, os quais considera filhos. Passa seus dias com os afazeres domésticos e a roça, onde cultiva mandioca, milho, batata-doce, amendoim. Cria algumas galinhas e porcos “catetos”, para o consumo próprio e da família. Atualmente está com 77 anos e goza de boa saúde. Uma das netas mora com ela para não ficar sozinha. Relata que sempre acompanhou o marido em tudo, inclusive aprendeu a falar a Língua Guarani, criou sua filha e aprendeu muitos dos costumes dos Guarani, especialmente o modo de criar e educar a filha e os netos e a forma de cozinhar.

Nos casamentos interétnicos, a exemplo de Júlio e Luiza, ocorre o que se chama de guaranização. A pessoa que não é Guarani, a partir do casamento passa a viver com os Guarani e torna-se Guarani. Trata-se da

identidade do grupo. Importante salientar que esses casamentos inteétnicos são aceitos entre povos indígenas. Quando um Guarani se casa ou passa a viver com não-indígena, ele é orientado a sair da comunidade, salvo raras exceções.

Na Aldeia de Linha Limeira são comuns os casamentos e relacionamentos entre Guarani e Kaingang devido à proximidade das moradias e às questões relacionadas à localização da aldeia dentro da TI Xapecó.

Figura 34 – Deolinda Garcia



Fonte: Acervo Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, TIX/SC. Junho de 2014.

Deolinda Garcia é uma artesã Guarani da comunidade e no dia que marcamos para conversarmos, ela se encontrava em casa destalando taquara para fazer artesanato, uma das funções que ela gosta de desempenhar, pois conhece bem a técnica para realizá-la. Pode-se dizer que a família de Dona Deolinda representa bem o que se chama entre os Guarani de família extensa. Seus pais e alguns parentes moram na aldeia,

mas principalmente a maioria de seus filhos, inclusive **Jurema** e **Florinda**, que também concederam suas experiências de vida nas entrevistas.

Deolinda teve dez filhos, sendo que um deles é falecido, um mora no Rio Grande do Sul e os demais moram na Aldeia de Linha Limeira. Criou os filhos com a ajuda de sua mãe e atualmente também ajuda a criar os netos, pois algumas de suas filhas moram com ela, ou bem perto de sua casa. Além do artesanato, Deolinda conhece bem a cultura e os costumes Guarani e faz questão de orientar as meninas e meninos dentro da educação tradicional. Tem 55 anos de idade e relata que seus avós e tios moravam na comunidade.

O artesanato que Deolinda confecciona tem forte influência Kaingang devido ser filha de Luiza e ter convivido muito com as tias Kaingang que lhe ensinaram a “trançar” a taquara, mas segundo Deolinda muita coisa do artesanato aprendeu mesmo com os Guarani. O artesanato que confecciona é uma importante fonte de renda para a família. Vende-o para os visitantes e para o Projeto “Outro Olhar”.

Figura 35 – Nelson Benites



Fonte: Acervo Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, TIX/SC. Janeiro de 2016.

Nelson Benites nasceu em Misiones, República Argentina e viveu lá até a juventude, quando mudou-se para a Aldeia de Linha Limeira. Segundo seu relato, fazem 35 anos que mora na comunidade, junto com sua companheira a dona **Deolinda**. Conta que na época que chegou na comunidade havia muitas famílias Guarani, cerca de 150 a duzentas famílias.

Exerce a função de vice-cacique e trabalha com pequenas roças próximo de sua residência. Colabora também com a casa de reza e luta para que os valores culturais Guarani não se percam. É considerado pela comunidade como uma autoridade em termos de conhecimento da cultura e da tradição Guarani.

Figuras 36 e 37 – Florinda e Jurema Garcia (com a filhacaçula)





Fonte: Acervo Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, TIX/SC.
03.06.2014.

Florinda e Jurema são irmãs e filhas de **Deolinda Garcia**, foram praticamente criadas pela sua avó, **Luiza Coito**, com quem moraram boa parte da vida. Florinda é casada com Ari Mariano. Tem cinco filhos, nasceu e vive na comunidade até hoje. Sua função é cuidar da casa e dos filhos, mas também faz companhia para a avó e para a mãe sempre que necessário. Entende bem o português, mas prefere falar em Guarani. Procura manter alguns elementos da cultura Guarani, especialmente na culinária.

Jurema tem cinco filhos e atualmente seu marido é Kaingang; já foi casada com Guarani com o qual teve seu primeiro filho. Divide suas tarefas em cuidar dos filhos e da casa, além de fazer pequenas plantações próximos de sua casa: batata-doce, mandioca, amendoim e chás. Igualmente como sua irmã, busca orientar na medida do possível, os elementos da cultura Guarani, especialmente no uso da culinária e dos chás caseiros (do mato), preparados pelo avô – o **Sr. Júlio**.

Figura 38 – Hélio Karai Fernandes

Fonte: Acervo Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, TIX/SC. Janeiro de 2016.

Hélio Karai Fernandes nasceu no dia 05 de novembro de 1984, em Rio da Cobras, município de Nova Laranjeira, Paraná. Chegou na Aldeia de Linha Limeira em 2015 e exerce a função de *Xamoĩ* = líder espiritual, rezador, que em algumas comunidades é também chamado de Karai. Desde criança foi acompanhado pelo líder espiritual e teve a revelação de que seria também líder espiritual. Seguiu os conselhos e ensinamentos de seus líderes para se preparar para também exercer a função.

Foi acadêmico do curso de LII, porém não concluiu. Na comunidade é genro de dona Deolinda e seu Nelson, casado com Adriana. É responsável pela casa de reza, a *Opy*.

Figuras 39 e 40 – Lurdes Martins e Jurema Aquiles

Fonte: Acervo Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, TIX/SC. 21 de maio de 2015.

Lurdes Martins é Guarani órfã foi criada por uma mãe não indígena. Com quinze anos foi morar na TIX/SC e casou-se com um Guarani indo se estabelecer na Aldeia de Linha Limeira no início da década de 1980. Tem oito filhos, entre elas Jurema Aquiles. Confecciona artesanato, cultiva uma pequena roça, com criação de animais para o consumo da família. Cuida dos filhos, netos e da sogra que é muito idosa e tem problemas de visão e audição.

Jurema Aquiles, nasceu na Aldeia de Linha Limeira, em 1981, tem três filhos homens, na foto está com seu filho caçula. Desenvolveu por muito tempo a função de Agente de Saúde Indígena, o que lhe deu conhecimento de todas as famílias da comunidade, principalmente no cuidado das mulheres grávidas para realizarem o pré-natal. No momento atual ocupa seu tempo com os cuidados da casa, dos filhos e auxilia a mãe no que ela necessita.

Figura 41 – Antônia Martins

Fonte: Acervo Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, TIX, SC. junho de 2014.

Antonia Martins é a mulher mais velha da comunidade de Aldeia de Linha Limeira, mora ali desde 1961, perfazendo um tempo de 54 anos. Nasceu em Sarandi no Rio Grande do Sul e andou por vários lugares. Antes de morar nesta comunidade a família morou em um lugar chamado Assis Brasil, próximo à Serra Catarinense e depois a família se mudou para este lugar. Sua moradia é no porão da casa de seu filho **Augusto**, pois gosta do chão batido. Dentro de sua casa são poucos os objetos para seu uso pessoal: cama, fogão, pia de cozinha com torneira, uma pequena mesa e duas cadeiras, algumas roupas em um varal, utensílios domésticos de cozinha, alimentos.

O tempo todo ela é assistida pela família de seu filho, a nora e os netos, participa também da vida familiar, mas preserva sua privacidade e seu jeito de viver conforme “os antigos”, como ela mesma conta.

Tem muito prazer em atender as visitas, gosta de contar suas histórias de vida e aquilo que passou para criar os filhos. Mas, seu gosto maior é pela doutrina da Igreja à qual se converteu e da qual participa.

As questões envolvendo a presença das igrejas pentecostais e relacionadas à religião serão tratadas especificamente mais adiante.

Figuras 42 e 43 – Augusto Martins e Salete Gonçalves



Fonte: Acervo Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, TIX, SC.
Maio de 2015.

Augusto Martins, filho de **Antonia Martins** e casado com **Salete**, nasceu em 15 de setembro de 1959, na comunidade da Aldeia de Linha Limeira e foi criado pelo avô. Casou-se com **Salete Gonçalves** (Kaingang), com quem teve três filhos e adotou três meninas. Sua casa localiza-se bem próxima à escola. Sua mãe Antonia, como mencionado, mora na mesma casa, no porão. Foi criado segundo os costumes do povo Guarani, especialmente nos aspectos que dizem respeito à sobrevivência: formas e tipos de alimentos oriundos da mata; cura de doenças com ervas naturais; proteção contra animais ferozes e selvagens.

Assim, com o avô aprendeu a caçar pequenos animais, a pescar e a coletar frutas e raízes para alimento e remédios. Atualmente trabalha com a roça de milho e cria vacas com a produção de leite, que vende para laticínios da região. Junto com a esposa desenvolve liderança na Igreja Evangélica instalada na comunidade. Sua esposa Salete Gonçalves,

também nasceu na TIX, na comunidade de Manduri, depois viveu um tempo na comunidade da Água Branca. A partir do casamento com Augusto passou a viver na comunidade da Aldeia de Linha Limeira. Por muito tempo Salete exerceu a função de agente de saúde indígena, desenvolvendo atividades relacionadas ao cultivo e consumo de remédios tradicionais do “mato”.

Figura 44 – Helena Rosa Moreira



Fonte: Acervo Helena Alpini Rosa. Yynn Moroti Wherá. TI Mbiguaçu.
16 de maio de 2015.

Helena Rosa Moreira mora na Aldeia *Yynn Moroti Wherá*, Terra indígena Mbiguaçu, São Miguel da Terra Firme – Biguaçu, Santa Catarina. É um(a) dos seis filhos do *Karaí Alcindo Wherá Tupã* Moreira e da *Kunhãkaraí Rosa Poty Djá* Gonçalves. Casada com Adelino Gonçalves, tem cinco filhos. Na referida aldeia atende a função de agente de saúde indígena junto à equipe da SESAI/ Secretaria Especial de Saúde

Indígena¹⁷¹. É responsável pela saúde das mulheres e crianças da aldeia. No dia da entrevista (16.05.2015), a comunidade estava envolvida com os cerimoniais de inauguração da nova Casa de Reza, Opy, conforme fotos abaixo. A antiga casa de reza ficará para reuniões da aldeia com as pessoas e instituições de fora: FUNAI, MPF, SESAI, SED/SC, ONGs, Escolas.

As cerimônias tiveram início às 14hs e iriam acabar somente no amanhecer do dia seguinte (domingo). Para a ocasião as mulheres se vestem com saias ou vestidos. Todos sem distinção participam: mulheres, crianças, jovens, homens, lideranças e o *Xamoï* (também chamado de *Karaí*, *Xeramôï* ou *Xamã*). Nesta aldeia específica é usado *Karaí*, já na Aldeia de Linha Limeira é chamado de *Xamoï*. A cerimônia é conduzida pelo *Karaí* e participa ativamente do coral com os cânticos, que geralmente todos os presentes cantam juntos. Há cânticos entoado somente por mulheres, outros somente por homens e outros ainda somente por crianças e adolescentes. Esses cânticos são exortações e agradecimentos a *Nhanderu* (nosso Deus). Helena segue os preceitos e ensinamentos dos pais, especialmente da mãe Dona Rosa, que como avó ou *Xejariy* (em Guarani) orienta na cultura e tradição Guarani, não apenas as filhas, mas as moças e mulheres da aldeia e suas netas. **Marinês** é sobrinha de Helena e neta de Dona Rosa.

¹⁷¹ A **Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai)** é a área do Ministério da Saúde responsável por coordenar 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 âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS). Criada em outubro de 2010, a Sesai surgiu a partir da necessidade de reformulação da gestão da saúde indígena no país, demanda reivindicada pelos próprios indígenas durante as Conferências Nacionais de Saúde Indígena. Disponível em: <http://portalsaude.saude.gov.br/index.php/conheca-a-secretaria-sesai> - acesso em 03/02/2016.

Figura 45 – Marinês Moreira

Fonte: Acervo Helena Alpini Rosa. Laranjeiras. Araquari, SC. 25 de junho de 2015.

Marinês Moreira é filha de Sonia Moreira, sobrinha de **Helena Moreira** e neta do sr. Alcindo Wherá Tupã Moreira e dona Rosa Poty Dja Gonçalves, mora na Aldeia de Laranjeiras, São Francisco do Sul, SC, juntamente com o marido e seus sete filhos. É professora dos anos iniciais do Ensino Fundamental na Escola Indígena de Ensino Fundamental *Kiringue Nhemboea*. Ainda participa das atividades na comunidade e confecciona artesanato para vender e auxiliar na renda familiar. Seu marido, Dionísio Garai exerce a função de cacique. Seu tempo é dividido entre o trabalho na escola, a educação e cuidado dos filhos e contribui nas tarefas de liderança. Marinês é formada em Magistério no curso Kuaa Mboé = Conhecer, Ensinar, o que lhe deu capacitação para exercer a função no ensino escolar para as crianças de sua aldeia. Durante o curso de Magistério, em suas participações demonstrou que sempre se empenhou e se empenha em manter vivas as tradições e a cultura Guarani, tanto em sua vida cotidiana, quanto em seu trabalho profissional. Na

escola e na família, os seus ensinamentos são sempre na Língua Guarani, inclusive alfabetizando os alunos.

Figura 46 – Elísia Veríssimo



Fonte: Acervo Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, TIX/SC. 03.06.2014.

Elísia Veríssimo nasceu em uma comunidade Guarani no estado de São Paulo, depois morou com a família na TI Mangueirinha na região de Guarapuava, PR. Mudou-se para a comunidade da Aldeia de Linha Limeira em 2013 com o marido e o filho menor. A filha mais velha ficou morando com a avó materna no Paraná, pois é fruto de seu primeiro casamento. Elísia se comunica bem em português, mas prefere falar em Guarani. Foi educada e orientada para a vida pela mãe e pela avó dentro da tradição Guarani, praticando o resguardo e a dieta específica para cada momento da vida, especialmente no período em que teve a primeira menstruação. Conhece bem os elementos da cultura Guarani e procura colocá-los em prática no seu dia a dia. Divide seu tempo entre as tarefas domésticas e o trabalho no frigorífico no município de Marema, próximo da TIX. Exerce liderança junto às jovens na ONG “Outro Olhar” e pratica a culinária e a medicina Guarani com as ervas.

Figura 47 – Adriana Moreira (com a filha Janaína)



Fonte: LII/UFSC. Formatura, 08.04.2015. (Acervo de Adriana Moreira – Facebook)

Adriana Moreira nasceu e viveu toda sua infância, na Terra Indígena de Cacique Doble no Rio Grande do Sul, junto com os irmãos, que somam dez. Foi criada pelo pai e pela avó materna, com as tias. É casada com Santiago Gonçalves e vive na Terra Indígena *Yynn Moroty Wherá* em Mbiguaçu, SC. Tem cinco filhos e sua primogênita já é casada e tem uma filha.

Adriana é formada pelo Magistério Kuaa Mboé = Conhecer, Ensinar e acadêmica egressa do Curso de LII/UFSC. Exerce a função de professora dos anos iniciais do Ensino Fundamental na EIEB *Wherá Tupã Poty Djá*, da comunidade onde vive. Conhece profundamente a cultura e as tradições Guarani, na qual foi educada e orientada e educa seus filhos a partir dos preceitos tradicionais Guarani. Muito atuante na casa de reza, a *Opy*, nas cerimônias realizadas na comunidade, conduzindo e orientando mulheres e crianças.

São essas as pessoas que realizam as narrativas, concedendo as entrevistas. Ainda se considera a entrevista de Ari Mariano, que foi concedida no período da pesquisa para o Mestrado e os depoimentos de Marta Benites, concedidos para Cecília Brizola em seu Trabalho do Conclusão de Curso/TCC, no curso de LII/UFSC, do qual fui orientadora.

CAPÍTULO 2. AS RESSIGNIFICAÇÕES NO MODO DE VIDA GUARANI – OS DESAFIOS DA INTERCULTURALIDADE

Os Guarani da Aldeia de Linha Limeira, TI Xapecó, são pertencentes a um povo de tradição milenar, que vem se transformando por meio das relações estabelecidas a partir do contato com outros povos, outras culturas. Essa dinâmica cultural ocasionou transformações nos costumes tradicionais, incorporando hábitos das sociedades vizinhas e ressignificando-os tanto nos aspectos socioculturais e econômicos, quanto religiosos, morais, e da vivência cotidiana, tais como construção de casas, confecção do artesanato.

A realidade territorial da Aldeia de Linha Limeira é muito semelhante a muitas aldeias Guarani no sul do Brasil, que em decorrência das raras áreas de demarcação exclusiva para os Guarani, por acordos estabelecidos entre os povos indígenas e a FUNAI, se estabelecem nas mesmas terras de outros grupos étnicos, o que gera conflitos entre os povos, obrigados a conviver nas mesmas terras. Os Jê (Kaingáng e Xokleng) e os Guarani são antagonistas históricos em suas formas de ocupação da terra.¹⁷²

O modo de ser Guarani, o *Nhandereko*, na comunidade da Aldeia de Linha Limeira foi influenciado historicamente entre os Guarani e os povos que habitam a região, especialmente o povo indígena Kaingang, a qual a Terra indígena Xapecó pertence oficialmente. Dessas relações aconteceram e acontecem casamentos, trocas de mercadorias, negócios com sementes e instrumentos agrícolas, relações políticas, entre outras. Como mencionado anteriormente, a composição da comunidade é de famílias Guarani, famílias Kaingang e famílias mistas: Kaingang e Guarani. Ainda há a presença de vizinhos regionais que não são Guarani e não são Kaingang. De certa maneira, essas relações são pacíficas, ou de camaradagem, porém sempre considerando as diferenças históricas entre esses povos.

Nestas relações estabelecidas entre esses dois povos, o principal é a vontade de marcar os limites entre “eles” e “nós”, que para Barth, é o processo de estabelecer e manter o que se chama de “fronteira”. A

¹⁷² MELLO, Flávia Cristina de. **A Ata tape rupy - seguindo pela estrada: uma investigação dos deslocamentos territoriais realizados por famílias Mbyá e Chiripá Guarani no Sul do Brasil**. Ilha de Santa Catarina: UFSC. Dissertação de Mestrado, 2001. p.51.

fronteira estabelecida resulta de um compromisso entre a identidade que o grupo pretende marcar e a que os outros querem lhe designar. Trata-se de uma fronteira social, simbólica. O que cria a separação, a “fronteira”, é a vontade de se diferenciar e o uso de certos traços culturais como marcadores de sua identidade específica. A fronteira étnica define o grupo.¹⁷³

Para Roberto Cardoso de Oliveira, a essência da identidade étnica implica na “afirmação do nós diante dos outros”, chamando de identidade contrastiva. A identidade do grupo se afirma e se diferencia no contato com outro grupo.¹⁷⁴ Isso é visível tanto no contato dos Guarani com os Kaingang e dos Guarani com as famílias de não indígenas que se avizinham à Aldeia de Linha Limeira. Nas palavras do sr. Nelson “Kaingang e o Guarani é diferente, que nem nós, nosso projeto aqui é diferente”. As diferenças residem no modo de lidar com a terra, de preparar os alimentos, na religião, na língua e na educação das crianças e jovens, no modo de ser e de viver.¹⁷⁵

2. 1. As influências históricas na cultura Guarani nas relações com vizinhos Kaingang – A Aldeia de Linha Limeira no contexto da Terra Indígena Xaçecó

Nos anos de 1960 a comunidade era tipicamente Mbyá Guarani e as relações com os Kaingang eram mais tensas, devido aos conflitos com os colonos e as questões de limites da TI Xaçecó. No entanto, com o passar do tempo, as relações entre esses dois povos foram se estreitando e as famílias procuraram manter uma relação de respeito, entre ambos.

Segundo relato do sr. Júlio, na época que João da Silva (*in memoriam*) era cacique Guarani e o cacique geral (Kaingang) era o José Domingos resolveram fazer a medição da terra para separar os Guarani dos Kaingang. O sr. Júlio relata que nunca houve confronto entre os Guarani e os Kaingang, sempre havendo conversas e acordos, mas os Guarani foram perdendo terra, pois antes ocupavam um espaço maior. O sr. Júlio afirma que, por conta do acordo de José Domingos com os

¹⁷³ BARTH, Op. Cit. p. 200.

¹⁷⁴ OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Identidade étnica, identificação e manipulação*. In: **Revista Sociedade e Cultura**, v.6, n.2, p.117-131, jul/dez. 2003. p. 120. Disponível em <http://www.redalyc.org/pdf/703/70360202.pdf>. Acesso em 03/08/2016.

¹⁷⁵ BENITE, Nelson. **Entrevista**. [18.01.2016]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016. 1 arquivo.mp3 (28:46).

Guarani, algumas lideranças Kaingang passaram a persegui-lo, devido à exploração de madeira que era vendida para fora da Terra Indígena.¹⁷⁶

O sr. Augusto também afirma que “nunca houve confronto entre os Kaingang e os Guarani, mas as ideias deles não fecha com as nossas ideias aqui”. Declara também que ao fazer o acordo com os Guarani, o cacique José Domingos exigiu que a hegemonia seria dele e que todas as decisões tomadas na aldeia da Linha Guarani deveriam ser comunicadas a ele – cacique geral da TI Xaçecó. Esse acordo continua até hoje e explica como realizam a escolha da liderança Guarani: a escolha do cacique aqui na comunidade é consensual, as pessoas que querem ser cacique se apresentam em uma reunião, ou se ninguém se apresentar, na reunião é escolhido através de diálogo e indicando quem tem condições de ser a liderança; se tiver mais de um indicado ou que se indica é realizada uma votação por aclamação e fica o mais votado. O nome dele é apresentado ao cacique presidente da TI Xaçecó.¹⁷⁷

Ainda o Sr. Augusto esclarece que embora os Kaingang façam exigências para a permanência dos Guarani no local, tais como, não aceitar que outras famílias, de outras comunidades viessem morar na aldeia, houveram avanços significativos nesta relação com os Kaingang, “hoje a gente já tem o cacique Guarani e a APP da escola é só de Guarani”.¹⁷⁸

O sr. Nelson (vice-cacique), em seu relato, afirma que quando ele foi morar na Aldeia de Linha Limeira o acordo entre os Kaingang e os Guarani já havia sido feito e o que estabelece a divisa atualmente, entre as terras que somente os Guarani ocupam das terras dos Kaingang é o Rio Limeira. Também constata que a comunidade já teve outras divisas, mas que, por ser um território Kaingang, são realizadas adequações conforme ensejam as lideranças. “O rio que é a grande divisa, dali pra cá (aponta para o rio Limeira), só o Guarani que manda, de lá, depois eu não sei o que que deu, mudou, mudou, até que perdemo pedaço aqui pra baixo, levaram tudo, porque nós não temos direito as terra, disse que é os Kaingang que manda, daí nós temo aqui”.¹⁷⁹

¹⁷⁶ BENITE, Júlio. **Depoimento**. [19.01.2016]. Helena Alpini Rosa. Caderno de campo. Aldeia de Linha Limeira, TIX, SC.

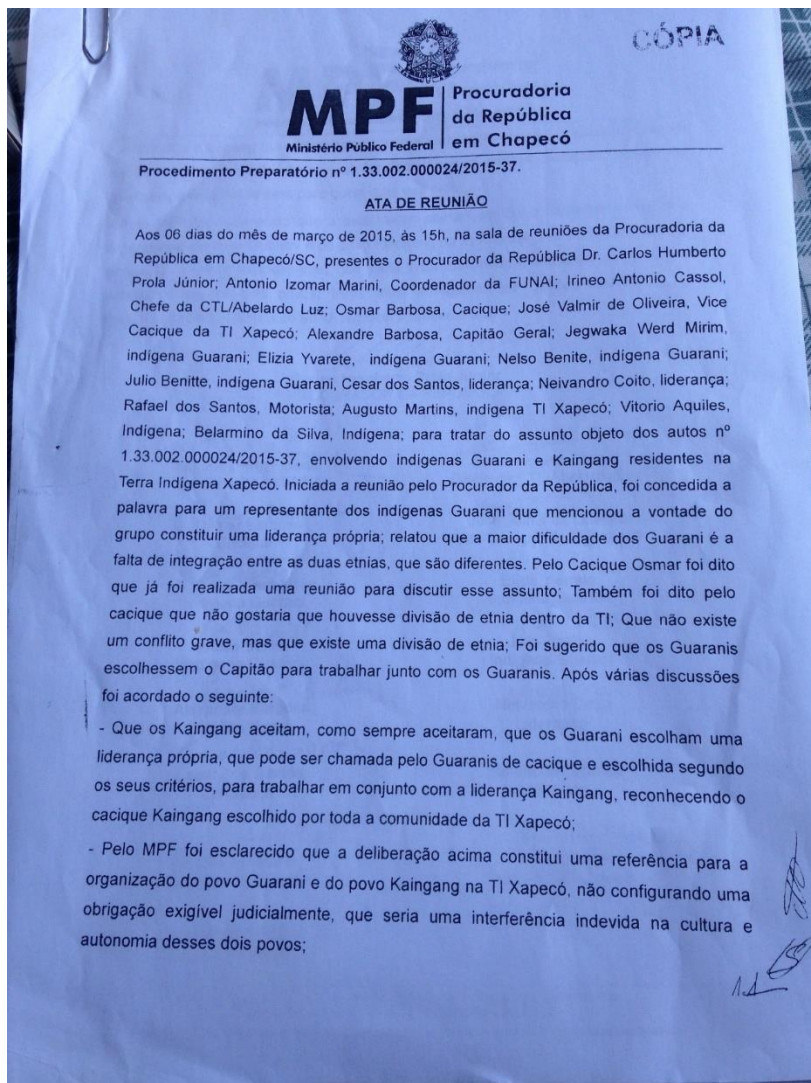
¹⁷⁷ MARTINS, Augusto. **Depoimento**. [24.08.2016]. Caderno de Campo Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016.

¹⁷⁸ Id. *Ibid*.

¹⁷⁹ BENITE, Nelson. **Entrevista**. [18.01.2016]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016. 1 arquivo.mp3 (28:46).

O acordo realizado na época foi revitalizado a partir de uma reunião, registrada em ata, intermediada pela FUNAI e pelo Ministério Público Federal para a regularização da permanência e ocupação do espaço da comunidade Guarani dentro da TI Xaçecó. Este acordo foi firmado entre as lideranças Kaingang e Guarani com o intuito de normatizar a permanência das famílias Guarani naquele espaço, estabelecendo principalmente, a autonomia de ambos os povos e a escolha da comunidade Guarani de uma liderança própria, não aviltando ou contradizendo a liderança Kaingang escolhida no âmbito de toda a TI Xaçecó.

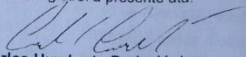
O presente documento que corresponde às figuras a seguir é uma ata que não outorga o espaço ocupado pelos Guarani como seu, mas lhes atribui uma certa autonomia na escolha de liderança própria. A presente ata reforça o acordo realizado a respeito da ocupação e permanência das famílias Guarani naquele espaço específico.

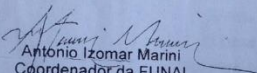

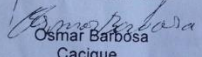
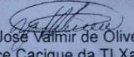
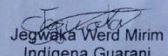
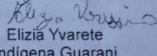
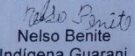
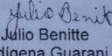
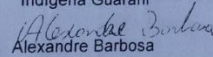
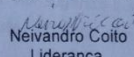
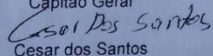
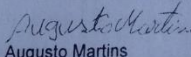
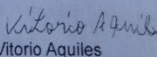
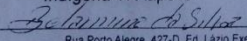
Figuras 48 e 49: Ata

MPF Procuradoria
Ministério Público Federal da República
em Chapecó

- A liderança Kaingang buscará preservar a área atualmente ocupada pelo povo Guarani na TI Xaçecó, como também a comunidade Guarani evitará qualquer "venda" de qualquer parcela dessa área para quem quer que seja;

- Pelo MPF foi esclarecido que a deliberação acima constitui uma referência para a organização do povo Guarani e do povo Kaingang na TI Xaçecó, não configurando uma obrigação exigível judicialmente, que seria uma interferência indevida na cultura e autonomia desses dois povos. Nada mais a registrar, eu Lairdes Zanchet _____, matrícula 8804-8, Técnica do MPU, registrei a presente ata.


Carlos Humberto Prola Júnior
PROCURADOR DA REPÚBLICA

 Antonio Izomar Marini Coordenador da FUNAI	 Irineo Antonio Cassol Chefe da CTL/Abelardo Luz
 Osmar Barbosa Cacique	 José Valmir de Oliveira Vice Cacique da TI Xaçecó
 Jeywaka Werd Mirim Indígena Guarani	 Elizia Yvarete Indígena Guarani
 Nelso Benite Indígena Guarani	 Julio Benitte Indígena Guarani
 Alexandre Barbosa Capitão Geral	 Neivandro Coito Liderança
 Cesar dos Santos Liderança	Rafael dos Santos Motorista
 Augusto Martins Indígena TI Xaçecó	 Vitorio Aquiles Indígena TI Xaçecó
Belarmino da Silva Indígena TI Xaçecó 	

Rua Porto Alegre, 427-D, Ed. Lázio Executivo - 1º Andar, Centro, Chapecó-SC, CEP 89802-130
Fone/Fax: (49)3313-1200/1212, e-mail: prsc-pmchapeco@mpf.mp.br

H:\Gabinete 2 - Dr. Carlos T. TUTELA\COLETIVAOtros Documentos\Atas Relativas e Audios de Reuniões\2015-024-37 - LZ-Ata de Reunião Guarani e Kaingangs da TI Xaçecó.odt

Fonte: Acervo Helena Alpini Rosa. Cópia da Ata (documento em posse do Cacique Belarmino da Silva), TIX/SC. 21.01.2016.

O presente documento que resultou da reunião se fez necessário porque houve mudança de lideranças dentro da TI Xaçecó. Segundo os relatos do cacique Belarmino e de Marisete, sempre que ocorrem eleições

com a escolha de novas lideranças, as relações entre os Guarani e os Kaingang tendem a ficar um pouco mais tensas, especialmente se a comunidade da Aldeia de Linha Limeira não apoiou a equipe que vence as eleições. Neste aspecto se aplica o conceito de “fricção interétnica”, utilizada por Roberto Cardoso de Oliveira para explicar situações semelhantes. Cardoso afirma que a “fricção interétnica” descreve a situação entre grupos étnicos vinculados uns aos outros, a despeito das contradições, tensões e conflitos existentes no encontro. A fricção interétnica seria o atrito entre etnias e culturas distintas que, na situação de encontro, desenvolvem um sistema interétnico a partir de uma interdependência irreversível entre os grupos étnicos em contato.¹⁸⁰

As relações entre os dois povos ficam tensionadas em períodos de escolha das lideranças internas (eleições para caciques) e nas eleições municipais, uma vez que há uma forte participação política para os pleitos da prefeitura tanto para os cargos executivos, quanto para a câmara municipal. Outro ponto de fricção são os modos e relações com a terra. Segundo o Sr. Augusto, o Guarani não planta para fazer dinheiro, planta para sobreviver. Dividem o que colhem e plantam com quem precisar. Cerca de oito, nove anos a comunidade vem lutando contra o arrendamento de terras para colonos de fora da TI Xapecó, especialmente devido ao uso indiscriminado de agrotóxicos que contaminam as nascentes, os rios, a própria terra e o ar. (Embora sendo uma medida ilegal, o arrendamento das terras era uma prática recorrente na TI, hoje extinta por ordem do Ministério Público Federal).¹⁸¹

A comunidade da Aldeia de Linha Limeira, com o auxílio da ONG Outro Olhar, organizou uma associação com a finalidade de “organização, gerenciamento e suporte às atividades agropecuárias em geral de interesse dos associados”.¹⁸² Esta associação tem o nome de *Texa Pyau* = novo olhar e foi fundada em 28 de janeiro de 2015, com o estatuto registrado no Cartório da Comarca de Xaxim, em 15 de março de 2015.

Para o sr. Augusto, a Associação *Texa Pyau* é uma garantia de autonomia a respeito da agricultura e o uso da terra, inclusive é um canal

¹⁸⁰ OLIVEIRA, Roberto Cardoso. *Caminhos da identidade*. Ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo. São Paulo: UNESP, 2006.

_____, *Identidade étnica, identificação e manipulação*. Revista Sociedade e Cultura, v.6, n.2, p.117-131, jul/dez. 2003.

¹⁸¹ MARTINS, Augusto. **Depoimento**. [24.08.2016]. Caderno de Campo Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016.

¹⁸² Estatuto Social da Associação Agrícola Indígena Texa Pyau da Aldeia de Linha Limeira, Município de Entre Rios – SC. Documento anexo 01.

para negociar com a FUNAI a garantia da cesta básica para as famílias da comunidade. “Se não for assim, os Kaingang recebem as cestas básicas e utilizam outros critérios para distribuição das cestas e os Guarani não recebem o que lhes é devido”.¹⁸³

Para além das diferenças existentes entre Kaingang e Guarani, predomina o senso de convivência pacífica, de trocas, de relações familiares. Nesse sentido, ocorrem situações inerentes ao convívio de vizinhanças. Os casamentos mistos são uma amostra desse convívio, assim como o compartilhamento da mesma escola para a educação dos filhos e filhas, além do atendimento no posto de saúde e conseqüentemente a paridade nos empregos oferecidos quer pela educação, quer pela saúde.

Os casamentos interétnicos também são exemplos fortes da fluidez da fronteira. Toma-se como exemplo três casos distintos e de três gerações diferentes, desde os mais velhos, passando por uma geração intermediária e por último a geração de jovens casais que tem seus filhos em idade escolar.

Ainda no início, quando a comunidade se estabelecia no espaço que lhe é próprio, a Aldeia de Linha Limeira, se tem o primeiro exemplo de casamento interétnico, de geração mais antiga, que corresponde aos primeiros moradores da Aldeia de Linha Limeira, o sr. Júlio casou-se com Luiza Coito (Kaingang). Juntos tiveram a filha Deolinda e ajudaram a criar os netos, filhos de Deolinda. Esses netos são considerados filhos. Dona Luiza conta que mesmo não sendo Guarani, criou a filha e os netos “conforme os Guarani, porque eu não sou Guarani, mas ele é. Eu compreendo tudo, falo tudo (em Guarani). (...) quando tô com os Guarani falo em Guarani, quando tô com os Kaingang, falo Kaingang...”.¹⁸⁴ O relato de Luiza demonstra que as relações interétnicas já são de longa data e que ambos passaram por adaptações de convívio e de costumes.

O sr. Júlio, companheiro de Dona Luiza, relata que ela teve que deixar a família, mas que foi se adaptando à vida na comunidade Guarani, porque muitas coisas eles fazem de forma parecida. Entre estas coisas está a comida, pois gostam de batata-doce, milho, pinhão e tratam as doenças com os “remédios do mato”, também tem o costume de preparar alguns animais para servirem de alimento, principalmente o cateto, que é tratado em um chiqueiro até ficar pronto para “carnear”. Devido ao convívio, a

¹⁸³ MARTINS, Augusto. **Depoimento**. [24.08.2016]. Caderno de Campo Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016.

¹⁸⁴ COITO, Luiza. **Entrevista**. [16.06.2015]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2015. 1 arquivo.mp3 (20:12).

fala da língua se deu naturalmente. “A gente fala o Guarani, daí a pessoa tá junto, aprende.”¹⁸⁵

O segundo caso é do sr. Augusto e de Dona Salete. O sr. Augusto, Guarani e Dona Salete, Kaingang, correspondem a uma geração posterior a do sr. Júlio e Dona Luiza. Na citação abaixo, Dona Salete relata um pouco de sua trajetória de vida:

Eu, nasci em Linha Mandori, município de Ipuçu, daí ali eu fiquei até os doze anos, dos doze anos pra frente eu fui pra Água Branca, mais pra cima, né, e me criei, meus parente são tudo Kaingang, minha família é muito grande, e hoje eu to aqui vivendo, aqui junto com os Guarani, né, casei com Guarani, faz trinta e seis anos que tamo junto, né, vivendo já uma meia vida junto e tamo aqui continuando a vida né, com nossos filhos, já temo neto (...).¹⁸⁶

Dona Salete afirma que aprendeu muitas coisas com os Guarani, inclusive sobre as comidas mais tradicionais, como por exemplo, coletar, preparar e comer o “*Ychó*” – lagarta extraída do tronco apodrecido do coqueiro (espécie comum na região). “Eu era muito curiosa pra conhece as comida dos Guarani, daí o que eles me davam pra come, eu comia, eu comi *ychó* de palmeira, esse *ychó* eu aprendi a come com a família dele, né, a minha família não me ensinou essas coisas, mas com as família dos Guarani já comi eu aprendi com eles né, comia... eu comi até “*ychó*”.”¹⁸⁷

Além do “*ychó*” da palmeira/coqueiro, extraíam também o *Ychó* do taquaruçu”. Nesta espécie de taquara também ocorre a produção da larva chamada de “*ychó*”, utilizada na alimentação e considerada uma importante fonte de proteína e de gordura natural. O uso das ervas medicinais é uma prática muito compartilhada entre os Guarani e os Kaingang, além da pesca, da caça de alguns animais silvestres que fazem parte da dieta de ambos os povos que habitam a região. O *ychó* é um alimento apreciado também pelos Kaingang, conhecido com o nome de *có*.

¹⁸⁵ BENITES, Júlio. **Depoimento**. [19.01.2016]. Helena Alpini Rosa. Caderno de campo. Aldeia de Linha Limeira, TIX, SC.

¹⁸⁶ GONÇALVES, Salete. **Entrevista**. [20.05.2015]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2015. 1 arquivo.mp3 (51:45).

¹⁸⁷ Id. Ibid.

O terceiro exemplo de casamento interétnico é de Jurema Garcia, neta do sr. Júlio e, portanto, correspondendo a terceira geração, casada com Josue Norberto, Kaingang. Jurema relata que já havia se casado anteriormente com um Guarani e com ele teve um filho, mas que não deu certo e aí casou-se com um Kaingang e teve mais quatro filhos. Embora seus filhos sejam também Kaingang, ela conta que ensina a língua e os costumes conforme aprendeu de sua mãe, de seu pai e principalmente de seu avô, “ensino mais na língua, (...) ensino mais em Guarani”.¹⁸⁸

Ainda na linha da terceira geração há o exemplo do professor Silvonês Karai Martins, filho de Marisete Kerexu dos Santos e neto de D. Eva, que está no segundo relacionamento com uma mulher Kaingang. A primeira foi a professora Terezinha Ercigo, cuja família mora na comunidade e com quem conviveu cerca de cinco anos e por último com Mariele, da aldeia Paiol de Barro, com quem tem um filho, Wesley. O professor Silvonês atua na EIEF Paiol de Barro e devido a convivência muito próxima com os jovens daquela comunidade, a união foi facilitada.

Há que se considerar que os espaços compartilhados entre Guarani e Kaingang, quer nas escolas, quer nos bailes e festas de fim de semana, ou mesmo a proximidade das moradias das famílias, facilitam sobremaneira estes relacionamentos.

Percebe-se que ocorrem trocas significativas de experiência, de costumes e que as fronteiras étnicas são atenuadas e por vezes superadas. Fortalecem sua identidade com aquilo que escolhem. Tomaz Tadeu da Silva explica que a afirmação da identidade e a marcação da diferença implicam em incluir e excluir. Afirmer a identidade significa demarcar fronteiras, distinguir entre o que fica dentro e o que fica fora e nesse processo, também afirmam e reafirmam relações de poder.¹⁸⁹

Para além da fricção, Thomaz Tadeu da Silva ressalta o hibridismo que ocorre ligado aos movimentos demográficos que permitem o contato entre diferentes identidades, as diásporas, os deslocamentos nômades, as viagens, os cruzamentos de fronteiras.¹⁹⁰

Evidencia-se também as afirmações de Fredrik Barth, em que os grupos étnicos não são baseados na ocupação de territórios exclusivos e que os diferentes modos pelos quais eles se conservam, precisam ser

¹⁸⁸ GARCIA, Jurema. **Entrevista**. [02.06.2014]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2015. 1 arquivo.mp3 (11:04).

¹⁸⁹ SILVA, Tomaz Tadeu. “A produção social da identidade e da diferença.” In: SILVA, Tomaz Tadeu (org). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000, 4ª. Ed., pp 73-102. p. 82.

¹⁹⁰ Id. Ibid.

analisados. O contato social entre os grupos não rompe a fronteira, ela permanece e os traços culturais se transformam tanto em um grupo, quanto no outro, o que fica claro é que:

Situações de contato social entre pessoas de culturas diferentes também estão implicadas na manutenção da fronteira étnica: grupos étnicos persistem como unidades significativas apenas se implicarem marcadas diferenças no comportamento, isto é, diferenças culturais persistentes. Contudo, onde indivíduos de culturas diferentes interagem, poder-se-ia esperar que tais diferenças se reduzissem, uma vez que a interação simultaneamente requer e cria uma congruência de códigos e valores – melhor dizendo, uma similaridade ou comunidade de cultura. Assim a persistência de grupos étnicos em contato implica não apenas critérios e sinais de identificação, mas igualmente uma estruturação da interação que permite a persistência das diferenças culturais.¹⁹¹

A fronteira étnica canaliza a vida social e com frequência acarreta uma organização complexa das relações e comportamentos. Isso se processa nas relações estáveis tais como os casamentos relatados aqui, porém em outros setores, preceitos culturais são preservados tanto de um grupo, quanto de outro, de modo a se proteger de confrontos ou modificações. E embora, haja uma convivência pacífica se pode observar que no compartilhamento de terra entre Kaingang e Guarani, especificamente no caso da Aldeia de Linha Limeira, os Guarani tendem mesmo a estabelecer algumas formas de isolamento de seus espaços, visando minimizar ou mesmo evitar a presença do outro grupo.

¹⁹¹ BARTH, Fredrik. “Grupos étnicos e suas fronteiras”. In: POUTIGNAT, Philippe e STEIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade: Seguindo de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth.** Trad. Elcio Fernandes. São Paulo: Ed. Da UNESP, 1998. pp.187-227. P. 196.

2.2. As adaptações a partir das influências do contato com os *jurua*¹⁹²

A fronteira étnica se faz sentir também em relação às famílias vizinhas que não são indígenas e que vivem muito próximo à comunidade da Aldeia de Linha Limeira e da TI Xapecó e nesse sentido, ambos os povos Guarani e Kaingang, compactuam o fato de que na trajetória do contato com os não indígenas, sempre ficaram em desvantagem, porém continuam lutando para garantir seus direitos constitucionalmente estabelecidos, relacionados à terra, à educação, à saúde e aos processos próprios de viver o social, o cultural, o econômico e o político a partir das concepções da ancestralidade e da tradição.

Nos anos de 1960, a comunidade era tipicamente *Mbyá* Guarani e as relações com os Kaingang eram mais tensas devido aos conflitos com os colonos e as questões de limites da Terra indígena Xapecó. No entanto, com o passar do tempo, as relações entre esses dois povos foram se estreitando e procuraram manter uma relação de respeito entre ambos, o que ocorre também com os vizinhos não indígenas.

Estes povos têm praticamente a mesma postura em relação aos vizinhos. Devido ao contato estabelecido, tem gerado transformações nos costumes tradicionais, observando-se hábitos da sociedade nacional incorporados e reelaborados por estes povos, tanto na religião, estrutura social, quanto nas habitações e na confecção do artesanato.¹⁹³

O mesmo ocorre com as relações dos Guarani com a sociedade envolvente e os indígenas desde os primeiros contatos desenvolveram relações de interdependência e influências culturais mútuas, mesmo apresentando interesses e modo de ser totalmente opostos.¹⁹⁴

O relato de Dona Maria Benedito demonstra um pouco de como se processam as relações com os não indígenas. Nasceu em 1939 e casou-se com Francisco Benedito, filho de Fernando José Benedito *Jopoy*, indígena Kaingang, que foi nomeado pela Inspeção de Curitiba, PR, do Serviço de Proteção aos Índios, em 1912, para exercer as funções de Major e comandar os indígenas no posto de Xapecozinho. Dona Maria guarda com orgulho o documento de nomeação de seu sogro. Já se

¹⁹² *Juruá* é a denominação dada pelos Guarani aos não indígenas, que significa “homem com bigode”.

¹⁹³ NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe. **Nosso vizinho Kaingang**. Florianópolis: Imprensa Universitária da UFSC, 2003. p. 95.

¹⁹⁴ Id. *ibid.*

encontra muito deteriorado, mas me permite fotografá-lo e consta anexo, nº 02.¹⁹⁵

Em seu relato, Dona Maria conta que há mais de 55 anos mora na TI Xapecó, morou muitos anos na Comunidade de Linha Matão e agora mora muito próximo à comunidade da Aldeia de Linha Limeira. Frequenta a casa dos Guarani, especialmente de suas amigas Dona Antonia e Dona Leandra. Gosta de comer as comidas Guarani. Aprendeu a fazer o bolo na cinza com os Kaingang e que para os Guarani é o *mbojape*, milho, batata-doce. Usa os remédios do mato. Tem 12 filhos e mais de 30 netos e bisnetos.

A respeito do que observa da vida dos Guarani ela afirma: “o índio Guarani não tem morada certa, coloca um filho nas costa, outro no colo, junta umas tralha e vai pra lá e pra cá. (...) Hoje tem poucos velhos morando aqui, mas tinha uma época que tinha muitos, alguns foram para Palmas, Morro dos Cavalos, outros morreram”.¹⁹⁶

Dona Maria participa de muitas atividades na Comunidade da Aldeia de Linha Limeira. Frequenta a Igreja, quando alguém da família está doente utiliza os serviços do Posto de Saúde. Ela própria aprendeu no convívio com os indígenas a cultivar chás e remédios caseiros. Conhece muitos deles e mantém ao redor de sua casa uma série de mudas destes remédios. Alguns também retira do mato.

Igualmente à dona Maria existem outros vizinhos à aldeia e a TI Xapecó que convivem com os Guarani. São famílias de pequenos agricultores, com as quais estabelecem relações de respeito e de convivência pacífica. Muitas vezes são realizadas trocas de mudas de plantas, sementes e frutas. Procuram mutuamente não interferir na rotina do outro.

O maior problema dos Guarani na convivência com os seus vizinhos são os médios e grandes produtores. Há chiqueirões instalados próximo às aldeias e o odor provocado pelos dejetos e pela ração causam desconforto. Outro problema é o uso de fertilizantes nas lavouras que ao entardecer a brisa chega na comunidade com alto teor de odor, provocando irritação e desagrado.¹⁹⁷

¹⁹⁵ BENEDITO, Maria. **Depoimento**. [21.05.2015]. Caderno de Campo Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2015.

¹⁹⁶ Id. Ibid.

¹⁹⁷ Esses fatos foram possíveis de presenciar ao realizar campo - mês de janeiro na comunidade. Permaneci durante uma semana inteira em uma das casas de família com o intuito de realizar entrevistas e conviver com as pessoas para participar e sentir a rotina da comunidade.

A preocupação entre os Guarani é que a convivência com os *jurua* possibilita a imposição de outras perspectivas. Os *jurua* - e a forma como ocupam e reordenam os territórios, a base de remoções forçadas e políticas de confinamento, são temas constantes nas falas dos mais velhos, das lideranças.¹⁹⁸

Muitas pessoas, em períodos diferentes circulam na comunidade e na própria Terra Indígena Xapecó. São os agentes de saúde: médicos e enfermeiras que atendem aos postos; são candidatos às eleições municipais; pessoas relacionadas à educação e à escola, professores, técnicos; vendedores ambulantes e universidades por meio dos cursos de Licenciatura tanto da UNOCHAPECÓ, quanto da UFSC e também por meio de pesquisadores. Nesta última categoria que me incluo e que estabeleço as relações com a comunidade.

As convivências se apresentam também com a sede do município, a cidade de Entre Rios e com conhecidos, amigos que estabeleceram na frequência de aulas nas Universidades, nas relações de comércio, com ONGs, encontros de Igrejas e eventos sociais, especialmente jogos de futebol, festas, bailes e outros. São essas relações que justificam as preocupações dos mais velhos e a possibilidade de outras perspectivas. A temeridade é que saiam da comunidade e fiquem sem o apoio e a proteção que a comunidade exerce sobre o indivíduo.

As relações estabelecidas com o outro, com o *jurua*, são mediadas por um duplo olhar, aquele que olha de fora e o olhar da comunidade para quem chega, o que também reverbera o afirmado anteriormente a respeito da identidade do grupo, do incluir e excluir.

2.3. A presença das Igrejas Cristãs

A comunidade da Aldeia de Linha Limeira não convive apenas com o *jurua*, ou vizinho não indígena. Há cerca de trinta anos, convive com duas igrejas instaladas junto às famílias da comunidade, uma evangélica e outra evangélica pentecostal¹⁹⁹, as quais são frequentadas

¹⁹⁸ PRADELLA, Luiz Gustavo Souza. *Jeguatá: o caminhar entre os Guarani*. In: **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre. V. 3, n. 2, p 99-120. Jul/dez 2009. p. 116.

Disponível em:

www.seer.ufrgs.br/EspaçoAmeríndio/article/download/8059/6834. Acessado em 08.01.2016.

¹⁹⁹ As Igrejas Evangélicas são Igrejas que surgiram após o movimento liderado por Martinho Lutero, em 1517, contra as incongruências da Igreja Católica a respeito do Evangelho. Desse movimento surgiu inicialmente a Igreja Evangélica

por famílias da comunidade. Essas igrejas são das religiões Batista e Assembleia de Deus da Missão. Há ainda celebrações de missas católicas, de dois em dois meses, ao encargo da paróquia de Xaxim. Essas igrejas que atuam na comunidade são consideradas religiões cristãs, pois professam a fé em Cristo e nos seus ensinamentos nos evangelhos bíblicos.

A presença das Igrejas Evangélicas e Pentecostais na TI Xaçecó é uma realidade desde a década de 1940. “Neste local, Igreja Batista foi a primeira implantada no interior de seus limites territoriais em finais da década de 1940 e início da década de 1950. A Assembleia de Deus, maior igreja crente local nos dias de hoje, só se efetivou em meados de 1985”.

²⁰⁰

Na Aldeia de Linha Limeira, as Igrejas Pentecostais são uma realidade. A chegada da Igreja Batista na TI Xaçecó desde o final da década de 1970, se espalha para a Aldeia de Linha Limeira. A Igreja Assembleia de Deus da Missão é a denominação religiosa que mais tem Igrejas, ou sedes. Se considerar somente a denominação Assembleia de Deus, o número de sedes aumenta ainda mais, inclusive no Brasil também é a Igreja que mais cresceu.²⁰¹ É muito comum nas Igrejas Pentecostais, as desinências ou ramificações em outras Igrejas.

de Confissão Luterana e a partir dela, outras Igrejas foram se formando, à medida que não respondiam aos princípios fieis de alguns líderes. Neste contexto surge a Igreja Batista, se originaram dos separatistas ingleses, cujos adeptos, recebem o batismo em idade adulta, pelo rito da imersão total do corpo na água. WILGES, Irineu. **Cultura Religiosa – as religiões no mundo**. Petrópolis/RJ: Editora Vozes, 1982. Pp 79-89. As Igrejas Pentecostais, como é o caso da Assembleia de Deus da Missão da Aldeia de Linha Limeira, são religiões que professam sua doutrina e fé na centralidade do Espírito Santo, com seus dons de falar línguas, de curar, de fazer milagres e de discernir. O dia de Pentecostes (descida do Espírito Santo segundo a Bíblia) é a referência máxima para essas Igrejas. O pentecostalismo é um movimento religioso que surgiu no Brasil, a partir de matrizes protestantes, presbiteriana no Sul e batista no Norte, a partir de 1900. As Igrejas constituem-se em pequenas missões que se estabelecem em comunidades, entre elas as indígenas. Confere: PALEARI, Giorgio. **Religiões do povo**. São Paulo: AM Edições, 1990. pp. 88-95.

²⁰⁰ ALMEIDA, Ledson Kurtz. **Análise antropológica das igrejas cristãs entre os Kaingang baseada na etnografia, na cosmologia e dualismo**. Florianópolis/SC: UFSC: Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, 2004. Tese de Doutorado. p. 28

²⁰¹ Id. p. 92.

No quadro abaixo se percebe como está distribuída a presença das Igrejas nas aldeias da TI Xaçecó. O resultado foi obtido por meio de um instrumento de pesquisa aplicado pelo Observatório da Educação/OBEDUC com o Projeto em curso pela equipe LABHIN/UFSC.²⁰²

Tabela 04: Igrejas da TI Xaçecó

ALDEIAS	NOME DAS IGREJAS						Igreja da Saúde
	Batista	Assembleia de Deus da Missão	Assembleia de Deus Pentecostal	Quadrangular	Só o Senhor é Deus	Deus é Amor	
Sede (Jacu)	1	2	1			1	1
Olaria		1	1		1		
Pinhalzinho	1	2	1		1	1	1
Serro Doce							1
Serrano							
B. Samburá		1					
Água Branca	1	1				1	
Guarani	1	1					
Pátol de Barro		1		1			1
Fazenda		1					
Linha Matão		1					
João Veloso					1		
Manduri							
Limeira	1	1					
Barro Preto							
C. Oliveira							

Fonte: **Instrumento 1.4/ 2016**. Acervo LABHIN/OBEDUC/UFSC.

²⁰² Trata-se do mesmo Projeto OBEDUC já referendado anteriormente. Instrumento 1.4 de 2016. Acervo LABHIN (*in mímeo*).

Os estudos antropológicos, até pouco tempo, abordavam diferentes tipos de atividade religiosa com os povos indígenas. Estes estudos eram direcionados, na sua maioria, para a compreensão da influência negativa causada pela atuação das igrejas ou missões junto aos indígenas. “A religião cristã era considerada como mais uma forma de dominação imposta pela sociedade nacional, formando um ‘campo’ onde não havia espaço para negociações e reorganizações simbólicas nativas”.²⁰³

Os estudos a respeito dos Guarani, especialmente encontrados nas etnografias, apontam para um interesse antigo e constante de conteúdos e formas religiosas presentes nos relatos de missionários e viajantes e o próprio xamanismo tradicional pode ser a chave para entender essa aceitação de diferentes formas religiosas.²⁰⁴

José Augusto Moraes, ao estudar o pentecostalismo entre os indígenas de Dourados/MS, afirma que o papel da conversão ao pentecostalismo como prática simbólica, de iniciação, deve ser analisado como uma representação de alteridade indígena, fruto das transformações sociais. Considera que muitas vezes, a religião aceita pelo grupo é produtora de uma forma paralela, por vezes de oposição, à vida religiosa tradicional e organização social das famílias,²⁰⁵ ou, como nas palavras de Pierre Bourdieu, na análise feita a respeito das religiões, na obra “A economia das trocas simbólicas”, explicita: “no âmbito de uma mesma formação social, a oposição entre a religião e a magia, entre o sagrado e o profano, entre a manipulação legítima e a manipulação profana do sagrado, dissimula a oposição entre as diferenças de competência

²⁰³ BARROS, Valéria Esteves N. *O pentecostalismo entre os Guarani de Laranjinha: uma aproximação aos aspectos sociais e cosmológicos da religião tradicional*. In: **Tellus**, ano 4, n. 7, p. 137-146, Out. 2004, Campo Grande/MS, p. 138. Disponível em:

ftp://neppi.ucdb.br/pub/tellus/tellus7/TL7_Valeria_Esteves_N_Barros.pdf.

Acessado em: 26/07/2016.

²⁰⁴ Id. p. 144.

²⁰⁵ MORAES, José Augusto Santos. *O pentecostalismo entre os índios da reserva indígena de Dourados, da década de 1980 aos dias atuais*. In: **Anais do XII Encontro da Associação Nacional de História – Seção de Mato Grosso do Sul: Democracias e ditaduras no mundo contemporâneo**, 13-16 de out. 2014. UFMS/CPAQ, Aquidauana, MS. p. 6. Disponível em: www.encontro.ms.anpuh.org/.../1412825204_ARQUIVO_comunicacao-anpuhms-20, acessado em 15/08/2016.

religiosa que estão ligadas a estrutura de distribuição do capital cultural”.²⁰⁶

Em vista da condição social que vivem, nas palavras de Bourdieu, a religião cumpre funções sociais, pois os fiéis não esperam somente que a religião os livre da angústia existencial, da contingência e da solidão, da miséria biológica, da doença, do sofrimento ou da morte. As pessoas, ao assumirem uma religião como sua, “contam com ela para que lhes forneça justificações de existir em uma posição social determinada, em suma, de existir como de fato existem, ou seja, com todas as propriedades que lhe são socialmente inerentes”.²⁰⁷

Na Aldeia de Linha Limeira, o que se pode observar é que são três núcleos religiosos distintos, em que cada um é centrado e estruturado a partir de uma família. São estas famílias com seus parentes que frequentam os cultos e as cerimônias religiosas e formam o séquito de fiéis. A Igreja Assembleia de Deus com a família de Eva Antunes, a Igreja Batista com a família de Antônia e Augusto Martins e a religião tradicional Guarani centrada na casa de reza, a *Opy*, com a família de Nelson Benite. Há ainda algumas pessoas que confessam a religião católica e outros que dizem participar de todas elas.

Isso demonstra o que Ledson K. Almeida observou em sua pesquisa, que “os grupos locais mapeados espacialmente nas aldeias, as igrejas tornam-se referência no mapa das relações sociais”. As igrejas refletem a complexidade e as características dos grupos locais em suas relações sociais propriamente ditas.²⁰⁸

As pessoas que seguem as religiões pentecostais se tratam entre si como “crentes”. Estes crentes espalham-se pelas aldeias realizando o que denominam de trabalho de missão. A ação dos crentes se caracteriza por três aspectos: o batismo por imersão, realizado em um córrego, dentro das Terras Indígenas; a proibição do consumo de bebidas alcoólicas; e a proibição do fumo. Além de praticar a disciplina.²⁰⁹

Esses aspectos da vida do convertido, ou crente, apontados por Almeida, foram observados também por Silvio Coelho dos Santos, na Terra Indígena Ibirama do povo Xokleng/Laklãnõ, em José Boiteux, quando as Igrejas Pentecostais se instalaram na TI. A Igreja Assembleia

²⁰⁶ BOURDIEU, Pierre - (1930-2002). **A economia das trocas simbólicas**. Introdução, organização e seleção de Sérgio Miceli. Vários tradutores. São Paulo: Perspectiva, 2007. (Coleção Estudos, 20). p. 44.

²⁰⁷ Id. Ibid. p. 48.

²⁰⁸ ALMEIDA, Ledson Kurtz. Op. Cit. p. 263.

²⁰⁹ Id. p. 101.

de Deus se instalou na TI Ibirama com a permissão de Eduardo Hoerhan para diminuir os problemas de alcoolismo, frequentes entre os indígenas. “A Igreja Assembleia de Deus não apenas era uma ajuda para conter as ações dos indígenas, mas também era um meio de dar prestígio aos seus seguidores para com os “civilizados””.²¹⁰

A Igreja Assembleia de Deus construiu um templo no interior da reserva de Ibirama, do povo Xokleng/Laklãnõ e passou a oferecer cultos semanais. Embora os indígenas não tenham se convertido todos à Igreja, a maioria deles “estava submetido aos padrões estabelecidos da Igreja”²¹¹. Essas regras impostas ou determinadas pela Igreja são percebidas em todos os lugares onde se fazem presente, estabelecendo a disciplina do crente. Se o crente desobedecer às regras, primeiramente é aconselhado, depois, se persistir no erro recebe disciplina, permanecendo suspenso das atividades normais da igreja. “A disciplina é cumprida através da suspensão das atividades da Igreja e da exposição do infrator em bancos diferenciados, comumente na parte frontal da igreja onde permanece durante o período de punição”.²¹²

Entre os fiéis da igreja há uma cumplicidade de irmãos, sendo essa a forma de tratamento entre os participantes da mesma denominação religiosa. Sob essa prerrogativa, mantém laços de solidariedade entre si que se desdobram em favores, trocas e vigilância de atos tanto de acordo, quanto contra a doutrina da religião da qual são professantes. Isso é imputado ao fiel, praticamente como sua responsabilidade de congregado, o que dispensa a presença do pastor ou a necessidade de ele morar no local para realizar o “controle” dos fiéis.

O controle e a disciplina estão relacionados ao comportamento frente às demais pessoas da comunidade que não são crentes e principalmente ao consumo de bebida alcoólica, tal como Silvio Coelho dos Santos observou entre os Xokleng/Laklãnõ, Eduardo Hoerhan viu na Assembléia de Deus, um modo de diminuir os males trazidos pelos colonos aos indígenas, com a bebida e convida o pastor João Hoegen, para realizar cultos semanais junto aos indígenas. “É, pode-se dizer que essa igreja realmente logrou impedir que seus adeptos continuassem a encontrar no álcool um veículo de fuga e de devaneios. Um rigoroso

²¹⁰ SANTOS, Silvio Coelho dos. **Índios e brancos no sul do Brasil: a dramática experiência dos Xokleng**. Editora Edeme. Florianópolis; 1973, pp 242-294.

²¹¹ Id. *ibid*.

²¹² ALMEIDA, Ledson Kurtz. Op. Cit. p. 107.

controle social exortava os faltosos a confissões públicas de arrependimento e a promessas de não voltarem a fraquejar”.²¹³

A disciplina está ligada à punição das vonades do corpo, do vício, (e no caso das Igrejas evangélicas, o vício do alcoolismo, ainda que tenha Igrejas que se preocupem também em “vigiar” as relações sexuais). As Igrejas Cristãs possuem em seu referencial fundador a concepção de disciplina que foi estudada e discutida por Michel de Foucault que classificou os corpos disciplinados de “corpos dóceis”. O corpo humano entra numa maquinaria de poder que o esquadrinha, o desarticula e o recompõe e a disciplina é o elemento que fabrica os corpos submissos, ou “corpos dóceis”. O homem disciplinado, assim como o verdadeiro “crente”, cuidará dos detalhes que envolvem seu comportamento.²¹⁴

Para Bourdieu, a obediência, a disciplina está relacionada às condições sociais pelas quais estão condicionadas as famílias e, neste sentido, a questão da salvação pessoal ou da existência do mal, da angústia da morte ou do sentido de sofrimento, bem como de todas as interrogações e situadas na fronteira da “psicologia” ou da metafísica (...), todas estas questões são produzidas e manipuladas através de diferentes métodos e com graus diversos de êxito, por confessores e predicadores. Tem como condição social de possibilidade de um desenvolvimento do interesse pelos problemas de consciência, e um aumento das sensibilidades pelas misérias da condição humana que só se torna viável, a partir de um tipo determinado das condições sociais da existência.²¹⁵

Muito embora as igrejas, as religiões de forma geral, utilizem o mecanismo da punição e da disciplina, sempre que alguém mereça um “castigo”, são as lideranças da comunidade que decidem qual é a melhor forma de conduzir a pessoa ao que chamam de corretivo. O sr. Júlio relata que o castigo é imprimido às pessoas que erram. Aí é aplicado o castigo – é amarrado quando quer brigar, geralmente depois da bebedeira. Quando rouba uma mulher, por exemplo, “combina com uma mulher e foge, aí as lideranças vão atrás e dão o castigo”, se a moça é solteira, depois do castigo continua vivendo junto com a mulher. Se é casado, é

²¹³ SANTOS. Silvio Coelho dos. Op. Cit. pp. 270-276.

²¹⁴ FOUCAULT. Michel. **Vigiar e punir. História da violência nas prisões.** Tradução de Raquel Ramallete. 23ª Edição. Petrópolis: Vozes, 1987. pp. 119-121. Outras obras de FOUCAULT também tratam da disciplina dos corpos e disciplina advinda das formas e concepções de educação, tanto da Igreja, quanto a escola, considerada também por FOUCAULT uma instituição disciplinadora.

²¹⁵ BOURDIEU. Op. Cit. p. 49.

castigado e expulso de casa. Na Limeira não aconteceu expulsão da aldeia, em outras aldeias isso já ocorre.²¹⁶

A partir da própria experiência com a bebida, o sr. Júlio relata que já bebeu muito, mas teve um sonho que não era mais para beber, aí largou, mas largou por Deus e não pela lei. “Eu não bebo por causa do meu sonho, é por Deus, a gente é que se governa, a pinga não vem na boca sozinha”.²¹⁷ Isso não se aplica somente aos crentes, pois às pessoas que frequentam a *Opy*, como é o caso do sr. Julio, também são imputados os castigos, considerando que as regras são iguais para todos.

O consumo de bebida alcóolica é um problema na maioria das aldeias indígenas, o que não é diferente na Aldeia de Linha Limeira e as regras para seu uso e as consequências de seu uso são tema de discussão entre as lideranças e a comunidade. Entre as regras estabelecidas está a punição para aqueles que fazem uso de bebida alcóolica.

O que se percebe é que os castigos, a disciplina ocorre devido ao consumo de bebida alcóolica, que deixa a pessoa “fora de si”, provocando brigas e conflitos. Para muitas famílias, uma das maneiras de controlar esse problema é a conversão, é ligar-se a uma denominação religiosa. Tornar-se “crente”.

Rosângela C. Faustino constatou que em muitas ocasiões, no decorrer da sua pesquisa para a tese de doutorado, as lideranças indígenas, chefes dos Postos da FUNAI e demais índios, principalmente as mulheres de várias TIs no Paraná afirmaram que “a conversão de membros do grupo às igrejas protestantes ajuda a conter o alcoolismo, diminuir as brigas e os conflitos familiares”.²¹⁸

Mesmo que o abandono do vício esteja ligado à conversão à determinada religião evangélica, não se encontram estudos que comprovam que as igrejas sejam eficazes neste aspecto.

Ainda, Faustino constata que

A conversão ao pentecostalismo tem forte relação com a mudança na forma de vida (realização de trabalhos assalariados temporários, presença de

²¹⁶ BENITE, Júlio. **Depoimento**. [19.01.2016]. Helena Alpini Rosa. Caderno de campo. Aldeia de Linha Limeira, TIX, SC.

²¹⁷ Id. *Ibid*.

²¹⁸ FAUSTINO, Rosângela Celia. **Política educacional nos anos de 1990: o multiculturalismo e a interculturalidade na educação escolar indígena**. Tese de Doutorado no Programa de Pós-Graduação em Educação. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina. 2006. pp. 220-221.

arrendatários e posseiros na área, número excessivo de casamentos inter-étnicos e com não-índios) e a conseqüente perda da língua – elemento fundamental para se proferir as rezas, os cantos, os mitos e as curas nas celebrações.²¹⁹

Na Aldeia de Linha Limeira é possível constatar essa realidade, aliada ao trabalho missionário exercido pelas Igrejas, partindo da premissa da conversão, da visão colonialista de que os indígenas são grupos sem religião, sem Deus. O papel ou função das Igrejas é tornar Deus conhecido, por meio do evangelho, da Bíblia. Esse Deus é um Deus único, é essencialmente o Deus dos cristãos.

No tocante às religiões, se percebe que ocorre ressignificações entre os Guarani no modo de conceber o sonho, elemento fundamental nas rodas de conversas e na concepção religiosa na cultura Guarani. O sonho sempre revela uma manifestação divina. Seguir o sonho significa seguir os preceitos de *Nhanderu*. O novo significado se dá na finalidade dada ao sonho e ao que este sonho revela, que está adaptado à realidade vivenciada pela pessoa que sonha.

Nessa mesma perspectiva está também o sonho que dona Antônia teve ao converter-se para a Igreja Batista e que narrou na entrevista que concedeu e que está inserida no próximo ponto. Na comunidade há duas denominações religiosas, as quais são explicitadas a seguir.

2.3.1. Igreja Missão Batista Independente

²¹⁹ Id. p. 220.

Figura 50: Igreja Missão Batista Independente



Fonte: Foto Helena Alpini Rosa. Igreja Batista comunidade da Aldeia de Linha Limeira, TIX/SC. 21.01.2016. (Acervo pessoal).

Na TI Xaçepó, a Igreja Batista foi a primeira igreja não-católica a atuar nas aldeias e possui a denominação de Igreja Missão Batista Independente. A igreja enviou em missão um pastor, o qual não realizou muitas obras missionárias porque após sua chegada, envolveu-se com problemas pessoais, desenvolvendo atividades nas cidades limítrofes. Posteriormente outro pastor de nome Arno deu continuidade ao trabalho e organizou um orfanato de meninas na aldeia Baixo Samburá, de indígenas Kaingang, mais ou menos sete quilômetros da Sede.²²⁰

Segundo o sr. Augusto, A Igreja Missão Batista Independente foi fundada na TI Xaçepó há uns 50 anos por suecos que vieram em missão especialmente para realizar um trabalho com os indígenas. Relata a construção do orfanato (só para meninas). Esse orfanato foi desativado, mas transferido e construído na cidade de Xanxerê. Instalaram também a

²²⁰ Id. p. 109.

escola bíblica para professores e era aberta à população em geral, indígenas e não indígenas. No início eram duas missionárias suecas que permaneceram no local até formarem pessoas para continuar os trabalhos.²²¹

Segundo Marisete, a Igreja Batista iniciou suas atividades na comunidade da Aldeia de Linha Limeira no ano de 1989. No início foi construída uma igreja pequena e recentemente foi construída uma maior, em frente ao posto de saúde, um local bem central na comunidade.²²²

A dinâmica da igreja segue com uma rotina comum em todas as comunidades onde possui uma sede. Os cultos são realizados duas vezes por semana. Na comunidade da Aldeia de Linha Limeira são realizados nas quintas-feiras e domingos à tarde, quando o pastor vem para a comunidade. O pastor é afrodescendente, natural da cidade do Rio de Janeiro e atualmente mora na cidade de Entre Rios. As Igrejas locais são chamadas de congregações e funcionam com o auxílio dos fiéis. Seu Augusto é obreiro – aquele que faz todas as funções do pastor, mas não ministra batizados e a ceia (funções específicas do pastor).²²³

A igreja se mantém com as contribuições dos congregados, o chamado dízimo, equivalente a 10% do que cada fiel recebe no mês. Ainda a igreja recebe contribuições espontâneas, chamadas de oferta, que são valores diferenciados que as pessoas congregadas à Igreja doam quando assim o desejarem ou possuem recursos para tal. Ainda, são realizadas promoções, festas sociais para arrecadar dinheiro. Há também as promoções para a formação, tais como: vigília para jovens; vigília de orações; festas de batismo.²²⁴

Os batismos e as ceias também são rituais importantes na igreja. Sistematicamente são realizadas convenções locais, regionais e nacionais para reunirem os fiéis. Frequentam a Igreja cerca de 25 pessoas na Igreja local (Aldeia de Linha Limeira) e a missão sob os cuidados do mesmo pastor, que tem sede em Entre Rios, são cerca de 70 pessoas.²²⁵

A doutrina da igreja se fundamenta na palavra bíblica, no ouvir essa palavra proferida pelo pastor ou pelo obreiro. É uma doutrina cristã

²²¹ MARTINS, Augusto. **Depoimento**. [24.08.2016]. Caderno de Campo Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016.

²²² SANTOS. Marisete Kerexu. **Depoimento**. [19.01.2016]. Caderno de Campo Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016.

²²³ MARTINS, Augusto. **Depoimento**. [24.08.2016]. Caderno de Campo Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016.

²²⁴ Id.

²²⁵ Id. Ibid.

(que segue os ensinamentos de Jesus), na qual os evangelhos são os ensinamentos bíblicos preferenciais e mais seguidos.

Na Igreja Batista da Aldeia de Linha Limeira pode-se perceber a presença e influência da mulher em relação ao doutrinamento, à participação e ao “testemunho”, como relata Dona Antônia, mãe do sr. Augusto. Fiel da Igreja, se converteu e influenciou toda a família a se converter, também interpela as pessoas que chegam para se converterem.

Essa noite tive um sonho, sentei na cama e daí ele disse, falou, ele falou comigo, tu tem que dá o testemunho, tem que dá o testemunho de fé, porque a senhora aceitou Jesus. E meu testemunho, eu também quando me levantei que não era crente, eu tive, eu tava dormindo assim, quando Deus me falou comigo, disse, você tem que aceitar Jesus, tem que aceitar Jesus, é vai, vai hoje no culto e aceita Jesus, como o suficiente, o salvador, ele falou comigo, eu não era crente, se você chegar lá e o pastor fala quem quer levar as três pessoa da trindade no seu coração, que são as três pessoa de Jesus Cristo.²²⁶

Esse depoimento de Dona Antônia, chamado de testemunho é continuamente repetido para pessoas novas que chegam na comunidade e principalmente nos cultos realizados na Igreja. Dona Antônia tem uma função de grande importância na Igreja, pois é considerada missionária. Ia a vários lugares e eventos para divulgar a fé e conquistar novos fiéis. Hoje sai pouco da comunidade porque está com a saúde frágil, necessitando de cuidados contínuos. Recorda que morou uma temporada em Curitiba para realizar a missão. “Nove meis nós tivemos lá em Curitiba, é achei bom, nós caminhava com essa missionária, é, fazendo visita às igreja, orando, orando pros enfermo, orando por tudo os que precisa”.²²⁷

O sonho de dona Antônia, sendo um elemento cultural Guarani é também um sinal de conversão, de mudança de vida, ainda que represente deixar para trás a casa de reza e os costumes propriamente Guarani de se relacionar com a espeiritualidade, com o transcendente. Dadas as condições pelas quais sua família passava à época em que dona Antônia

²²⁶ MARTINS, Antônia. **Entrevista**. [20.05.2015]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2014. 1 arquivo.mp3 (27:11).

²²⁷ Id. Ibid.

se converteu, torna-se algo perfeitamente compreensível. São dificuldades relacionadas ao ter o que comer e dar condições de vida boa para os filhos. Não havia rezadores que pudessem fazer os rituais específicos dos Guarani, ocorrendo um vazio que oportunizou a entrada de outras religiões para atuar no local.

D. Antônia relata que faz muito tempo que se converteu à Igreja Batista e que logo em seguida seus filhos Augusto Martins (com toda sua família: esposa e filhos) e Maria Martins com seu esposo se converteram à Igreja. Isto denota a influência da mulher, da mãe para com a conversão dos filhos. Muito mais que a conversão, a mãe quer que seus filhos professem a mesma fé, pois acreditam ser uma garantia de estarem juntos mesmo depois da morte. A maioria dos fiéis que frequentam a Igreja são mulheres.

2.3.2. Igreja Assembleia de Deus da Missão

Figura 51: Igreja Assembleia de Deus da Missão



Fonte: Foto Helena Alpini Rosa. Igreja Batista comunidade da Aldeia de Linha Limeira, TIX/SC. 21.01.2016. (Acervo pessoal).

Na TI Xapecó, a dinâmica de dissidência e formação de novas igrejas ocorre de forma acelerada conduzida por obreiros, evangelistas e

presbíteros das próprias religiões. As Igrejas pentecostais, principalmente a Assembleia de Deus, buscam estabelecer-se em todas as aldeias, embora a Sede ainda seja considerada como o centro principal, onde localiza-se a maioria dos pastores e obreiros.²²⁸

A partir deste princípio, é que a Igreja Assembleia de Deus da Missão se instala na Aldeia de Linha Limeira e atualmente se localiza em frente à casa de D. Eva Antunes, representada pela figura acima. O prédio é uma construção recente.

Igualmente à Igreja Batista, a presença da mulher na Assembleia de Deus da Missão se faz notar sobremaneira. Centrada principalmente em torno da figura de D. Eva, considerada uma das missionárias da Igreja, ela une ao redor de si os filhos e netos, especialmente a neta que mora com ela e suas irmãs.

Desde o ano de 1987 a Igreja Assembleia de Deus está na comunidade da Aldeia de Linha Limeira. O primeiro prédio da igreja foi construído de taquara batida e rodeada de madeira “pau-a-pique” e barro, imitando a construção de uma *Opy*. Para mastro principal foi utilizado um tronco de corticeira, que mais tarde brotou virando uma árvore que até hoje é preservada para “puxar a memória”, expressão usada por D. Eva, que segundo ela, faz lembrar de que ali começou uma missão que modificou a vida dela e de sua família. Da casa de D. Eva é possível visualizar a corticeira, que fica bem próxima da mata. Depois disso, foi construída uma de madeira e recentemente foi construída uma de alvenaria, conforme retratada na figura 51.²²⁹

O pastor presidente é um não indígena chamado de Nicanor Ribas e mora fora da aldeia na Cidade de Entre Rios. São 20 pessoas congregadas e os cultos são realizados nas terças e sextas-feiras à noite. No Natal é realizada uma festa para as crianças com distribuição de doces. É realizada também uma festa por ano para arrecadação de dinheiro para as obras da Igreja. A contribuição dos congregados é o dízimo, equivalente a 10% do que o congregado recebe. D. Eva é congregada na Igreja há 50 anos. Nos cultos oram e cantam cânticos.²³⁰

A relação da Igreja com a vida cotidiana é pragmática para seus seguidores. D. Eva relata que mesmo sendo crente ela nunca deixou de tomar e fazer os “remédios do mato” e que criou os filhos e netos assim:

²²⁸ ALMEIDA, Ledson Kurtz. Op. Cit. p. 107.14

²²⁹ ANTUNES, Eva. **Depoimento**. [24 ago. 2016]. Diário de Campo Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016.

²³⁰ Id. Ibid.

“meu neto se criou sem nunca precisar de médico, rezava na Igreja e usava o remédio do mato”.²³¹

As orientações dadas pelo pastor é de que a (o) crente não utilize mais as formas de benzimento para curar as pessoas. Geralmente são mais tolerantes em relação ao uso dos chás e remédios caseiros, ou “do mato”. Mas, segundo D. Eva esse controle não é rígido e ela se sente bem à vontade em falar dos tipos de ervas e para que servem ou quais doenças curam.²³²

Assim é possível perceber o que Valéria Esteves Barros observou ao pesquisar o pentecostalismo entre os Guarani de Laranjinha no Paraná, em que “bom crente” é aquele que cumpre com suas obrigações sociais, estabelecendo relações pacíficas e cordiais com seus conhecidos, vizinhos, parentes. As regras são referência para o comportamento de cada um, de acordo com sua posição no grupo familiar e no contexto mais amplo da aldeia. O fato de ser crente, de forma nenhuma leva ao rompimento com as redes de relações anteriores.²³³

Moraes considera que o papel da conversão dos indígenas ao pentecostalismo como prática simbólica de iniciação deve ser analisada como uma representação de alteridade e de transformações sociais. Pode se considerar um produtor de uma forma paralela, por vezes de oposição, a organização social em parentelas e da vida religiosa tradicional.²³⁴

2.3.3. Igreja Católica

Na T.I. Xaçecó a Igreja católica se faz presente com uma sede ou capela em quatro aldeias: Sede, Pinhalzinho, Paiol de Barro e Serro Doce (confere Tabela 04 - as Igrejas presentes na TI Xaçecó). Na comunidade da Aldeia de Linha Limeira a Igreja Católica não possui sede ou construção, mas realiza esporadicamente, de dois em dois meses uma celebração através da Paróquia de Xaxim, município vizinho à comunidade.²³⁵

²³¹ ANTUNES, Eva. **Depoimento**. [24 ago. 2016]. Diário de Campo Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016.

²³² ANTUNES, Eva. **Entrevista**. [20 mai. 2015]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2015. 2 arquivos.mp3 (15:30; 09:18).

²³³ BARROS. Valéria Esteves N. Op. Cit. p. 142.

²³⁴ MORAES, José Augusto Santos. Op. Cit. p. 6.

²³⁵ SANTOS, Marisete Kerexu. **Depoimento**. [20. 01. 2016]. Diário de Campo Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016.

A Igreja Católica atuou e esteve presente na comunidade nas décadas de 1980/90, com o Conselho Indigenista Missionário/CIMI. Não foi uma experiência muito satisfatória para a comunidade, devido às influências e relações desta instituição com outras comunidades, com os colonos e os próprios Kaingang.²³⁶

A atuação da Igreja católica atualmente é por meio da Pastoral da Criança e da Saúde, com cursos para as mulheres indígenas, para a utilização de ervas medicinais e prevenção de doenças, especialmente a desnutrição infantil. Esses cursos são frequentados por mulheres da comunidade, independente da religião que professam. A própria Salete, esposa de Augusto se formou como agente de saúde em curso ministrado em parceria da prefeitura de Entre Rios com a Pastoral da Saúde: “eu fiz 1500 horas de curso de erva medicinal né, daí trabalhei quatro ano no município só fazendo remédio de erva, daí agora parei, porque vão trocando de prefeito daí vão trocando a gente também né, mas tem bastante erva que a gente conhece, e faz e toma e faz xarope, e faz multmistura e faz sabãozinho, sabão medicinal, fazia pomada (...)”.²³⁷

Em relação às celebrações, são realizadas missas, geralmente de forma bimestral, nas quais quem está disponível participa, principalmente quem professa a fé católica. D. Luiza Coito, mãe da D. Deolinda, relata que é católica, devota de S. Pedro, depois de uma promessa feita ao salvar seu neto da eminência de um suicídio.²³⁸

Alguns “crentes” que frequentam outra religião também participam, o que denota um certo sincretismo, no entanto, considera-se que no sentido prático e no dia a dia da comunidade, esse sincretismo não ocorre. Se afirma isso porque o Guarani, inclusive da Aldeia de Linha Limeira, se apropria daquilo que entra na comunidade e lhe dá uma função e uma finalidade própria, o que não necessariamente significa, por exemplo, que um crente está convertido totalmente. Ainda pode-se considerar que uma vez que o crente deixa uma das Igrejas ele passe a aderir a outra automaticamente e sucessivamente.

Este aspecto também foi observado por Almeida, ao afirmar que a religião é incluída no sistema social como um instrumento possível de reestruturação, o que não significa ser eficiente. Ela preenche espaços demandados pelas alternativas criadas pela sociedade.²³⁹ Estes espaços

²³⁶ Id. Ibid.

²³⁷ MARTINS, Augusto e Salete. **Entrevista** já citada.

²³⁸ COITO, Luiza. **Entrevista**. [16.06.2015]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2014. 1 arquivo.mp3 (20:12).

²³⁹ ALMEIDA, Ledson. **Op. Cit.** p. 118.

se modificam e atendem aos interesses do grupo. A partir do momento em que um determinado espaço não tem mais utilidade prática razoável, sua intencionalidade é substituída e o espaço pode ser até abandonado, e ou, reutilizado para outra prática religiosa.

Entre os “crentes” Batistas e da Assembleia de Deus há um marcador importante de identidade, na qual ambas se diferenciam da Igreja Católica. Isto sobremaneira vai marcar os espaços, as circularidades, as relações sociais e de poder.

Convém ressaltar que assim como Graciela Chamorro já havia constatado que o “cristianismo olhou o mundo indígena como algo inferior que deveria ser conquistado e destruído ou conquistado e transformado”,²⁴⁰ há entre os missionários a ideia de civilidade x selva, profano x sagrado; salvação x perdição, condicionando a primeira expressão às religiões e a segunda aos indígenas, ainda que os líderes das referidas igrejas sejam indígenas “convertidos”.

As lideranças indígenas convertidas e que assumem cargos dentro de suas igrejas, o fazem movidos pela fé que professam, mas o fazem também para que possam dar a religião um sentido próprio e que se coaduna com o movimento realizado pela comunidade como um todo. Isto também é uma forma de ressignificar a religião ou adaptar ao sentido prático que o Guarani tem em seu modo de viver, inclusive a religião.

2.4. A escola e a tecnologia – ressignificando saberes

A exemplo das religiões, a escola também é um instrumento incluso na dinâmica social do grupo e visa preencher espaços demandados pela comunidade. A partir do momento em que as famílias Guarani se estabelecem em um determinado território optando em não sair para outro lugar, o que muitas das vezes fica dificultado por diferentes razões, a escola passa a ser uma alternativa de busca do conhecimento e de relação com o mundo dentro e fora da aldeia.

Na Aldeia de Linha Limeira a escola é denominada Escola Indígena de Ensino Fundamental/EIEF Mbyá Limeira funciona desde o ano de 1970 e tem seu ato de criação pelo Decreto nº 016/98, de 15/05/1973.²⁴¹

²⁴⁰ CHAMORRO, Graciela. **Terra Madura Yvy Araguayje: Fundamento da Palavra Guarani**. Dourados/MS: Editora da UFGD, Dourados, MS, 2008. p. 106.

²⁴¹ A data de início do funcionamento da escola, que consta nos dados do SIGESC, corresponde a 20/01/1970. SANTA CATARINA/Secretaria de Estado da Educação. **Censo Escolar Estadual/ SIGESC Sistema de Gestão**

Figura 52 – Escola Indígena de Ensino Fundamental Mbya Limeira

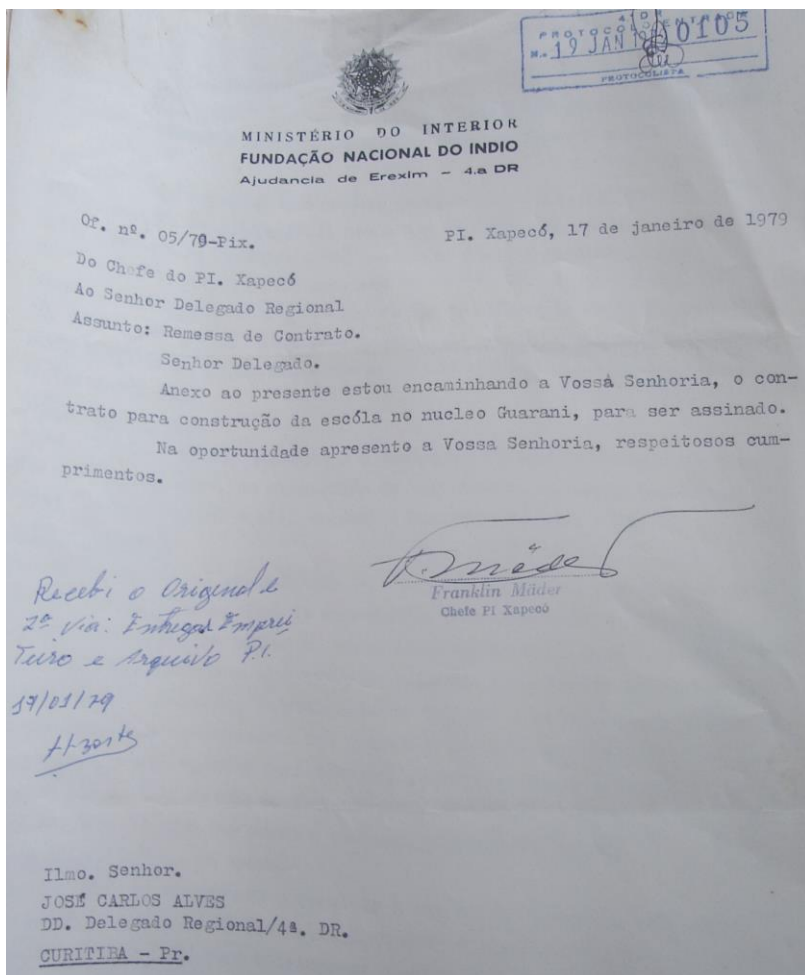


Fonte: Acervo Helena Alpini Rosa, Nov. 2013.

Foi criada no período em que a FUNAI era responsável pela Educação Escolar Indígena, inclusive pela construção das edificações, conforme documento abaixo:

Educacional de Santa Catarina: Diretoria de Políticas e Planejamento Educacional/ Gerência de Avaliação da Educação Básica e Estatística Educacional. Florianópolis, SC. Consulta em 11.05.2016.

Figura 53 – Ofício de construção da Escola de Limeira



Fonte: BRASIL, Ministério do Interior / FUNAI / Ajudância de Erechim. Ofício nº05/79 – Pix. Doc. Acervo da FUNAI, Paranaguá, PR, set/2007.

O presente documento é acompanhado de todo o processo de construção com os detalhamentos necessários em termos de prazo de conclusão e características do prédio. Inicialmente foi constituída como Escola Federal da FUNAI, mas com o tempo a escola ficou sem uso e passou aos cuidados do município, sendo transformada em escola

municipal multisseriada e chamada de Escola Barra do Guarani. Com o tempo essa escola também passou a ser frequentada pelas crianças não-indígenas.²⁴² A partir de 1993 passou a ser chamada de Escola Indígena de Ensino Fundamental *Mbyá* Limeira. “Na primeira escola, o primeiro povoado ficava onde fica hoje a escola Paiol de Barro, que fica os *Kaingáng*; dali a gente se mudou mais pra baixo, onde foi construída outra escola, de tábuas. Daí nos anos 70, mais ou menos, foi construída essa escola que temos até agora”.²⁴³

As palavras do professor Ari se confirmam nos dados encontrados a respeito da criação e funcionamento da escola. Consta como a escola mais antiga em aldeia Guarani, do quadro de Escolas Indígenas de Santa Catarina.²⁴⁴

A partir de 1991, a Educação Escolar Indígena passa a ser de responsabilidade do Ministério da Educação e Cultura e por extensão das Secretarias de Estado da Educação, não mais da FUNAI e do Ministério da Justiça. O funcionamento do Ensino Fundamental a encargo do estado é oficializado com a Portaria nº 410, de 05/10/1993.²⁴⁵

A escola foi construída porque as crianças frequentavam a escola não-indígena e a comunidade foi sentindo a necessidade de uma escola para que as crianças aprendessem a língua portuguesa e a matemática, a fim de melhor se relacionar com a sociedade do entorno.

A escola praticamente se mantém conforme foi originalmente construída, uma vez que a mesma tem recebido ao longo deste tempo apenas obras de manutenção, necessitando de reforma e ampliação das dependências que contam com duas salas de aula, dois banheiros para os alunos e um para os professores e funcionários, uma cozinha, uma sala pequena onde há os computadores e o telefone e duas pequenas salas de depósito, sendo uma para materiais de limpeza e escolar e outra para alimentação escolar, onde fica também um forno elétrico, um microondas

²⁴² ANTUNES, Eva. Entrev. Cit.

²⁴³ MARIANO, Ari. **Entrevista**. [07/10/2007]. Entrevistadora Helena Alpini Rosa, Faxinal do Céu, PR, 2007. 1 arquivo mp3 (14:36 min). Essa entrevista foi realizada para a Dissertação de Mestrado, porém revisitada, pois se apropria ao tema.

²⁴⁴ Id. Ibid.

²⁴⁵ SANTA CATARINA/ Secretaria de Estado da Educação. **Censo Escolar Estadual/ SIGESC Sistema de Gestão Educacional de Santa Catarina**: Diretoria de Políticas e Planejamento Educacional/ Gerência de Avaliação da Educação Básica e Estatística Educacional. Florianópolis, SC. Consulta em 11.05.2016.

e duas geladeiras. A escola é equipada com alguns aparelhos eletrônicos, tais como uma televisão com sinal via antena parabólica, um aparelho de vídeo. Possui o serviço de internet e um pequeno acervo de livros didáticos e de literatura. Na parte externa da escola, há um pátio cercado, que serve para as crianças brincarem e há nele árvores frutíferas e outras, cujas sombras, nos dias ensolarados, são utilizadas para atividades da própria escola ou da comunidade, rodas de conversa, pequenas reuniões.

Tabela 05 – Número de alunos e profissionais da escola (2015)

Níveis e Modalidade de Ensino	Nº de alunos	Nº de Profs.
Ensino Fundamental (anos iniciais)	16	04
Educação de Jovens e Adultos (EJA)	15	01
Total	31	05

Fonte: Professor e cacique Belarmino da Silva²⁴⁶

Os cinco professores que aparecem na tabela acima exercem as funções da seguinte maneira: um professor bilíngue Guarani alfabetizador; um professor auxiliar para alunos com necessidades educacionais especiais, um professor não indígena de informática (que atende também as demais escolas Kaingang multisseriadas da TIX); um professor Guarani para a língua portuguesa e um professor não indígena para a Educação de Jovens e Adultos (com funcionamento no período noturno). Os alunos do EF frequentam a escola nos turnos matutino e vespertino e os alunos de Jovens e Adultos/EJA no turno noturno. O quadro de funcionários possui uma merendeira que também tem a função de servente (limpeza).

A escola oferece o Ensino da Língua Guarani para todos os alunos, inclusive aos alunos de EJA e as disciplinas curriculares das demais escolas da rede pública estadual. O Ensino Fundamental é incompleto, oferecido até o 5º ano, o que faz com que os estudantes tenham que frequentar a escola mais próxima da aldeia, no caso a EIEF Paiol de Barro do povo Kaingang. Há ainda alguns alunos que frequentam a escola não

²⁴⁶ SILVA, Belarmino da. **Depoimento**. [19.01.2016]. Helena Alpini Rosa. Caderno de campo. Aldeia de Linha Limeira, TIX, SC.

indígena no município de Entre Rios. Em ambos os casos, o deslocamento é realizado através do transporte escolar.

A comunidade já solicitou a ampliação do Ensino Fundamental completo para o atendimento das crianças da aldeia, pois entendem que a escola deve ser de acordo com a realidade linguística e o mais próximo possível do local de moradia. Há uma demanda considerável para que esta ampliação se efetive, são mais de dez alunos que saem da comunidade para continuar seus estudos e há também alguns jovens que não complementaram os estudos, pois optaram junto com os familiares a não frequentar escola fora da aldeia. O processo de ampliação foi encaminhado à Gerência Regional de Educação de Xanxerê e à Secretaria de Estado da Educação na expectativa que a implementação seja realizada em breve.²⁴⁷

2.4.1. Ressignificando o “sinal de fumaça” – a presença das novas tecnologias entre crianças e jovens

A presença das religiões pentecostais e evangélicas dentro da comunidade da Aldeia de Linha Limeira representa que o mundo de fora vive dentro da comunidade. Não deixa de ser também uma forma de se comunicar com o transcendente, seja no âmbito físico de limites e fronteiras demarcadas, neste caso pela crença, pela fé, seja no âmbito da comunicação com um ser criador, todo poderoso, um Deus.

A escola também é um elemento exógeno à comunidade, que se apropria, resignifica e utiliza de maneira que tenha um significado prático para os Guarani.

Neste sentido, diante do exposto, a comunidade da Aldeia de Linha Limeira convive com a presença de vários elementos que em tempos pretéritos não faziam parte do cotidiano, inclusive as diferentes confissões religiosas. Sem generalizações simplistas, se relaciona com todas as adversidades e diversidades vivenciadas por praticamente toda a sociedade brasileira, o que denota pluralidade e altruísmo. Há, no entanto, aspectos e realidades que se sobressaem e interferem sobremaneira, no cotidiano e na vivência do modo de ser.

As formas modernas de comunicação e as novas tecnologias se fazem presentes no dia a dia da comunidade e permeiam os espaços

²⁴⁷ O processo foi elaborado pelo acadêmico Silvonês Martins, egresso do Curso de LII, juntamente com o Cacique e demais lideranças e já encaminhado à GERED/SED/SC. ROSA, Helena Alpini. Caderno de Campo, 2015.

constituídos, especialmente a escola. Os mais velhos foram os primeiros a constatar que a televisão já causou “muito estrago”, não só na comunidade da Aldeia de Linha Limeira, mas nas comunidades indígenas de modo geral. Neste sentido, se aborda um pouco da realidade do grupo a respeito do uso das tecnologias da informação e da comunicação nas relações que os Guarani da Aldeia de Linha Limeira estabelecem com o mundo.

O propósito aqui não é aprofundar a temática das tecnologias de comunicação, mas relatar um pouco da realidade e como as famílias que vivem na Aldeia de Linha Limeira se apropriam destas tecnologias e o quanto interferem nas relações sociais, na cultura do grupo. Na comunidade da Aldeia de Linha Limeira não é apenas a TV que está presente nas casas dos Guarani. Fazem uso da internet e do telefone celular, meios de comunicação frequentes entre os Guarani, especialmente entre os mais jovens e entre as crianças, inclusive.

Sempre que as crianças e adolescentes não estão na escola ou realizando uma tarefa que exige maior concentração, estão com um celular ligado para ouvir músicas, que estão armazenadas ou utilizam o mesmo para sintonizar a rádio mais próxima.

A facilidade de utilização desses meios remete a práticas vivenciadas tradicionalmente. Trata-se de um novo sentido para o “sinal de fumaça” e para a notícia que “corria” entre as aldeias. Orivaldo Junior Nunes relata em sua dissertação de mestrado, a memória que as crianças não indígenas têm dos desenhos animados, nos quais aparecem os indígenas norte-americanos fazendo fogueiras no deserto para fazer os famosos “sinais de fumaça”.²⁴⁸

Em tempos remotos o fogo era utilizado para diferentes finalidades que vai desde as queimadas da mata derrubada para plantação, cozimento dos alimentos, aquecimento em tempos mais frios, mas era também utilizada para avisar aos parentes distantes que alguma coisa estava acontecendo. Entre os indígenas isso era uma prática muito comum e daí vem a expressão do “sinal de fumaça” remetendo a algo que está acontecendo, à notícia.

Ao se chegar em uma aldeia Guarani, sempre se vai encontrar um fogo aceso ou mesmo uma fogueira, que pode ser no meio de um pátio,

²⁴⁸ NUNES, Orivaldo Junior. **Internetnicidade: Caminhos das Novas Tecnologias de Informação e Comunicação entre Povos Indígenas.** Florianópolis: UFSC, 2009. Dissertação de Mestrado no Programa de Pós-Graduação de Educação do Departamento de Educação da Universidade Federal de Santa Catarina. p. 31.

em uma casa, anexa às casas de família, ou na casa de reza, na *Opy*. O fogo é extremamente importante para o Guarani. Ele representa a finitude, mas representa também a presença de *Nhanderu*.

O fogo, tal como se configura na casa de reza, ou em uma fogueira para roda de conversa, ou mesmo para cozer os alimentos é considerado pelos Guarani, manifestação do divino. O mito da origem do fogo é relatado em muitos povos indígenas. Entre os Guarani é relatado por muitos pesquisadores.²⁴⁹

Betty Mindlin constata que a tradição indígena brasileira (e paraguaia) mais bem documentada seja a dos Guarani. “São narrativas místicas, complexas, de difícil tradução, vivas e conservadas mesmo depois de 500 anos de contato”.²⁵⁰

O mito de origem do fogo, relatado por Pierre Clastres, em três versões, ocorre em uma nova terra, imperfeita, mas os humanos são os escolhidos dos deuses. Uma das versões é a que segue:

Os mestres do fogo são os corvos. É preciso roubá-lo deles, a fim de que os futuros habitantes da nova terra possam dispor dele. Personagens que pertencem ao mundo divino encarregam-se de cometer o roubo: heróis culturais, ou semideuses, ou mesmo Sol. Um deles finge-se de morto; os corvos chegam para cozinhá-lo e comê-lo. O falso morto chacoalha-se e espalha as brasas, e o sapo consegue engolir uma pequena quantidade delas que, uma vez vomitada, é colocada no interior de algumas madeiras determinadas. Bastará aos homens, doravante, produzir fogo pelo método da fricção. Notemos que, para os Guarani, a fricção não produz verdadeiramente o fogo, mas permite simplesmente extraí-lo da madeira, onde já se encontra enclausurado. Quanto aos corvos,

²⁴⁹ Muitos pesquisadores relataram o mito, destaca-se: CADOGAN, León. **Ayvu Rapyta, textos míticos de los Mbyá-Guaraní del Guairá**. Edição preparada por Bartomeu Melià, Assunção, Ceaduc/Cepag, 1992; CLASTRES, Pierre. **A fala sagrada**. Campinas, Papirus, 1990; UNKEL, Curt Nimuendajú. **As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocúva-Guarani**. São Paulo, Hucitec/Edusp, 1987; SCHADEN, Egon. **Aspectos fundamentais da cultura guarani**. São Paulo, EPU/Edusp, 1974.

²⁵⁰ MINDLIN, Betty. *O fogo e as chamas dos mitos*. In: **Estudos Avançados**, vol. 16. Nº 44. São Paulo, Jan/abr. 2002. Disponível em: [www.scielo.br/scielo](http://dx.doi.org/10.1590/SO103-40142000100009); <http://dx.doi.org/10.1590/SO103-40142000100009>. Acessado em 24.10.2016.

despossuídos para sempre do fogo, transformam-se no que estavam condenados a se tornar: corvos, isto é, os comedores de carniça a quem não molestará o fedor da ‘coisa grande’, nome religioso do cadáver.²⁵¹

Entre os Guarani, esta versão ganha na atualidade outras interpretações e outros significados. Conservam aspectos que são relevantes para a cultura. A fricção na madeira para acordar seu potencial de fogo, sendo natural, portanto, a manifestação de Nhanderu.

Para acender o fogo nossos antepassados usavam a lenha. Para fazer o fogo procuravam uma lenha especial. Depois que conseguiam a lenha furavam a madeira. Em seguida cortavam uma varinha para colocar no furo da madeira e friccionavam com a mão. Quando o fogo acendia, deitava numa falha de taquara na lenha que se inflamava e crescia. Antigamente nossos ancestrais nunca usavam o fogo artificial inventado pelos não-índios. Nossos antepassados já conheciam o uso do fogo que Nhanderu deixou para nós. Nós temos o fogo para cozer nossos alimentos e para nos aquecer. Até hoje nós usamos fogueira na Casa de rezas (Opy). Na nossa casa já não usamos mais a fogueira porque temos o nosso fogão.²⁵²

O sr. Júlio relata que ao chegarem no local onde hoje é a Aldeia de Linha Limeira, teve uma ocasião em que ficaram sem fogo devido às muitas chuvas que apagaram o fogo e então todos entraram na *Opy* para rezar e cantar e pedir a *Nhanderu* que enviasse novamente o fogo para o povo. Foi então que veio um raio e ascendeu um tronco e a partir daí passaram a cuidar do fogo para que não morresse mais. “Agora esse fogo nós tem que respeitá, porque esse aqui é de deus. Então esse aqui pra nós cozinha (...), canjica, carne, também pra queima o pentenguá (...)”.²⁵³

²⁵¹ CLASTRES, Pierre. **A fala sagrada**. Campinas, Papirus, 1990. pp. 102-103.

²⁵² GODOY, Marília G. Ghizzi (Coord). **Nhande reko Ymaguare a’e Aÿgua – Nossa vida tradicional e os dias de hoje. Índios Guarani Mbya**. São Paulo: Terceira Margem, 2007. p. 100.

²⁵³ BENITES, Júlio. Entrev. Cit.

Segundo Wanderley Cardoso Moreira, “O Fogo Sagrado tem relação com o renascimento do povo Guarani, pois ele é o centro da própria vida e a verdadeira fonte da tradição Guarani”.²⁵⁴

Através das experiências vividas nas cerimônias, podemos expandir nossa consciência e nossa responsabilidade, podemos sonhar e ter uma visão para transmitir a nossos filhos o compromisso de fazer com que nossa mãe terra esteja em melhores condições. Assim como, a responsabilidade de continuar a tradição de nossos antepassados, dos quais nós somos herdeiros, carregadores e guardiões.²⁵⁵

O fogo e a exalação da fumaça são sinais de comunicação entre as pessoas e o transcendente. O humano e o divino se comunicando. Nesse sentido que também é usado o *petyngúá*. Belarmino da Silva explica essa relação em seu Trabalho de Conclusão de Curso. “O *petyngúá* é muito usado ao redor do fogo, quando há conversas com os mais velhos, nos rituais e para expressar o pensamento para a família e para a comunidade. Seu uso se dá entre os Guarani *Mbya*, sendo um elemento fundamental e importante para manter a tradição do povo”.²⁵⁶

Nesse sentido, o *Petyngúá* é manifestação de *Nhanderu* e dos espíritos protetores: “nós usamos o cachimbo quando as crianças estão doentes, fazemos tudo para afastar os males”.²⁵⁷

O *Petyngúá* é usado para uma comunicação inspiradora, manifestação de *Nhanderu*, uma amostra de caminho, em uma lógica similar ao uso da tecnologia telefônica sem fio, conforme Nunes pode observar. Relata que por diversas vezes teve “a oportunidade de assistir discursos, principalmente de mais velhos, comentando que a telecomunicação já era usada pelos antigos”.²⁵⁸ Observou especialmente,

²⁵⁴ MOREIRA, Wanderley Cardoso. *O fogo sagrado*. In: NÖTZOLD, Ana Lúcia V., ROSA, Helena Alpini. **História e Cultura Guarani: Escola Indígena de Educação Básica Wherá Tupã Poty Djá**. Florianópolis: Pandion, 2011. p. 10.

²⁵⁵ Id. p. 11.

²⁵⁶ SILVA, Belarmino da. **Petyngúá – símbolo da vida Guarani**. Florianópolis, SC: Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica/UFSC. 2015. Trabalho de Conclusão de Curso. p. 07.

²⁵⁷ REIS, Maria Amélia de Souza (Coord.). **Nhandereko ete’i py gua – nosso costume verdadeiro**. Rio de Janeiro: UNIRIO/SESu/MEC, 2006. p. 09.

²⁵⁸ NUNES. Op. Cit, p. 32.

o ocorrido no primeiro Fórum Social Mundial em Porto Alegre, em janeiro de 2001, em que o Senhor Dário Tupã, à época, cacique da Aldeia Guarani de Canta Galo, Viamão, Rio Grande do Sul, dizia, segurando seu *petyngué*, “que os Guarani se comunicavam pelo cachimbo. Quando algo iria acontecer ou uma notícia estaria vindo, o pajé já sabia através da fumaça do cachimbo. Aquela foi a primeira vez que ouvi a ligação entre a tecnologia e a tradição, dita por um Guarani”.²⁵⁹

O Guarani tem grande facilidade de adaptar o novo ao que vivencia, quer pela tradição, quer pelos costumes, quer pelo cotidiano de suas práticas. Essas ressignificações são incorporadas em uma imbricação que, depois de algum tempo, fica difícil definir o que é tradição e o que foi incorporado. Nesse sentido que se afirma que a tradição não é um conceito estático, mas dinâmico e representa muito mais as intenções do que aquilo que fica aparente à primeira vista. A essência que é importante. No caso do *petyngué*, do celular, ou da internet, a comunicação, a palavra é a essência. Ora passada pela fumaça, ora passada por outra tecnologia.

Além da fumaça, do fogo, havia também os mensageiros, que até pouco tempo atrás eram os responsáveis em fazer a notícia circular e chegar até quem precisasse saber. Nunes buscou a referência desses mensageiros, entre os Incas. Para o povo Inca, o mensageiro era chamado de *Chaski*: mensageiros de cada comunidade estrategicamente posicionados, encarregados de fazer circular as mensagens de um lugar para outro. Guardadas as particularidades, observou que esta prática ocorria entre os Guarani. Em um relato dirigido a Nunes, *Wherá* Tupã afirma: “Os mensageiros percorriam correndo a distância entre as aldeias e sempre eram recebidos com honrarias. A informação que chegava, imediatamente após ouvida era repassada por outro mensageiro à aldeia vizinha, oralmente”.²⁶⁰

De alguma maneira isso ocorre ainda hoje, especialmente entre as aldeias mais isoladas onde não há alcance de satélite ou antenas de telefonia móvel. As notícias sempre chegam a quem interessar. Há uma facilidade ímpar em fazer a palavra, a comunicação circular.

²⁵⁹ Id. Ibid.

²⁶⁰ Id. p. 31.

2.4.2. O celular e a internet – Novos mensageiros

Figura 54: Meninos ouvindo música



Fonte: Foto Helena Alpini Rosa. Meninos da comunidade da Aldeia de Linha Limeira, TIX/SC. 21.01.2016. (Acervo pessoal).

A figura mostra um pouco da importância e da presença das tecnologias da comunicação na comunidade da Aldeia de Linha Limeira. Os três meninos a caminho de suas “rocinhas”, pararam para descansar no pátio da casa de seu Júlio. Os três estavam com celulares nas mãos e ouvindo música. Esta é uma prática frequente entre os meninos e meninas adolescentes, usar o celular para ouvir música. Porém utilizam muito para conectar-se à internet especialmente em rede social²⁶¹, possibilitando a comunicação com os amigos e com quem está distante.

²⁶¹ O Facebook é a rede social que os Guarani mais utilizam e através da qual se comunicam com muitas pessoas entre aldeias, ou conhecidos, professores, universidades, SESAI, FUNAI, SED, pela abrangência e facilidade de acesso. Alguns usam também o WhatsApp e Instagram. Ainda o e-mail também é utilizado, porém com menos frequência e possuem um pouco de dificuldade em anexar documentos. Isso foi possível observar na convivência com os Guarani ao

Os meninos e meninas se divertem com o celular e as possibilidades que este instrumento de comunicação proporciona, exploram aplicativos (como GPS, por exemplo), fazem fotos, gravam conversas, músicas, sintonizam rádio, alguns inclusive tv. Para eles o celular é um facilitador da comunicação não apenas entre eles, mas com o mundo fora da aldeia e com amigos e parentes distantes. É uma forma de manterem-se informados. Entre os adultos a utilização é lúdica também, ouvir música, sintonizar rádio, rede social, mas tem um caráter muito mais funcional do que para os adolescentes e jovens. Estes usam muito para fazer a mensagem chegar, são notícias, avisos de reuniões ou visitas, marcação de eventos, entre outros.

O celular tem uma utilidade prática para toda a comunidade e não há um apego ao aparelho ou ao número. É usado para trocas e negócios. Além disso, se algumas pessoas ou famílias não possuem um aparelho e for procurado por alguém, ou precisa se comunicar com alguém fora, sempre há quem esteja disposto a chamar a pessoa ou a emprestar o aparelho.

Na comunidade da Aldeia de Linha Limeira, além do celular, utilizam para as emergências, o telefone da escola, aparelho de telefonia fixa. Na escola há também a internet com tecnologia sem fio, porém a conexão é de rádio e com baixa capacidade limitando o uso. Ainda assim a comunicação chega. Na escola há também uma antena parabólica por meio da qual se estabelece a conexão de canais de tv.

Essas novas tecnologias são uma importante ressignificação do “sinal de fumaça”, do mensageiro, mas também uma preocupação para os mais velhos em relação ao uso indiscriminado pelos jovens e adolescentes. São as influências do mundo fora da aldeia e de valores que não condizem com o modo de ser Guarani.

longo de mais de 10 anos, no Magistério, na LII, nas saídas de campo em aldeias Guarani e na própria comunidade da Aldeia de Linha Limeira. Muitos Guarani fazem parte da minha rede social e nos comunicamos com facilidade.

CAPÍTULO 3: AS RELAÇÕES SOCIAIS ESTABELECIDAS A PARTIR DO PAPEL DAS MULHERES (MÃES) COM OS FILHOS E FILHAS

A partir da realidade explicitada com os elementos de ressignificação e das vivências diárias na comunidade, se passa a aprofundar as relações sociais estabelecidas que partem da história, da tradição da memória coletiva imbuída no modo de viver e que se amalgama com o que já foi exposto.

Nas palavras de Melià encontra-se o sentido, o significado da educação tradicional, especialmente a educação tradicional Guarani. Traduzem a origem do que se propõe a educação para a pessoa e para um povo:

La educación es una experiencia que non comienza hasta que se siente y se vive. Cada uno es protagonista de su educación, porque lo es de su palabra. Esta experiencia se hace en el tiempo, y tiene memoria. La educación de cada persona y de cada pueblo tiene pues una historia. Propondría que cada uno de nosotros hiciera historia de su propia educación. Dónde comienza la memoria de mi educación? Con quién? En que lengua? Con que fin?²⁶²

A educação de cada povo, tal qual a da pessoa, tem uma história e se expressa através da memória, variando de acordo com as vivências e relações que cada pessoa e cada povo estabelecem com o meio, com outras pessoas e outros povos. Há uma história da educação indígena que está ligada à formação da pessoa e se apresenta de uma maneira muito diferente da maneira de educação na concepção de uma filosofia ocidental. Trata-se de uma outra filosofia, outra concepção. A maioria dos povos indígenas concebe a educação como forma de alcançar o ideal de pessoa que os define, que os identifica em suas autodeterminações.

²⁶² MELIÀ, Bartomeu. *La educación indígena y sus desafíos actuales*. In: **Século XXI – Revista de Ciências Sociais**. Vol 3, Nº 1, Jan/Jun, 2013. Santa Maria, RS. pp 237-247. p. 237.

Florestan Fernandes²⁶³ observou que a principal característica da educação entre os Tupinambá consistia em processar-se por via oral e através de contatos primários, face a face, nas circunstâncias da vida cotidiana. Todos podiam aprender algo em qualquer tipo de relação, isso convertia qualquer indivíduo em agente da educação e projetava o papel de mestre na estrutura social.²⁶⁴

Ainda no processo educativo Tupinambá, três pontos são considerados: primeiro a tradição como valor sagrado, saber puro capaz de orientar as ações e as decisões dos homens, tratava-se de proteger um comportamento de eficácia comprovada; em segundo e terceiro lugar: o valor da ação e do exemplo. Os adultos e os velhos tinham de “dar o exemplo”, nesse sentido estavam naturalmente compelidos a serem verdadeiros mestres. “O comportamento manifesto tinha que refletir, tanto quanto as suas palavras, o sentido modelar do legado dos antepassados e o conteúdo prático das tradições”.²⁶⁵

Na Aldeia de Linha Limeira, assim como na maioria das comunidades Guarani, estas relações sociais com o meio, com os outros surgem muito cedo, pois são um compromisso de todos. Iniciam pelas relações entre as mães com seus filhos e se dão muito antes das crianças nascerem ou serem concebidas. Esses ensinamentos são recebidos pela menina, no período da menarca (primeira menstruação), que em seu resguardo recebe as orientações da mãe ou da avó, aspecto considerado uma tradição pelo povo Guarani.

A educação Guarani em seus aspectos gerais e específicos e o reconhecimento dos elementos que compõem a educação tradicional deste povo, incluindo as tradições, os costumes e as ressignificações destes elementos está sempre presente no modo de vida nas comunidades, nas *Tekoás*. Entende-se aqui tradições não em um sentido estático, mas

²⁶³ Os estudos de Florestan Fernandes são referenciados aqui, pois se considera que aspectos a respeito da organização social e princípios da educação Tupinambá, estudados amplamente por ele, se assemelham e tem uma relação estreita com os elementos de organização social, tradição e educação que envolvem as pesquisas a respeito dos Guarani. Trata-se de um sociólogo que tem estudos expressivos a cerca da educação no Brasil. Sua concepção de educação a partir das relações sociais e culturais, considerando as liberdades individuais, as relações interpessoais na perspectiva da elaboração do conhecimento em uma perspectiva social são pertinentes aqui.

²⁶⁴ FERNANDES, Florestan. **Investigação etnológica no Brasil e outros ensaios**. Petrópolis/RJ: Vozes, 1975. pp. 43.

²⁶⁵ Id. pp 43-44.

no processo cultural de transformação dinâmico e que configura os valores e sentidos de uma tradição que identifica e fortalece o povo diante das muitas relações estabelecidas ao longo da história pré e pós contato com os não indígenas.

Ao se mencionar o termo educação na atualidade, logo se pensa na escola e nos processos de ensino e aprendizagem desenvolvidos nela, a partir dela, ou para ela. Para os Guarani a educação a partir do próprio termo, diz respeito ao sistema próprio, às memórias, à oralidade, ao modo de vida, práticas, costumes e relações cotidianas.

É frequente nas falas dos mais velhos, dos *Karaités* e dos professores indígenas que a educação indígena é diferente da educação escolar, da educação formalizada por sistemas e instituições de ensino. São diversos os estudos que correspondem e visam esclarecer tal diferenciação, especialmente considerando as prerrogativas da Constituição Federal de 1988 e da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (Lei 9394/1996). Nos artigos que correspondem à Educação Escolar Indígena, aparece no texto da lei “respeito aos processos próprios de aprendizagem” de cada povo. É nessa premissa que se fundamenta o estudo dos elementos constitutivos da educação tradicional Guarani, visando o entendimento dos processos próprios de aprendizagem, tendo em vista a hipótese de que esses processos próprios de aprendizagem são aspectos e processos que ocorrem na formação da pessoa Guarani e que se denomina de educação tradicional.²⁶⁶

3.1. A educação como um elemento agregador da cultura – base das relações sociais no grupo

O conceito de educação possui múltiplas facetas e interpretações. É um conceito polissêmico. Para Carlos Rodrigues Brandão, nas aldeias: “Toda relação entre a criança e a natureza, guiadas de mais longe ou de mais perto pela presença de adultos conhecedores, são situações de aprendizagem. A criança vê, entende, imita e aprende a sabedoria que existe no próprio gesto de fazer a coisa.”²⁶⁷

Na aldeia, nas comunidades, de certa maneira, todos são responsáveis pelos mais novos, as crianças, adolescentes e jovens,

²⁶⁶ Constituição Federal de 1988, Artigo 210 e LDBEN 9394/1996, artigos 37 e ss. Op. Cit.

²⁶⁷ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O que é educação**. São Paulo: Brasiliense, Coleção Primeiros Passos, 28ª ed., 1993, pp. 18-19.

especialmente os irmãos e parentes mais próximos. Há um senso de cuidado aos “pequenos” que perpassa por todos aqueles que possuem alguma experiência maior, ou se configura como geração anterior. Os mais velhos, independente das circunstâncias a que estão submetidos diariamente, sentem-se responsáveis pelos menores e isso, muitas vezes, ultrapassa as condições de parentesco, porque de maneira geral as crianças e jovens são presenças muito importantes e fortes dentro das aldeias e comunidades.

Esparrramados pelos cantos do cotidiano, todas as situações sempre mediadas pelas regras, símbolos e valores da cultura do grupo – têm, em menor ou maior escala a sua dimensão pedagógica. Ali, todos os que convivem aprendem, da sabedoria do grupo social e da força da norma dos costumes da tribo, o saber que torna todos e cada um pessoalmente apto e socialmente reconhecidos e legitimados para a convivência social, o trabalho, as artes da guerra e os ofícios do amor.²⁶⁸

A partir desta concepção, a educação aparece nas formas sociais de condução e controle do ato de ensinar e aprender. No ensino formal, a educação se sujeita a pedagogia, a teoria da educação. É a educação escolar propriamente dita. A visão de educação para além do ensino formal, para além da escola ou que outras instituições produzem, está sendo cada vez mais difundida e aceita como valor e como passível de reconhecimento e legitimidade para a formação do conhecimento e em última instância da ciência como um todo. Neste sentido, se percebe, por exemplo que o Instituto Nacional de Pesquisas Educacionais/INEP, concebe o conceito de educação de forma a reconhecer que esta não ocorre apenas na escola, mas em outros espaços, com outros sentidos e significados e que pode ser formal e informal. Este conceito está expresso nos documentos do INEP, o termo “educação” consiste em:

Todas as atividades voluntárias e sistemáticas destinadas a satisfazer necessidades de aprendizagem. Processo de conscientização crítica do conhecimento. A educação, quando ocorre de maneira informal, confunde-se com o fenômeno do crescimento; ao processar-se em um ambiente

²⁶⁸ Idem, pp. 20-21.

determinado e controlado, pode ser formal e informal. A Educação não ocorre apenas na escola; ela é um processo permanente que se efetua na família, na comunidade, no trabalho, na comunicação social, enfim, na interação do homem com o meio.²⁶⁹

As discussões e conceitos em torno do termo educação têm diversas implicações, que não estão reduzidas apenas ao campo do conhecimento formal de aprendizagem de conteúdos e conceitos produzidos historicamente pela humanidade. Deve-se olhá-la como uma espécie de “sistema” regido por relações estabelecidas dentro dos variados grupos. Para Dermeval Saviani, o termo “sistema” é polissêmico e:

Denota o conjunto de elementos, isto é, a reunião de várias unidades formando um todo. Sistema é um conjunto de atividades que se cumprem tendo em vista determinada finalidade. E isso implica que as referidas atividades são organizadas segundo normas decorrentes dos valores que estão na base da finalidade preconizada. Assim, sistema implica organização sob normas próprias (...) e comuns.²⁷⁰

Assim, a educação, como conjunto de valores que se relacionam a outros elementos, contribui para a manutenção da cultura e da identidade das diferentes sociedades. Como conceito, no sentido amplo, a educação se aplica tanto às sociedades dominantes como a grupos étnicos, ou mais precisamente às sociedades indígenas. Os Guarani concebem a educação como um “sistema” que envolve diversos valores, situações, lugares,

²⁶⁹ DUARTE, S. G. **Dicionário brasileiro de educação**. Rio de Janeiro: Edições Antares: Nobel, 1986. Também disponível no endereço eletrônico. In: <http://www.inep.gov.br/pesquisa/> Acesso em 13 abr. 2008.

²⁷⁰ SAVIANI, Dermeval. **Sistema Nacional de Educação: conceito, papel histórico e obstáculos para sua construção no Brasil** GT-05: Estado e Política Educacional, Comunicação apresentada na 31ª Reunião Anual da ANPEd, em Caxambu, 19-22 de outubro de 2008, p. 2. Saviani desenvolve o conceito de sistema em outras obras publicadas por ele, entre elas: SAVIANI, Dermeval. **Educação Brasileira: estrutura e sistemas**. 10ª ed. Campinas, Autores Associados. 2008.

rituais, convivência familiar e social e acompanha o grupo historicamente.

Ao tomar parte desta temática, há que se pensar em um contexto de relações sociais estabelecidas dentro e fora do grupo constituído (aldeia), de formação da família e da sociedade como um todo. Ao descrever as famílias tradicionais na composição da História social da criança e da família, Philippe Ariès afirma que a criança, nas sociedades tradicionais vivia misturada ao mundo adulto e aprendia a vida diretamente, através do contato com eles. As trocas afetivas e as comunicações sociais eram realizadas, portanto fora da família, em um meio denso e quente, composto de vizinhos, amigos, amos e criados, crianças e velhos, mulheres e homens, em que a inclinação se podia manifestar mais livremente. As famílias conjugais se diluíam nesse meio. Os historiadores franceses chamariam hoje de "*sociabilidade*" essa propensão das comunidades tradicionais aos encontros, às visitas, às festas.²⁷¹

Estes aspectos descritos por Ariès, também são percebidos entre os povos indígenas. Isso porque não apenas é uma sociedade tradicional, mas porque são características que fazem parte da história de muitos povos indígenas, ou não. A partir do contato com os colonizadores, as sociedades indígenas sofreram profundas modificações, uma vez que dentro dos diferentes povos se operaram importantes processos de mudança sociocultural, enfraquecendo as matrizes cosmológicas e míticas, em torno das quais girava toda a dinâmica da vida tradicional.²⁷²

Para os povos indígenas ressignificar valores e elementos de educação tradicionais significa viver a partir da memória dos ancestrais, das experiências do passado e do presente, passando necessariamente pela manutenção de seus modos próprios de viver, o que significa formas de organizar trabalhos, de dividir bens, de educar filhos, de contar histórias de vida, de praticar rituais e de tomar decisões sobre a vida coletiva.²⁷³

Nesse sentido, a educação indígena se processa e pode ser entendida em uma perspectiva daquilo que se chama de educação tradicional, ou do que é vivido dentro da cultura de um povo. Ao se tratar

²⁷¹ ARIÈS, Philippe. **História Social da Criança e da Família**. Tradução de Dora Flaksman. 2ª Edição. Rio de Janeiro: LTC, 2011. pp. 10-11.

²⁷² LUCIANO, Gersem dos Santos. **O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Brasília/DF: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006. (Coleção Educação para todos), p. 18.

²⁷³ Id.

da educação tradicional indígena, se constata que os povos de maneira geral, vivenciavam e praticam um sistema próprio de educação. Cada povo possui processos educativos próprios que são determinados pela cultura e pelas relações sociais existentes dentro do grupo. As características educacionais indígenas são, muitas das vezes, comuns entre diferentes povos, que possivelmente são frutos das muitas trocas e relações interculturais estabelecidas com outros, antes e pós contato com o não indígena. Mencionar educação indígena, refere aos processos educativos tradicionais de cada povo indígena, às diferentes formas de socialização das crianças, adolescentes e jovens.²⁷⁴

Na legislação, a prerrogativa da educação e garantia dos processos próprios de aprendizagem são evocados na Constituição Federal de 1988, no artigo nº 210, § 2º “O ensino fundamental regular será ministrado em língua portuguesa, assegurada às comunidades indígenas também a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem”.²⁷⁵

A concepção de educação tradicional entendida como processos próprios de aprendizagem não é compreendida pela legislação apenas no âmbito das relações internas das comunidades indígenas, mas uma diretriz para o desenvolvimento da educação em nível escolar, ou oferta de ensino pelo poder público para os povos indígenas.

O documento oficial da Convenção nº 169, a respeito dos povos indígenas e tribais, adotada na 76ª Conferência Internacional do Trabalho em 1989 e ratificada no Brasil em julho de 2002 reitera que:

1. Os programas e serviços educacionais concebidos para os povos interessados deverão ser desenvolvidos e implementados em cooperação com eles para que possam satisfazer suas necessidades especiais e incorporar sua história, conhecimentos, técnicas e sistemas de valores, bem

²⁷⁴ MAHER, Terezinha Machado. A formação de Professores Indígenas: uma discussão introdutória. In: GRUPIONI, Luiz Donizete Benzi. (org.). **Formação de professores indígenas: repensando trajetórias**. Brasília: MEC/SECAD, 2006. p. 16.

²⁷⁵ BRASIL: Presidência da República/ Casa Civil/ Subchefia para assuntos jurídicos. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em:

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/ConstituicaoCompilado.htm. Acesso em 16/05/2016.

como promover suas aspirações sociais, econômicas e culturais.

2. A autoridade competente garantirá a formação de membros dos povos interessados e sua participação na formulação e implementação de programas educacionais com vistas a transferir-lhes, progressivamente, a responsabilidade pela sua execução, conforme a necessidade.

3. Além disso, os governos reconhecerão o direito desses povos de criar suas próprias instituições e sistemas de educação, desde que satisfaçam normas mínimas estabelecidas pela autoridade competente em regime de consulta com esses povos. Recursos adequados deverão ser disponibilizados para esse fim.²⁷⁶

A Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional/LDBEN, nº 9394/1996 também prevê a garantia dos processos próprios de aprendizagem: Artigo 32, § 3º: “O ensino fundamental regular será ministrado em língua portuguesa, assegurada às comunidades indígenas a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem”²⁷⁷.

A legislação dá suporte ao direito que as crianças indígenas têm de em suas aldeias receberem uma forma de ensino e aprendizagem que seja possível aplicá-la em suas vidas, valorizando suas culturas. Garante também aos povos indígenas manterem vivas as suas formas próprias de educar.

Adir Casaro Nascimento *et all* consideram que estudos sobre os processos próprios de aprendizagem da população indígena brasileira, no contexto de suas particularidades, têm sido escassos, considerando os aspectos específicos destes processos enquanto métodos/formas de ensinar e aprender, transferidos para as obrigações e responsabilidades da *escola indígena diferenciada e específica*, em uma perspectiva

²⁷⁶ **Convenção nº 169 sobre povos indígenas e tribais e Resolução referente à ação da OIT** / Organização Internacional do Trabalho. Brasília: OIT, 2011. pp 35-36. Disponível em http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Convencao_169_OIT.pdf. Acesso em 16/05/2016.

²⁷⁷ BRASIL: Presidência da República/ Casa Civil/ Subchefia para assuntos jurídicos. **Lei 9394 de 20 de dezembro de 1996**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L9394.htm. Acesso em 16.05.2016.

intercultural, em que a dinâmica se dá a partir dos movimentos cognitivos e subjetivos de percepção e compreensão do mundo e de si mesmos.²⁷⁸

Para Antonella Tassinari e Clarice Cohn, os processos próprios de ensino e aprendizagem têm se revelado os mais difíceis de incorporar às experiências escolares. Há pouco material e pouca ideia do que sejam esses processos próprios de aprendizagem que ressaltam a importância da produção dos corpos (dietas alimentares, reclusões, técnicas corporais).²⁷⁹

José Paulo Gutierrez e Antonio Hilário Aguilera Urquiza, ao pesquisarem a respeito dos processos próprios de aprendizagem das crianças Guarani e *Kaiowa* na aldeia Laranjeira *Ñanderu*, Rio Brillhante, MS, verificaram que:

O processo de aprendizagem inicia-se desde que a criança tem uma identidade (o que geralmente ocorre a partir do ritual de nomeação/batismo) na aldeia e cada família, iniciando pelas mulheres (avó, mãe, noras) supervisiona as tarefas desenvolvidas por elas. Após, acompanhando o ciclo de crescimento a criança recebe a educação dada pelos homens. Somente após esse processo de aprendizagem é que os alunos indígenas ficam aptos a buscar a escolarização nas escolas públicas.²⁸⁰

Na dissertação de mestrado intitulada: “Educação escolar indígena e os processos próprios de aprendizagens: espaços de inter-relação de

²⁷⁸ NASCIMENTO, Adir Casaro, (et all). *A etnografia das representações infantis Guarani e Kaiowá sobre certos conceitos tradicionais*. In: **Revista Tellus**, ano 9, n. 17, p. 187-205, jul./dez. 2009. Campo Grande – MS. p. 189.

²⁷⁹ TASSINARI, Antonella e COHN, Clarice. *Educação indígena entre os Karipuna e Mebengokré-XikriIn: uma abertura para o outro*. In: TASSINARI, Antonella Maria Imperatriz; GRANDO, Belini Salet; ALBUQUERQUE, Marcos Alexandre dos Santos (Orgs). **Educação Indígena: reflexões sobre noções nativas de infância, aprendizagem e escolarização**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2012. p. 254.

²⁸⁰ GUTIERREZ, José Paulo e URQUIZA, Antonio Hilário. *Processos próprios de aprendizagem de crianças indígenas Guarani e Kaiowá na aldeia Laranjeira Ñanderu, Rio Brillhante, MS: perspectivas e desafios*. In: **Anais do 6º SBECE e 3º SIECE: Educação transgressão e narcisismo**. 01 a 03 de junho de 2015, ULBRA/CANOAS/RS. Disponível em: <http://www.sbece.com.br/resources/anais.pdf>. Acesso em 16 de maio de 2016. p. 07.

conhecimentos na infância Guarani/*Kaiowá*, antes da escola, na Comunidade Indígena de Amambai, Amambai – MS”, Elza Vasques Aquino pode constatar que as crianças Guarani-*Kaiowá* desfrutam de todos os momentos da vida social para encarar a vida; aprendem e desenvolvem significados que dão sentido à vivência do ser humano. Adquirem no dia a dia as atribuições de um ser ativo com a complexidade que só constroem participando e imitando os afazeres que lhes são atribuídos. São esses conhecimentos que dão direção e rumo à caminhada no caminho tortuoso neste mundo moderno.²⁸¹

Elza observou que o aprendizado das crianças acontece por meio de brincadeiras, imitação, observação e de diversas maneiras, em uma escola informal sem regras. Elas vão aprendendo e se complementando para sanar suas necessidades. Assim, vão assimilando os jeitos reais de cada fase e cumprindo os rituais de passagem que cada povo tem.²⁸²

Ainda, para Adir,

Os processos próprios de aprendizagem, ou seja, o ato de ensinar e de aprender, se dão pela curiosidade (para aprender é preciso perguntar), pela observação da natureza e das outras pessoas, pela imitação (inspiração naquilo que a rodeia), pela autonomia, oralidade e escuta respeitosa da palavra, pelo diálogo e silêncio e pela repetição (para aprender é preciso fazer muitas vezes).²⁸³

O entendimento dos processos próprios de aprendizagem diz respeito ao que nasce e se desenvolve dentro da comunidade. É um ato contínuo. Porém, o que pode ultrapassar a convivência nas famílias? O que se pode levar para a escola? Como se coadunam os objetivos da escola

²⁸¹ AQUINO, Elza Vasques. **Educação escolar indígena e os processos próprios de aprendizagens: espaços de inter-relação de conhecimentos na infância Guarani/Kaiowá, antes da escola, na Comunidade Indígena de Amambai, Amambai – MS.** Mato Grosso do Sul: Universidade Católica Dom Bosco/UCDB – Programa de Pós-Graduação de Mestrado e Doutorado – Diversidade Cultural e Educação Indígena. Dissertação de Mestrado, 2012. p. 93

²⁸² Idem, p. 93

²⁸³ NASCIMENTO, Adir Casaro. *Os processos próprios de aprendizagem e a formação dos professores indígenas.* In: **Revista Práxis Educativa.** Universidade Estadual de Ponta Grossa, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-Graduação em Educação. Ponta Grossa: Editora UEPG, 2006-2012, v. 7. Número Especial. Semestral.

com aquilo que preconiza a legislação e os interesses dos indígenas a respeito do ensino e da aprendizagem? Algumas respostas são possíveis a partir daquilo que se presencia na formação dos professores indígenas e o que cada comunidade tem como expectativa para com seus filhos e filhas.

Na Aldeia de Linha Limeira, os processos próprios de aprendizagem estão relacionados às expectativas das famílias e à diversidade que envolve as questões Inter étnicas, territoriais e com a perspectiva de trabalho e condições melhores de vida no futuro. Considera-se ainda as diferenças internas, a multiplicidade de relações envolvidas no contexto da comunidade, além das mudanças com a perspectiva de auto sustentabilidade preconizada no projeto da ONG Outro Olhar.

Para o sr. Júlio a escola é positiva, “é bom os filhos irem pra escola”. Acrescenta que hoje, o “estudo vale mais que o caminhar”, antes os Guarani preferiam caminhar e hoje fica difícil caminhar. Conta que seu pai não tinha estudo, mas o conselho que ele dava aos filhos era para ficar no lugar, o que significava plantar e esperar para colher, “plantar a fruteira e esperar ela dá o fruto”. Isso leva um tempo longo, um período de crescimento de uma pessoa até a vida adulta. Assim, é importante que os filhos estudem, aprendam.²⁸⁴

A constatação do sr. Julio é um importante elemento de ressignificação, inclusive de mão dupla. Ir a escola, ou estudar significa uma nova perspectiva para o caminhar. Na escola se faz uma caminhada diferente, com outro significado. Ao mesmo tempo em que frequenta a escola espera a árvore plantada dar frutos, que também ressignifica as relações com a natureza, com a agricultura e com os parentes. A escola também ganha um novo sentido à medida que incorpora, principalmente em seu currículo, conhecimentos e valores da vida Guarani.

Nesse sentido, considerar os processos próprios de aprendizagem significa respeitar o conhecimento tradicional Guarani passado de geração a geração através da oralidade. Através da palavra na *Opy*, do modo de ser específico do Guarani, e ainda percebendo que as comunidades e aldeias estão em contato permanente com a sociedade envolvente e com elementos que interferem direta ou indiretamente na cultura do grupo.

²⁸⁴ BENITE, Júlio. **Depoimento**. [19 jan. 2016]. Caderno de Campo Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016.

Tassinari considera que há dificuldade das instituições que trabalham com as populações indígenas, especialmente o Estado, por meio das escolas, de respeitar os processos próprios de aprendizagem, pondera que isto está relacionado à maneira etnocêntrica de conceber a escola, os livros didáticos e outros mecanismos que envolvem a escola.

Há, no entanto, uma grande dificuldade de elaborar políticas públicas que respeitem “os processos próprios de aprendizagem”, conforme previsto na legislação. Acredito que a grande dificuldade em respeitar “os processos indígenas de aprendizagem” decorre da mesma dificuldade etnocêntrica de que sofrem os livros didáticos: a recusa em reconhecer a legitimidade de conhecimentos que não são transmitidos pela linguagem oral e, principalmente, por intermédio da escrita.²⁸⁵

Para respeitar e considerar os processos próprios de aprendizagem, Tassinari sugere que há de se levar em conta uma série de elementos que são fundamentais para que a escola indígena seja diferenciada, além daqueles já apontados pelos próprios Guarani e pelas pessoas que estão em contato com a escola indígena. Entre estes elementos destaca-se: 1) aprendizagem por meio dos sonhos - o sonho é uma fonte legítima e importante de saber; 2) aprendizagem “incorporada” – especialmente nos ritos de iniciação que incluem reclusão – reconhecimento de que certos saberes só são adquiridos em condições corporais específicas; 3) saberes que não são transmitidos oralmente, mas que se apoiam em gestos e imagens – o silêncio também é fonte de conhecimento; 4) saberes que não são transmitidos dos adultos às crianças, mas das crianças mais velhas às mais novas. A escola deveria reconhecer e respeitar esses diversos processos de transmissão de conhecimentos, evitando que as rotinas escolares venham a prejudicar a sua realização.²⁸⁶

Nesse sentido, percebe-se que para os indígenas, a educação é um processo global. A cultura é ensinada e aprendida em termos de socialização integrante. A educação é o processo pelo qual a cultura atua sobre os membros da sociedade para criar indivíduos ou pessoas que

²⁸⁵ TASSINARI, Antonella. **Antropologia, educação e diversidade.** Diálogos transversais. Florianópolis: UFSC/NEPI, 2007. p. 6.

²⁸⁶ Id. Ibid. p.7.

possam conservar essa cultura. Constituem um sistema com características específicas. O indígena é educado para o prazer de viver e de maneira intensa, trabalha para viver e permite um alto grau de espontaneidade, que facilita a realização dos indivíduos dentro de uma margem de liberdade.²⁸⁷

Os sonhos, os silêncios, os ritos de passagem, o convívio e aprendizagem com irmãos mais velhos, compõem alguns aspectos próprios da cultura e da educação Guarani. Acrescenta-se a isso as constatações de Rosângela Faustino, que afirma:

Tradicionalmente, a educação Guarani se dá por múltiplas linguagens contidas nas vivências do grupo familiar. A observação, os gestos, a participação nas atividades de trabalho, religiosas e de lazer representam, para a criança, a inserção em um rico e complexo mundo cultural. É a educação pelo olhar, ouvir, participar, repetir, pensar, criar e recriar.

Ouvir atentamente as histórias, pensar sobre elas, ter interesse, perguntar e aprender são essenciais na cultura Guarani.²⁸⁸

Trata-se de uma educação a partir dos sentidos, da sensibilidade e porque não afirmar do desenvolvimento das “funções cerebrais superiores” relacionadas à observação, à memória, à curiosidade, à criatividade e que ocorre na interação com os outros e com o meio. Segundo Lev Semenovitch Vygotsky o desenvolvimento cognitivo se dá por meio da interação social, da interação com outros indivíduos e com o meio. A interação possibilita novas experiências e novos conhecimentos. A aprendizagem é uma experiência social e ocorre com a mediação entre a linguagem e ação.²⁸⁹

²⁸⁷ MELIÀ, Bartomeu. **Educação indígena e alfabetização**. São Paulo: Edições Loyola, 1979. p. 10.

²⁸⁸ FAUSTINO, Rosângela Célia. *Educação e Religião Guarani no Paraná: estudo a partir do ritual Nimongarai*. In: **Revista Práxis Educativa**. Universidade Estadual de Ponta Grossa, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-Graduação em Educação. Ponta Grossa: Editora UEPG, 2006-2012, v. 7. Número Especial. Semestral. p. 257.

²⁸⁹ Lev Semenovitch Vygotsky desenvolveu a teoria da atividade, na qual se pode compreender os aspectos relacionados acima. Confere em: VYGOTSKY, Lev Semenovitch. **A formação social de mente: o desenvolvimento dos**

A concepção de educação para o Guarani está intrinsecamente relacionada à concepção de cultura e de tradição. Aqui pensando a tradição de maneira dinâmica, em que o passado, o presente e o futuro são indissociáveis porque, no tempo presente, as tradições expressam uma continuidade com o passado, a fim de ocupar uma legitimidade que as permita atuar prescritivamente com relação a ações futuras.

O fenômeno da produção de tradições em geral se refere à criação de substância histórica ou cultural a ser operada por um grupo social em sua afirmação política. Trata-se de uma geração de símbolos que fornecerão ao grupo substratos culturais, com os quais os membros se identificarão. Em sociedades orais, como no caso dos Guarani: sonhos, visões e alucinações entram na tradição como comentário sobre o significado da história ou ficam conhecidos por fazerem surgir situações que os mesmos elementos explicam e legitimam a realidade.²⁹⁰

Na Aldeia de Linha Limeira essa tradição se traduz nos costumes que são destacados nas narrativas. No tocante à educação, o hábito e a forma de ensinar e orientar as meninas e meninos para seguir a tradição, os costumes relacionados aos elementos que são específicos para a formação da pessoa Guarani, consta também como característica fundamental dos Guarani. Estes aspectos, bem como a língua materna, considerado forte elemento identitário serão tratados e discutidos especificamente mais adiante.

Na concepção da educação tradicional indígena, a aprendizagem ocorre de forma continuada no cotidiano, nas mais diferentes atividades, nas brincadeiras, no modo de vida, nos diferentes espaços dentro da aldeia. O ensinar e o aprender são ações articuladas e incorporadas à rotina do dia a dia, não são restritas a um espaço específico, como a escola, por exemplo, mesclando trabalho e lazer em uma mesma ação. Em síntese, para aprender e para ensinar qualquer lugar é lugar e qualquer hora é hora, trata-se de uma prática incorporada no todo da vida da aldeia e no todo do crescimento das meninas e dos meninos.²⁹¹

psicológicos superiores. (Orgs. Michel Cole...et all): tradução José Cipolla Neto, Luiz Silveira Mena Barreto, Solange Castro Afeche, 6ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

²⁹⁰ GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. “Tradição”. IN: LIMA, Antonio Carlos de Souza (coord.) **Antropologia e Direito. Temas antropológicos para estudos jurídicos.** Rio de Janeiro/Brasília: Contra Capa/ LACED/ Associação Brasileira de Antropologia. 2002. (pp. 186-197), p. 191.

²⁹¹ MAHER, Terezinha Machado. Op. Cit. p. 17.

Na educação indígena, as crianças aprendem desde cedo a assumir desafios e responsabilidades para inserir-se na vida social e o fazem por meio da observação, da experiência empírica e da autorreflexão. Essas habilidades são proporcionadas por mitos, histórias, festas, cerimônias e rituais realizados para tal fim. Ainda os bons exemplos dos pais e avós favorecem o desenvolvimento do caráter, atitudes, comportamentos, virtudes e habilidades técnicas indispensáveis à vida individual e convivência social, portanto, não consideram a necessidade de professor: os pais, avós e comunidade cumprem esse papel.²⁹²

Florestan Fernandes em sua análise sobre a educação na sociedade Tupinambá salienta que é importante considerar a representação da tradição, do sagrado e do segredo, na estrutura e na dinâmica da ordem tribal societária. Nessas sociedades a necessidade de “rotinizar as atividades cotidianas de interesse grupal conduzem ao predomínio dos mecanismos psicossociais e socioculturais que asseguram a continuidade da herança social.”²⁹³ A educação para os Tupinambá tinha por base assimilar o indivíduo à ordem social tribal, ou no coletivo, na medida que fosse possível, que não comprometesse o equilíbrio da pessoa, unidade e fundamento dinâmico da vida em sociedade. A própria estrutura da sociedade Tupinambá utilizava a educação como um meio de mobilização, de canalização das aptidões individuais que fossem elaboráveis social e culturalmente.²⁹⁴

Convém destacar que para Fernandes, “uma educação que integra também é uma educação que diferencia. Ao integrar e ao diferenciar, obtêm-se resultados de significação dinâmica muito variada, conforme a perspectiva em que se considerem os efeitos observados – o funcionamento da personalidade, da cultura e da sociedade.”²⁹⁵

Para Fernandes ainda, uma sociedade tradicionalista remete-se sempre ao que precede o momento presente, ao que é “estável”; é regulada pelo exemplo dos ancestrais, fórmulas mantidas pela memória coletiva; é “o que se repete”, mesmo a criatividade e a inovação tem a função de perpetuar a ordem social, surgindo como tradição. A máxima do ‘aprender fazendo’ reconhecida por Florestan entre os Tupinambá,

²⁹² LUCIANO, Gersem Baniwa. **O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Brasília/DF: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006. (Coleção Educação para todos). p. 130.

²⁹³ FERNANDES, Florestan. Op. Cit. p. 33.

²⁹⁴ Id. p. 39.

²⁹⁵ Id. Ibid.p. 40.

também está presente entre os Guarani, porque ocorre uma relação direta de participação nas atividades do dia a dia com a aprendizagem e respeito aos valores tradicionais do povo.

Para Manuela Carneiro da Cunha, a tradição é decorrente da identidade étnica dos povos indígenas. Se entendem como portadores de cultura e de tradição que os distingue dos outros. Os indígenas se conhecem a si mesmos e são percebidos pelos outros como contíguos ao longo da história, mesmo com separação geográfica. Origem e tradições “são o modo como se concebem os grupos”, e são “elaborações ideológicas, que podem ser verdadeiras ou falsas, sem que com isso se altere o fundamento da identidade étnica”.²⁹⁶

Para Schaden, a educação entre os Guarani, diz respeito à vida coletiva e ao espírito de independência incentivado às crianças, que permitem realizar diversas tarefas e ações sem dependerem dos mais velhos; geralmente a preocupação está em prover o bem-estar da criança, ou dos filhos e filhas, para que vejam o mundo de uma forma lúdica e corresponda ao que essa criança irá desempenhar na sua vida.²⁹⁷

Silvio Coelho dos Santos, ao comparar a educação formal de uma sociedade nacional com o sistema de ensino e a educação da sociedade indígena afirma que:

A educação, como processo, deve ser pensada como a maneira pela qual os membros da comunidade socializam as novas gerações, objetivando a continuidade de valores e instituições consideradas fundamentais. As sociedades tribais possuem maneiras específicas para socializar seus membros jovens, dentro dos padrões da cultura tradicional.²⁹⁸

Nas palavras de Santos, a educação está intimamente ligada aos bens tradicionais, ou o que se chama de tradição, e não é a tradição no sentido de conservar pura e simplesmente, que poderá remeter a algo rígido e permanente, ou imutável. É a tradição enquanto valor, que por exemplo para os Tupinambá e para os povos indígenas de modo geral, está relacionada a diversos fatores. Nas palavras de Florestan Fernandes,

²⁹⁶ CUNHA, Manuela Carneiro. **Índios no Brasil – História, direitos e cidadania**. 1ª ed. São Paulo: Claro Enigma, 2012. p. 109.

²⁹⁷ SCHADEN, Egon. Op. Cit. pp 67-69.

²⁹⁸ SANTOS, Silvio Coelho dos. Op. Cit. pp. 53-54.

A tradição não só é sagrada; ela aparece como um saber puro, capaz de orientar as ações e as decisões dos homens, quaisquer que sejam as circunstâncias que eles enfrentem, isto é, quer elas reproduzam o contexto de experiência dos ancestrais, quer elas mantenham com ele uma analogia meramente parcial ou remota.²⁹⁹

Segundo o que Fernandes constata, os Tupinambá, assim como os indígenas que mantêm essa relação de sagrado em relação à tradição, o fazem movidos pelo mecanismo de resguardar uma conduta adequada e privilegiar um comportamento que tem eficácia comprovada. Para além dessa possibilidade, aponta que as tradições tinham um caráter adaptativo dinâmico, aspecto também percebido entre os Guarani que adaptam constantemente seus preceitos tradicionais com os desafios das relações com as sociedades não Guarani, sejam indígenas ou não indígenas.³⁰⁰

As tradições são compreendidas no âmbito da cultura, na maioria das vezes, como elementos que se confundem com a própria cultura de um povo. Neste sentido, Melià afirma: “a educação indígena é ensinar e aprender cultura, durante toda a vida e em todos os aspectos”, por isso ao se analisar o sistema educacional de um povo indígena confunde-se com o todo da cultura deste povo. Melià considera que há esquemas e modelos de análise usados na antropologia e que são importantes considerar. Neste sentido, seguindo algumas das categorias sugeridas por ele, e considerando a experiência com as comunidades Guarani das quais se conhece, na sequência se estabelece o que se prioriza nesta análise.³⁰¹

Para Marcelo Larricq, educação indígena são processos não diferenciados, imbricados no todo da vida social e comunitária. O conceito de educação se sobrepõe ao de socialização, referindo-se aos mecanismos pelos quais os nascidos no seio de um determinado sistema sociocultural derivam membros plenos dele.³⁰²

Ao estudar os Tupinambá, Ana Lúcia Vulfe Nötzold constatou que os indígenas divididos em grupos locais autônomos possuíam uma forma de organização básica, onde a obediência às regras preestabelecidas

²⁹⁹ FERNANDES, Florestan. 1975. Op. Cit. p. 43.

³⁰⁰ Id.

³⁰¹ MELIÀ, Bartomeu. 1979. Op. Cit. pp. 12 e 13.

³⁰² LARRICQ, Marcelo. Op. Cit. 1993. p. 17.

significava a integralização de laços de sociabilidade tribal. A educação é relacionada com as atividades do dia a dia, onde as experiências são aproveitadas para as atividades cotidianas. As crianças indígenas eram educadas de maneira natural e foi um grande motivo de surpresas para os viajantes quando colocavam que ‘não dão os Tupinambá a seus filhos nenhum castigo nem os doutrinam nem os repreendem por coisa que façam’.³⁰³

Educação indígena corresponde aos processos educacionais tradicionais de cada povo e aos processos nativos originais de socialização de suas crianças.

Quando observamos mesmo as atividades mais corriqueiras realizadas no interior de uma aldeia *Yanomami*, por exemplo, podemos perceber que aí ocorre um intenso e complexo processo de ensino/aprendizagem, no qual crianças e jovens são preparados para exercerem sua “florestania”, para se tornarem sujeitos plenos e produtivos de seu grupo étnico.³⁰⁴

Os complexos processos de ensino e aprendizagem que ocorrem no seio dos grupos indígenas são, em suma, práticas pedagógicas que compõem estratégias próprias de vivência cultural possibilitando que mantenham sua alteridade, autenticidade e subsistência enquanto grupo cultural e social, com sua língua, costumes e saberes próprios. “A educação vivenciada pelos povos indígenas propicia que o modo de ser e a cultura venham a ser reproduzidas pelas novas gerações” e possibilitam que essas sociedades tenham o poder de encararem situações novas, o que faz com que não se sintam “perdidos” diante de acontecimentos inéditos. A educação indígena tradicional continua levando em conta a liberdade do indígena de ser ele próprio, com uma educação que visa a liberdade, ou que propicia que as pessoas e as coletividades sejam elas mesmas.³⁰⁵

Essa educação para a liberdade, ou alteridade é muito bem enunciada pela Prof.^a Eunice Antunes, que ao relatar sobre sua infância,

³⁰³ NOTZÖLD, Ana Lúcia Vulfe. **Os Tupinambá: a educação e o processo socializador**. IV Encontro Nacional de Pesquisadores do Ensino de História. (Anais), Ijuí /RS: Editora UNIJUÍ, 11,12 e 13 de outubro de 1999. p. 393.

³⁰⁴ FARIA, Ana Lucia Goulart e MELLO, Sueli (orgs). **O mundo da escrita no universo da pequena infância**. Campinas, SP: Autores Associados, 2005, p. 83.

³⁰⁵ LUCIANO, Gerssem Baniwa, Op. Cit. p. 130.

o que mais lhe vem à mente era o espírito de liberdade que lhe foi passado pelos seus avós:

(...), eu tive esse privilégio de ser criada assim pelos meus avós maternos assim, e eu vivi assim na minha infância assim, muito livre, muito na liberdade mesmo, assim que era na mata mesmo, né, vivendo bem selvagem assim, sabe e seguindo todos os rituais que minha avó fazia, que meu avô fazia, e eu vivia nessa vida assim (...). Pra mim a educação tradicional Guarani, primeiro assim é ser livre, ser livre pra vive assim, ter essa liberdade de viver a vida mesmo.³⁰⁶

Eunice Antunes considera ainda que, mesmo hoje sendo difícil educar os filhos com a liberdade da qual foi educada e criada, ela busca permitir que os filhos façam suas próprias escolhas e vivam de forma livre e compactua com a ideia de Luciano, de que os Guarani, assim como os povos indígenas, projetam e desejam para si um tipo de alteridade que se confunde com a constituição da pessoa, a sua construção e o seu ideal que tem a ver com o que é bom para a pessoa e para seu povo. No caso específico dos Guarani tem uma relação muito íntima com o meio, a natureza, a *tekoá*, o modo de vida.³⁰⁷

Nesse sentido, cabe aqui a concepção de educação expressa por Davi Timóteo Martins, professor Guarani, do Curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica/ UFSC, para ele, “a educação indígena pensa na forma de ensinar as crianças e adolescentes a viver e ter uma boa vida, mas não pensando em ter no futuro muito dinheiro ou algo assim, mas sim ter uma vida de respeito e dignidade com o próximo, com a natureza e tudo que existe nela”.³⁰⁸

O entendimento da concepção de educação entre os povos indígenas passa necessariamente pelo entendimento da vida das crianças indígenas e como são tratadas em seus primeiros anos de vida. Clarice Cohn constatou no início do século XXI, que a criança indígena ainda era

³⁰⁶ ANTUNES, Eunice. **Entrevista**. [11 maio 2015]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Morro dos Cavalos, Palhoça, SC. 2015. 1 arquivo.mp3 (42:10 min).

³⁰⁷ LUCIANO, Gersém Baniwa, Op. Cit. p. 131.

³⁰⁸ MARTINS, Davi Timoteo. **Kyringuei'Kuery: Noções nativas de infância, aprendizagem e desenvolvimento da pessoa**. Florianópolis: UFSC, Trabalho de Conclusão de Curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, 2015. p. 14.

pouco estudada no âmbito da Antropologia e se poderia afirmar que isso se igualava na História e nas demais ciências.³⁰⁹ Passados 14 anos, já houveram mudanças e alguns pesquisadores se debruçam sobre o tema. Inclusive se desafiando a realizar história oral com crianças.

De modo geral, as crianças indígenas são livres e educadas para a liberdade. É fato que não ocorre somente com os Guarani. Entre os Kaingang, o espírito de liberdade no universo infantil é comum e faz parte da construção do ser Kaingang. Valdemir Pinheiro em seu TCC/LII/UFSC traduz da seguinte maneira:

Desde quando bebê procura-se expor a criança junto ao ambiente natural, com isso a criança se adapta a todos os ambientes e dificilmente ficará doente ao manter contato com a natureza. Daí em diante começa a liberdade em que a criança expressará ao longo de sua vida. (...) As crianças aprendem as coisas olhando e são expressamente livres, por exemplo: as crianças pequenas ficam livres para ir brincar com as crianças vizinhas do outro lado do rio e cruzam o riacho por cima de pequenas pontes ou atravessam em lugares mais rasos, certamente a mãe fica surpresa com a atitude do filho(a) mais isso acontece porque a criança viu alguém fazendo ou foi estimulada por seu coleguinha.³¹⁰

Embora as crianças indígenas, em alguns povos, tenham desde cedo algumas tarefas e funções a elas atribuídas para o bom funcionamento da casa, do grupo, a liberdade está condicionada ao viver junto à natureza e aquilo que proporciona de lúdico, de aventura e de aprendizagem. Toda criança sabe que não pode atravessar o rio em qualquer lugar ou subir em qualquer árvore. Sabe exatamente o que fazer, pois realiza as atividades a partir da observação e da experiência empírica

³⁰⁹ COHN, Clarice. *A experiência da infância e o aprendizado entre os Xikrin*. In: SILVA, Aracy Lopes da; NUNES, Angela; SILVA, Ana Vera Lopes da. (orgs.). **Crianças Indígenas: ensaios antropológicos**. São Paulo: Global, 2002. p. 117. pp117-149.

³¹⁰ PINHEIRO, Valdemir. **Infância Kaingang na Terra Indígena Xapecó- SC: saber e aprender**. Florianópolis: UFSC, Trabalho de Conclusão de Curso de Licenciatura Intercultural indígena do Sul da Mata Atlântica, 2015. pp 20, 21.

dos irmãos, primos, parentes e amigos maiores, dos próprios pais, ou mesmo das histórias contadas pelos mais velhos, os avós.

Delta Maria de Souza Maia também constatou que:

Tradicionalmente nas culturas indígenas, a aprendizagem das crianças acontece de forma natural, sem um tempo específico ou sem um espaço determinado, já que aprendem com os pais ou com os adultos da comunidade, na convivência do seu dia a dia. Desde sua tenra idade a criança é levada a participar de todas as tarefas que a mãe realiza e praticamente não se separam em momento algum, criando, desta forma, um profundo elo entre mãe e filho.³¹¹

E, assim como para a maioria dos povos indígenas, para o Guarani, a educação começa na intenção da mãe e do pai em ter uma criança, passa pela concepção, gravidez e acompanha o Guarani para a vida toda. A importância da educação na vida Guarani se confunde com a própria cultura e que pode ser traduzida como o “fio indispensável na confecção da pessoa Guarani”.³¹²

Para Gerssem Baniwa Luciano, a educação tradicional indígena, nos mais diferentes povos, envolve basicamente quatro elementos, que se inter-relacionam entre si: o território, a língua, a economia e o parentesco. O território e a língua são os mais complexos e amplos. O território como base para existência e a língua a expressão dessa relação. O modo como se vive esse sistema de relações caracteriza cada um dos povos indígenas e o modo como isso é transmitido aos mais jovens é considerado a vida pedagógica.³¹³ Esses elementos apresentam-se como fundamentais para o entendimento das práticas de educação tradicional Guarani.

As lideranças e as pessoas mais velhas das comunidades são os que mais se preocupam com a manutenção dos preceitos que envolvem todo o modo de vida Guarani. Para eles a educação Guarani que envolve os

³¹¹ MAIA, Delta Maria de Souza. **Os Wapixanas da Serra da Moça: entre o uso e desuso das práticas cotidianas (1930/1990)**. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina/ Centro de Filosofia e Ciências Humanas, 2001 (Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação de História). p. 34.

³¹² MENEZES, Ana Maria Teixeira de; BERGAMASCHI, Maria Aparecida. **Educação Ameríndia: a dança e a escola Guarani**. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2009. p. 19.

³¹³ LUCIANO, Gerssem Baniwa. Op. Cit. p. 131,

elementos e valores tradicionais começa sempre na família, no convívio com os parentes mais próximos e continua na casa de reza, a *Opy*. A *Opy* é o lugar privilegiado da tradição Guarani, nela se concebe e se aprende o respeito pelos mais velhos, a confecção do artesanato, o plantio do milho, da mandioca, o preparo do terreno para construir uma nova casa, o preparo do *Ka'aguíjy*– bebida tradicional feita com milho – o respeito à natureza, aos familiares, pais e filhos. Os meninos e meninas são preparados para a vida.

As crianças e adolescentes são considerados especiais para a manutenção da tradição e são da responsabilidade das pessoas mais velhas da comunidade especialmente as mães. Para o Guarani, o aprendizado se dá pela convivência, pela observação no cotidiano, pelo estar junto. Na cosmologia Guarani a educação não se separa nem no tempo, nem no espaço das demais práticas sociais e algumas características são passíveis de se perceber ao conhecer um pouco mais o cotidiano das comunidades. A primeira característica é a curiosidade como marca fundamental da aprendizagem e nessa perspectiva quem tem curiosidade busca o saber de forma autônoma, a partir de seus interesses. Outra característica da educação Guarani é a observação. As crianças Guarani aprendem pela observação dos modelos, especialmente nas brincadeiras que imitam os afazeres dos adultos e dos irmãos mais velhos e que é fundamental nesta forma de educação. Ainda destacam o respeito aos mais velhos, às suas experiências e aos seus saberes, “mas também um respeito a cada pessoa em sua individualidade, na forma de expressão de si e na busca do conhecimento e dos seus limites”.³¹⁴

Outro aspecto da educação tradicional Guarani também é a oralidade como forma de se dispor ao ensinamento que é oferecido pelo outro. A oralidade é valorizada e expressada pela fala, mas começa com a escuta atenta e respeitosa da palavra. Estas características são a base de toda a vida social e propiciam o *Nhandereko* – o modo de ser Guarani.

Pensar a educação no contexto do povo Guarani, passa necessariamente pela forma como tratam a criança desde a sua concepção até o momento em que se transforma em um adulto, por isso é importante perceber as relações estabelecidas entre as mães e avós, com seus filhos e netos respectivamente, para compreender como os preceitos de educação se preservam, se mantem e /ou se modificam e se ressignificam ao longo da história deste povo. Esses preceitos vão se transformando em tradição, o que não significa que isso se processe de forma estática, pelo

³¹⁴ Id. Ibid. pp. 88-90.

contrário, com tradição oral vai incorporando novas formas, se amplia e agrega detalhes. Nisso consiste a riqueza da tradição oral, que se adapta e se modifica com o passar do tempo.

Cariaga constata que há adequação entre a educação recebida dos pais e avós para a educação que recebem hoje:

O que vai manter a cultura é adequar a educação que eles receberam e seus pais e avós para os dias atuais.

A estratégia adotada pelas famílias é ajustar a tradição aos tempos atuais, pois a memória do sistema antigo é presente a todo o momento, não somente nos momentos de festas, ritos e rituais religiosos, mas também na convivência entre distintas gerações que se ensinam reciprocamente, fazendo da tradição uma elaboração própria, segundo as suas definições do seu modo de ser, concebido ou não como “tradicional”.³¹⁵

Cariaga traduz a forma como a educação e o modo de ser considerados “tradicional” são ressignificados e transformados. Para dona Deolinda Garcia, uma das mulheres entrevistadas na Aldeia de Linha Limeira, mãe e avó, essa tradição se traduz da seguinte forma:

Esses costumes ainda tudo não deixaram o costume, sempre ainda tem o resguardo, sempre ainda tem o costume, a gente não deixa os nossos costume, por isso mesmo, decerto nossos filho, filhos, se nós morre eles vão ficar com esse costume e eles vão usar aqueles costume, como é que eles vão criar, como é que eles vão aconselhar, eles vão dizer: é tua avó quando era viva falava assim, então com certeza que eles vão falar a mesma coisa, sempre as veis eu converso com eles, eu digo, o dia que eu morre ao menos vocês vão saber o que que eu dizia pra vocês, o que que não

³¹⁵ CARIAGA, Diógenes Egídio. *Transformações no modo de ser criança entre os Kaiowá em Te'yikue: história e socialidade*. pp. 39-62. In: TASSINARI, Antonella Maria Imperatriz; ALMEIDA, José nilton de; RESENDÍZ, Nicanor Rebolledo (Orgs.). **Diversidade, educação e infância. Reflexões antropológicas**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2014. p. 50.

era pra fazer, daí isso aí vocês vão passar pros filho de vocês.³¹⁶

Em seu relato, Dona Deolinda observa que o hábito e a forma de ensinar e orientar as meninas e meninos para seguir a tradição, os costumes relacionados aos elementos que são específicos para a formação da pessoa mulher Guarani. Consta também, como uma das características fundamentais da cultura do Guarani. Dona Deolinda explica que para ela isso é muito importante manter, porque:

O nosso costume, porque a finada minha avó, porque quando nós, que nem as minha também foi, o mesmo jeito que eles me ensinaram como que era pra fazer, eu fiz pra minhas menina, quando elas ficaram moça, foi cortado tudo os cabelo delas, que nem eu acho que vocês viram já. Então é tudo assim todos os Guarani são assim. Corta o cabelo bem curtinho, todas as menina, é todas, eu acho que lá pro Morro (dos Cavalos) é todas igual! O nosso costume é esse.³¹⁷

Isso que Dona Deolinda afirma é recorrente em todas as entrevistas realizadas, assim também em relação à concepção, à gravidez e aos primeiros anos de vida das crianças Guarani, que hoje não fica apenas registrado em estudos e pesquisas de não indígenas (os *jurua*), mas consta da preocupação e interesse das mulheres acadêmicas, que passam a desempenhar além se seu papel social na comunidade condicionado à cultura vivenciada, mas protagonista destes elementos que são caros à tradição e ao povo Guarani como um todo.

Alguns estudos já foram realizados e ainda o são, a respeito do papel das mulheres e das fases da criança, especialmente como se processa a educação para elas em diferentes povos e também para os Guarani. Nota-se a partir destes estudos, que muitas características do ensino e da aprendizagem das crianças desde muito cedo são comuns em diferentes povos, porém com nuances e peculiaridades particulares relacionadas especialmente aos costumes de tradição cultural que se

³¹⁶ GARCIA. Deolinda. **Entrevista**. [05 de junho de 2014]. Entrevistadora Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, TI Xaçepéc, SC. 2014. 1 arquivo mp3 (25:17 min).

³¹⁷ Id.

perpetuam e se modificam conforme as relações que estabelecem entre si e com o meio e a sociedade onde vivem.

Entre os Tupinambá, por exemplo, as condições de transmissão da cultura variavam de acordo com o sexo e a idade. Antes de começarem a andar, as crianças dependiam estritamente da mãe e os cuidados com os bebês giravam em torno de eliminar as agitações e angústias. As crianças mamavam no peito até quando queriam e seguiam na companhia da mãe até os sete ou oito anos, quando os meninos passavam a dedicar-se a aprender a usar o arco e a flecha e a brincadeiras com outros meninos da mesma idade ou ligeiramente maiores. As meninas eram inseparáveis de suas mães e aprendiam a tecer, modelar o barro e a brincar com meninas da mesma idade. Na fase seguinte, dos oito aos quinze anos, os meninos passam a dedicar-se a atividades fora de casa e sem a presença da mãe tornando o pai o principal mentor de sua educação. Já as meninas estreitavam suas relações com as mães e aprendiam por imitação reproduzindo as atividades da mãe nos serviços domésticos com aprendizagem da fiação e trançado de redes, na lavoura com o plantio e na preparação de alimentos aos membros do grupo doméstico. O principal acontecimento da vida da menina se dava a partir da primeira menstruação e na sequência a perda da virgindade.³¹⁸

As orientações dispensadas às crianças Guarani são muito semelhantes às dos Tupinambá. São aspectos da formação da pessoa que seguem a indicação de Gersem Baniwa Luciano para se compreender o processo educativo dos povos indígenas. Para ele, há que se percorrer o ciclo de vida do indígena. Os momentos mais ou menos importantes que ocorrem nas relações internas dos povos indígenas, tais como “iniciação”, nascimento do primeiro filho, morte de alguém da família ou liderança, “são fortemente marcados por ações pedagógicas das quais participa quase toda a comunidade.” Destaca -se as quatro etapas do ciclo de vida da maioria dos povos indígenas: a vida antes do nascimento, o nascimento, a passagem da vida de criança para a vida adulta e a vida madura.³¹⁹

São muitos os povos indígenas e cada um desenvolve uma forma própria de educar suas crianças, os exemplos trazidos aqui são apenas ilustrativos. Importante também evidenciar a forma e concepção de educação e aprendizagem do povo Kaingang, vizinho ao povo Guarani e que realizam entre eles (Guarani e Kaingang), muitas das vezes uma

³¹⁸ FERNANDES, Florestan. 1975. Op. Cit. pp. 45-46.

³¹⁹ LUCIANO, Gersem Baniwa. Op. Cit. pp. 131-134.

educação intercultural, na qual elementos culturais são compartilhados e ressignificados mutuamente.

Cleci Claudino, desenvolveu sua pesquisa a respeito do “Papel Social da Mulher Kaingang da Terra Indígena Guarita” e constatou que entre outras funções a mulher tem um papel fundamental para a educação e formação da criança Kaingang. “Antigamente a educação das crianças para a vida adulta e sua preparação para o casamento era feita não só pela mãe, mas também pelo pai: a mãe ensinava a menina nos afazeres da casa e o pai ensinava o menino a caçar e pescar.”³²⁰

Na organização social do povo Kaingang, a maior parte dos elementos e valores da educação dada aos filhos é responsabilidade da mãe, principal pessoa da comunidade, no processo da educação do indivíduo que nasce, que também faz parte da sociedade. A aprendizagem se dá em momentos no convívio social e no cotidiano familiar junto da mãe, onde as crianças podem acompanhar a preparação de comida típica, como por exemplo: o *fiva* – planta usada na culinária Kaingang e que substitui a carne para comer junto com o *ẽmĩ* – bolo tradicional feito de farinha de milho ou trigo e assado no fogo de chão.

Outro momento em que essa interação acontece é na preparação do artesanato, a criança acompanha desde a busca da taquara e outras matérias primas até a confecção das peças. Ajuda na raspagem da taquara e em outras etapas da confecção. Lava as roupas com a mãe e aprende histórias contadas e ensinadas pelas avós, geralmente sobre os afazeres da casa. Essa aprendizagem é espontânea, não é forçada a realizar nenhum desses afazeres. Realiza de forma lúdica e natural.³²¹

Ainda entre os Kaingang, Pinheiro enfatiza as características culturais do seu povo, utilizando a memória e história oral que vai desde os mais velhos até crianças e pessoas envolvidas com os processos educacionais. Ao abordar a respeito da educação das crianças, relaciona o tema com as questões fundamentais da cultura: espiritualidade, crenças, costumes, política e economia, parentesco, aprendizagem e evidencia a relação da criança com o espaço e com seu território.³²² Sua análise é relacionada às condições vividas pelas crianças na TI Xapecó e as relações que estas crianças estabelecem com os adultos, pais, avós, professores e outras pessoas.

³²⁰ CLAUDINO, Cleci. **O Papel Social da Mulher Kaingang da Terra Indígena Guarita**. Florianópolis/SC: UFSC. Trabalho de Conclusão de Curso em Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica. 2014. p. 20.

³²¹ Id. Ibid. p. 23.

³²² PINHEIRO, Valdemir. Op. Cit.

Se pode constatar que há muitas semelhanças entre os povos indígenas com relação à aprendizagem e à educação da criança e formação da pessoa, fator este que deveria ser amplamente considerado nas políticas públicas de educação para os povos indígenas.

Ao estudar os Galibi-Marworno, Camila Guedes Godonho contata que, as crianças são importantes para as sociedades as quais pertencem e são um bem valioso e tem muito a oferecer ao estudo dos sistemas socioculturais, considerando sua exímia capacidade de aprender. Percebe-se que na maioria dos povos indígenas, a criança tem uma ligação e uma representação cósmica e espiritual muito forte e o que acontece com elas, espelha, reflete e mostra o que pode ocorrer ou não na aldeia, na comunidade.

Entre os Wapixana, as crianças aprendem desde muito cedo os diversos meios de sobrevivência, em função da convivência com os mais velhos e as tarefas diárias são consideradas um aprendizado para a vida adulta. No passado os meninos brincavam de arco e flecha para se tornarem bons caçadores quando adultos. As meninas recebiam de seu pai ou avô um pequeno Jamaxim (conhecido também como panaku), instrumento que já foi muito utilizado no transporte de cargas. Com o seu jamaxim a menina acompanhava a mãe nos afazeres diários transportando pequenos e leves objetos e de acordo com o crescimento o jamaxim era substituído por outro maior, adequando-se ao crescimento corporal.³²³

Entre os Yanomami as crianças também aprendem no cotidiano da aldeia. Quando a mãe realiza alguma tarefa como trançar um cesto, por exemplo, a filha observa e tenta fazer um cesto pequeno. Ao mesmo tempo que tenta através da imitação a trançar o cesto, o realiza como brincadeira, de maneira lúdica. Igualmente com os meninos, quando o pai sai para caçar próximo de casa, leva seu filho para que ele conheça a floresta, os animais, as plantas e assim possa ir treinando para quando crescer se tornar bom caçador. Aprendem a cantar e dançar durante as festas. Assim como em outros povos indígenas, os irmãos mais velhos são uma referência para os mais novos, lhes ensinando e ajudando a cuidar-los.³²⁴

Clarice Cohn realizou suas pesquisas com o povo *Xikrin Mebengokré*. Os Xikrin são um povo falante de língua Jê, um subgrupo

³²³ MAIA, Delta Maria de Souza. Op. Cit. pp. 34, 35.

³²⁴ MACHADO, Ana Maria. **Aprendendo com os Yanomami**. In: <http://pibmirim.socioambiental.org/como-vivem/aprender> - acesso em 14/05/2015.

Kaiapó, que se autodenominam Mebengokré e vivem em duas Terras Indígenas, a do Cateté e a do Bacajá. Constatou que na aldeia as crianças estão sempre juntas, em grupo, partilhando de uma atividade. Inventa-se uma nova brincadeira e logo estão todos se aprontando e compartilhando as atividades. Confeccionam brinquedos – pequenos arcos e flechas, ou pequenos revólveres esculpidos em madeira, ou hélices de palha, que os meninos fazem para si mesmo ou para os menores – e saem juntos brincando pelo pátio da aldeia ou seus arredores, correndo para fazer a hélice girar, caçando pequenos lagartos. É assim também com as meninas, que fazem bonecas com frutos, cabaças, ou tudo o que puder ser carregado por uma tipoia, inclusive velhos objetos de plástico ou metal, ou, na beira do rio moldando-as de argila. Em grupos cuidam de seus pequenos e os pintam. A pintura corporal é uma importante atividade feminina. Grupos de meninas e meninos podem ser vistos juntos brincando, correndo e rindo. Demonstraram a mesma facilidade em lidar com os materiais inerentes a escola: papel, lápis, canetas, lápis de cor.³²⁵

Os povos indígenas desenvolvem seus sistemas próprios de educação e os exemplos apontados aqui demonstram que assim como os Guarani, muitos aspectos se coadunam. Pode-se citar ainda os sistemas Xavante³²⁶, Terena e tantos outros.

3.2. Relações entre mães e filhos – concepção, batismo, formação da criança/pessoa Guarani

Os elementos culturais, assim como a tradição de um determinado povo, se modificam, se ressignificam, ora se consolidam e se fortalecem, ora se escondem e se revestem totalmente dentro de uma premissa muito comum que é a da grande capacidade que o Guarani tem de adaptar-se ao mundo que o cerca. Através deste aspecto e de outros não menos importantes, é que este povo mantém milenarmente alguns elementos que o caracteriza e os identifica como grupo e também com seus antepassados.

³²⁵ COHN, Clarice. TASSINARI, Antonella Maria Imperatriz. *Educação indígena entre os Karipuna e Mebengokré-Xikrin: uma abertura para o outro*. In: TASSINARI, Antonella Maria Imperatriz; GRANDO, Beleni Salet; ALBUQUERQUE, Marcos Alexandre dos Santos (Orgs). **Educação Indígena: reflexões sobre noções nativas de infância, aprendizagem e escolarização**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2012. p. 260.

³²⁶ <http://pibmirim.socioambiental.org/como-vivem/aprender> “Como aprendem os Xavante” – acesso em 14/05/2015.

Retomando as indicações de análise da educação tradicional Guarani enunciadas por Melià exige que se façam algumas escolhas, algumas categorias, alguns caminhos. Assim, se privilegia as relações das mães com os filhos, antes da idade escolar, e principalmente nos “ritos de passagem” – a puberdade, que delimita a separação da vida infantil da vida adulta.

O nascimento e a vida da criança Guarani são muito semelhantes ao nascimento e comportamento de muitos outros povos indígenas no Brasil. Isto porque, muitas das vezes, pertencem ao mesmo tronco linguístico, ou vivem próximos uns dos outros, ou estabeleceram no decorrer da história relações de convivência, de trocas, em um processo de interculturalidade, ou na concepção dinâmica da própria cultura e de identidade dos diferentes grupos indígenas. O que não é diferente na sociedade de maneira geral.

No entanto, há que se considerar que existem peculiaridades, particularidades e diferenças que se sobressaem e são mantidas como características específicas de determinado povo e que são objetos de estudo justamente para manutenção e fortalecimento da identidade, e que são elementos de tradição que são passados uns para os outros, especialmente nas relações familiares de avós para pais, de pais para filhos e assim sucessivamente, constituindo o que se chama de tradição.

Na Aldeia de Linha Limeira, assim como na maioria das comunidades Guarani, a relação das mães com seus filhos se dá muito antes das crianças nascerem ou serem concebidas. O preparo começa com as orientações das mães e avós para as meninas no período de resguardo da primeira menstruação, a menarca. Essas orientações estão sempre combinadas com dietas alimentares e restrições de atividades durante o período de resguardo e também durante o período de gravidez para não prejudicar a mãe e a criança durante a espera do bebê e posteriormente com o nascimento e os primeiros dias de vida. Estes aspectos ficam evidentes na maioria dos relatos feitos pelas mulheres durante a pesquisa. Elisia Veríssimo aprendeu tudo com sua mãe:

Ela sempre conversou isso, antes de descer menstruação, daí ela já conversava que com as meninas é assim que acontece, ela falava como é que era as primeiras menstruação, só que eu tinha medo do jeito que a mãe falava, não pode esconder isso, tem que falar e contar, não pode comer carne, banha, nem nada porque isso faz mal pra mulher, daí eu nas primeiras menstruação eu fui contar pra

mãe e aí a mãe me pegou me deixou no isolado eu não saía.³²⁷

Muitas mulheres Guarani, especialmente as que participaram da pesquisa e que são da Aldeia de Linha Limeira são muito discretas ao relevar o que acontece com elas ao engravidar. Dificilmente elas relatam este momento. Sandra Benites ao pesquisar sobre a concepção e o nascimento da criança Guarani relata que as mães recebem a notícia ou sinal de que irão engravidar através dos sonhos. Conforme o que a mãe ou o pai sonham e com o que sonham, determina se há criança a caminho.

Quando uma mulher vai ter um filho ou uma filha, antes mesmo de engravidar, os pais, ou apenas um deles, sonham com o *nhe'ẽ* que virá. Como disse Vera Mirim, são *nhe'ẽ porã*, “porque não é qualquer espírito” (Silva, 2013:24). A *omoexakã* do *nhe'ẽ* - a certeza do espírito se dá através do *xara'u* - sonho com nossos parentes *orereja va'e kue* - que já se foram, mas também quando *roexara'u* - sonhamos com animais, principalmente pássaros, lugares, plantas - exemplo: *avaty ty* - milho, *comanda'i* - feijão, entre outros. Após, *omoexakã* já começa o processo de *omongueta* - aconselhamentos, e a família escolhe a *mitãmbojaua* - parteira. A mulher, *ipuru'a va'e rã* - futura grávida, tem que se preparar para receber esse *nhe'ẽ*, pois isso implicará, realmente, no futuro da ser-criança, do *nhe'ẽ*.³²⁸

A mãe ou o pai recebem através do sonho o espírito da criança que irá nascer e por isso, logo que é expressado o sonho, revelado, verbalizado para as pessoas da família, ou da comunidade. O sonho para os Guarani, sempre é revelador de algo bom ou ruim. São interpretados de diversas maneiras e há toda uma simbologia envolvendo os sonhos. Geralmente são os *xeramoĩs* ou os *Karais* que interpretam aos sonhos, mas pelos

³²⁷ VERÍSSIMO, Elísia. **Entrevista** [03 jun 2014]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC. 2014. 1 arquivo.mp3 (18:00 min).

³²⁸ BENITES, Sandra. **Nhe'ẽ, Kyringue reko porã rã: nhemboea oexakarẽ Espírito-nome, bem-estar futuro das crianças Guarani: o olhar distorcido da escola**. Trabalho de Conclusão de Curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica: UFSC/ Florianópolis/SC, 2015. p. 13.

ensinamentos recebidos, especialmente as mulheres sabem identificar o que os sonhos significam, isso porque muitas representações dizem respeito ao universo feminino. De modo geral, os sonhos são muito respeitados por todos os Guarani. Sandra expressa seu sonho revelador e o descreve assim:

Certo dia, durante uma madrugada, meu marido me presenteou com um *paraka'u* - *papagaio*. A princípio não queria aquele presente, pois me lembrei das palavras de minha avó Takua. Ela sempre me dizia que um casal não pode ter *paraka'u* em casa quando tem filho pequeno. Mas, resolvi aceitá-lo porque eu não tinha filho ainda. No dia seguinte, acordei com esse *xara'u* – *sonho* – em minha cabeça, eu sabia que em breve ficaria grávida. *Nomoexaka'ĩ poraĩ* (não tinha certeza) se seria uma menina ou um menino, pois sonhar com *paraka'u*, sem ver no sonho que é macho ou fêmea, indica apenas gravidez futuramente.³²⁹

É possível afirmar que as mulheres Mbya concebem por decisão divina, pela ordem divina das mulheres das divindades, de Jakaira, Tupã ou Nhamandu que enviam a alma do futuro ser. Quando a alma toma acento, se coloca em marcha um dispositivo que forma o corpo e cria uma ralação muito estreita com seus progenitores. Esta premissa é comum não apenas entre os Mbya, mas também em outras etnias americanas.³³⁰

Os papéis e as funções do homem e da mulher, pai e mãe da criança são levados muito a sério a partir da concepção e cada um tem suas responsabilidades específicas. Essas responsabilidades e funções estão sempre relacionadas à criança que está se formando e nascendo. O papel da mulher é sobremaneira passivo, em contraste com a atividade do homem, considerado o principal protagonista da formação da nova pessoa. Através das muitas relações sexuais com a mulher grávida o homem vai formar o sangue e o corpo do feto, por isso segue uma dieta alimentar com restrições ao sal, gordura, determinados tipos de carne, bebidas alcoólicas, entre outros alimentos que possam fazer mal à criança que vai nascer. Igualmente os trabalhos que exigem maior esforço físico são limitados, especialmente dias antes e depois do nascimento.³³¹

³²⁹ Id, ibd.

³³⁰ LARRICQ, Marcelo. Op. Cit. p. 29.

³³¹ Id.

Quando a gravidez se confirma, todos da comunidade aconselham os pais a irem para a *opy* – casa de reza, para orar e fazer o ritual que fortalece as mulheres sentimentalmente, pois a mulher no período de gravidez fica mais sensível, vulnerável. O marido a acompanha para ouvir os aconselhamentos. Esses aconselhamentos são para se prepararem para receber essa criança. Os aconselhamentos vão continuar por muito tempo, dependendo da comunidade e da necessidade, pelo menos até a criança passar do primeiro ano de vida, até o batismo, pois o batismo só ocorre quando a criança começa a dar os primeiros passos, ou que consegue sustentar seu corpo em pé sozinha, sem ajuda dos adultos. Esses conselhos vão interferir no modo como a mãe vai se relacionar com esta criança e o que essa criança vai representar para a família, a comunidade e o mundo.

Alguns etnógrafos traduzem a forma de chamar a criança nesta fase da vida como palavra, *ñe'ey*, que em Guaraní significa linguagem humana. Em *ñ'e porã tenonde* significa “*las primeras palabras mais hermosas*”. Para Cadogan, seria o mesmo que *Ayvu rapyta*: fundamento da linguagem humana, a partir do entendimento do Guaraní. É o espírito que se manifesta e que para os Mbya seria *nhe'ẽ*, como é traduzido por Sandra Benites em sua pesquisa de TCC. Para Sandra e para muitos Guaraní trata-se de um termo muito polêmico, pois para os Guaraní, o corpo e o espírito não se separam e alma não é sinônimo de espírito, como muitas vezes o não indígena força esse entendimento.³³² Esse entendimento passa necessariamente pelo significado dado dentro de um conjunto de valores culturais especialmente relacionados à língua.

A criança passa a ter uma relação direta com todo o modo de vida da comunidade e da família, da qual fará parte. Tem uma relação profunda com a palavra, mais especificamente com a língua. A história dessa criança será a história de sua palavra, que para os Guaraní é um verdadeiro ato de poesia. Segundo Melià:

El niño Guaraní fue concebido en sueño poético y recibí su nombre en un ritual que también es una creación poética. Este niño es registrado en una lengua, pero también día a día va registrando una lengua, esto es un sistema verbal que en

³³² CADOGAN, León. Op. Cit. p. 43

circunstancias normales le acompañará durante toda la vida.³³³

Cada criança vai construindo dentro da comunidade na qual está inserida, seu modo próprio de falar, seu próprio sistema de comunicação. Esta é a língua materna, que é também a língua própria, a língua que sustenta a cosmovisão de um povo, que o identifica e que o diferencia dos demais.

Esse processo começa ao receber o nome Guarani, que não acontece de qualquer forma. Há toda uma preparação dos pais da criança, da comunidade, dos padrinhos e do *Karaí*, que terá a função de receber a inspiração de *Nhanderu*, revelada na *Opy* para que o nome corresponda aquilo que o espírito da criança representa.

O nome tem importância relevante dentro dos preceitos culturais dos Guarani. O nome é muito mais que a identidade do seu portador, é a forma de se colocar no mundo e carrega uma responsabilidade, assim como explica a *Kunhã karaí* Marta Benite, em seu relato:

Nhanderu mandou o nome é sagrado e tem que ser respeitado chamar pelo nome é bom é certo fico triste quando não chamam pelo nome que *Nhanderu* mandou. Cada nome tem um significado sagrado e mostra de onde vem e por que *Nhanderu* mandou esse nome para cada um de nós fico muito triste quando as pessoas não respeitam o nome seu e o nome dos outros. *Wera, Karaí, Kerexu, Parai* todos são nomes que *Nhanderu* manda e cada nome tem um trabalho aqui na terra, muitas pessoas não estão mais usando o nome de batismo, o nome que recebemos de *Nhanderu*, só tão usando qualquer nome que aparece na cabeça ou nome de djurua.³³⁴

³³³ MELIÀ, Bartomeu. **Pasado, presente y futuro de la lengua Guarani**. Asuncion, Paraguai: CEADUC/CPI/ISEHF. 2010. p. 197. “O menino guarani foi concebido em sonho poético e recebe seu nome em um ritual que também é uma criação poética. Este menino é registrado em uma língua, porem também no dia a dia vai registrando uma língua, este é um sistema verbal que em circunstancias normais o acompanha durante toda a vida”.

³³⁴ BENITE, Marta. **Entrevista** [29 nov. 2015]. Entrevistadora: Cecilia Brizola. Aldeia Piraí, Araquari, SC. 2014. (Relato escrito anexo). In: **Mudanças na Língua Guarani Falada na Aldeia Piraí/Araquari/SC** Trabalho de Conclusão de Curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica: UFSC/ Florianópolis/SC, 2015. p. 24.

No depoimento de Marta Benite, revela-se também a preocupação daquilo que ela percebe hoje em dia, em muitas comunidades Guarani, inclusive na sua. Ainda assim, as cerimônias de batismo e as orientações e preceitos de educação são ensinados incansavelmente pelos mais velhos.

3.2.1. Batismo Guarani – *Nhemongaraí* e a infância Guarani

O recebimento do nome se dá em uma cerimônia na casa de reza chamada “batismo”. Nesta ocasião também são realizadas cerimônias de nominação de plantas e benção das sementes para colher ou plantar. Pode também ter mais do que uma criança para batizar, especialmente se o *Karaí* tem que vir de outra aldeia para realizar a cerimônia, uma vez que nem todas as comunidades Guarani possuem um rezador (líder espiritual) para exercer essa função. Em algumas ocasiões, as famílias se deslocam de suas comunidades para realizar o batismo da criança, em cerimônias coletivas.

Hoje na comunidade da Aldeia de Linha Limeira já contam com um *Karaí*. Porém, há pouco tempo atrás, inclusive quando foi iniciada a pesquisa, não havia um rezador / *Karaí*, por isso os batismos eram realizados na comunidade de Palmeirinha, interior de Guarapuava/PR junto às comunidades que também estão inseridas no Projeto Outro Olhar. Na ocasião do batismo, a comunidade toda se prepara para receber os visitantes e a ocasião é marcada também com festas e outras comemorações. O batismo das sementes e das plantas que ocorre juntamente com a nominação das crianças é chamado de *Nhemongaraí*, explicado por Ronaldo Barbosa:

A cerimônia acontece na colheita do milho e coleta de outros alimentos, mel (*Ei*) e erva mate (*ka'a*), esses alimentos são todos levados para a *opy* (casa de reza) para serem consagrados. Sem o milho tradicional e os demais alimentos não haveria as cerimônias para o *Nhemongaraí* (consagração e batismo), onde envolve as pessoas da comunidade e também de outras aldeias que trazem seus alimentos para consagrar com os demais. O *Nhemongaraí* consiste em fazer uma consagração dos alimentos e das sementes antes de plantar e após a colheita, em muitos casos também são

batizadas as crianças que ainda não tem o seu nome em guarani. Sendo assim é realizado um grande cerimonial, para o qual, cada pessoa leva seu alimento ou sementes.³³⁵

O *Nhemongaraí* descrito por Ronaldo Barbosa é específico para o batismo das sementes, prática realizada na *Opy* das comunidades *Yynn Moroti Wherá* e *Mymbá Roka*, nas quais ele participa, sendo presididas pelo *Karaí Alcindo Wherá Tupã* Moreira. Em outras comunidades o *Nhemongaraí* ocorre para a nominação das crianças, jovens e adultos que precisam trocar a nominação, como é o caso de Eunice que será descrito adiante.

A vida cotidiana está intimamente relacionada ao sagrado e à natureza. Os espaços de práticas são diferenciados, porém não nas intenções, o que denota uma compreensão do mundo como um todo interligado. Isso ocorre também na educação das crianças, não há separação e momentos específicos ou lugares específicos para a educação das crianças, todos os ambientes e momentos são oportunos e propícios à educação, inclusive em situações adversas. Não se percebe ruptura entre as relações e obrigações diárias dos compromissos com a espiritualidade.

Tudo se liga de uma forma ou de outra.

Milho e ritual de nominação (*ñemongaraí*) estão imbricados. A festa do milho ocorre costumeiramente entre janeiro-fevereiro, *ara pyau* (tempo novo), ritual no qual as crianças recebem seus nomes-alma através dos xamãs, são reafirmados os nomes-alma dos jovens e adultos e ocorre a renovação da pessoa. Essa conexão cosmológico-social, relação divina de pessoa faz Francisco Timóteo Kirimaco expressar que todo ano “vira gurizinho de novo”, denotando surpreendente vigor, apesar da idade.³³⁶

É por isso que o momento do batismo é de muita sensibilidade para a família da criança que irá receber o nome, mas é também para a comunidade, pois são preparados cânticos específicos para o momento e

³³⁵ BARBOSA, Ronaldo. **Agricultura tradicional guarani**. Trabalho de Conclusão de Curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica: UFSC/ Florianópolis/SC, 2015. p. 31.

³³⁶ DARELLA, Maria Dorothea Post. Op. Cit. p. 100.

ocorre muita oração na casa de reza, a *Opy*. Adriana Moreira, descreve esse momento assim:

O batismo das crianças é importante pois nele se dará o nome às crianças. É o momento em que recebe o nome que já tinha antes de nascer, o nome não é da criança, é do espírito. É um guardião e protetor de cada ser criança que nasce, espírito que vem do *sol*, do *Karaí*, do *jakaira*, e de *tupã*, são esses elementos que comandam todos os demais espíritos. No momento que a criança recebe o nome, ela está protegida pelo espírito. O batizado é onde se reúnem os *Karaí*, espíritos se apresentam para o universo em nome da criança para ser ouvido e chamado pelo *Karaí*, pelos pais e pelos irmãos, e assim para os quatros cantos do universo. A criança precisa do nome para se fortalecer espiritualmente e fisicamente.³³⁷

A cerimônia do batismo ou a imposição do nome se realiza quando a criança se mantém erguida, ou seja, quando a criança firma suas pernas e pés, muitas vezes isso ocorre quando a criança começa a caminhar ou um pouco antes. Os batismos podem ser coletivos, de várias crianças ao mesmo tempo, na mesma cerimônia. O ritual é carregado de tensões, pois se crê que nesse momento a criança está exposta à ação dos maus espíritos, que podem causar-lhe um dano grave. Cada criança é suspensa pelos braços por um padrinho ou madrinha. O representante de *Nhanderu*, o *Karaí*, cerca a criança com suas vestes coloridas e com passos de dança e agitando seu *mbaracá*. É ele que determina qual dos quatro deuses menores enviou uma palavra-alma, pois o nome que se dará não é uma questão de gosto, mas de responder aos assinalados como possível pelo deus que o enviou. O *Karaí* estabelece esta origem valendo-se do canto e da dança, ritmados pelo *mbaracá* sagrado.³³⁸

Este ritual é decisivo, pois toda pessoa não tem um nome, senão que seja realmente seu nome. Neste sentido, a cerimônia pode demorar

³³⁷ MOREIRA, Adriana. *Puru'a reko: A saúde na gestação e no parto da mulher guarani*. Trabalho de Conclusão de Curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica: UFSC/ Florianópolis/SC, 2015. p. 15.

³³⁸ COLOMBRES, Adolfo. *Los guaraníes*. 1ª Ed. Buenos Aires: Del Sol, 2008. (senderos de los pueblos originários). pp. 19 e 20.

várias horas ou a noite toda, prescindida da preparação do próprio *Karaí*, que ao saber que vai realizar o batismo, já exorta os espíritos através da oração para que o nome seja o da pessoa que irá recebê-lo. O *Karaí* também procura conhecer bem a história dos pais da criança, as características e a vida da criança que irá ser batizada. Ao final do ritual, ou cerimônia, o nome, ou palavra-alma, ou alma divina chega para encarnar-se na criança e habitar seu corpo, dando-lhe assim, alento vital. A partir desse momento a criatura não adquire apenas um nome, mas um ser verdadeiro.³³⁹

O nome permanece com a pessoa com uma função bem específica e permanece com ela até que esta função seja cumprida ou até que a pessoa permaneça viva. Nas palavras de Eunice Antunes:

Na cultura Guarani a gente tem uma, quando a criança nasce, quando a gente vem pra essa terra, o espírito da gente, vem com uma função pra fazer, e é uma função na terra, e aí quando ele cumpre com essa missão ele volta de novo, independente da idade, se a pessoa tá nova, tá velha, né, então a, e daí antigamente, antigamente não existia a morte pro Guarani.³⁴⁰

O nome dito é sagrado e mantido em segredo, somente as pessoas mais achegadas o saberão para evitar algum dano. Na vida diária utilizará outro nome, este sim conhecido por todos e conhecido como nome civil ou nome em português. Caso tenha alguma enfermidade, o *Karaí* poderá realizar um novo batismo e mudar o nome do enfermo, como um último recurso para desorientar e afugentar a morte. Caso se recupere, não poderá utilizar jamais seu antigo nome.³⁴¹

Não é apenas por uma enfermidade física, mas o perigo da morte, que pode ser sentida sem uma explicação plausível, que é realizada a troca do nome, isso ocorre especialmente na fase adulta, conforme as tarefas e desafios que vai recebendo e assumindo dentro da comunidade e fora dela. Esse processo nem sempre é acompanhado por todos da comunidade e são realizadas muitas cerimônias até que isso aconteça. Eunice Antunes, citada anteriormente, que foi cacique da Aldeia *Itaty* no Morro dos

³³⁹ Id.

³⁴⁰ ANTUNES, Eunice. **Entrevista**. [11 maio 2015]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Morro dos Cavalos, Palhoça, SC. 2015. 1 arquivo.mp3 (42:10 min).

³⁴¹ COLOMBRES, Adolfo. Op. Cit. p 20.

Cavalos, município de Palhoça, SC, é um exemplo de quem realizou recentemente a troca do nome. Ela relata porquê e como isso aconteceu:

Foi uma época em que eu passei muito mal assim, eu, não sentia aqui no chão, pisando no chão, eu tava bem acima de mim, eu sabia que tava andando, mas eu não sentia, eu fui no médico, eu fui pro hospital, o médico não achou nada, nem mental, e aí seu Alcindo que ligou pra mim né, ligou na época e falou que era pra mim ir urgente que queria falar comigo, daí eu fui, aí eu cheguei lá ele falou que tinha que colocar outro nome urgente, porque senão eu ia acabar morrendo mesmo, e aí eu troquei de nome, daí foi que o outro *Para* que eu tinha o *Para'i*, o outro nome já tinha ido, daí veio o espírito do *Kerexu* com o *Yxapyry*.³⁴²

Eunice relata ainda que no momento do seu segundo batismo, proferido pelo seu Alcindo, não havia muita gente na casa de reza e nem também outros batizados, pois tratava-se de uma cerimônia urgente, específica. Seu nome *Kerexu Yxapyry* significa em um resumo simples: Primeira gota de orvalho que brilha, “*Kerexu é como se fosse uma, uma, mãe uma matriz, como se fosse uma matriarca assim né e Yxapyry quer dizer uma gota de orvalho que brilha*”.³⁴³

Curt Nimuendajú Unckel descreve a cerimônia de nomeação como uma ação mágica e genuinamente americana, sem elementos estrangeiros. No entanto, constata também que há procedimentos influenciados pelo cristianismo, devido a convivência dos antepassados com os Jesuítas. São nominados dois padrinhos pelos pais e pelo *Karaí*:

A madrinha senta-se defronte ao pajé, com a criança no colo enquanto o padrinho (...) segura com ambas as mãos uma gamela em forma de canoa com cerca de 50cm de comprimento, 12cm de largura e 5cm de profundidade. Em sua borda são colocadas duas ou quatro velas de cera silvestre

³⁴² ANTUNES, Eunice. **Entrevista**. [11 maio 2015]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Morro dos Cavalos, Palhoça, SC. 2015. 1 arquivo.mp3 (42:10 min).

³⁴³ Id.

(...). Ela contém água perfumada com tiras de entrecasca de cedro (...).³⁴⁴

A cerimônia segue aos moldes do batismo cristão, mas com particularidades específicas. O *Karaí*, ao nascer do sol, entoia um forte canto, tremulando seu *Mbaracá*, até um completo êxtase. Na sequência dá voltas pela *Opy* acompanhado dos padrinhos, da pia batismal e da criança e por fim, molha suas mãos na água perfumada e unge a criança na testa e no peito e lhe confere o nome. Este nome passa a ser a própria criança.

O nome exerce uma certa autoridade em relação à pessoa. Quem orienta é o espírito invocado pelo nome, que sempre tem uma proposição para com o mundo e com todas as relações que irão estabelecer durante a vida. O nome integra a pessoa ao cosmos e marca os elos de sua condição no mundo. Há a convicção de que a palavra recebida no batismo traduzida pelo nome, não está completamente terminada e apenas um desafio inicial que deve ser desenvolvido e ritualizado no decorrer de toda a vida. Percebe-se na narrativa dos mais velhos e dos *Karaís*, que o nome tem tudo a ver com a palavra revelada, que ocorre especificamente na casa de reza, a *Opy*.

A partir do batismo a criança, a família e demais pessoas da comunidade continuam a frequentar a casa de reza, pois também a educação se processa fortemente na *Opy*. Há uma relação muito íntima entre a religião e a educação, que são expressas nas belas palavras. Melià afirma que a educação dos Guaraní é uma educação pela palavra, pela oralidade:

La educación del Guaraní es una educación de la palabra, pero no es educado para aprender y mucho menos memorizar textos, sino para escuchar las palabras que recibirá de alto, generalmente através del sueño, y poderlas decir. El Guaraní busca la perfección de su ser en la perfección de su decir; su valorización y su prestigio entre los miembros de su comunidad aún entre comunidades vecinas viene medida por el grado de perfección incluso la cantidad de cantos y modos de decir que posee. Y como su sabiduría procede del desarrollo de su palabra y ésta, por su vez, de la propiedad e intensidad de su inspiración, es fácil

³⁴⁴ UNCKEL, Curt Nimuendajú. Op. Cit. p. 31

de ver cómo es esencial para el Guaraní la experiencia propiamente religiosa, que no todos conseguirán en el mesmo grado, pero a la que todos de un modo u otro aspiran.³⁴⁵

No modo de ser Guaraní a fala não é qualquer fala, a fala revela a palavra e esta palavra é inspiração divina, manifestação de *Nhanderu ete* (o Deus verdadeiro). A palavra também é considerada por meio dos silêncios e sempre que é expressada às pessoas deve ser considerada um modelo a seguir.

Essas “belas palavras” são proferidas pelo *Karai*, considerado a autoridade religiosa, o profeta que recebe a palavra e a reproduz. É a palavra autorizada pelo discurso da autoridade, que é um discurso legítimo, reconhecido pelo grupo. O *Karai* profere a palavra – nome que irá acompanhar a pessoa até o fim da vida. Trata-se não apenas de um nome, mas um compromisso e a identidade de quem o porta. O nome o identifica, pois todo Guaraní irá saber qual o significado da palavra que corresponde ao nome. Essa palavra é um signo repleto de sentidos e significados.

A partir do batismo, as crianças, são orientadas a seguir o modo de vida, de ser = *nhandereko* – o que implica compromissos que se expressam nas relações com os parentes, na vida familiar, religiosa, na subsistência ligada ao plantio e à confecção de artesanato, no uso da língua. Os compromissos, a linguagem, são firmados na casa de reza, na *Opy* e são expressos no dia a dia, porém sem cobranças e vigilância. Tudo é realizado de uma forma muito natural, livre, conforme relato de Eunice, dando a impressão de que está muito implícito possuir alguns compromissos que vão aumentando com o decorrer da idade. Há uma consciência de que a pessoa é o agente de seu arbítrio e de suas escolhas.

³⁴⁵ MELIÀ, Bartomeu. *El Guaraní: experiência religiosa*. Asuncion- Paraguay: Biblioteca Paraguaya de Antropología, 1991, p. 36. “A educação do Guaraní é uma educação da palavra, porém não é educado para aprender e muito menos memorizar textos, mas para escutar as palavras que receberá do alto, geralmente através do sonho, e poder dizê-las. O Guaraní busca a perfeição de seu ser na perfeição de seu dizer (falar); sua valorização e seu prestígio entre os membros de sua comunidade e também entre as comunidades vizinhas vêm medida pelo grau de perfeição inclusive a quantidade de cantos e modos de dizer que possui. E como sua sabedoria procede da desenvoltura de sua palavra e esta, por sua vez, da propriedade e intensidade de sua inspiração, é fácil de ver como é essencial para o Guaraní a experiência propiamente religiosa, que nem todos conseguirão da mesma forma, porém a que todos, de um modo ou de outro, aspiram”.

Os adultos orientam, educam, mas é a criança, o adolescente, o jovem que escolhe se quer seguir os compromissos ou não. Em se tratando de reza, ou oração, são inspirações que ocorrem na *Opy* e não há ensinamento, há aprendizagem sem que haja um intermediário:

Não se ensinam as rezas às crianças, pois são individuais e mandadas diretamente pelas divindades. Isso se dá entre os *Nhandeva* e os *Mbyá*, onde cada qual conhece, à força de ouvi-las sempre, as rezas de todos os companheiros. Consideram absurda a ideia de ensino, particularmente quando se trata de religião. Miguel, um rezador *Mbyá* dizia ao autor: “nós não precisamos de dinheiro, nem de escola, porque deus assim manda. Criança não precisa de escola, porque o saber vem de deus.”³⁴⁶

As palavras não podem ser aprisionadas, pois as palavras são reconhecidamente inspiração e revelação. Assim é possível compreender a importância da língua Guarani como um bem cultural, pois é o sistema que estabelece relações e significados entre as palavras. A história do povo Guarani foi garantida devido à tradição oral, à manutenção da língua como um bem cultural e identitário. Por isso, a importância da palavra dita e ouvida oralmente.

Essa premissa de educação pela palavra, pela oralidade é dissonante da metodologia que se aplica na educação escolar. A educação para o Guarani é uma educação pela palavra oral, usando continuamente mecanismos de memória, do que qualquer outro recurso, diferentemente da educação escolar que reiteradamente utiliza a educação escrita, de maneira muitas vezes exclusiva e por vezes, excludente. Para o Guarani muito mais do que ensinar, mais importante é aprender e aprender com, de forma livre, de maneira autônoma, que torne a pessoa, o ser Guarani alguém capaz de responder por si.

Ismênia Vieira observou em sua convivência e pesquisa junto aos Guarani que o aprender é algo mais presente que o ensinar e parte essencialmente da observação. Isso vale para artesanato, para as tarefas cotidianas, para o comportamento social, para as rezas, os cânticos, que são aprendizagens por meio da observação, do olhar e não do falar ou da

³⁴⁶ SCHADEN, Op. Cit. p.62.

ordem de alguém mais velho ou de alguém que “sabe”.³⁴⁷

Os Guarani dependem das relações com a cultura, com a língua e com o saber das gerações de seus ancestrais e que hoje são reveladas e anunciadas pela oralidade e pela memória dos mais velhos, no sentido de que a “memória torna o passado significativo, o mantém vivo e o torna uma parte essencial da orientação cultural da vida presente”.³⁴⁸ Por isso é que se pode afirmar que a educação que se dá na *Opy*, através da palavra revelada e inspirada, ocorre também pela convivência com os adultos, que desempenham um papel fundamental, pois a educação das crianças começa com a cultura dos pais, antes dela nascer, até o momento em que ela se estabelece na cultura Guarani, considerada também uma herança.

Partindo desse princípio, sempre que se refere à cultura indígena, refere-se à educação. As questões relacionadas ao corpo, como o modo de fazer as necessidades fisiológicas, de caminhar, de perfurar partes do corpo, são considerados elementos da educação Guarani. Isso ocorre dentro de um espaço específico, o espaço da *Tekoá / Yvy* – que pode ser traduzido como o lugar da cultura. É na *Tekoá* que acontece o *nhandereko* – modo de ser. Pode-se dizer então que a educação consiste no aprendizado do modo de ser Guarani – *teko mbo'e* e acontece principalmente na casa de reza – a *Opy*.

A cultura Guarani e a cultura de outros grupos Tupi aparecem inteiramente homogênea, compartilhada pelas crianças, que se limitam a aprender e aceitar as normas de comportamento aprovadas pela tradição. Esta perspectiva não atribui à criança consciência social própria, nem tampouco intencionalidade de reinventar o próprio mundo em

³⁴⁷ Ismênia Vieira concedeu uma entrevista durante as pesquisas para o mestrado, na qual ela relata estes aspectos da aprendizagem das crianças e jovens. Conferir em VIEIRA, Ismênia. Entrevista. **Entrevista** [06.2008] Entrevista realizada por Helena Alpini Rosa. Florianópolis, SC. 2008. 1 arquivo.mp3 (31:36 min). Acervo LABHIN. Em sua Dissertação de Mestrado também enfatiza isso. Conferir em: VIEIRA, Ismênia de Fátima. **Educação Escolar Indígena: as vozes Guarani sobre a escola na aldeia**. Florianópolis/SC, 2006. Dissertação de Mestrado CED/UFSC.

³⁴⁸ RÜSEN, Jörn. *Como dar sentido ao passado: questões relevantes de meta-história*. Tradução de Valdeci Araújo e Pedro S. Caldas. In: **História da historiografia**. Número 2. Março de 2009, p. 164. Disponível em: www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/view/12 acessado em 01 de maio de 2015.

que vive, usando elementos do passado para dar conta do presente.³⁴⁹

O jeito Guarani de educar garante que tenham *kiryngue kyrymba*, *kiryngue vy'a* – crianças fortes e felizes que depende da *tekoá*, onde as crianças vivem. Isso permite que elas sejam alegres, saudáveis e garante o bem estar de todos os Guarani. O *tekoá* é fundamental para o *teko* – a cultura. Porém, não é qualquer *tekoá*.

Para nós Guarani, é importante ter no nosso *tekoá* *yxyry*, *yakã porã*, ter mata com variedades de árvores, plantas medicinais e diversos bichos, lugar para fazer nossa roça: plantar milho (*avaty ete* principalmente), melancia, amendoim, comandai, banana, mandioca. Não pode faltar a *opy* - referência do *mbya arandu* – conhecimento guarani, lugar onde discutimos saúde, educação, nossa vida. Aqui é o princípio da nossa forma de ser, é o lugar onde praticamos *nhandereko* – o jeito de ser e viver guarani. É na *opy* que as crianças tristes e doentes recuperam *vy'a* - *alegria*. Também se a criança for muito agitada, chorona, fazemos um ritual na *opy* para que ela se acalme, deixe de chorar muito.³⁵⁰

Na narrativa de Sandra, a educação envolve o todo, é integral no sentido estrito da palavra. Se processa de maneira holística e coletiva, que pode ser compreendida por educação integral, que envolve o todo da criança e da pessoa. Nesse sentido fica difícil enquadrar a educação Guarani e mesmo a educação indígena no sentido mais amplo a uma teoria de aprendizagem ou teoria pedagógica, educacional, conforme os estudos na área são suscetíveis a realizar, muito embora, haja estudos e tentativas a respeito e que se realize algumas aproximações. No entanto, considera-se que nisso está a maneira americana autóctone de pensar a vida. Arrisque-se afirmar que é uma filosofia, uma teoria própria.

³⁴⁹ FERREIRA, Mariana Kauwall Leal. *Divina Abundância: fome, miséria e a Terra-sem-mal das crianças Guarani*. In: SILVA, Aracy Lopes da; NUNES, Angela e MACEDO, Ana Vera Lopes da Silva. (Orgs.) **Crianças Indígenas: Ensaios Antropológicos**. São Paulo: Global, 2002, pp. 150-167, p. 162.

³⁵⁰ BENITES, Sandra. Op. Cit. p. 21.

A ideia de infâncias coloca-nos a perspectiva de construções sociais e proporciona-nos a compreensão de que ser criança difere de acordo com o espaço e o tempo desse grupo social. É nas múltiplas interações vividas que as infâncias vão-se fazendo, com marcas produzidas nas vivências, nas experiências de vida, proporcionando-nos a diversidade, permitindo-nos falar no plural. Nesse sentido, características atribuídas à infância, sentimentos, relações e atividades que são oferecidas às crianças são diferentes de acordo com o contexto histórico e cultural em questão. Assim, podemos pensar que a infância não é uma fase natural da vida, apenas ditada pelas questões biológicas do crescimento e desenvolvimento infantil, mas que esse próprio entendimento varia em épocas que se sucedem e em grupos sociais que se diferenciam. A partir disso, podemos falar em infâncias, admitindo que ser criança, no Brasil, no Afeganistão, na Itália ou no México, apresenta diferenças, muitas vezes apagadas pela imposição de uma concepção única sobre o ser criança, em geral, na tentativa de naturalizar e legitimar modelos culturais, sociais e econômicos injustos e ameaçadores da vida.³⁵¹

Ainda para Zuchetti e Bergamaschi, há que se reconhecer que ser criança, hoje, é diferente de ser criança há trinta ou cinquenta anos. É comum ouvirmos pessoas mais velhas dizerem: “no meu tempo não era assim!”. Que dirá se considerarmos épocas mais remotas do passado. Chocamo-nos, hoje, ao vermos crianças maltratadas, abandonadas, trabalhadoras, “sem infância”, como costumamos dizer – e que bom que nos chocamos. Mas podemos contrastar essa preocupação com uma época em que a infância nem era percebida, muito menos valorizada. Por isso, que constatam que convém retomar essas antigas concepções de infância para percebermos o quanto a sociedade ocidental, em seu processo histórico, conquistou formas de vida mais dignas, o que nos faz pensar que nossa atuação não é vã, embora muitas mudanças precisem de tempo para serem percebidas e outras iniciativas façam-se ainda necessárias.³⁵²

Melissa Santana de Oliveira constatou na comunidade Guarani *Yynn Moroty Wherá* do município de Biguaçu que os *Myntaĩ* (como são chamados os bebês na língua Guarani), dependem inteiramente do cuidado dos mais velhos. Geralmente estão no colo da mãe ou de seus irmãos mais velhos. Ao engatinharem ou ensaiarem seus primeiros passos

³⁵¹ ZUCHETTI, Dinora Tereza; BERGAMASCHI, Maria Aparecida. **Construções Sociais da Infância e da Juventude** Cadernos de Educação | FaE/PPGE/UFPel | Pelotas [28]: 213 - 234, janeiro/junho 2007. pp. 216-217.

³⁵² Id.

sempre há alguém mais velho por perto para que não se machuquem. Entre os *Kýringüé* (que são as crianças maiores) as funções mudam conforme a idade; os menores geralmente são livres de ocupação e passam o dia brincando no entorno da casa ou nas dependências da aldeia. Ao entardecer participam do coral e guardam na memória todas as canções.³⁵³

Maria Aparecida Bergamaschi, na experiência e pesquisa realizada com os Guarani da Lomba do Pinheiro, em Porto Alegre, RS, observou que as crianças até os oito anos de idade não sofrem ingerência dos adultos, a partir de oito a dez anos especialmente as meninas são interpeladas a auxiliar nas tarefas domésticas, principalmente o cuidado dos irmãos menores, fato constatado nos relatos mencionados aqui. “Vivendo numa aldeia com uma área de terra maior, com matas, rios e plantações, as crianças e os jovens estão sempre ocupados, e o aprender dá-se na vivência – pela experiência vão constituindo uma memória do fazer cotidiano, que lhes permitirá continuar sendo Guarani.”³⁵⁴

As constatações de Bergamaschi endossam a premissa verificada por Schaden a respeito da criança Guarani: “*a criança Guarani se caracteriza por notável espírito de independência. Desde cedo se ocupam em ‘imitar’ as atividades dos mais velhos: pais e mães; os brinquedos são raros*”.³⁵⁵ Isso também se comprova nos relatos das mulheres Guarani e nos escritos dos(as) acadêmicos(as) da LII/UFSC em seus TCCs.

3.2.2. A vida da criança na Aldeia de Linha Limeira

Rosângela C. Faustino nas pesquisas com os Guarani do Paraná constatou que na cultura Guarani destaca-se o papel da mediação dos adultos na aprendizagem da criança e a importância de brincar. As brincadeiras tradicionais eram planejadas, organizadas e coordenadas pelos adultos. Os brinquedos eram confeccionados pelos mais velhos,

³⁵³ OLIVEIRA, Melissa Santana de. **Nhanhembo’e: infância, educação e religião entre os Guarani de M’Biguaçu, SC** In: TASSINARI, Antonella Maria Imperatriz; GRANDO, Belini Salete; ALBUQUERQUE, Marcos Alexandre dos Santos (Orgs). **Educação Indígena: reflexões sobre noções nativas de infância, aprendizagem e escolarização**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2012. p. 96.

³⁵⁴ BERGAMASCHI, Maria Aparecida. “Infância nas aldeias Guarani: um modo próprio de estar dos *Kyringüé*”. In: **Revista Contexto & Educação**. Editora Unijuí, RS, Ano 23, Nº 79, Jan/Jun, 2008. pp. 223-247. p. 229.

³⁵⁵ SCHADEN, Egon. Op. Cit. p. 59.

enquanto a criança observa atentamente o processo.³⁵⁶

Marisete dos Santos, relata sua infância na Aldeia de Linha Limeira, neste espírito de independência e de liberdade, sobretudo, as brincadeiras eram permeadas com as tarefas e compromissos do convívio familiar:

A minha infância era bem divertida, a gente brincava muito nos mato, que nem eu falei, não tinha brinquedo de branco né, que nem eles falam, tipo boneca, coisa assim, a gente não tinha boneca, quando tinha oito anos já tava na roça ajudando minha mãe, porque a gente trabalhava na colônia, porque não tinha, ninguém era empregado, trabalhava até meio dia, vinha do serviço ia pro rio nada, se balança nos coqueiros, nos cipós, nada era o nosso, chegava da roça ia pro rio, até que mãe fazia comida né, a quando a mãe, no verão, aí quando a mãe cozinhava, ela chamava, nós ia comia, depois ia trabalhava aí a noite, tipo cinco, seis hora, nós ficava correndo, jogando bola, direto assim, ia pro rio de novo, jogando bola...³⁵⁷

Isso que relata Marisete em seu tempo de criança (há uns quarenta anos) ainda é muito presente na Aldeia de Linha Limeira. A maioria das crianças Guarani e de outras aldeias também, não têm acesso aos brinquedos industrializados, por motivo de não terem como comprar, o que pode representar um aspecto positivo, pois assim os brinquedos e as brincadeiras tradicionais são mantidos. Muitas crianças sempre buscam recursos variados para brincar na aldeia.

Alguns brinquedos industrializados não suportam e não duram por muito tempo, assim elas buscam maneiras de fazer seus próprios brinquedos e com eles realizam diferentes brincadeiras. Um brinquedo feito de madeira era e será mais resistente e suportará mais do que um industrializado, mas como muitos pais trabalham fora nos frigoríficos da região, saindo de casa em horários diversos, ou na construção civil, ficando às vezes meses longe da família, eles não têm tempo para ensinar seus filhos a fazerem esses brinquedos. Muitos não sabem se divertir na mata, ou até mesmo com uma simples folha fazer um brinquedo.

O que se verifica com isso é que as crianças estão perdendo a maneira de brincar conforme os pais e avós brincavam e são muitos os

³⁵⁶ FAUSTINO, Rosângela Célia. Op. Cit. p. 258.

³⁵⁷ DOS SANTOS, Marisete. Entr. Cit.

fatores que contribuem para que essa perda aconteça. O mundo está sempre mudando, assim como a cultura também se modifica. Na memória dos mais velhos ainda existe de maneira muito lúcida a forma de brincar e sempre que aparece uma oportunidade ensinam para as crianças as brincadeiras e brinquedos que costumavam fazer e utilizar.³⁵⁸

Figura 55 – Crianças no Rio Limeira



Fonte: Helena Alpini Rosa em 21/08/2013 (Acervo pessoal)

Embora as meninas sejam solicitadas a auxiliar em tarefas do dia a dia, elas vivem muito livremente. O banho no rio ou açude é constante e muito apreciado pelas crianças em outras aldeias também. Dificilmente as crianças são repreendidas por adultos pelo que fazem, mas sempre há um adulto acompanhando em suas brincadeiras e andanças pela aldeia, que para elas é território de brincadeira e de aprendizagem. Elas andam, correm, brincam em todos os espaços, porém os preferidos são sempre os

³⁵⁸ MARTINS, Silvonês Karáí. **Brinquedos e brincadeiras antigos dos Guarani de Aldeia de Linha Limeira, TIXapecó, SC.** Trabalho de Conclusão de Curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica: UFSC/ Florianópolis/SC, 2015. pp. 19-20.

locais com água e subir em árvores. Elas andam sempre acompanhadas de outras crianças, pequenos grupos ou em duplas. Brincar nos rios e sangas ou nadar nos açudes é uma brincadeira muito apreciada e acontece de forma livre e espontânea, especialmente se a temperatura for propícia para isso. É o que se observa na figura abaixo:

Figura 56 – Crianças no campo da Aldeia de Linha Limeira



Fonte: Helena Alpini Rosa em 18/11/2013 (Acervo pessoal).

Figura 57 – Crianças brincando na árvore no pátio da EIEF Mbya Limeira



Fonte: Helena Alpini Rosa em 18/11/2013 (Acervo pessoal).

Há muita semelhança nos relatos orais das entrevistadas em relação às vivências na infância e o modo como eram orientadas e educadas pelas suas mães e /ou tias, avós. Adriana Moreira também relata que sua infância foi permeada de brincadeiras que imitavam a vida adulta e segundo seu depoimento, isso contribuía para seu aprendizado de ser menina, mulher Guarani.

A minha infância foi bem mais assim, tradicional mesmo, assim a gente aprendia na brincadeira, mas assim, a gente aprendia a planta, a colhe, faz artefato, ir pro mato, assim, e lava roupa, né, é uma coisa que é das menina, assim, a gente fazia isso parece brincando, assim, convidava as menininha assim, ah vamo ir pro rio, daí cada um passava nas casa, assim na brincadeira, juntava as roupa e a gente ia lava de todo mundo, é assim que a gente brincava, né, a infância da gente era assim, a gente aprendia na brincadeira.³⁵⁹

A criança guarani vive com pais, com os avós, com as tias, porque todos participam de sua vida de aprendizagem e crescimento. Toda a criança gosta de aprender a fazer tudo que um adulto faz, como cortar lenha, plantar sementes na roça, pescar no rio, fumar *petynguá*, cozinhar, lavar, costurar, brincar com os pais, com os colegas. Toda a criança Guarani quando menina e menino tem esse jeito doce de ser criança, elas se cuidam como criança, se ensinam, uma ajuda a cuidar das outras, tem esse jeito carinhoso de ser criança, alegre, feliz, sorridente, atencioso, paciente mesmo nos momentos tristes e assim levando em frente todo ensinamento repassado para eles de maneira lúdica.³⁶⁰

Nós Guarani aprendemos ouvindo, observando, praticando, acompanhando os mais velhos, sejam eles *kyringue* mais adultos, ou nossos pais, avós, tios. A criança tem que escutar, sentir, observar e isso é feito na prática, através das experimentações desde pequenas. Elas praticam aos poucos, de

³⁵⁹ MOREIRA, Adriana. **Entrevista** [08.05.2015] Entrevista realizada por Helena Alpini Rosa. Terra Indígena Yynn Moroti Wherá, Biguaçu, SC. 2015. 1 arquivo.mp3 (38:36 min).

³⁶⁰ Id.

acordo com a idade. É assim que aprendemos, que conhecemos.³⁶¹

O ensinamento do *nhandereko*, o jeito de ser, o modo de vida, para as crianças é o que ela vai se apropriando nas relações com a família e com o grupo como um todo. Isso implica em compromissos que se expressam na convivência diária, nas tarefas e funções que cada um exerce dentro do grupo. Toda a educação é centrada na aprendizagem e na repetição, que para o Guarani não é decorar, é um tempo a mais para se aperfeiçoar, o que está expresso na maneira de fazer os bichinhos de artesanato ou o trançar das cestarias, vai repetindo até aprender como é para fazer. Esse modo de educar é também um peculiar processo próprio de aprendizagem. Elísia descreve o que ela fazia quando criança:

Eu aprendia mais com a minha mãe é, é, ela não deixava eu ir no campo, não deixava eu assistir TV, daí ela não deixava eu sair, e eu ficava mais em casa, fazendo o que ela mandava, então eu aprendi a fazer muito, o que eles faziam, carpir, plantar, então era a minha atividade que para mim fazer em casa, eu lavava roupa e, quando eu terminava de lavar e fazia comida que é somente dos Guarani, socava, fazia canjica, quirera, fazia *mbojape* que é bolo de milho, *pixé* fazia tudo, todo aquilo que é típico, então eu aprendi muito somente o que é da cultura mesmo.³⁶²

Florinda Benites também relata que sua rotina de infância estava sempre ligada a algumas tarefas próprias para as meninas e socar as sementes no pilão era a mais frequente. Outro aspecto importante é a prática do canto e dança na casa de reza, que ocorria antes do anoitecer. Hoje ainda isso ocorre, porém com menos frequência, pois com a entrada das igrejas evangélicas, a frequência na casa de reza ficou restrita à poucas famílias, outro fator é devido ter épocas que a comunidade fica sem o *Karaí*, ou *Xamoï*, o rezador.

Ir para a roça consistia no acompanhar as mães para apanhar mandioca, ou batatas, colher milho ou amendoim, na época de plantio, de semear. Nos relatos, tanto de Elísia, quanto de Adriana, Jurema e nos

³⁶¹ BENITES, Sandra. 2015. Op. Cit. p. 25.

³⁶² VERÍSSIMO, Elísia. **Entrevista** [03 jun 2014]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC. 2014. 1 arquivo.mp3 (18:00 min).

demais, essas tarefas não eram tidas como obrigação ou expressas hoje com rancor, pelo contrário é uma condição da vida familiar e comunitária. Se concebe como um preceito cultural e a maioria das entrevistadas relata que procura ensinar às suas filhas da mesma forma que aprenderam, muito embora saibam que nem sempre as condições são favoráveis para tal intento.³⁶³

A imitação continua sendo o elemento básico da aprendizagem também dos três aos seis anos de idade, porém as ações comunitárias são o alvo principal da curiosidade das crianças nesse período da vida. A partir dos sete anos, aparecem indícios de uma expectativa de participação social por parte dos adultos em relação às crianças, principalmente das meninas, que são demandadas para os afazeres domésticos. Contudo, esse fazer está sempre disposto para a aprendizagem”.³⁶⁴

Há uma grande preocupação na Aldeia de Linha Limeira de se retomar os rituais na casa de reza, a *Opy*, especialmente as atividades que envolvem as crianças e jovens, que são os cantos e danças. Porque entendem que para ouvir a palavra, as crianças devem ser preparadas desde cedo. Nas comunidades Guarani, de modo geral, as mães levam as crianças para as reuniões e lhes ensinam a ouvir e são preparadas espiritualmente para isso. Essa aprendizagem se dá de modo geral de forma rápida e criativa centrada nas atividades rotineiras e não são separadas das brincadeiras e das responsabilidades.³⁶⁵

O Guarani entende que a educação se desenvolve em toda a vida nas suas diferentes fases e momentos. Cada um é responsável pelo seu desenvolvimento em particular, porém isso não se processa de maneira individual, e sim no convívio e nas relações com a família e com a

³⁶³ BENITE, Florinda. **Entrevista**. [05 out. 2014]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC. 2014. 1 arquivos.mp3 (09:00).

³⁶⁴ ZUCCHETTI, Dinora Tereza e BERGAMASCHI, Maria Aparecida. *Construções sociais da infância e da juventude*. In: Cadernos de Educação | FaE/PPGE/UFPel | Pelotas [28]: 213 - 234, janeiro/junho 2007. p. 220.

³⁶⁵ MORAES, Olga. Justo de. “A espiritualidade na pedagogia Guarani: o caminho para o encontro da escola sem males”. In: BERGAMASCHI, Maria Aparecida; MARQUES, Tânia Beatriz Iwaszko (orgs). **Educação Indígena sob o ponto de vista de seus protagonistas**. Porto Alegre: Evangraf, 2013. p. 295.

sociedade, assim como descrito no pensamento de Melià no início deste capítulo.

CAPÍTULO 4. EDUCANDO MENINOS, EDUCANDO MENINAS – PRINCÍPIOS CULTURAIS HISTÓRICOS QUE DESAFIAM O TEMPO

As crianças que estão hoje na Aldeia de Linha Limeira se vêm diante de dois mundos, o presente com todas as ofertas que a contemporaneidade apresenta, a partir da convivência com a sociedade em geral e o passado da cultura, da tradição, da língua, da identidade de seu povo. Igualmente ao que afirma Ariès (1989): “O passado parece-lhe algo diferente, mas infinitamente desejável, um reflexo da doçura de viver, uma imagem da felicidade. A felicidade está atrás dela. É preciso que a descubra”.³⁶⁶

Os autores que já realizaram e que ainda fazem pesquisas a respeito da infância são unânimes em afirmar que os estudos sobre a percepção da criança na sociedade remontam ao início do século XX, com Margareth Mead e foram se intensificando no final deste mesmo século, destacando Aracy Lopes e Clarice Cohn, entre outros.

A partir da formação da pessoa, do ser Guarani, se entende a formação social e o sistema que envolve o “aprender a ser” que constitui uma das maiores premissas entre os Guarani: o *Nhandereko* traduzido como “nosso modo de ser”. É na educação da pessoa Guarani que os elementos podem ser classificados de tradicionais e elementos que podem ser ressignificados, à medida que são realizadas relações sociais e interculturais. Quais são os elementos culturais Guarani que são para as crianças uma “imagem de felicidade” ou não, assim como está expresso na epígrafe? Não se pode falar de crianças ou da infância de um povo indígena sem entender como esse povo pensa o que é ser criança e sem entender o lugar que elas ocupam na sociedade, que neste caso é a sociedade Guarani e especificamente da Aldeia de Linha Limeira, TIX, SC.

A educação de meninos e meninas remete-se ao universo do ser humano nos seus primeiros anos de vida, ao ser criança, à fase da vida historicamente elaborada e definida como infância e que para os Guarani se processa de forma diferente para o menino e para a menina. Para entender quem é a criança há que se desvencilhar dos conceitos e imagens

³⁶⁶ ARIÈS, Philippe. **O tempo da história**. Tradução Roberto Leal Ferreira. Rio de Janeiro: Francisco Alves 1989. p. 28.

preconcebidas abordando este universo e essa realidade tentando entender o que há neles.

Entender a criança a partir de seu próprio ponto de vista, no sentido de que as ideias infantis não são imaturas. As crianças também não deixam de entender o que realmente acontece, pois, elas têm de viver suas vidas de acordo com as suas próprias compreensões. Entendendo ainda que o mundo dos pequenos não é uma réplica ou simplesmente uma miniatura do mundo dos adultos, mas um espaço relativamente autônomo, com validade em si, conforme propõe a Antropologia da Criança.³⁶⁷

Neste intuito, além da etnografia realizada na Aldeia de Linha Limeira, os conceitos da antropologia de modo geral e especificamente da antropologia da criança e da pedagogia permitem um diálogo pertinente. Especialmente a antropologia da criança é importante, pois se dedica a entender o ponto de vista daqueles sobre quem e com quem falam. Outras ciências também têm na criança seu objeto de estudo: a psicologia, a pedagogia, a psicanálise e a própria história.³⁶⁸

Para Clarice Cohn, a antropologia pode dar uma grande contribuição aos estudos da criança fornecendo um modelo analítico que permite entendê-las por si mesmas; de escapar da imagem em negativo, pela qual falamos menos das crianças e mais de outras coisas. Evidência que desde a década de 1960, conceitos fundamentais da antropologia, como cultura, sociedade, estrutura e agência são revistos e reformulados. A criança também começou a ser percebida como sujeito social, permitindo que se estude a criança a partir de maneiras inovadoras.³⁶⁹

Considera-se, portanto, o discurso de dentro do próprio grupo étnico, buscando não constituir uma relação de poder, mas compreender o mundo social a partir da construção simbólica das crianças possibilitando diferenciar o qualitativo do quantitativo.

A criança indígena tem um papel muito importante dentro de sua sociedade particular. Reconhecer isto é assumir que ela é um ser completo em suas atribuições, é um ser ativo na construção das relações em que se engaja, sendo parte integrante da sociedade, participante e construtora de cultura. Constata-se ainda que existe uma rede de saberes e

³⁶⁷ FERREIRA, Mariana Kawal Leal. *Divina abundância: fome, miséria e a terra-sem-mal das Crianças Guarani*. In: SILVA, Aracy Lopes da, MACEDO, Ana Vera Lopes da Silva e NUNES, Angela (Orgs). **Crianças Indígenas: Ensaios Antropológicos**. São Paulo: Global, 2002. p. 151.

³⁶⁸ COHN, Clarice. **Antropologia da Criança**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005. pp. 7-8.

³⁶⁹ Idem, ibidem.

ressignificações construídas nas relações entre elas, constituindo uma pedagogia própria.³⁷⁰

As crianças Guarani da Aldeia de Linha Limeira, entendidas aqui aquelas pessoas de 0 a 12 anos, comportam-se como a maioria das crianças nesta idade em qualquer sociedade. No entanto, algumas particularidades e práticas lhe são específicas, na ideia de que não há uma infância, mas diversas.

Não se tem uma infância, mas diversas infâncias partindo do pressuposto que a mesma, sendo de um grupo coeso pela afinidade etária ou pelos sentimentos que provoca nos adultos é uma fase da vida, que mesmo às vezes pensada como universal, é apresentada ao mesmo tempo diversa, plural, que pode ser traduzida como várias infâncias em uma mesma realidade.³⁷¹

A ideia de infâncias coloca-nos a perspectiva de construções sociais e proporciona-nos a compreensão de que ser criança difere de acordo com o espaço e o tempo desse grupo social. É nas múltiplas interações vividas que as infâncias vão-se fazendo, com marcas produzidas nas vivências, nas experiências de vida, proporcionando-nos a diversidade, permitindo-nos falar no plural".³⁷²

São múltiplas as infâncias, porque ao analisar a infância na Aldeia de Linha Limeira, não se pode caracterizá-la como homogênea, embora as crianças sejam do mesmo grupo social e convivam continuamente entre si, para além de suas casas e núcleos familiares. São muitas as infâncias dentro de um período específico de idade. Por isso optou-se por diferenciar os meninos e as meninas e seguir os cânones culturais do povo Guarani da Aldeia de Linha Limeira, observando seu dia a dia e as infâncias vividas pelos adultos e expressas nas memórias por meio das entrevistas e dos relatos orais.

Existem aprendizagens que são específicas de meninos e aprendizagens específicas para as meninas. A mãe é a principal educadora

³⁷⁰ NASCIMENTO, Adir Casaro; LANDA, Beatriz dos Santos; URQUIZA, Antônio Hilário Aguilera; VIEIRA, Carlos Magno Naglis. *A etnografia das representações infantis Guarani e Kaiowá sobre certos conceitos tradicionais*. In: **Revista Tellus**, ano 9, n. 17, p. 187-205, jul./dez. Campo Grande – MS, 2009. p. 193.

³⁷¹ ZUCCHETTI, Dinora Tereza e BERGAMASCHI, Maria Aparecida. Op. Cit. p. 216.

³⁷² Idem, ibidem.

das crianças pequenas e o pai vai apoiando. A convivência é igual para os dois, as coisas da intimidade são ensinadas separadamente. Os meninos são ensinados pelo pai e as meninas são ensinadas pela mãe.³⁷³

No grupo familiar ou de parentelas, as crianças ensinam e aprendem entre si: a nadar, a reconhecer as plantas do entorno, a reconhecer e dominar o espaço da aldeia entre outros como: costumes, crenças, tradições. É comum observar os meninos mais velhos ajudar a mãe a coletar matéria prima para o artesanato usando facão, tarefa esta, observada pelos irmãos menores que aos poucos vão aprendendo seu manuseio até que lhe é confiada a ferramenta para também fazer uso dela. Entre as meninas aprendem cedo as tarefas domésticas e as maiores ensinam às irmãs menores atividades que são menos complexas e possíveis de realizar, imitando o comando e a autoridade da mãe, assim como a própria realização da tarefa. Outro aspecto importante relacionado ao convívio social é que as crianças menores estão sempre acompanhadas de irmãos maiores e estes as carregam no colo, conversam e zelam pela sua segurança.

Este comportamento é percebido nas relações de troca na escola, onde reproduzem as atitudes que têm no dia a dia. É comum que as crianças e adolescentes indígenas informem e/ou ensinem aos professores índios e não índios estes saberes criando um espaço de interculturalidade, pois muitas vezes os irmãos menores acompanham os maiores na ida para a escola. Para a criança, na socialização não há problemas de identificação, pois ela se identifica com o que é vivido na família e no grupo social.³⁷⁴

A infância é uma fase de aprendizado social. Brincando, imitando os pais, ouvindo as histórias dos mais velhos, participando das atividades cotidianas e rituais do grupo é que as crianças crescem e se tornam adultas. Desde cedo as crianças aprendem as regras do jogo social. Embora os pais sejam os principais responsáveis pela educação dos filhos, o processo mais amplo de socialização, de transformar as crianças em membros participantes de suas sociedades, é efetuado também pelos parentes mais próximos e até pela comunidade inteira. As crianças são

³⁷³ MARTINS, Angela Maria Dorneles. *Narrativas: uma inspiração metodológica para as escolas Guarani*. In: BENVENUTI, Juçara, BERGAMASCHI, Maria Aparecida e MARQUES, Tânia Beatriz Iwaszko. (orgs). **Educação Indígena sob o ponto de vista de seus protagonistas**. Porto Alegre: Evangraf, 2013. pp. 277-290. p. 281.

³⁷⁴ NASCIMENTO, Adir Casaro; LANDA, Beatriz dos Santos; URQUIZA, Antônio Hilário Aguilera; VIEIRA, Carlos Magno Naglis. Op. Cit p. 196.

completamente integradas na vida comunitária, aprendendo desde cedo o que pode e o que não pode ser feito.³⁷⁵

O que se coloca novamente aqui é a amplitude e dinamicidade do conceito de cultura, tanto quanto o conceito de sociedade, que nos estudos da infância ganham a conotação dada por Clarice Cohn. No conceito de cultura não são os valores ou as crenças os considerados dados culturais, mas aquilo que os conforma. “E o que os conforma é uma lógica particular, um sistema simbólico acionado pelos atores sociais a cada momento para dar sentido as suas experiências”.³⁷⁶ O mensurável é o que faz as pessoas viverem em sociedade compartilhando sentidos, porque são formados a partir de um mesmo sistema simbólico.

A cultura não está nos artefatos, nem nas frases, mas na simbologia e nas relações sociais que os conformam e lhes dão sentido. Assim, um texto, uma crença ou um valor de vida em família pode mudar, sem que isto signifique que a cultura mudou ou se corrompeu. A cultura continuará existindo enquanto consistir esse sistema simbólico. Nesse sentido, está sempre em formação e mudança.³⁷⁷

Assim também ocorre com o conceito de sociedade. O contexto social segue o mesmo percurso sem abdicar de sua condição estruturada. O conceito de sociedade se abre para dar conta de uma produção contínua das relações que formam. Não se trata de pensar mais uma totalidade a ser reproduzida, mas de um conjunto estruturado em constante produção de relações e interações.

Os indivíduos passam a ser vistos como atores sociais. Se antes eles eram atores no sentido de atuar em um papel, agora eles o são no sentido de atuar na sociedade recriando-a a todo o momento. São atores por criarem seus próprios papéis na sociedade e não apenas por interpretarem o que lhes é atribuído, que é o sentido de agência. Nesta perspectiva, as crianças não são mais vistas como seres incompletos e passam a ter um papel ativo na definição de sua própria condição.³⁷⁸

³⁷⁵ SILVA, Aracy Lopes da; GRUPIONI, José Donizete Benzi (Orgs). **A temática Indígena na escola**. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995. p. 229.

³⁷⁶ COHN, Clarice. Op.Cit. p.19.

³⁷⁷ Idem, p. 20.

³⁷⁸ Idem, pp. 20, 21.

4.1. Elementos culturais que se mantêm – a força dos mitos e da *Opy* /Casa de reza

Nas comunidades Guarani, a *Opy* – casa de reza Guarani é o centro de toda a vida que se realiza e se desenvolve. Praticamente todas as comunidades Guarani de Santa Catarina possuem uma casa de reza, pois é o lugar onde se desenvolve, se preserva, se nutre, se revitaliza a cultura, a língua e especialmente o modo de ser Guarani. Para se entender a educação tradicional e formação da pessoa Guarani, há que se compreender o lugar e a importância que a *Opy* tem dentro de uma comunidade Guarani.

A *Opy* é o espaço da palavra, não é qualquer palavra, é a palavra revelada, a palavra sagrada. A respeito da palavra revelada e sua abrangência destaca-se os estudos de Pierre e Hélène Clastres³⁷⁹, dos também etnólogos e antropólogos Marcelo Larricq³⁸⁰, Aldo Litaiff. Maria Inês Ladeira³⁸¹, entre outros, que dissertam a respeito da palavra Guarani como um constituinte etnológico. Litaiff, ao estudar a aldeia Mbyá Guarani de Bracuí no estado do Rio de Janeiro, considera que, as “divinas palavras”, juntamente com elementos da cultura material sustentam a identidade étnica da aldeia³⁸². Algumas considerações a respeito desses autores encontram-se na Dissertação de Mestrado, parte dela dedicada para o relato da importância da palavra na vida Guarani, especialmente a proferida na casa de reza.³⁸³

³⁷⁹ Conferir: CLASTRES, Hélène. **Terra sem mal**. Tradução Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Editora Brasiliense, 1978; CLASTRES, Pierre. **A fala sagrada – mitos e cantos sagrados dos índios Guarani**. Tradução Nícia Adan Bonatti. Campinas/SP: Papirus, 1990.

³⁸⁰ LARRICQ, Marcelo. Op. Cit.

³⁸¹ Maria Inês Ladeira realiza estudos a respeito dos Guarani de longa data e possui uma bibliografia considerável a respeito, além das obras já citadas nesta tese, a respeito da “palavra” e da *Opy* destaca-se: LADEIRA, Maria Inês. **“O caminhar sob a luz”- o território Mbyá à beira do oceano**. São Paulo: PUC, março de 1992. Dissertação de Mestrado.

³⁸² LITAIFF, Aldo. **As divinas palavras: identidade étnica dos Guarani – Mbyá**. Florianópolis: Ed. da UFSC, 1996.

³⁸³ VER: ROSA, Helena Alpini. **A trajetória histórica da escola na comunidade Guarani de Massiambu, Palhoça, SC – um campo de possibilidades**. Florianópolis, Dissertação de Mestrado Programa de Pós-Graduação em História/PPGH/UFSC, 2009. p. 53.

Considerar os processos próprios de aprendizagem significa considerar o conhecimento tradicional Guarani passado de geração a geração através da oralidade. Através da palavra na Casa de Reza, do modo de ser específico do Guarani e ainda percebendo que as comunidades e aldeias estão em contato permanente com a sociedade envolvente e com elementos que interferem direta ou indiretamente no modo de ser, na cultura.³⁸⁴

A pessoa Guarani se constrói mediante a educação pela palavra e na palavra. Através da palavra se catalisam as relações da família e vivificam todos os espaços da vida social na aldeia. Os Guarani denominam belas palavras aquelas que lhe servem para se dirigir aos deuses. São traduzidas também como bela linguagem, fala sagrada, agradável ao ouvido dos divinos, que as consideram dignas de si. Beleza rigorosa que sai da boca do *Xamoï* e ou do *Karaí* que as pronunciam e embriaguez de sua grandeza no coração dos homens e das mulheres que os escutam.³⁸⁵

Angela Maria Dorneles Martins considera que no entendimento da construção da pessoa, há que se reconhecer a cosmologia Guarani. Tanto para compreender a educação tradicional, quanto para conceber a educação na escola indígena, há que se despir dos conceitos e preconceitos e abrir os olhos e o coração para abrigar outros saberes, outros olhares, outras formas de aprender e ensinar que residem no movimento ordenado, ritualizado e tradicional da *Tekoá*.³⁸⁶

Entende-se por cosmologia, a imagem de mundo que uma sociedade faz para si própria, apresentada por meio de manifestações como mitos, danças, músicas, símbolos, representações culturais, ou seja, através de uma abordagem *êmica* (o termo *êmico* significa interno, sugere a procura pela verdade como ela é entendida pelo agente promotor do fato, isto é, as pessoas que vivenciam aquela cultura).³⁸⁷

Na cosmologia Guarani há um entendimento que as pessoas já vêm ao mundo com características que lhe são próprias, por isso há um

³⁸⁴ ROSA, Helena Alpini. Op. Cit. p. 122.

³⁸⁵ CLASTRES, Pierre. **A fala Sagrada: mitos e cantos sagrados dos índios Guarani**. Tradução de Nícia Adan Bonatti. Campinas, SP: Papirus, 1990. pp 27-31.

³⁸⁶ MARTINS, Angela Maria Dorneles. Op. Cit. p. 278.

³⁸⁷ NASCIMENTO, Adir Casaro; LANDA, Beatriz dos Santos; URQUIZA, Antônio Hilário Aguilera; VIEIRA, Carlos Magno Naglis. Op. Cit. p. 189.

respeito profundo por cada uma, desde pequena. Seus comportamentos são explicados como decorrentes da natureza da pessoa, embora os parâmetros da tradição também funcionem como reguladores da vida.³⁸⁸

Neste sentido, destaca-se a *Opy* como o espaço determinante para o entendimento do papel de cada um no mundo. A *Opy* não representa apenas um espaço, mas um sentido, uma força, também exerce uma função simbólica evidenciando o contato com o divino e com a tradição. Mais ainda, com os ancestrais.

Na Aldeia de Linha Limeira, a *Opy* existente na comunidade foi construída em 2012 e frequentam a casa de reza regularmente cerca de cinco famílias e o número de pessoas a frequentar são em grupos pequenos que variam de dez a doze pessoas. Quando ocorrem cerimônias maiores e especiais, o número aumenta. O *Xamoï* Hélio explica que a revitalização da casa de reza é fundamental para não deixar morrer os ensinamentos que foram dados pelos antepassados e que estão se perdendo, à medida que os mais novos não têm o costume que os velhos tinham.³⁸⁹

O pequeno grupo que participa da *Opy* se reúne todas as noites, e, segundo o *Xamoï*, embora pequeno, é um grupo muito forte. Com o fogo aceso e com o uso do *Petynguá* conversam sobre o fortalecimento da cultura. O *Xamoï* Hélio e os mais velhos vão dando conselhos para os jovens e as crianças, “porque hoje vivemos nos dois mundos e se tenta entender os dois lados”.³⁹⁰

Os conselhos mais pronunciados pelo *Xamoï* é o respeito aos pais e mais velhos, a participação na casa de reza, nos cantos, acompanhar a família quando estas frequentam a *Opy*. Vários conselhos também são para os casais e os jovens, especialmente relacionados ao dia a dia na convivência entre si, nos relacionamentos de namoros, casamentos e o respeito mútuo, as relações com o mundo do Guarani e com o mundo dos não indígenas e de outras etnias, ou com a sociedade do entorno, de maneira geral.

As cerimônias realizadas na casa de reza são pequenas e dizem respeito ao cotidiano: interpretação de sonhos, cantos e danças de louvor

³⁸⁸ BERGAMASCHI, Maria Aparecida. *A criança Guarani: um modo próprio de aprender*. In: NASCIMENTO, Adir Casaro (Org)...[et al]. **Criança indígena: diversidade cultural. Educação e representações sociais**. Brasília: Liber Livro, 2011. pp 142, 143.

³⁸⁹ FERNANDES, Hélio. **Depoimento**. [21 jan. 2016]. Diário de Campo Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016.

³⁹⁰ Id.

e clamor, aconselhamentos. A realização de cerimônias maiores tais como do batismo exige a presença de pelo menos mais um *Xamoõ*. Isto porque estas cerimônias demandam um tempo maior, são realizadas a partir das 16 horas do dia, seguem o entardecer, o anoitecer e amanhecer no dia seguinte. São realizadas nos finais de semana, iniciando no sábado e terminando no domingo. Isso exige muito dos *Xamoõs* que presidem tal cerimônia fazendo com que se revezem na função ou se auxiliem mutuamente, dependendo da ocasião. As atuais cerimônias ou rezas que ocorrem na *Opy* da Aldeia de Linha Limeira, têm a duração de duas a cinco horas, podendo variar para mais ou para menos, também dependendo da ocasião e das situações que demandam.³⁹¹

A casa de reza é importante para uma comunidade Guarani, pois

Traz a força, é traz, ali a gente aprende muitas coisas, coisas da cultura Guarani, como que a gente pode conviver entre as famílias, entre a comunidade, então é importante a gente ter a casa de reza (...) é importante tá dando valor pra casa de reza, pra cultura, pra cultura Guarani, que a gente se fortalece mais na cultura, além da dificuldade e mostrar que a cultura é importante também para o jovem.³⁹²

Por isso, e por razões íntimas aos Guarani que a referência maior de educação é a *Opy*. A pessoa Guarani desde que nasce, ouve o que os seus antepassados já ouviam, aprende o que os antepassados sabiam e passa a respeitar os valores e o modo de ser do grupo. Os conhecimentos transmitidos na *Opy* dizem respeito apenas aos Guarani, e por isso são pouco divulgados.³⁹³

Embora a educação tradicional ocupe todas as dimensões na aldeia, seja de ordem espiritual ou material, o lugar por excelência da aprendizagem é a *Opy*. O mundo espiritual aprendido na *Opy* é visto e respeitado nas palavras do *Xamõ*i, no caráter divino da sua função, no convívio do grupo, nas relações com a natureza e na interpretação da vida.

³⁹¹ Id. *ibid.*

³⁹² FERNANDES, Hélio. **Entrevista**. [18 jan. 2016]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016. 1 arquivo.mp3 (14:18).

³⁹³ MARTINS, Angela Maria Dorneles. Op. Cit. p. 279.

Chiara Bergaglio realizou estudos nas comunidades Guarani de São Paulo, dos quais resultou sua tese de doutorado. Afirma que a *Opy* é um contexto educativo fundamental e de grande importância simbólica, porque ocorre a socialização das crianças ao mundo religioso Guarani da parte dos anciãos da comunidade através da aprendizagem das narrações mitológicas e do *mboraei-jerojy*, o canto e dança que constitui, para os Guarani, a principal modalidade de comunicação com o mundo sobrenatural. Para além da casa de reza, há que se considerar o conjunto de processos de aprendizagem difusos nos espaços doméstico e comunitário, que acontece cotidianamente entre as crianças e os adultos. Os adultos gostam de transmitir técnicas e saberes relativos à preparação do alimento e cuidado dos outros, à cultura, à caça, à pesca, ao artesanato.³⁹⁴

O *Xamoï* Hélio Fernandes vive na Aldeia de Linha Limeira desde 2015, vindo se estabelecer ali para revitalizar e fazer a casa de reza funcionar, uma vez que foi reconstruída recentemente devido a uma confluência de fatores: vontade das famílias de Júlio Benite, Deolinda Garcia e Nelson Benite; corresponder às ações de revitalização cultural proposto pelo projeto da ONG Outro Olhar, mencionada anteriormente; a frequência do professor Silvonês Karai Martins no Curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, na UFSC, impelido e influenciado pela sua turma de que toda comunidade Guarani deve possuir uma casa de reza para fortalecimento cultural e vivência dos costumes. Por último, uma forma de mostrar às pessoas de fora da comunidade um dos locais da prática cultural Guarani.³⁹⁵

Na ocasião da tomada de seu depoimento e da entrevista, em 18 de janeiro de 2016, Hélio Fernandes trabalhava na restauração da *Opy*. Para ele, da forma como ela está construída ainda não corresponde ao modelo adequado às casas de reza existentes em outras comunidades. Ela não poderia ser coberta por um telhado, mas com folhas de vegetais tais como

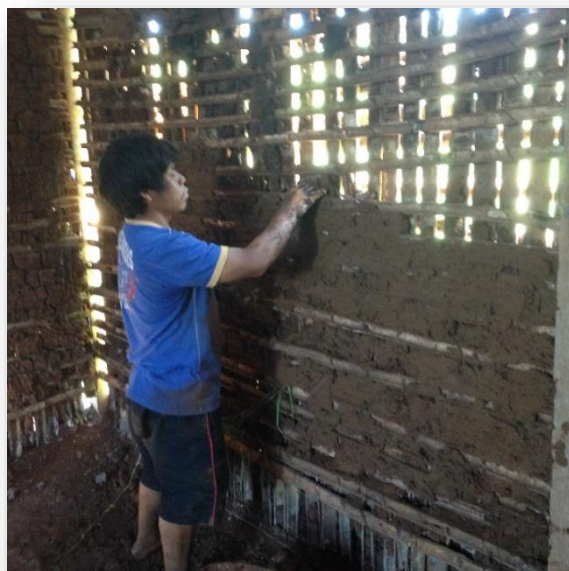
³⁹⁴ A citação é fruto do artigo de Chiara Bergaglio que obtive pelas mãos de Donatella Schimidt em uma de suas visitas à UFSC e comunidades indígenas Guarani do Morro dos Cavalos, Palhoça, SC e Biguaçu, SC. BERGAGLIO, Chiara. *Quattro villaggi e una metropoli. Fare ricerca tra i Guarani Mbyá del Brasile*. In: SCHIMIDT, Donatella; SPAGNA, Francesco. **Etnografie collaborative e questioni ambientali. Ricerche nell'America indigena contemporanea**. Collana di studi di americanistica. Università de Padova, Itália. 2012.

³⁹⁵ MARTINS, Silvonês Karai. **Depoimento**. [18 novembro 2013]. Diário de Campo Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2013.

imbira, sapé, folhas de coqueiros ou outras próprias para coberturas. Suas paredes deveriam ser de taquara e barro. Assim como eram construídas as casas tradicionais e que muitos Guarani ainda mantêm.

Na figura abaixo se pode perceber o trabalho executado por Hélio Fernandes.

Figura 58 – Hélio Fernandes assentando o barro na parede interna da Opy



Fonte: Acervo Helena Alpini Rosa em 18/01/2016.

O senhor Nelson e dona Deolinda, em uma conversa informal, consideravam que deveria ser construída outra casa de reza, segundo eles “do jeito Guarani”, até haviam reservado e limpadado um local, mas até este momento ainda não foi possível construir. Por isso também a manutenção e restauração desta, já existente. As lideranças, por sua vez, compactuam com a ideia de construir uma nova *Opy* e consideram que deve haver um projeto que envolva as lideranças religiosas da própria comunidade e de

outras comunidades Guarani. Isso demanda uma certa organização interna.

4.2. Educando meninos e meninas Guarani – o essencial na formação da pessoa

Para se falar da educação de meninos e meninas há de se recorrer ao mito Guarani sobre o surgimento do homem (*ava*) e da mulher (*kunha*). A pesquisa coordenada por Maria Inês Ladeira por meio do Centro de Trabalho Indigenista/CTI, evoca através de seus interlocutores, os mitos de origem, ou os fundamentos dos preceitos e valores culturais e identitários do povo Guarani. É deste estudo que se apresenta aqui o entendimento do surgimento do homem e da mulher Guarani.

O *Xeramoĩ* Timoteo Oliveira da Tekoa Itanhaém, Biguaçu, SC, narra que os antepassados, seus avós já contavam para eles que “o homem foi feito de uma madeira e a mulher feita de *takuara* (bambu)”. Ele continua contado às novas gerações a mesma história porque ele acredita nos seus avós e nos seus antepassados.

No começo da Terra, antes de fazer a Terra, este mundo era só mar. Quando *Nhanderu* veio de seu *amba*, veio olhar. Ele caminhava no *tataxina* (fumaça) e no *kuaray raxa* (luz do sol). Quando foi gerar a terra e o mato, com os animais e as frutas, foi que pensou fazer o homem e a mulher. Quando pensou em fazer eles, foi ao mato e buscou uma madeira, *yvyra*, e fez um arco e flecha. Fez o arco, para ser um homem, e, para fazer a mulher, foi buscar *takuara* (bambu). Fez um balainho que amarrou com *guambepy* (cipó), e, desse balainho, fez a mulher. [...] *Nhanderu* soprou o arco, e levantou o homem; soprou o balaio e levantou a mulher.³⁹⁶

O *Xeramoĩ* conta que quando estão na casa de reza (*Opy*), eles, os *Xeramoĩ* chamam os homens de *guyrapa ete* = “o ser do arco” e as

³⁹⁶ AFFONSO, Ana Maria Ramo y. LADEIRA, Maria Inês. (Orgs). **Guata Porã/Belo Caminhar**. São Paulo: Centro de Trabalho Indigenista, 2015. (Projeto pesquisadores Guarani no Processo de Transmissão de Saberes e Preservação do Patrimônio Cultural Guarani – Santa Catarina e Paraná/ Agosto de 2014 – Novembro de 2015). p. 16.

mulheres de *ajaka rete* ou *takua rete i*, “o ser do balaio”. O balaio (*ajaka*) representa a mulher e o arco e flecha representa o homem.³⁹⁷

Versão parecida à do *Xeramõ* Timóteo é a narrativa do *Xeramõ* João da Silva (*in memoriam*), um dos primeiros moradores da Aldeia de Linha Limeira, hoje sua família mora na *Tekoá Xapukai, Brakui*, Angra dos Reis, RJ.³⁹⁸

(...) quando fez a segunda Terra, foi o filho de *Nhanderu Tenonde, Nhanderu Papa*, quem fez a mulher do *ajaka* (cesto). *Nhanderekorã oanga i rive*, ele já marcou tudo. É verdade que a mulher foi feita do *ajaka* e o homem foi feito do arco. O arco foi feito para o filho de *Nhanderu Papa*. (...) Sempre chamaram a mulher *ajaka retei*, o corpo que foi feito do balaio, e o homem *guyrapa rete'i*, o corpo que foi feito do arco.³⁹⁹

O relato do mito demonstra que há uma conexão forte entre a realidade e o mito. O simbólico não se configura apenas em ilustrativo, mas é parte da vida e com finalidade prática. O significado do *ajaká* (cesto) para os Guarani tem uma conotação íntima com o ser mulher, aquela que carrega, que acolhe, que junta, que guarda, assim como o cesto. A mulher é a que engravida e carrega a criança, primeiro em seu ventre e depois em seu colo. Todos os Guarani, especialmente as mulheres tem o conhecimento de que são representadas pelo *ajaká*, o cesto. Na confecção do artesanato o *ajaká* é um dos mais desenvolvidos. Geralmente são as meninas e mulheres que os confeccionam das mais

³⁹⁷ Id

³⁹⁸ O *Xeramõ* João da Silva foi um dos primeiros moradores da Aldeia de Linha Limeira, foi também cacique no tempo em que morava na comunidade. Na década de 1980, reuniu seus familiares, filhos, netos, noras e partiu de lá. Passou por diversos lugares até chegar em Brakui, Angra dos Reis, RJ, onde sua família mora até o presente momento. João da Silva é mencionado por todas as pessoas que moram na Aldeia de Linha Limeira, as quais foram entrevistadas ou ouvidas em seus relatos orais, pois o consideram um líder e uma referência em relação a história dos Guarani do Sul e Sudeste do Brasil. Relato Oral de Júlio Benite, 20/01/2016. Aldeia de Linha Limeira, TIX, SC. – Diário de Campo. Na ocasião deste relato, João da Silva ainda estava vivo, porém veio a falecer em 17 de fevereiro de 2016, na aldeia de Brakuí, junto à sua família.

³⁹⁹ AFFONSO, Ana Maria Ramo y e LADEIRA, Maria Inês. (Orgs). Op. cit. p.16.

diferentes formas e tamanhos, assim como podem ser vistos na figura a seguir.

Figura 59 – Cestaria Guarani Morro dos Cavalos, Palhoça, SC



Fonte: Acervo Helena Alpini Rosa em 13.04.2010.

Estas cestarias foram confeccionadas na comunidade de *Itaty*, Morro dos Cavalos, SC, para a semana cultural Guarani, aberta à sociedade em geral, que ocorre em abril próximo ao dia 19, o qual é comemorado como dia do índio. No cotidiano das mulheres e das aldeias, tanto nos tempos pretéritos, quanto no presente os *ajakás* sempre tiveram utilidade prática e sentido simbólico.

Figura 60 – Menino Guarani da Aldeia de Linha Limeira usando arco e flecha



Fonte: Acervo Helena Alpini Rosa, 24/08/2016.

Já o arco tem toda a representatividade do ligar um ponto ao outro, do prover, caçar, buscar, ir para fora, qualidades ou funções intrínsecas ao homem dentro da aldeia. Pode também representar o fálico que caracteriza a masculinidade. Por muito tempo nas aldeias Guarani era somente o homem que tinha contato com o mundo fora da aldeia. Os homens também eram os únicos bilíngues, falavam a língua portuguesa. Eram os próprios homens que faziam seus arcos e flechas. Hoje são confeccionados apenas como artesanato. O sentido simbólico contido nos mitos e que representa as funções de cada um no modo de ser Guarani, está concebido naquilo que se chama cosmologia Guarani.

Aracy Lopes, em seus estudos sobre as sociedades indígenas, constatou que no interior dessas sociedades, as tarefas ligadas à produção de alimentos, dos utensílios e à prestação de serviços são definidas em função do sexo. A Antropologia definiu isso como divisão sexual do trabalho (em oposição a divisão social do trabalho). Portanto, há tarefas femininas e tarefas masculinas. A divisão sexual do trabalho expressa a

complementaridade entre homens e mulheres no processo de produção.
400

Entre os Guarani, a divisão sexual não se configura apenas no trabalho, mas em outros momentos e situações em suas relações diárias, quer sociais, ou não. Em algumas comunidades isso está bem marcado. Na educação e orientação dos filhos, há preceitos, conselhos, ensinamentos, palavras que são específicas para as meninas e para os meninos o que poderá ser percebido na sequência.

Embora ocorra diferenças na orientação e educação das meninas e meninos, há que se considerar que o ato de aprender envolve a pessoa na sua totalidade e está acessível a todos. A totalidade entendida na sua condição de ser humano e que todos aprendem e desenvolvem suas habilidades independente das questões relacionadas ao ser masculino ou feminino. Aprender com o coração é uma expressão muito repetida entre os Guarani e, com certeza nos propõe uma reflexão bastante profunda acerca do significado desta aprendizagem.⁴⁰¹

Desde cedo, as crianças, ao acompanharem os adultos, aprendem a pescar, caçar, a plantar, a fazer cestos. Aprendem a conhecer a terra, sua mata, seus campos, seus rios, seus caminhos. As crianças gostam de brincar imitando gente grande. Gostam de conversar, de brincar com animaizinhos, de cantar, de dançar, de subir em árvores, fazer de conta que são bichos, pular no rio, correr, nadar, brincar na lama e na chuva. Gostam também de ajudar nos trabalhos e tarefas de casa.⁴⁰²

A concepção pedagógica Guarani é embasada no princípio fundamental do respeito ao *reko* “modo de ser” único e irrepetível em cada criança. A criança não é forçada a fazer aquilo que não quer, que pode ser enquadrado no princípio “não restritivo da ação”, por isso a participação da criança em atividades educativas não é rigidamente imposta, é voluntário e os pequenos são deixados a vontade para aderirem ou não ao grupo. No entanto, a criança é orientada por um lento processo de estímulo e de chamadas de atenção da parte do educador responsável por ela.⁴⁰³

Os diversos autores analisados e que escrevem a respeito da educação da criança e formação da pessoa Guarani, o realizam a partir da

⁴⁰⁰ SILVA, Aracy Lopes da (org). *Nem taba, nem oca: uma coletânea de textos a disposição dos professores*. In: SILVA, Aracy Lopes da (org). **A questão indígena na sala de aula**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994. pp.153,154.

⁴⁰¹ BERGAMASCHI, Maria Aparecida. Op. Cit. p. 149.

⁴⁰² SILVA, Aracy Lopes da (org). Op. Cit. pp. 163, 164.

⁴⁰³ BERGAGLIO, Chiara. Op. Cit.

classificação em faixas etárias, igualmente a outros pensadores e filósofos da educação que o fizeram para entender o mundo da criança, especialmente para compreender os processos de aprendizagem.

Marcelo Larricq ao analisar as crianças aborda o conhecimento e as fases da vida da criança a partir das concepções de infância de Jean Piaget, especialmente ao redor do conceito de pessoa. Segue as fases da infância em Piaget para descrever as fases da infância *Mbyá* Guarani e as classifica em cinco fases diferentes a constar: 1ª) Da gestação ao nascimento; 2ª) do nascimento aos três (03) anos; 3ª) dos quatro (04) anos aos sete (07); 4ª) dos oito (08) aos dez (10) e pôr fim a 5ª) dos onze (11) aos 15 anos.⁴⁰⁴

O acadêmico Guarani, Davi Martins, egresso da LII, realizou sua pesquisa de TCC analisando as fases da criança de sua Aldeia Itanhaém, no município de Biguaçu, SC, a partir dos estudos de Larricq, porém tratou a classificação por idade de maneira sutil, pois para o Guarani, a criança é criança até a puberdade (por volta dos 12, 13, 14 anos), depois ela se torna adulta: homem e/ou mulher.⁴⁰⁵

Outros pesquisadores realizam mais classificações. Melissa Santana de Oliveira, ao estudar as crianças da Aldeia de *Mbiguaçu*, fez a seguinte classificação para o entendimento do desenvolvimento infantil, conforme segue a tabela abaixo:

⁴⁰⁴ LARRICQ, Marcelo. **Ipýtuma: construccion de la persona entre los Mbyá-Guarani**. Misiones/Argentina: Editorial Universitaria – Universidade Nacional de Misiones. 1993.

⁴⁰⁵ Ver: MARTINS, Davi. **Kyringuei’Kuery: noções nativas de infância, aprendizagem e desenvolvimento da pessoa**. Florianópolis/UFSC. Trabalho de Conclusão de Curso/TCC. Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica (Dpto de História). 2015.

Tabela 06 – Fases da vida da criança Guarani

Idade aproximada	Sexo masculino	Sexo feminino
0-3 anos	<i>Myntaĩ</i> (nenês)	
3- 13 anos	<i>Kýringué</i>	
	<i>Ava í</i> (menino)	<i>Kunhã í</i> (menina)
13-18 anos	<i>Kunumy</i> (moço)	<i>Kunhãtã ã</i> (moça)
20-50 anos	<i>Tudjá</i> (homem adulto)	<i>Vaivi</i> (mulher adulta)
A partir dos 60 anos	<i>Tudjá í</i> (velhinho)	<i>Vaivi í</i> (velhinha)

Fonte: OLIVEIRA, Melissa Santana de. *Nhanhembo'e: infância, educação e religião entre os Guarani de M'Biguaçu, SC*. In: TASSINARI, Antonella Maria Imperatriz; GRANDO, Belini Salete; ALBUQUERQUE, Marcos Alexandre dos Santos (Orgs). **Educação Indígena: reflexões sobre noções nativas de infância, aprendizagem e escolarização**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2012. p. 96.

Segundo a autora, os *Myntaĩ* dependem inteiramente do cuidado dos mais velhos. Geralmente estão no colo da mãe ou de seus irmãos mais velhos. Ao engatinharem ou ensaiar seus primeiros passos sempre há alguém mais velho por perto para que não se machuquem. Entre os *Kýringué* as funções mudam conforme a idade: os menores geralmente são livres de ocupação e passam o dia brincando no entorno da casa ou nas dependências da aldeia. Ao entardecer participam do coral e guardam na memória todas as canções.⁴⁰⁶

A partir dos 6 ou 7 anos já passam a ter funções pré-definidas. Preparam seu próprio café e vão à escola. Ao longo do dia não deixam de brincar, mas já cuidam dos irmãos menores e se iniciam no aprendizado do artesanato, ajudam no preparo de alimentos, coletam madeira e matéria prima.⁴⁰⁷

Bergaglio reconhece que o Guarani tradicionalmente está dividido em três categorias de idade que podem ser esquematizados do seguinte modo: 0-6 anos: *avaküei* = meninos e *Kunhãgüei*= meninas; 07-50 anos:

⁴⁰⁶ OLIVEIRA, Melissa Santana de. *Nhanhembo'e: infância, educação e religião entre os Guarani de M'Biguaçu, SC*. In: TASSINARI, Antonella Maria Imperatriz; GRANDO, Belini Salete; ALBUQUERQUE, Marcos Alexandre dos Santos (Orgs). **Educação Indígena: reflexões sobre noções nativas de infância, aprendizagem e escolarização**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2012. p. 96.

⁴⁰⁷ Id, *ibid*, p. 97.

avaküe = homens e *kunhãgüe* = mulheres; acima de 50: *xeramoĩ* = ancião e *xejaryi* = anciã.⁴⁰⁸

As narrativas dão conta de que há certa classificação etária e de outra natureza. Nas observações da vida social das meninas e meninos na Aldeia de Linha Limeira, se identifica que principalmente até os sete anos há uma maneira dos adultos se relacionarem com as crianças; a partir dos sete anos já se estabelecem outras relações e ainda a partir da puberdade (varia entre 11 e 15 anos) é outra. Assim classifico da seguinte forma, partindo do maior tempo de convivência e relações dentro dos diferentes períodos:

Tabela 07 – Classificação das idades das crianças e jovens Guarani da Aldeia de Linha Limeira

Idade	Função
0 – 6 anos	Criança que vive essencialmente com a mãe e com a família
7 – 12 anos	Criança em idade escolar e vive com a família e a comunidade
13 – 18 anos	Adolescente, jovem, vive com a família, a sociedade e o mundo

Fonte: Posto de Saúde da Comunidade Caderno de Campo Helena Alpini Rosa. Junho de 2014.

No entanto, se percebe que muito mais valorosa do que a classificação etária, é a forma de educar os meninos e as meninas, principal foco de algumas entrevistas, através das quais se pode perceber elementos de permanência cultural. Nesse sentido, ouviu-se as narrativas de homens e mulheres de três gerações distintas, que passo a relatar. Os mais velhos ou os mais antigos moradores da comunidade na voz de homens; a experiência de mulheres na educação de seus filhos e filhas e a geração mais jovem, de mulheres que ainda tem seus filhos e filhas crianças.

Na Aldeia de Linha Limeira há um número significativo de crianças e jovens/adolescentes na faixa de idade de 0 a 12 anos, conforme especificado na tabela anterior. Os dados foram obtidos no Posto de Saúde

⁴⁰⁸ BERGAGLIO, Chiara. Op. Cit.

da comunidade, onde são atendidas 23 famílias Kaingang e 30 famílias Guarani. O número de crianças está assim distribuído:

Tabela 08 – Número de crianças na Aldeia de Linha Limeira⁴⁰⁹

Povo	Meninas	Meninos	Total
Guarani	22	18	40
Kaingang	08	09	17
		Total	57

Fonte: Posto de Saúde da Comunidade. Caderno de Campo Helena Alpini Rosa. Junho de 2014.

As crianças menores de (0 a 6 anos) da Aldeia de Linha Limeira são cuidadas e educadas pelas mães, a maioria amamentadas até dois anos de vida. Durante este período sempre há alguém por perto, quando a mãe está impossibilitada. Já quando conseguem andar, brincam, acompanham os irmãos mais velhos nas tarefas diárias e seus lugares de domínio são a casa e o pátio da casa. Convivem muito com os avós e com os parentes próximos. Agem de maneira livre e dificilmente são repreendidos pelos seus atos.

Nesses primeiros anos de vida, a mães Guarani ensinam e conversam com seus filhos na língua Guarani. Jurema Garcia enfatiza que tudo o que ensina para seus filhos é na língua Guarani, mesmo que seu marido não seja um Guarani. A conversa que ela tem com as crianças é em Guarani “Ensino mais na língua Guarani... ele não é Guarani, mas as criança aprende a falar em Guarani, ensino mais em Guarani”.⁴¹⁰ Jurema é mãe de cinco crianças, sendo quatro (4) meninas e um (1) menino.

Em relação a outros povos indígenas e mesmo sobre os Guarani, nos estudos relacionados à infância, há autores que o fazem a partir de outra forma de classificação. A respeito dos Kaingang, a pesquisa realizada por Magali Cecili Surjus Pereira, merece menção, considerando

⁴⁰⁹ Esse número segue o registro que está disponível no Posto de Saúde, onde se encontra a ficha de todos os moradores da comunidade, sejam eles Guarani e/ou Kaingang. A disponibilidade dos dados foi concedida pela funcionária Lucilene Arno dos Santos em 05 de junho de 2014. Possivelmente de lá para cá esses números tenham se modificado um pouco. Diário de Campo.

⁴¹⁰ GARCIA, Jurema. **Entrevista**. [02 jun. 2014]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016. 1 arquivo.mp3 (11:04).

que na Aldeia de Linha Limeira algumas crianças também são Kaingang e outras ainda, são resultado de famílias que se constituíram mistas: Guarani e Kaingang. Magali classifica a educação dos meninos e meninas Kaingang a partir de categorias, através das quais são realizadas as atividades da vida Kaingang. Sua classificação foi assim constituída: nascimento, alimentação, moradia, família, lazer, trabalho, namoro e casamento, escola e religião. Essa estrutura lhe possibilitou perceber os processos de socialização das crianças Kaingang, bem como uma análise da conjuntura social da aldeia, a qual foi seu lugar de pesquisa.⁴¹¹

Opta-se por também realizar uma classificação etária, porém sem desconsiderar as generalizações advindas de todo o processo histórico da comunidade, que apresenta uma hibridação de valores e elementos constitutivos da formação da pessoa, assim como foi constatado por Adir Casaro Nascimento, que o “fora da escola” caracteriza-se também em espaços de tradução, resistência e hibridação cultural que possibilitam a formação de múltiplas identidades e cosmovisões, bem como de identidades múltiplas e cosmovisões multirreferenciadas.⁴¹²

4.2.1. As brincadeiras e o aprender a (sobre)viver

Na Aldeia de Linha Limeira, a infância vivenciada pelos mais velhos, nascidos nas décadas de 1930 e 1940 foi influenciada pelo contexto socioeconômico e político da época e teve reflexos no local, mesmo que indiretamente. As famílias Guarani que ali vivem, pela prática do constante deslocar-se de uma aldeia para outra, são oriundas de diversos lugares, mas especialmente do Rio Grande do Sul e de Misiones da Argentina.⁴¹³

As pessoas mais antigas da Aldeia de Linha Limeira tinham a imagem da escola que lhes fora passada pelos seus antepassados. Na época em que eram crianças, a escola não fazia parte da realidade das aldeias onde viviam. As poucas escolas que haviam para atender as comunidades indígenas, anterior à década de 1960, dirigidas pelo SPI, e posteriormente pela FUNAI, não garantiam o acesso de todos e o objetivo

⁴¹¹ PEREIRA, Magali Cecili Surjus. **Meninas e meninos Kaingang – o processo de socialização**. Londrina/PR: UEL, s/d.

⁴¹² NASCIMENTO, Adir Casaro; LANDA, Beatriz dos Santos; URQUIZA, Antônio Hilário Aguilera; VIEIRA, Carlos Magno Naglis. Op. Cit. p. 190.

⁴¹³ Nas entrevistas de Nelson Benites, Feliciano Benites, Avelino Mariano, Júlio Benite é possível identificar o local de nascimento e as comunidades pelas quais passaram antes de chegar à Aldeia de Linha Limeira, TI Xapecó, SC.

era para atender aos interesses da nação brasileira, de integrar e aculturar o indígena para os interesses do progresso e desenvolvimento.

A escola causava medo e resistência, pois entendiam que a mesma tinha a intenção de torná-los “não-indígenas”, ou nela seriam treinados para a guerra, portanto implicitamente para matar ou morrer. De certa maneira, as mais diversas estratégias e métodos do colonizador eram sentidas e percebidas pelos anciões indígenas.

Nas narrativas dessa geração de pessoas mais velhas isto é percebido, contudo, todos salientam que eram educados de alguma forma, pelos aconselhamentos, pela aprendizagem dos meios de sobrevivência, pelo respeito ao outro e ainda por força divina, de uma exterioridade que se tornava presente através da natureza e da exímia capacidade de observação do que ocorria no entorno.

Feliciano Benites relata que sua educação não foi a da escola, “eu não fui estudar, não era tempo de estudar, antigamente os Guarani, posso dizer bem a verdade, antigamente nosso pai, nossa mãe não deixava estudar na escola”, pois acreditavam que a escola de alguma maneira os afastaria da cultura, da *Opy*. Complementa dizendo que aprendeu na casa de reza, “porque aqui no mundo não tem o que foi meu professor, mas tem professor que tá lá em cima” apontando o dedo para cima, para o céu, no sentido de dizer que o que aprendeu foi obra de *Nhanderu*.⁴¹⁴

As afirmações de seu Feliciano em relação a escola são recorrentes entre os Guarani de sua geração. Ainda hoje em algumas aldeias, os mais velhos questionam muito a presença e a função da escola presente em suas comunidades.

O sr. Avelino Mariano também relata que na sua época aprendeu tudo o que era preciso para viver, a colher os alimentos que tinham no mato, plantar milho, batatas, mandioca, fazer a “roça”. E assim como ele aprendeu com os pais, ensinou para os filhos “Nóis ensina memo, nós ensinamo o que eles têm que ser, eles têm que respeita tudo, a pessoa, a criança, véinho tudo, ele tem que respeita”. A escola também não se fazia presente no cotidiano. “Naquele tempo não se tinha a escola, (...) nunca fui na escola. E aí aqui também tem bastante anarfabeto”.⁴¹⁵

O senhor Júlio Benite relata que a educação mesmo era a que eles recebiam em casa e na casa de reza, pois os pais não deixavam os filhos

⁴¹⁴ BENITE, Feliciano. **Entrevista** [04 jun. 2014]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016. 1 arquivo.mp3 (15:12).

⁴¹⁵ MARIANO, Avelino. **Entrevista** [04 jun. 2014]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016. 1 arquivo.mp3 (18:40).

frequentar a escola devido ao medo que havia de que a escola educava e preparava os meninos para a guerra. “Antigamente os Guarani não colocavam os filhos na escola devido ao medo, achavam que os brancos educavam os índios para a guerra”. Na época “era puro mato” e as famílias mais antigas se embrenhavam no mato devido ao medo das revoltas, pois havia “muita perseguição”, “revolta”, e diziam que iam pegar os índios para a guerra. Conta que o caboclo Manoel Aires⁴¹⁶ também morou por ali e andava frequentemente com os Guarani. As famílias se embrenhavam no mato, faziam suas casinhas de barro e taquara e comiam palmito, frutas, caçavam e pescavam.⁴¹⁷

Nascido na década de 1930, o sr. Júlio lembra das histórias que seus pais contavam e do fato de terem que fugir da região de Abelardo Luz onde nasceu, devido aos conflitos.⁴¹⁸ A família se estabeleceu em Votouro, RS e após o casamento com dona Luiza (Kaingang) voltaram a morar em Santa Catarina, na Aldeia de Linha Limeira. Quando chegou com a esposa, já morava ali a família de seu tio, do qual não se lembra o nome, a família de João Natalício e de João da Silva. A comunidade não se chamava Aldeia de Linha Limeira, se chamava de Guarani.⁴¹⁹

Na sua narrativa, o senhor Júlio conta que a educação gira em torno do respeito ao outro, a sua religião, a sua forma de ser. Aprendiam desde bem cedo a sobreviver, porque “era puro mato e tinha até onça”. Conheciam as frutas do mato que podiam comer e coletavam mel. A caça era uma das coisas aprendidas na infância. Faziam o “*mondeo*”, uma espécie de arapuca para apanhar pássaros e segundo ele, o Nambu era o

⁴¹⁶ Manoel Aires era ligado ao SPI. O sr. Júlio não precisou qual a função que este exercia.

⁴¹⁷ BENITE, Júlio. **Depoimento**. [19 jan. 2016]. Caderno de Campo Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016.

⁴¹⁸ Não soube precisar que conflitos eram esses, mas provavelmente eram da Guerra do Contestado, uma vez que a região foi palco de alguns conflitos relacionados ao Contestado e muitos indígenas (sob a égide de caboclos) foram alistados para os combates. Maiores esclarecimentos a respeito da Guerra do Contestado, o movimento, as nuances políticas e econômicas, grupos e forças envolvidas conferir entre outros autores: DANGELIS, Vilmar da Rocha. **Contestado**. Florianópolis: Editora FTD, 1991. MACHADO, Paulo Pinheiro. **Um estudo sobre as origens sociais e a formação política das lideranças sertanejas do Contestado, 1912-1916**. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da UNICAMP. Campinas, 2001. AURAS, Marli. **Guerra do contestado: a organização da irmandade cabocla**. 5ª Edição. Florianópolis: Editora da UFSC, 2015.

⁴¹⁹ Ibid.

pássaro mais fácil de ser apanhado. Embora reconheça que havia muitas dificuldades, acha que naquele tempo “se vivia melhor que hoje”, principalmente porque hoje há que trabalhar pesado para se ter o que comer.⁴²⁰

O professor Silvonês Karai Martins, na pesquisa para o seu TCC, no curso de LII da UFSC, estudou os brinquedos antigos que eram usados pelos mais velhos quando estes eram crianças. Foi também tema de seu Estágio Supervisionado de prática docente, quando teve a oportunidade de ensinar e recriar com os seus alunos alguns desses brinquedos.

Para realizar a pesquisa, o professor recorreu aos relatos orais dos mais velhos, por meio dos quais foi possível recriar o *mondeo*, tal como faziam as crianças na época de seu Júlio, o que era também considerado uma brincadeira:

O *mondeo* é feito da seguinte maneira: é cortado um tronco de árvore, quanto mais pesado melhor, e várias varinhas de madeira, ou de taquara, que é cercado apenas as laterais e as duas pontas do tronco são erguidas ou apenas uma ponta. O *Mondeo* é montado no caminho da caça, dos bichos, para que quando a madeira cair, a caça não fuja. Os mais velhos contam que era uma das maneiras de brincar, quando iam a mata. Essa armadilha é feita por jovens que são mais fortes. As crianças iam ajudar apenas no rodear a armadilha e era onde eles brincavam com seus irmãos ou amigos para ver quem enfileiram nas laterais mais rápido, contam que era muito divertido.⁴²¹

A figura a seguir mostra essa armadilha, montada com os alunos durante o estágio do professor Silvonês. Foi realizado todo o processo para que os alunos experimentassem não apenas a brincadeira, mas a montagem do brinquedo.

⁴²⁰ BENITE, Júlio. **Entrevista**. [19 nov. 2013]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016. 1 arquivo.mp3 (31:50).

⁴²¹ BENITES, Júlio. **Entrevista concedida a Silvonês Martins**. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, 14.09.2012. APUD: MARTINS, Silvonês Karai. **Brinquedos e brincadeiras antigos dos Guarani de Aldeia de Linha Limeira, TI Xapecó, SC**. Florianópolis/UFSC. Trabalho de Conclusão de Curso da Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica (Dpto. De História). 2015. pp 24, 25.

Figura 61 – Armadilha *Mondeo*



Fonte: Foto da **Armadilha *Mondeo***, de Silvonês K. Martins Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios/SC 16/09/2014 (acervo pessoal de Silvonês K. Martins)⁴²²

O *mondeo*, para o Guarani não é apenas um brinquedo, pois possui utilidade prática. Além de ser uma diversão, a montagem e a espera de um animal para cair na armadilha, essa caça serve de alimentação para si e para sua família, ou ainda, do grupo que fez o *mondeo*. Poucas coisas entre os Guarani não têm utilidade prática devido à concepção de que tudo está interligado, tudo faz parte da mesma realidade e totalidade, conforme afirmado anteriormente. Ora o *mondeo* é brinquedo, ora é armadilha; ora o pássaro é aquele que aponta para o dia de sol ou chuva, ora é seu alimento. Sempre depende das circunstâncias e das necessidades envolvidas. Os brinquedos e brincadeiras encerram aprendizagem do modo de ser e de viver.

Brinquedos e brincadeiras relacionadas à caça são práticas dos meninos, mas hoje isso não é exclusivo. Quando ocorreram as aulas do professor Silvonês, as meninas também participaram e quem não conhecia essa prática, passou a conhecer. Nas memórias do senhor Augusto também aparece o *mondeo* e como aprendeu outras maneiras de caçar com seu avô:

⁴²² A foto está no TCC de Silvonês Karai Martins e foi cedida para esta tese. Ver: MARTINS, Silvonês Karai. Op. Cit. p. 25.

A gente caçava, fazia armadilha, por exemplo, arapuca pra pegar passarinho, pra pegar e fazia o *mondeo* pra pegar o tatu, ou outros bichinhos também que entrasse, fazia o laço também pra caçá, pega o veado ou outros animais que pisasse lá, podia cair nesse laço, né, (...) ele fazia, (o avô), uma esteira pra caçá passarinho na seva, aonde ele sevava e os passarinhos vinham aonde ele deixava aquela esteira armada, erguida, quando tinha bastante embaixo, ele puxava uma soga lá, ou cipó que tivesse amarrado lá pra cair, era aonde caia aquele esteira e prendiam um monte de passarinhos também.⁴²³

A pesca é outra atividade que se confundia com brincadeira e também pertencia ao universo masculino. Ao mesmo tempo que aprendiam a brincar fazendo as armadilhas para pescar, todo o processo era realizado de uma maneira lúdica e prazerosa para os meninos. O sr. Augusto relata ainda que a pesca era o que mais lhe agradava, e o que mais se lembra de ter aprendido na convivência com seu avô.

O meu avô ele fazia um cesto pra pesca que eles chamavam de cóvo, aonde era um cesto com duas bocas né, então, tinha uma boca que tinha uma tampa e a outra só tinha uma entrada e não tinha saída, então as taquaras, então elas eram arrematadas com as taquaras pra dentro e o peixe entrava e não tinha como sair, então era a forma que nós pescava, com essa armadilha de pega peixe né (...) que nem sempre era o mesmo cóvo que ele usava, era também um cesto com uma tampa, que só era, só uma boca né, aonde ele esperava os peixes com uma soga, e ele cevava, os peixes vinham, quando entravam que ele via que tinha uma quantia que dava pra ele puxar aquela corda, ele puxava e fechava os peixes dentro pra pode então... De pesca foi isso que ele e a gente aprendeu né, e hoje se a gente fosse vivê ainda disso, que nem peixe não existe mais quase nos rios né, mas se a gente fosse ainda querer lembrar

⁴²³ MARTINS, Augusto. **Entrevista**. [20 jun. 2015]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016. 1 arquivo.mp3 (51:45).

aqueles tempo lá, a gente ainda tem uma noção de como poderia se fazer isso.⁴²⁴

Apresenta duas maneiras de realizar a pesca e afirma que se fosse possível viver dessa maneira, ainda saberia como fazer. Outro aspecto importante na aprendizagem, uma vez aprendido não esquece e está muito relacionado à prática. Cada um que iria realizar a pesca, o fazia depois que dominasse a técnica e as formas de realizá-la, assim também em outras tarefas. Embora houvesse uma conotação de diversão e de brincadeira, sempre havia uma finalidade prática muito concreta. Esse fator de aprendizagem a partir da experiência, pode-se afirmar ser um elemento cultural ainda muito presente no modo de vida Guarani.

Há elementos que são influenciados pelo convívio intercultural e que se pode classificar como ressignificação, à medida que conhece uma prática que não é essencialmente de sua cultura, mas que pela convivência e aprendizagem passa a ser. A prática do *pari* para a pesca, usada tanto pelos Kaingang, quanto pelos Guarani, é um exemplo de uma prática comum de ambos os povos. O sr. Augusto relata que:

E fez um tal de paris aonde ele fazia um cercado na água e fazia tipo uma cachoeira e ali ele cevava os peixes por tempo ali, e dai ele fazia uma esteira de taquara e colocava aquele cercado e dai aquela esteira ela não segurava a água, então quando a água vinha encima logo ela ia terminando, e aquela esteira já ficava pra banda do cerco, e os peixes desciam encima daquela esteira ali, quando a água sumia, eles caíam lá no seco aonde tava uma outra armadilha pra segura eles, então ele armava isso a noite e de manhã cedo ele ia lá estava lá esses já praticamente no seco pra que ele pudesse leva pra casa e ele tinha uma outra armadilha.⁴²⁵

As primeiras referências ao termo *pari* são do Padre Antônio Ruiz de Montoya, traduzido como “cerco onde cai o peixe”.⁴²⁶ Os

⁴²⁴ Ibid.

⁴²⁵ Id, ibid.

⁴²⁶ MONTOYA, Antonio Ruiz de. **Tesoro de la lengua guaraní – Tomo Cuarto**. (1639). Introduccíon y notas por Bartomeu Melià, Transcripcíon y transliteracíon por Friedl GRÜNBERG. Publicado por Bartomeu Melià Asuncion, Paraguai: CEADUC e CEPAG, 2011. p. 397.

pesquisadores não chegaram ainda à conclusão de qual povo a técnica é originária, pois há poucas pesquisas a este respeito. No entanto, muitos povos indígenas fazem uso desta prática e Mota *et all*, realizaram um estudo onde apontam que os *pari* são armadilhas constituídas por paredes de pedras feitas nos rios para afunilar determinados trechos, parecendo barragens, conduzindo os peixes ao aprisionamento, em artefatos de madeira e taquara. As formas de construção e do *pari* podem variar de região para região e de povo para povo.⁴²⁷

Na TI Xaçecó, a prática do *pari* ainda existe, tanto entre os Guarani, quanto entre os Kaingang, porém com menos frequência e em menor proporção aos tempos dos mais antigos, dos mais velhos. A maioria dos homens conhecem a técnica, porque muitos deles realizam a pesca com frequência. Se pôde perceber que o conhecimento da técnica permanece, pois em uma das saídas de campo da equipe do OBEDUC, ao atravessar o riacho Mato Preto os professores Kaingang fizeram uma demonstração de como é montado o *pari*.

O que se percebe é que as atividades e as práticas realizadas há quarenta, cinquenta anos estavam muito relacionadas à sobrevivência. Este é outro aspecto em que ocorre uma resignificação. Os Guarani continuam praticando a pesca, com outros instrumentos, de outras maneiras, ora incorporando práticas advindas do convívio com outras culturas, ora chamando à memória a prática das pessoas mais velhas e dos costumes dos antepassados. Os significados se modificam, se transformam, o que denota a plasticidade da cultura.

Além da caça e da pesca, que ocorriam em épocas específicas e distintas, realizavam também a coleta de alimentos na mata. Há que se considerar que nos anos de 1950, 1960, a região era coberta de mata, “aqui era puro mato”⁴²⁸, não havia poluição da água e dos rios.

⁴²⁷ MOTA, Lúcio Tadeu; (*et all*). *Pari: armadilha de pesca utilizada pelos índios Kaingang no Sul do Brasil*. In: **Revista Universidade e Sociedade**. Revista de divulgação científica e cultural da Universidade Federal de Maringá, PR. Ano 11, Nº 15, Dez. 1998. pp. 21 e 22. Disponível em http://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/biblio%3Amota-et-al-1996-pari/mota_et_al_1996_pari.pdf. Acesso em 23/11/2016.

⁴²⁸ Expressão recorrente das pessoas que foram entrevistadas e que moram na comunidade desde os anos 1950, 1960. A tese de Carina Santos de Almeida versa a respeito da cobertura vegetal da TI Xaçecó e o processo de modificação ecológica e ambiental, com rica ilustração de mapas, fontes documentais e narrativas, que explicam o processo de desmatamento e de avanço da agricultura extensiva. Opto em não aprofundar essa temática,

O Sr. Júlio relata que buscavam no mato o mel, frutas e explica que cada mês tem uma espécie de fruta diferente e que se há mato, há também alimento para o Guarani.

Os antigos comia, comia mais é fruta é por tempo de fruta né (...), por isso que dizia que o índio se fica no meio do mato um mês conforme o que tem aqui, já não tem mais porque no outro mato, mato que não foi matado tem. Tem guabiroba, guabiroba dá no mês de agosto, mês de outubro até novembro até dia 15 até gora tem fruta (...) termina aquele vem a banana, banana do mato. Então aquele também vai durar um mês e pouco então vamo come daquele também, banana do mato.⁴²⁹

Ainda hoje algumas caças fazem parte da dieta dos Guarani, especialmente algumas espécies de aves e o tatu, muito comum na região. Assim também, algumas frutas silvestres, a guabiroba, a banana imbé, a jabuticaba, o “coquinho” do coqueiro, se fazem presentes no cotidiano de algumas famílias na Aldeia de Linha Limeira. Isto porque ainda há uma parte considerável de mata preservada. A pesca também é praticada, porém não é abundante como em tempos pretéritos, mas devido à proximidade dos rios Chapecó e Chapecozinho, algumas famílias mantêm esse hábito. A pesca continua sendo também uma opção de lazer, uma vez que a realizam nas férias escolares, feriados e fins de semana, com toda família realizando acampamentos de lazer e descanso.

O sr. Augusto também relata que era hábito, em sua infância, buscar “coquinhos” e frutas na mata, “sobrevivia de frutas do mato né, em épocas de fruta né, a fruta que mais existe hoje nos matos, que ela dá quase todo o tempo é a do coqueiro, né, o coco, não é uma fruta lá assim tanto, mas é, querendo, ou não, era uma alimentação dos índios, dos Guarani”.⁴³⁰

porque não é este o propósito aqui. Ver: ALMEIDA, Carina Santos de. **Tempo, memória e narrativa Kaingang no Oeste Catarinense:** A tradição Kaingang e a proteção tutelar no contexto da transformação da paisagem na Terra Indígena Xaçepé. Florianópolis: UFSC/PPGH, Tese de Doutorado, 2015.

⁴²⁹ BENITE, Júlio. **Entrevista.** [19 nov. 2013]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016. 1 arquivo.mp3 (31:50).

⁴³⁰ MARTINS, Augusto. **Entrevista.** [20 jun. 2015]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016. 1 arquivo.mp3 (51:45).

Os relatos e narrativas, ao referirem-se ao modo de vida no passado e no presente, estão sempre muito relacionados aos meios de sobrevivência, especialmente à alimentação. É neste aspecto que se percebe muito das permanências da cultura Guarani. As preferências são para os alimentos que são tradicionais na dieta do Guarani: o milho cateto, a batata doce, o amendoim, a mandioca, o feijão e restrição ao sal.

A gente aprendeu a viver assim, come coisas do mato, né, por exemplo, a, o, do coqueiro né, também, além de tirar o coco, a fruta dele, tirava o palmito dele, pra que a gente fizesse um, era como se a gente comesse um palmito mesmo, e de lá saia também um Ychózinho pra gente, (...) A gente tem como sobrevive né, mesmo que não tiver hoje o feijão, o arroz, ou coisa parecida, ainda tem muitas coisas que a gente aprendeu a comer.⁴³¹

Este era o universo relacionado ao modo de viver dos meninos, jovens rapazes e homens. São atividades ligadas ao provimento da família. Ainda que de forma remota, de maneira simbólica, ligada à função do arco e flecha.

A geração posterior, nascida nas décadas de 1960, 1970, é uma geração que além de experimentar a educação dentro de casa e na casa de reza, experimenta a escola. Neste período, havia muitas famílias Guarani morando na comunidade. Segundo os relatos viviam na Aldeia de Linha Limeira mais de 100 famílias *Mbyá*,

Naquele tempo acho que tinha mais de duzentas família, de Guarani, tinha bastante, tudo casa de folha de palmeira e de taquara batida, não tinha uma casa de madeira, só a casa de Guarani mesmo, tudo beira o chão assim, algum morava fazia as casinha beira o chão, desde baixo até em cima igual ao chão, tudo fechado, ficava fechadinha já.⁴³²

Portanto, se havia mais famílias, havia também um contingente maior que a atualidade de crianças em idade escolar. Antes da construção

⁴³¹ Ibid.

⁴³² ANTUNES, Eva. **Entrevista**. [20 jun. 2015]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016. 2 arquivos.mp3 (15:30; 9:18).

da escola EIEF *Mbyá* Limeira, as crianças Guarani frequentavam a escola que hoje é conhecida como escola Guarani, próximo à margem do rio Guarani, a mais ou menos 200m, antes do acesso da comunidade da Aldeia de Linha Limeira. Na figura se pode perceber a localização da referida escola circulada em vermelho e fora da área de abrangência da Aldeia de Linha Limeira.

As crianças e jovens iam para a escola por meio de um caminho aberto na mata, pois a estrada só foi aberta posteriormente. Nas narrativas dos mais velhos, naquela época era muito comum o relato de lendas, as quais para os Guarani eram sempre uma realidade concreta, no sentido de que não permanecia somente na imaginação ou no âmbito das ideias. Uma dessas lendas amedrontava muito as crianças da comunidade, que era a história do *Jepota*⁴³³ – o Homem que vira animal. Por isso, as crianças ao irem para a escola eram acompanhadas pelos jovens que possuíam a função de serem os *Xondaro*⁴³⁴ da comunidade.⁴³⁵

A aprendizagem não estava apenas relacionada à escola, mas acontecia em todos os ambientes da comunidade. Esse entendimento de aprendizagem ainda se mantém na atualidade, “os diferentes espaços da aldeia, são espaços de educação tradicional. A *Opy*, a roça, a confecção do artesanato, o rio, as matas, os animais, o convívio no grupo é rico em experiências de aprendizagem carregadas de significado”.⁴³⁶

O relato de Ari Mariano concedido ao Professor Silvonês demonstra essa realidade: a de que no seu tempo de criança, há 40 anos, onde há uma criança ou jovem Guarani se apresenta um contexto de aprendizagem:

Quando eu era pequeno brincava de várias formas. Nós pegava os sabuguinho de milho colocava uma madeirinha no meio, pegava uma taquara e brincava de carrinho. A nossa brincadeira que nós gostava mais é brinca de macaco nas árvores, pulando de galho em galho, e não podia cair, nós procurava as árvores mais fortes, que não

⁴³³ *Jepotã* – o homem que vira animal – Marisete era estudante neste período e relatou a história de um *Jepotã* que viveu na comunidade, como ele fez muito mal para as pessoas quando era vivo, maltratava a mãe, as irmãs, ... Ao morrer ele foi condenado pelos espíritos e virou *Jepotã* devido a todas as maldades cometidas. A qualquer hora, ele poderia despertar de seu túmulo e atacar as pessoas em forma de animal. A libertação se dá quando há o enfrentamento e alguém mais forte do que ele, o mate novamente na forma de animal. Deve morrer a pessoa e o animal.

⁴³⁴ *Xondaro*, segundo a tradição Guarani é o jovem guerreiro que tem a função de proteger a comunidade dos inimigos, especialmente de fora da aldeia e que representassem alguma ameaça.

⁴³⁵ SANTOS, Marisete dos. **Depoimento**. [19 jan. 2016]. Caderno de campo Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016.

⁴³⁶ MARTINS, Angela Maria Dorneles. *Narrativas: uma inspiração...* Op. Cit. p. 282.

quebrasse, como a rabo de bugio e açoita pulando de galho em galho, e também nós brincava de fazer armadilhas no mato brincando e aprendendo. Tinha um joguinho, quem pegava mais passarinho que o outro, e para contar quem pegava mais durante a semana, nós guardava os pezinho dos passarinhos, fazia uma aposta quem pegava mais e pesca também, quem pescava mais, nada no rio quando nós tinha 10 a 14 anos nós nadava muito, como nós não tinha como compra, nossos brinquedos eram naturais. Brincar no rio, subir em árvores, brincar na chuva...⁴³⁷

Ari Mariano demonstra que no tempo dele já havia modificações e adaptações, em um processo de troca intercultural com o meio em que os Guarani costumam viver. O uso de brinquedos eletrônicos nos celulares e outros aparelhos pode representar um problema e ser uma preocupação, mas há a necessidade constante dos professores e dos pais motivarem as crianças a praticar atividades naturais, mesclando as brincadeiras tradicionais e recentes.⁴³⁸

O fato da escola se fazer presente no cotidiano dos Guarani não significa que a educação tradicional foi preterida em função desta, pelo contrário, as pessoas mais velhas foram percebendo que a escola nem sempre representou ser positiva para os seus filhos. Passaram a ter preocupação com a perda da língua materna, dos costumes.

4.2.2. O desafio de educar os meninos na relação com os “dois mundos”

A educação que os jovens pais e mães tiveram, da identidade e da condição em que vivem ou viveram, se obteve através dos relatos das mães. Nestes relatos as mães apresentam as suas experiências quando eram crianças e o que estão fazendo para educar seus filhos a partir dos preceitos da educação tradicional, enunciados por Angela Maria Dorneles Martins, que se traduz aqui por dois princípios; primeiro de que “a educação tradicional começa antes do nascimento, pois os pais já

⁴³⁷ MARIANO, Ari. **Entrevista concedida a Silvonês Martins**. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, 14.10.2014. APUD: MARTINS, Silvonês Karáf, Op. Cit. p. 22.

⁴³⁸ Ibid.

carregam a sabedoria e a vivência tradicional”⁴³⁹, segundo, a educação tradicional é o que forma o ser Guarani, “é o que dá identidade ao povo, é o que lhe permite reconhecer-se como indivíduo no grupo e no mundo”.⁴⁴⁰

Os professores Guarani no estado do Paraná, segundo Rosângela Célia Faustino, afirmam que o “conhecimento mesmo” dos Guarani, a sabedoria, se desenvolvem no decorrer de toda a vida e é revelado por meio dos sonhos. A escola é importante para ensinar o que eles precisam saber sobre a sociedade envolvente, aquilo que não faz parte de suas tradições, mas que precisam dominar para garantir a sobrevivência na atualidade.⁴⁴¹

Diógenes Cariaga ao realizar pesquisa entre os Guarani *Kaiowá*, no Mato Grosso do Sul, observou que nos espaços familiares e comunitários, “as crianças e jovens conhecem e vivenciam os valores que os identificam como pertencentes ao grupo. O que muda são os enunciados sobre como interpretam as transformações no modo de ser”.⁴⁴²

A educação evocada nos últimos anos, das gerações mais jovens, na Aldeia de Linha Limeira e outras comunidades Guarani, transita entre os “dois mundos”, expressão muito presente e já exposta aqui nas palavras do *Xamoã Hélio*. Um dos dois mundos é entendido como sendo aquele pertencente ao sistema tradicional Guarani relacionado à aprendizagem da língua, dos costumes, da vivência em uma *tekoá*, da participação e atuação na casa de reza, a *Opy*, do respeito aos conhecimentos e conselhos dos mais velhos, do respeito à natureza e ao que ela oferece. Esses elementos compõem o modo de ser Guarani.

Há também o outro mundo, entendido como tudo aquilo que não pertence às tradições do Guarani. Esse mundo é essencialmente o mundo

⁴³⁹ MARTINS, Angela Maria Dorneles. *Narrativas: uma inspiração...* Op. Cit. p. 278.

⁴⁴⁰ Ibid.

⁴⁴¹ FAUSTINO, Rosângela Célia. **Política educacional nos anos de 1990: o multiculturalismo e a interculturalidade na educação escolar indígena.** Tese de Doutorado no Programa de Pós-Graduação em Educação. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina. 2006. p. 287.

⁴⁴² CARIAGA, Diógenes Egídio. *Transformações no modo de ser criança entre os Kaiowá em Te'yikue: história e socialidade.* In: TASSINARI, Antonella Maria Imperatriz; ALMEIDA, José nilton de; RESENDÍZ, Nicanor Rebolledo (Orgs.). **Diversidade, educação e infância. Reflexões antropológicas.** Florianópolis: Editora da UFSC, 2014.

dos não indígenas, também chamado de “mundo do branco”, que possibilita a convivência com pessoas e valores de fora da aldeia. Neste mundo está a possibilidade de estudar, de ter uma profissão, de melhorar as condições de vida, mas este mundo é paradoxal para a vida do Guarani porque pode representar o perigo do Guarani de se distanciar e perder os valores específicos e que os identifica como Guarani. Embora eles tenham a consciência de que, o fato de estarem sempre em contato com o “mundo do branco”, ou até viver nele, não os torna menos Guarani que os outros, os valores e elementos que são cultivados dentro da comunidade os fortalece e possibilita tornarem-se pessoas mais preparadas para o enfrentamento das dificuldades da vida e daquilo que é sua missão no mundo.

Nesse sentido, o pensamento de Marcos Antonio Oliveira da Silva – *Karaí Djekupe* expressa bem essa relação dos dois mundos e da forma que os Guarani encontram para sobreviver:

A cultura Guarani é forte. O povo Guarani é um povo heroico porque para manter a sua cultura durante estes 500 anos...

Graças a *Nhanderu* até hoje estamos mantendo a nossa cultura.

Nós não queremos riqueza, nós queremos viver bem com nossas crianças, com a chuva, com o sol, com a mata, com o rio, isso é mais importante para nós.⁴⁴³

A consciência de que é necessário manter a cultura se apresenta diferente no decorrer da história e nas diversas comunidades que habitavam o território brasileiro, especificamente no sul e sudeste do Brasil. Na medida em que a convivência com o mundo fora da aldeia começava a ser conflituosa, os Guarani juntavam as famílias e se embrenhavam nas matas, impulsionados também pela prática da migração e da busca de um bom lugar para se viver, conforme apresentado anteriormente, fator muito recorrente antes do advento da Constituição Federal de 1988, que possibilitou aos indígenas o reconhecimento como cidadãos brasileiros, com cultura, língua, território e identidade próprias.

⁴⁴³ Professor Guarani Marcos Antonio Oliveira da Silva, comunidade do Morro dos Cavalos, Palhoça, Santa Catarina, depoimento no vídeo - DVD – **Mbya Reko (vida Guarani)** Realização do Projeto Microbacias 2, em 2005.

O embrenhar-se nas matas ou afastar-se dos locais de conflito possibilitou a manutenção da língua, da cultura e também contribuía para o princípio das longas e boas caminhadas, assim como seu Júlio afirma o “índio de verdade, o Guarani não tem parada”⁴⁴⁴, isso explica muito da formação da comunidade da Aldeia de Linha Limeira e das muitas famílias que moravam ali e saíram a buscar outros lugares para viver.

Neste sentido, é que os jovens pais e mães, geralmente professores, se sentem desafiados a educar e orientar os filhos conforme foram educados nas suas infâncias e juventudes: a partir da tradição, dos elementos que conferem identidade ao povo Guarani. Esse processo se deve também pelas discussões em torno da educação diferenciada evocada na legislação para as escolas indígenas. Entender e atender aos “processos próprios de aprendizagem” se configura como o desafio dos desafios. Se apresenta como o grande divisor da Educação tradicional e a Educação escolar.

Assim como os meninos retratados na Figura 63, que estavam passando pelo pátio da casa do sr. Júlio e sentaram conosco no momento em que conversávamos. Os três portavam os seus celulares e um deles estava com o som ligado possibilitando a audição de músicas. Isto é recorrente entre os meninos e meninas dessa faixa etária. Os três meninos são parentes do Sr. Júlio que, com orgulho, relata que cada um já cultivava seu pedacinho de roça, cuidam de porcos, tarefas consideradas próprias dos meninos, assim como o pai deles faz e como ele, na condição de avô e bisavô fazia também em sua época de jovem. Segundo o sr. Júlio esses meninos também participam na Opy, cantando e tocando algum instrumento.

⁴⁴⁴ BENITES, Júlio. **Depoimento**. [19.01.2016]. Helena Alpini Rosa. Caderno de campo. Aldeia de Linha Limeira, TIX, SC.

Figura 63: Meninos Guarani da Aldeia de Linha Limeira



Fonte: Acervo Helena Alpini Rosa. 21.01.2016. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC.

Os meninos dividem seu tempo diário entre brincadeiras diversas, mesclando com jogos de internet por meio dos celulares e as muitas caminhadas na comunidade entre uma casa e outra, onde moram. Nos dias muito quentes está incluído o banho no açude ou no Rio Limeira. Também acompanham as mães ou avós na mata para colher matéria prima para o artesanato, geralmente portando facões e abrindo os caminhos para suas mães e irmãs. Ainda jogam bola e sobem em árvores. Todas essas atividades são combinadas com a frequência na escola. A orientação das mães e dos pais em relação a eles é sempre seguindo a maneira como foram criados, estabelecendo uma relação direta de geração a geração.

Eu tenho três filho, tenho um com quinze, um com treze e com dois vai fazer três agora. Eu oriento eles do jeito que a minha mãe me criou, obedece né, estuda, que eu não tive muito tempo de estuda (...). Os dois maior, eles fazem o serviço da casa, que daí eu trabalho né, eles fazem o serviço da casa e

ajudam o meu marido a roça, carpi, pranta milho, feijão, arranca feijão, e vão no colégio, os dois.⁴⁴⁵

Elísia Veríssimo, mãe de um menino, relata como sua mãe e sua avó educavam os irmãos, também a orientação muito relacionada ao cuidado com a roça e com os espíritos da natureza.

Com os menino, eles faz, quando chega a idade de mocinho eles faz, leva eles pra roçar, carpir, ensinar a trabalhar com o que eles tem que fazer, daí eles não deixam mais sair para jogar bola, ou sair a noite, sempre leva e traz, cinco horas da tarde, eles traz para ele ficar dentro de casa já, não sai mais a noite, eu vi os meus pais fazer isso.⁴⁴⁶

Ela afirma que já está orientando seu filho conforme os pais a ensinaram, “Eu pretendo manter e ensinar o que os meus pais me ensinaram e mostrar que a cultura é isso e tem que ser assim”. Aqui novamente se percebe o desejo e o esforço dessa geração mais jovem em manter e preservar os elementos culturais do povo.

Ouvindo outras vozes, de mães e professoras que não são da Aldeia de Linha Limeira, mas que são Guarani, algumas com ligação mais direta, outras não, relatam que orientam seus filhos conforme “é o costume”.

Marinês da Silva, educada pelos seus pais e avós a seguir a tradição Guarani, relata as mudanças que marcam especialmente a chegada da puberdade, em que os meninos mudam de voz. Esse período é bem marcado para os Guarani, está ligado aos ritos de iniciação que havia no passado e que em algumas comunidades ainda se realizam:

Os meninos começa com doze, treze anos, quando tem uma voz grossa, aí quando tem uma voz grossa ai a gente vai percebendo que tão tendo esse resguardo, já é diferente do (resguardo) das meninas, os menino é diferente porque, é trabalha, faz uma coisinhas por aí, roçar, mais sem ouvi uma coisas que vem, que as pessoas começam a

⁴⁴⁵ AQUILES, Jurema. **Entrevista**. [21 mai. 2015]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016. 1 arquivo.mp3 (17:43).

⁴⁴⁶ VERÍSSIMO. Elísia. **Entrevista**. [03 jun. 2014]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2014. 1 arquivo.mp3 (18:00).

falar, ele não pode tá ouvindo, ele tem que fazer a parte dele, fazer isso e sem já como assim dizer, não pode tá brincando com os outras pessoas, tem que trabalha.⁴⁴⁷

Com os meninos são mantidos os costumes no período de iniciação, não é exigido um resguardo igual ao das meninas. É diferenciado: muita discrição e observação. Pouca conversa e se recolher para dentro de casa antes do sol se pôr. São poucos os casos em que furam os lábios, apenas nos casos especiais, de muita necessidade e com o consentimento do menino, pois fura para que “ele não fala mal dos outro, que ele deve se prevenir, como falei já do espírito mau, (...), daí que eles possam ter cuidado, eles mesmo assim, pra não o espírito mau, o invoca nele assim, então dessa forma ele tá se cuidando”.⁴⁴⁸

O ritual de furar os lábios foi relatado por Eunice Antunes, que morou na Aldeia de Linha Limeira, a respeito do desejo de seu filho Kennedy furar o lábio:

Ele foi educado assim, então quando é, ele, ele tinha um desejo muito grande de furá o lábio dele assim né, ele queria de todo jeito, porque ele achava muito bonito assim as pessoas furando, e aí eu não deixava ele furá porque é um ritual isso, quando o menino chega a fase de mudança de voz, então ele tem que vê se ele pode, ou se não pode furá, porque se ele for um menino que fica falando qualquer coisa, fica falando besteira, fica contanto coisa que não deve contá, nesse período da idade dele, então fura o lábio dele né, colocam uma madeira ali, então é feito um ritual.⁴⁴⁹

Eunice relata também como se processa esse ritual da perfuração do lábio inferior, na casa de reza, com a participação dos homens. No furo é introduzido o *tembetá*:

⁴⁴⁷ SILVA, Marinês. **Entrevista**. [26 jun. 2015]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Laranjeiras, Araquari SC, 2015. 2 arquivos.mp3 (12:14; 07:20).

⁴⁴⁸ Ibid.

⁴⁴⁹ ANTUNES, Eunice. **Entrevista**. [11 mai. 2015]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Itaty, Morro dos Cavalos, Palhoça, SC, 2015. 1 arquivo.mp3 (42:10).

Dentro da casa de reza, daí é feito com os homens, aí fura, e aí aquilo, aquela coisa assim, ele, ele incha né, ele incha, fica dolorido por um bom tempo, nesse tempo que tá dolorido, a pessoa que furo ele não vai quere fala, ele vai fica mais quieto, porque se fala dói, então nesse momento que ele vai fica mais quieto, o trabalho, esse ritual é que o trabalho de mudança da fase da vida dele, vai fazer com que ele seja uma pessoa que pense pra fala e fale só o necessário.⁴⁵⁰

Segundo Eunice, isso tudo foi explicado ao seu filho Kennedy, cuja vontade era muito grande em colocar o *tembetá*. No entanto, o menino, não era uma pessoa “faladeira”, era uma pessoa bem tranquila no momento que mudou a voz, não era rebelde e por isso não teve a necessidade de furar o lábio.

(...) Parece que ele nem lembrou mais, então depois que passou essa idade de que ele já tava falando, falando, com a voz grossa, já tinha mudado essa fase, que ele já tava com outros pensamentos, aí eu falei, então tá, agora ele já é homem, então agora se quer furá, ele pode furá, daí eu falei, agora você tá livre se você quiser furá teu lábio você pode furá, daí ele falou, não, porque ele, ele mesmo aprendeu que aquilo não era pra qualquer um e ele nunca mais falou assim de furá o lábio, ele não furou.⁴⁵¹

Egon Schaden relata que a prática de furar os lábios e usar o *tembetá* é bem presente entre os Guarani *Kaiowá*. Já entre os *Mbyá* não percebeu essa prática na atualidade. Encontrou meninos (rapazes) com o lábio furado, mas sem o uso do *tembetá*. Somente na comunidade de *Itariri* (litoral de São Paulo) viu um grupo de meninos *Mbyá* com o lábio furado, pertenciam a um grupo proveniente do Rio Grande do Sul, no ano de 1946.⁴⁵²

O ritual de furar o lábio é menos frequente nas comunidades Guarani *Mbyá* atuais, no entanto, as práticas relacionadas ao menino demonstrar que não é mais criança e tem condições de prover a

⁴⁵⁰ Ibid.

⁴⁵¹ Id. ibid.

⁴⁵² SCHADEN, Egon. Op. Cit. p. 27

subsistência de si e da família se faz muito presente. O relato de Adriana Moreira endossa a permanência de tais práticas culturais relacionadas à educação dos meninos Guarani.

Quando a voz engrossa a coisa também muda de figura assim, ele vai ter que aprende a exerce vários tipo de coisa, um deles é faze força, ir pro mato sozinho né, tenta nunca vir do mato de mão vazia, ele tem que trazre alguma coisa, ele tem que prova pra mim e pro pai dele que ele tava no mato, ele sabe cacá, ele é capaz de mata alguma coisa pra come, assim... ou ele tem que trazer uma taquara, pode trazre um feixe de taquara, um feixe de lenha, ele de alguma forma ele tem (...) ele tem que aprender a se virar sozinho né, ele tem que tá mais, mais é com o pai dele assim, mais é com ele.⁴⁵³

O período em que os meninos mudam de voz gira em torno dos 13 aos 15 anos, para alguns pode ser um pouco antes, para outros pode se prolongar um pouco mais esse tempo. Quando existe o ritual de iniciação é realizada uma cerimônia coletiva que representa a “subida de nova camada-de-idade”, desperta o interesse de toda comunidade, mas é restrita somente a participação dos homens.⁴⁵⁴

É o momento em que os meninos já convivem mais com o pai, com os tios, e/ou com os avôs. São os homens que ensinam aos meninos o que eles devem fazer e como devem se portar no momento que entram na puberdade. É importante salientar que esse termo puberdade, assim como adolescência não existem no modo de vida Guarani. O engrossar a voz é considerada uma passagem da infância para a vida adulta. O menino deixa de ser menino para se tornar um homem. Esse momento é muito valorizado na cultura Guarani.

Beatriz dos Santos Landa constatou que entre os *Kaiowá* o preparo para a vida adulta começa bem cedo, tanto para as meninas, quanto para os meninos, sendo que os casamentos são realizados cada vez mais cedo. Os meninos também são chamados desde cedo a participar de tarefas cotidianas: atividades da roça, buscar água, cortar lenha e cuidar dos irmãos menores. Outras tarefas também foram observadas: abastecimento

⁴⁵³ MOREIRA, Adriana. **Entrevista**. [08 mai. 2015]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. *Yynn Moroti Werá*, Biguaçu, SC, 2015. 2 arquivos.mp3 (00:59; 38:36).

⁴⁵⁴ SHADEN, Egon. Op. Cit. p. 90.

das habitações com água que é utilizada para preparar os alimentos, para matar a sede, preparar *tererê*, limpeza dos utensílios domésticos, entre outras. O processamento de alimentos é outra atividade rotineira realizada por crianças. Normalmente é executado por meninas acima dos 07 anos. Os horários de preparo dos alimentos são variados, pois levantam cedo e recolhem-se muito cedo.⁴⁵⁵

Ao inserir as crianças e adolescentes como produtores e consumidores de bens materiais visa-se ampliar a compreensão de uma comunidade que tem homens e mulheres, adultos e crianças, e que cada um destes segmentos interfere significativamente na dinâmica desta sociedade. Desta forma, é preciso estar atento aos menos visíveis e mais ausentes na produção acadêmica: as crianças e as mulheres indígenas.⁴⁵⁶

É fato a constatação de Beatriz S. Landa de que as crianças e mulheres se encontram praticamente invisíveis nas pesquisas, o que se percebeu também ao realizar esta tese. Geralmente encontra-se a mulher indígena e a criança indígena, não atribuindo identidade específica. Isso justifica também a realização deste estudo e as entrevistas serem com um número expressivo de mulheres, considerando especialmente que, tanto as mulheres, quanto as crianças desempenham funções importantes na dinâmica social da Aldeia de Linha Limeira. Durante os períodos que se esteve presente na comunidade, seguidas vezes as atividades sociais, econômicas, políticas, religiosas envolviam mulheres e crianças.

A rotina dos jovens e das crianças mais velhas começa muito cedo, junto com os adultos e sua primeira atividade é auxiliar no preparo da roda de mate. As meninas mais velhas têm a função de organizar o jejum que geralmente é feito com biscoitos industrializados e leite longa vida, nos dias mais frios assam batatas e milho junto ao fogão a lenha, muito apreciado pelos mais velhos. As crianças menores são despertadas pelos irmãos ou irmãs maiores para poderem tomar o jejum, as lactantes são amamentadas pelas mães. Após a alimentação

⁴⁵⁵ LANDA, Beatriz dos Santos. *Crianças Guarani: atividades, uso do espaço e a formação do registro arqueológico*. In: NASCIMENTO, Adir Casaro (Org)...[et al]. **Criança indígena: diversidade cultural. Educação e representações sociais**. Brasília: Liber Livro, 2011. p. 64.

⁴⁵⁶ Ibid. p. 72.

iniciavam as atividades domésticas, quando se percebia as funções ocupadas pelos meninos e pelas meninas.⁴⁵⁷

Mesmo que a criança “já vem pronta” se percebe também que há uma preocupação dos adultos em acompanhar e orientar o seu crescimento no dia a dia, além de todos os procedimentos rituais que configuram o cuidado na perspectiva da tradição Guarani e que interferem no modo intenso na formação da pessoa.⁴⁵⁸

Um Guarani sábio pouco pode criar, seu papel principal é preservar e ajudar a disseminar os conhecimentos ancestrais que lhe foram dados pelas divindades. Uma das coisas mais importantes para uma pessoa ser respeitada entre o grupo é ter sua própria sabedoria, seu próprio canto demonstrando assim que tem maturidade, capacidade de sonhar e interpretar estes sonhos.⁴⁵⁹

Na Aldeia de Linha Limeira, os rituais de iniciação para os meninos e meninas estão restritos às famílias que frequentam a casa de reza, no entanto, as outras famílias respeitam e também não negligenciam na formação da pessoa, buscando sempre orientar na perspectiva dos costumes, especialmente aos que dizem respeito ao comportamento e à integridade física, saúde do corpo e da mente.

4.2.3 – A educação das meninas – guardiãs dos elementos culturais

O *ajaká* – cesto que simboliza a mulher, não é apenas análogo ao papel e à função da mulher. O fato de ser um objeto usado para carregar e guardar, significa que é algo com o que pode-se contar sempre e que se carrega e guarda bens, se guarda sustento, elementos preciosos para a vida e para o modo de ser. A mulher representa toda essa simbologia contida no *ajaká*. Nesse sentido, a preocupação com a educação das meninas é muito presente em todas as comunidades Guarani e não é diferente na Aldeia de Linha Limeira.

Para além do papel de orientar, congregar, educar os filhos e filhas dentro dos preceitos culturais e tradicionais Guarani, as mulheres, as mães

⁴⁵⁷ CARIAGA, Diógenes, Op. Cit. p. 47.

⁴⁵⁸ BERGAMASCHI, Maria Aparecida. Op. Cit. p. 145.

⁴⁵⁹ FAUSTINO, Rosângela Célia. Op. Cit. 2006. p. 288.

são exímias articuladoras e se preocupam com o bem-estar e a harmonia na comunidade e com os vizinhos, sejam eles Kaingang, ou colonos migrantes que vivem na região. Há nestas relações entre mães e filhos o que se chama de cumplicidade, voltada para o fortalecimento da vida e cultura Guarani.

Em outros povos também a menina tem um lugar, um trato especial relacionado à educação e à preservação de bens culturais. Aracy Lopes da Silva, observou que entre os Yanomami,

Desde pequeninas, as meninas costumam ajudar as mães. Se a mãe vai buscar água, elas vão junto com uma cuia pequena para ajudar a trazer um pouco d'água para cozinhar. É assim, brincando de ser gente grande, ouvindo as histórias que os velhos contam, imitando os pais e as outras pessoas de mais experiência, participando junto com os adultos das atividades de trabalho e das festas, que as crianças vão aprendendo as tarefas que deverão realizar quando forem gente grande".⁴⁶⁰

As mulheres e meninas Kaingang se ocupam em produzir cestarias, quer seja na categoria de artesanato, quer para uso doméstico. Fazer balaies/ tuias e outras formas de cestos é uma especialidade própria da mulher Kaingang. Além dessa função a mulher Kaingang também trabalha nas roças e é responsável pelo preparo dos alimentos de todos os que trabalham na roça.⁴⁶¹

Os afazeres domésticos envolvem tarefas reservadas, quase que, exclusivamente, às mulheres. São tarefas como as de torrar e socar grãos como milho ou café no pilão, lavar roupa, fazer comida, lavar a casa, varrer o terreiro, cuidar dos pequenos e da criação de animais como porcos e galinhas. É preciso destacar ainda as atividades de buscar, cortar e armazenar lenha. Tarefa, geralmente, realizada pelos homens, mas na qual a mulher participa ou é responsável por ela na ausência desses.⁴⁶²

⁴⁶⁰ SILVA, Aracy Lopes da (org). Op. Cit. p. 164.

⁴⁶¹ PEREIRA, Magali Cecili Surjus. Op. Cit. pp 88-89.

⁴⁶² Ibid, pp. 90-91.

As tarefas cotidianas das meninas e moças Guarani são muito semelhantes às de outros povos indígenas. As atividades estão ligadas ao plantar e carregar a colheita para casa. Schaden constatou que cada mulher Guarani tem seu *ajaká* de carregar. Ainda, a mulher *Mbyá* também é responsável em buscar e carregar a lenha. A preparação dos alimentos é outra atividade tipicamente feminina, a menos que esteja impedida por algum motivo de doença, no período de resguardo e durante o período de fluxo menstrual.⁴⁶³

A geração de mulheres mais velhas da Aldeia de Linha Limeira relata que fazia muitas coisas, especialmente ligadas à roça, ao preparo dos alimentos. Algumas delas dedicavam-se a fazer chás, remédios caseiros para os filhos, para outras mulheres e para quem precisasse. Em uma de minhas saídas de campo na comunidade encontrei dona Lurdes com os filhos e netos menores indo retirar cipó e taquara do mato para fazer artesanato. Em outro momento encontrei dona Deolinda tirando o inço da plantação de batata-doce, conforme a figura a seguir.

Figura 64 – D. Deolinda Garcia cuidando da plantação de batata-doce



Fonte: Acervo Helena Alpini Rosa, 18.01.2016.

⁴⁶³ SHADEN, Egon. Op. Cit. p. 83.

As mulheres mais velhas conversam com as mais novas que, pela oralidade e tarefas cotidianas, aprendem o modo de preparar o alimento, de cuidar dos bebês e das crianças, guardam na memória para depois realizarem essa prática nas suas casas, sem a presença da mãe e/ou da avó.

As mulheres são responsáveis pelo artesanato, pela preparação dos alimentos e cuidam dos filhos. O papel da mãe nesse caso é de não sair do lado dos filhos ou filhas até os dez anos de idade. Elas estão sempre presentes na educação de seus filhos, para manter a cultura.

O cotidiano da mulher guarani é repleto de atividades como: cuidar da família o que significa, cuidar dos filhos, preparar a comida, produzir os alimentos de subsistência na maioria das vezes em conjunto com o companheiro e afazeres domésticos. A harmonia da família e da vida em comunidade é responsabilidade de todos. O bem-estar do grupo não é somente individual, ele é coletivo.⁴⁶⁴

Dona Antônia, uma das senhoras mais velhas da Aldeia de Linha Limeira, com cerca de 101 anos,⁴⁶⁵ conta que viviam uma vida de pobreza e acompanhava o pai em todos os afazeres e andanças, “nossa vida era caminhá”. Teve sete filhos e contava com a ajuda de uma de suas irmãs. “Ela ajudava eu, eu ajudava ela”. Com relação à alimentação relata que “nóis não comia qualquer comida, comia só fruta do mato e milho torrado assim, fazia farinha, fazia o *pixé*, *mbae te cunhe*, a palavra em Guarani, *mbae te cunhe* nós comia mel de abelha”. Isso demonstra que a coleta era muito presente na época em que foram morar na Aldeia de Linha Limeira,

⁴⁶⁴ ALVES, Luiz Alberto Sousa. *Ser índia e mulher, vivendo na terra má: uma reflexão sobre a questão de gênero indígena* PERETTI, Clélia (Org.) Congresso de Teologia da PUCPR, 10, 2011, Curitiba. **Anais eletrônicos...** Curitiba: Champagnat, 2011. Disponível em: <http://www.pucpr.br/eventos/congressoteologia/2011/> 36. Acesso em 30/05/2016 e 22/11/2016.

⁴⁶⁵ Idade no dia da entrevista. Antônia Martins devido sua idade avançada, tem a audição prejudicada, mesmo assim conseguiu relatar um pouco de sua vida. MARTINS, Antonia. **Entrevista**. [04 jun. 2014]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Limeira, Terra Indígena Xapecó, SC, 2015. 1 arquivo.mp3 (27:11).

na década de 1960, porém sua atividade principal era a roça para cultivar milho, feijão, batata e mandioca, além de cuidar de porcos e galinhas.⁴⁶⁶

A prática da roça para cultivos específicos à alimentação cotidiana era comum em todas as famílias. O trabalho era dividido entre mulheres e homens. Dona Eva Antunes relata que uma das suas tarefas era socar o pilão, “eu socava no monjolo e socava bolsa de mio pra minha mãe. Cedinho levantava daí já comia um pouco, daí ia socar, num monjolo. Daí que um pouco era no pé outro pouco fazia com água, (...) fazia farinha, biju. Minha mãe fazia pra nós cume, só tudo assim, daí fazia o bolo socava tirava a farinha fazia o bolo, o pão (...) o *mbojape*.”⁴⁶⁷

Nas conversas, dona Eva Antunes afirmou que ensinou para suas filhas o que ela aprendeu, mas que não ensina mais dentro da cultura tradicional. Diferente dela, seus filhos puderam estudar na escola e considera que muita coisa eles aprenderam nela também. Uma das razões que fizeram dona Eva se afastar da cultura Guarani é que se converteu à Igreja Assembleia de Deus e para ela, não se pode servir a dois senhores. A respeito desse processo de convivência com as religiões pentecostais dentro da comunidade será abordado no capítulo seguinte.

A experiência de dona Deolinda também foi de auxiliar a família nos trabalhos da casa e da roça. Não estudou em escola porque seus pais achavam que não era importante e que “a mãe dizia não, porque você tem que trabaia, porque senão você não vai aprender a trabaia, o pai também, daí eu me criei assim”.⁴⁶⁸ Já com relação às orientações para ser mãe e quando a menina se torna mulher, afirma que como ela aprendeu, ela ensinou suas filhas, “conforme é o costume do Guarani, exemplo, quando a menina fica mocinha, o cabelo dela é cortado e fica no resguardo”.⁴⁶⁹

O sr. Júlio relata que tudo que aprendeu foi dos seus pais e pessoas mais velhas de sua família. Não frequentou a escola e constata que:

Agora todas as famílias colocam os filhos na escola. A escola é positivo. É bom os filhos irem

⁴⁶⁶ MARTINS, Antonia. **Entrevista**. [04 jun. 2014]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Terra Indígena Xapecó, SC, 2015. 1 arquivo.mp3 (27:11).

⁴⁶⁷ ANTUNES, Eva. **Entrevista**. [18 nov. 2013]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016. 1 arquivo.mp3 (33:03).

⁴⁶⁸ GARCIA, Deolinda. **Entrevista**. [05 mai. 2014]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016. 1 arquivo.mp3 (25:17).

⁴⁶⁹ Ibid.

para a escola, pelo menos aprendem alguma coisa, ficam mais espertos. Penso que o estudo vale mais do que caminhar, primeiro preferiam caminhar. Meu finado pai não tinha estudo, mas o conselho que dava era para ficar no lugar, plantar, esperar colher, plantar fruteiras e esperar dar fruto. Agora tenho os meus netos, bisnetos e tataranetos, aí fica difícil de sair.⁴⁷⁰

As gerações mais jovens que correspondem às filhas de dona Eva, de dona Deolinda, de dona Lurdes se posicionam um pouco diferente de suas mães e pais em relação à educação. Alguns elementos próprios da cultura passaram a ser ressignificados e adaptados às mudanças ocorridas ao longo do tempo.

Marisete relata que sua mãe lhe ensinou muita coisa, “me ensinou a ter educação com as pessoas mais velhas, nunca ficar falando mentira, porque a minha mãe não gosta de mentira, lavá, cozinha, (...) Nunca deixa sai sozinha, sempre junto com ela, só ia sozinha pra escola”.⁴⁷¹ As orientações eram relacionadas às tarefas domésticas, ao cuidado de si e principalmente ao respeito aos mais velhos.

Jurema Aquiles também relata que suas tarefas eram realizadas sempre junto à sua mãe dona Lurdes, “era trabaia na roça, era lava a roupa, era ajuda a cozinha, soca, porque naquela época não tinha muito, não tinha farinha de trigo, não tinha arroiz, era só mais socado, levantava de manhã até que a mãe tomava o chimarrão eu ia soca, prá cozinha ainda pra o meio dia”.⁴⁷² Jurema considera que nos dias atuais as coisas estão muito diferentes, mesmo assim acha importante educar os filhos da mesma forma que sua mãe lhe educou, embora considere que não é fácil e hoje tem mecanismos de cobrança e fiscalização dos órgãos governamentais, que na época em que era criança não havia.

Eu oriento eles do jeito que a minha mãe me criou, obedece né, estudá, que eu não tive muito tempo de estudá, eu tinha que trabaia pra ajuda minha mãe a compra alimentação pros outros meus irmão, eu era a mais véia, eu ia na aula quando sobrava tempo,

⁴⁷⁰ BENITE, Júlio. **Depoimento**. [20 jan. 2016]. Caderno de Campo Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016.

⁴⁷¹ DOS SANTOS, Marisete. Entr. cit.

⁴⁷² AQUILES, Jurema. **Entrevista**. [21 mai. 2015]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016. 1 arquivo.mp3 (17:42).

porque naquela época não era obrigado estudar, era mais trabalhoso, e não tinha Conselho (Tutelar), hoje tem o Conselho pra defender né, o direito da criança né, e antes não, aula era só, eles diziam mais era pra vagabundo né, e o serviço na roça, em casa era esse que ia trazer benefício pra nós.⁴⁷³

Percebe-se que para Jurema a escola é importante para as crianças, para seus filhos, embora cite o Conselho Tutelar como fiscalizador o que, de certa maneira, tem a conotação de obrigação, uma vez que é direito de toda criança a educação escolar.⁴⁷⁴ O que Jurema constata é que não é ruim a intervenção do órgão fiscalizador do governo, pelo contrário, para ela isso deveria existir também na época em que ela estudava, pois considera que em sua formação, a escola fez falta.

Convém mencionar que o ECA não faz distinção de criança e adolescente e no entendimento jurídico se aplica para toda e qualquer criança, inclusive indígenas, mas orienta os Conselheiros Tutelares a respeitar os costumes, a cultura e as orientações próprias dos diferentes povos indígenas. Essa também é a orientação da Secretaria de Estado da Educação para as escolas indígenas. É também nestes aspectos que se aplicam os “processos próprios de aprendizagem”, como prerrogativa para que tanto o ECA, quanto qualquer outra legislação, não estejam acima da Constituição.

4.3. Língua Guarani na Aldeia de Linha Limeira

A língua guarani se configura como um forte elemento cultural e identitário do povo Guarani. Embora a comunidade, como foi

⁴⁷³ Id, *ibid*.

⁴⁷⁴ O Estatuto da Criança e do Adolescente/ECA: Lei nº 8069, de 13 de julho de 1990 prevê entre outros direitos para infância e juventude o direito da criança de frequentar a escola: “Art. 53. A criança e o adolescente têm direito à educação, visando ao pleno desenvolvimento de sua pessoa, preparo para o exercício da cidadania e qualificação para o trabalho, assegurando-se lhes: I - igualdade de condições para o acesso e permanência na escola (...); § Único: É direito dos pais ou responsáveis ter ciência do processo pedagógico, bem como participar da definição das propostas educacionais”. Prevê também: “Art. 56. Os dirigentes de estabelecimentos de ensino fundamental comunicarão ao Conselho Tutelar os casos de: (...); II - reiteração de faltas injustificadas e de evasão escolar, esgotados os recursos escolares; (...)”. Confere em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L8069.htm. Acesso em 31/05/2016.

mencionado anteriormente, ser diversa, com famílias Kaingang, famílias Guarani e famílias mistas Kaingang/Guarani, Guarani/Kaingang, o fator linguístico se apresenta forte e marcador de identidade, conforme se perceberá a seguir.

No ano de 2014, a partir do Projeto do OBEDUC: “Ensino, saberes e tradição: elementos a compartilhar nas escolas da TI Xaçecó, SC”, se realizou junto às escolas e às famílias dos estudantes um levantamento a respeito do uso da Língua Materna na TI Xaçecó. Igualmente às demais escolas Kaingang, este levantamento foi realizado na EIEF *Mbyá* Limeira a respeito da Língua Guarani. Com o objetivo de verificar os dados a respeito do uso da Língua Materna, foi aplicado um Instrumento de Pesquisa⁴⁷⁵, por meio do qual, os professores tiveram acesso à realidade do uso da língua junto aos estudantes e aos seus familiares.

Os instrumentos são elaborados pela equipe de bolsistas acadêmicos com a coordenação e bolsistas de pós-graduação do PPGH, em forma escrita e impressa, com perguntas que demandam respostas objetivas e subjetivas. Posteriormente esses instrumentos são levados para as escolas da TI Xaçecó nas saídas de campo, onde são aplicados pelos professores bolsistas do projeto, os mesmos recolhem os instrumentos respondidos e enviam para o LABHIN onde os dados são tabulados, registrados e tratados, com a elaboração de tabelas, gráficos e textos de análise.

O Instrumento elaborado sobre a língua Kaingang e sobre a Língua Guarani, sob o título de “Levantamento linguístico: famílias Kaingang e Guarani da T.I. Xaçecó” foi aplicado nas nove escolas da TI Xaçecó entre os meses de fevereiro a abril de 2014, para 2250 pessoas, entre alunos, pais e familiares de alunos. Este número corresponde a mais de 1/3 da

⁴⁷⁵ Durante a execução do projeto, a forma encontrada para realização do levantamento de dados para aplicação das ações foi por meio de instrumentos de pesquisa, os quais possibilitaram o acesso e conhecimento de aspectos relacionados a cultura e costumes do povo Kaingang e Guarani, tais como: alimentação, uso da Língua Materna, acesso a saneamento básico, emprego, condições de moradia, escolaridade. Em anexo (Anexo 03) consta o Instrumento sobre a Língua. Importante salientar que a partir do levantamento da Língua das escolas Kaingang, foi elaborado junto aos professores um Vocabulário com as expressões e palavras do dialeto Kaingang usado na TI Xaçecó. Confere em: NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe, ROSA, Helena Alpini (Orgs). **Kanhgág ag ví fã – O modo de falar a língua Kaingang na Terra Indígena Xaçecó, SC**. Jaraguá do Sul, SC: Impressul Editora, 2016.

população existente na TI Xaçecó, pois envolveu os alunos e suas famílias.

Na Aldeia de Linha Limeira foram aplicados 91 instrumentos, os quais foram todos respondidos. Na tabela abaixo, consta todo o resultado do levantamento nas 09 escolas da TI Xaçecó, no destaque o levantamento realizado na EIEF *Mbyá* Limeira.⁴⁷⁶

⁴⁷⁶ A tabela é resultado da tabulação de dados levantados pelo instrumento de pesquisa n. 01/2014 do OBEDUC. LABORATÓRIO DE HISTÓRIA INDÍGENA/LABHIN/UFSC. **Projeto Ensino, saberes e tradição: elementos a compartilhar nas escolas da Terra Indígena Xaçecó, SC.** Observatório da Educação /OBEDUC/CAPES/DEB/INEP, 1585. Instrumento de coleta de dados. Relatórios 2013 e 2014, (*in mímeo*). Adaptação Helena Alpini Rosa, Junho de 2016.

Tabela 09 - Levantamento linguístico Kaingang e Guarani da TI Xaçecó

Sobre a Língua Kaingang – nº de pessoas que	Entende		Fala		Lê		Escreve		Total q. resp.	Não resp.
	Sim	Não	Sim	Não	Sim	Não	Sim	Não		
Por comunidade / escolas										
EIEB Cacique Vanhkrê	712	520	242	990	531	701	597	635	1232	153
EIEF Paiol de Barro	112	119	45	183	163	68	195	33	231	08*
EIEF Pinhalzinho	230	29	39	220	39	220	48	211	259	08**
EIEF Mbya Limeira***	60	31	39	52	40	51	31	60	91	
EIEF Guarani (L. Kaingang)	02	11	00	13	02	11	00	13	13	
EIEF São Pedro – Água Branca	04	102	03	103	04	102	04	102	106	
EIEF Linha Matão	27	63	16	74	46	44	44	46	90	
EIEF Baixo Samburá	04	21	01	24	03	22	04	21	25	
EIEF São José (Fazenda)	08	42	06	44	20	30	20	30	50	
Total parcial	1155	918	391	1706	841	1249	948	1151		
Total de pessoas que responderam										2097

* Pessoas Guarani

** Pessoas Guarani

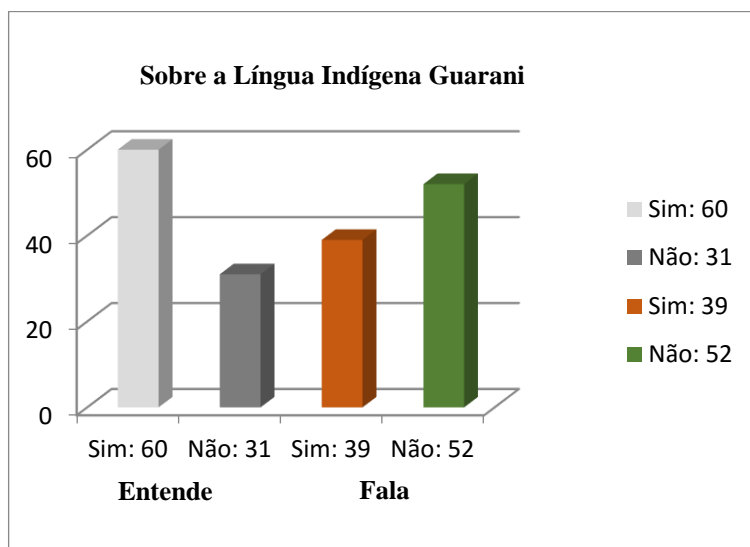
*** Escola de Língua Guarani

Fonte: LABHIN/UFSC/OBEDUC/CAPES/DEB/INEP

Os resultados são considerados uma amostragem, no entanto, estes números possibilitam uma representatividade segura, tendo em vista o total de pessoas que vivem na Aldeia de Linha Limeira. Este levantamento possibilitou alguns pontos de análise e demonstram a realidade sobre o uso da língua Guarani. Evidencia de forma eficaz os usos, a importância e a função que a língua tem dentro da comunidade, especialmente dentro da escola.

No instrumento foram questionados quatro aspectos do uso da língua: fala, escreve, lê e entende, os quais possibilitaram um diagnóstico da realidade linguística da Aldeia de Linha Limeira. No item sobre o uso da fala, da oralidade, o instrumento apontou um percentual de 40% e de praticamente 60% de pessoas que entendem a língua. Nos pontos que envolvem a escrita e a leitura os números diminuíram. Pode-se observar por meio dos gráficos, conforme segue:

Tabela 10 – Gráfico Língua Guarani – fala e entende

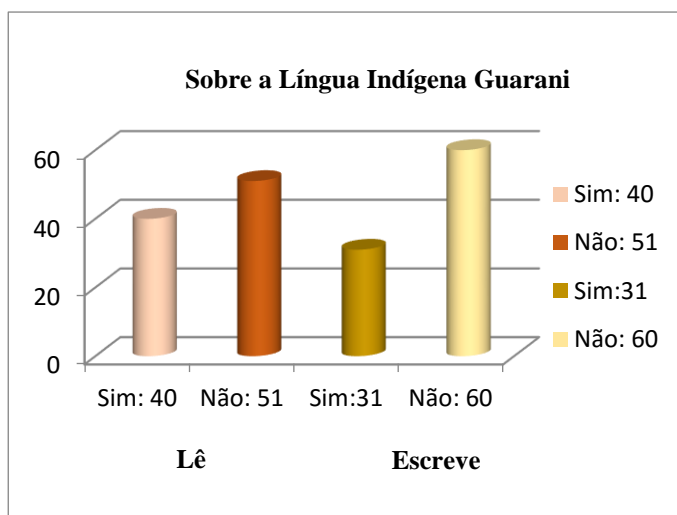


Fonte: Dados OBEDUC – Acervo LABHIN – elaborado por Bruna Gama Gavério

O número de pessoas que entendem a língua é superior ao número de pessoas que falam a língua, mas representa a totalidade do grupo pesquisado. Isto significa que a língua materna faz parte do cotidiano das

famílias, mesmo que sejam famílias mistas. No tempo de convívio com as pessoas da comunidade nas ocasiões de pesquisa de campo foram raras as pessoas que não falavam ou não entendiam as conversas em Guarani. A maioria das famílias na Aldeia de Linha Limeira conservam o hábito da fala em Guarani no seu cotidiano, especialmente quando tratam de assuntos de foro íntimo ou de interesse restrito. Falam em português somente com visitas de fora da aldeia ou com famílias Kaingang. A fala é menos frequente nas famílias mistas Guarani e Kaingang.

Figura 11 – Gráfico Língua Guarani – lê e escreve



Fonte: Dados OBEDUC – Acervo LABHIN – elaborado por Bruna Gama Gavério

Neste segundo gráfico, os números se invertem para a escritura e leitura da língua, equivalendo ao número de pessoas que frequentou ou frequenta escola e teve ou tem ensino da língua Guarani nos anos iniciais do Ensino Fundamental, especialmente na alfabetização. O sr. Júlio Benite relata que é muito importante ensinar para as crianças a falar a Língua Guarani. Para ele, a escola deve ensinar a língua para as crianças aprenderem a escrever em Guarani. Considera que, mesmo convivendo com os Kaingang, a língua Guarani é “prá aprende o nosso costume”, e

reitera que “falá no nosso idioma e falá o Guarani, não, não perde nossa, nosso costume”.⁴⁷⁷

Destarte, a realidade da língua Guarani na Aldeia de Linha Limeira possibilita perceber que além de ser um fator identitário, delimita fronteiras devido ao convívio e localização da comunidade junto à TI Xapecó do povo Kaingang, afora os limites com três municípios de população não indígena.

4.3.1 – A importância do uso da Língua Guarani – identidade e fronteira

Historicamente, a preocupação em manter viva a Língua Guarani é recorrente. Um dos primeiros fatos foi a publicação em Madrid, Espanha, no ano de 1639, pelo Padre Antônio Ruiz de Montoya do primeiro dicionário da língua Guarani, com 814 páginas e com cerca de 8.100 palavras, chamado “Tesouro da língua Guarani”.⁴⁷⁸

Bartomeu Melià transcreveu a obra “Tesouro da língua Guarani” do século XVII, para uma ortografia mais atualizada com o intuito de facilitar a leitura e melhor manifestar as correspondências e constantes entre o Guarani registrado por Montoya e os dialetos utilizados hoje, ocultados pelos diversos sistemas ortográficos. “*La lengua guaraní tiene su futuro en las raíces de su pasado*”.⁴⁷⁹

São diversos autores que relatam a respeito da Língua Guarani pré e pós contato com os colonizadores e mesmo com outros povos indígenas. Porém, busca-se enfatizar alguns pontos que são relevantes ao objetivo da pesquisa, consciente que não se esgota e não contém a totalidade da pesquisa.

A Língua *Mbyá* Guarani deriva (derivação dialetal) da família

⁴⁷⁷ BENITE, Júlio. **Entrevista** [19 nov. 2013]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016. 1 arquivo.mp3 (31:50).

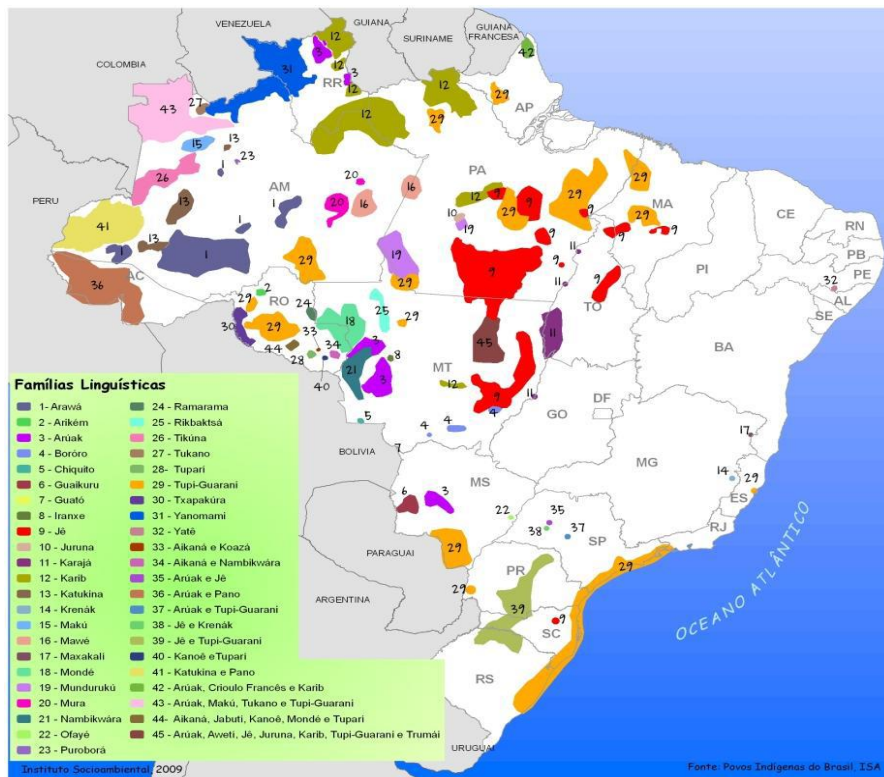
⁴⁷⁸ Esta obra foi reeditada em quatro tomos por Bartomeu Melià, mantendo o título original: “Tesoro de La Lengua Guarani” sendo publicados pelo Centro de Estudos Paraguaios “Antonio Guasch”/CEPAG: Antonio Ruiz de Montoya. Vocabulário de La Lengua Guarani (1640), em 2002; Antonio Ruiz de Montoya. Catecismo de La Lengua Guarani (1640), em 2011; Antonio Ruiz de Montoya. Arte de La Lengua Guarani (1640), em 2011 e Antonio Ruiz de Montoya. Tesoro de La Lengua Guarani (1639), em 2011.

⁴⁷⁹ MELIÀ, Bartomeu. *Antonio Ruiz de Montoya y el arte de la Lengua Guarani*. In: MONTOYA, Antonio Ruiz de. **Arte de La Lengua Guarani** (1640. Op. Cit. p. 38.

Tupi-Guarani do Tronco Tupi, conforme classificação realizada pelos estudos de linguística de Ayrton Rodrigues e outros. O tronco Tupi é composto por sete famílias linguísticas. Dentre elas está a família tupi-guarani. A língua Guarani pertence à família linguística Tupi-Guarani, está subdividida em dialetos.⁴⁸⁰ No mapa linguístico atual a respeito das línguas indígenas no Brasil elaborado pelo Instituto Socioambiental é possível perceber onde estas famílias localizam-se (figura 65). Nota-se a família Tupi-Guarani nas regiões norte, ao longo do litoral sul do Brasil e sul do estado de Mato Grosso do Sul, correspondendo à presença dos povos indígenas das línguas destas famílias, representadas pela cor laranja e número 29 na legenda.

⁴⁸⁰ Os estudos de RODRIGUES, Ayrton Dall'Igna. **Relações internas na família Tupi-Guarani**. São Paulo: USP. Revista de Antropologia: 1984-1985. Disponível em <http://biblio.etnolinguistica.org> acessado em 24.02.2016. Conferir também MAIA, Marcus. **Manual de linguística: subsídios para a formação de professores indígenas na área de linguagem**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, LACED/Museu Nacional, 2006. Nas páginas 169-171 há uma classificação com gráfico das famílias linguísticas indígenas no Brasil.

Figura 65 – Mapa Linguístico - Instituto Socioambiental



Fonte: Povos Indígenas do Brasil: ISA/ Instituto Socioambiental. Disponível em: <https://pibmirim.socioambiental.org/linguas-indigenas>. Acessado em 06/06/2015 e 16/11/2016.

O elemento cultural que tem um grande valor para o Guarani é a língua materna. Destaca-se aqui algumas reflexões acerca desse forte elemento identitário. A partir da língua são garantidos costumes, religião, relações sociais e econômicas. É a língua que determina os processos próprios de aprendizagem e as relações do Guarani com as fronteiras: outros grupos indígenas, igrejas, escola e sociedade não indígena. Assim como Pedro Inácio Schmitz define:

Fronteira, num e noutro caso, não é sempre igual: ela pode ser estacionária ou em expansão, pacífica ou conflituosa; pode ser aberta e permeável para ambos os lados, respectiva de um lado e excludente de outro, ou bilateralmente excludente; um dos lados pode ser predominantemente doador e o outro receptor. Estas variáveis vão caracterizar as zonas de fronteira.⁴⁸¹

Frederic Barth utiliza o termo “fronteira” relacionado ao grupo étnico, à aceitação ou não de pessoas fora do grupo e vice-versa, e ainda como aquilo que é fundamental marcar para um grupo, para que este não comprometa sua identidade. As fronteiras étnicas, em cada caso, são mantidas por um conjunto ilimitado de traços culturais. A persistência da unidade depende da persistência dessas diferenças culturais, ao passo que sua continuidade pode igualmente ser especificada por meio das mudanças da unidade resultantes das mudanças nas diferenças culturais definidoras da fronteira. A fronteira estabelecida resulta de um compromisso entre a que o grupo pretende marcar e a que os outros querem lhe designar. Trata-se de uma fronteira social, simbólica.⁴⁸²

Antonella Tassinari considera fronteiras os espaços de trânsito, articulação e troca de conhecimentos, assim como espaços de incompreensões e redefinições identitárias dos grupos envolvidos em determinados processos, seja na escola ou em outros lugares de aprendizagem, entre índios e não-índios.⁴⁸³

No processo de identificação, se marca os limites entre um grupo e outro, uma determinada língua e outra, se estabelecendo o que se chama de “fronteira”. O que cria a separação, a “fronteira” é a vontade de se diferenciar e o uso de certos traços culturais como marcadores de sua identidade específica.

⁴⁸¹ SCHMITZ, Pedro Ignácio. Índios Guarani, Kaingáng e Xokleng: territórios indígenas e fronteiras. In: MOREIRA, Luiz Felipe Viel (org.) **Instituições, fronteiras e política na história Sul-Americana**. Curitiba: Juruá, 2007, p. 130.

⁴⁸² BARTH, Frederick. *Grupos étnicos e suas Fronteiras*. In: POUTIGNAT, Philippe & STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade seguido de Grupos étnicos e fronteiras de Frederick Barth**. Trad. Elcio Fernandes. São Paulo: Fubdação Editora da UNESP, 1998, pp 202-226.

⁴⁸³ TASSINARI, Antonella Maria Imperatriz. Escola Indígena: novos horizontes teóricos, novas fronteiras de educação. In: SILVA, Aracy Lopes da e FERREIRA, Mariana Kawall Leal (orgas.). **Antropologia, História e Educação, a questão indígena e a escola** São Paulo: Global, 2001, p. 50.

Outro aspecto fundamental a respeito da língua Guarani é que a oralidade, a fala são as formas mais importantes da língua. Para o Guarani, a oralidade é a tradição, pois os conhecimentos são repassados pela experiência e pelo relato dos mais velhos.

A linguagem ganha força na oralidade entre os Guarani. É função específica das mulheres Guarani manter a língua viva. Nas comunidades Guarani, a mãe é a principal responsável em ensinar à criança as primeiras palavras reforçando assim seus papéis sociais. É a mãe que ensina a criança a falar as primeiras palavras, as primeiras expressões e convive com ela de maneira muito próxima até a idade de ir à escola. Como relata Marisete *Kerexu* dos Santos:

O Guarani, a língua materna ele já vem de pequenino, quando a criança começa a fala, a primeira língua que fala é o Guarani, né. Ele só vai aprender a fala o português quando ele vai para a escola, (...). Que é assim, aqui tem, os Guarani, os pequenos. Até tem uns mesticinho, que a mulher Guarani casou com um Kaingang né, então a criança já vem falando, daí falam (português), mas tem uns que falam, a mãe é Guarani daí ela tá ensinando, a primeira língua materna, depois que eles estão falando o português.⁴⁸⁴

Marisete apresenta a realidade do uso da língua Guarani na comunidade, bem como a função de que é a mãe que ensina à criança a língua materna, constatando que a forma de comunicação intragrupal (Guarani – Guarani), a língua usada é sempre a Guarani, mesmo nos assuntos que envolvem a cultura dominante, enquanto que na comunicação intergrupala (Guarani e não-Guarani) a língua usada é a portuguesa. Este aspecto é comum também em outras aldeias Guarani de Santa Catarina.

Abre-se um parêntese aqui para relatar a experiência que a acadêmica egressa do curso de LII/UFSC, Cecilia Brizola desenvolveu em seu TCC a respeito da forma de falar a língua Guarani em sua comunidade e a preocupação das mães e mulheres mais velhas em manter a forma e sonoridade antiga da língua. Considera-se relevante, uma vez que explicita nuances, ressignificações e usos da língua Guarani, que de

⁴⁸⁴ DOS SANTOS, Marisete. **Entrevista**. [04 de junho de 2014]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Terra Indígena Xaçecó, SC. 2014. 1 arquivo mp3 (13:53min).

certa maneira ilustra o que acontece em outras comunidades Guarani, inclusive na Aldeia de Linha Limeira.

Cecilia constatou que muitas expressões, palavras utilizadas há algum tempo não só mais utilizadas no cotidiano das crianças e jovens da comunidade. A língua falada em sua aldeia, localizada na região norte do estado de Santa Catarina, é o Guarani, assim como na maioria das aldeias do estado. “Aqui na *Tiaraju* só falamos o Guarani, comemos comida Guarani, usamos ervas medicinais para curar nossas doenças, nossa liderança é escolhida pela comunidade, em nossa aldeia tem um pouco de mata e um rio onde pescamos, caçamos, buscamos nosso remédio e alimento”.⁴⁸⁵

Em sua pesquisa, Cecilia observou que a língua falada na aldeia é fundamental para a manutenção da cultura e que:

Os velhos da aldeia têm o interesse de manter essa língua com as palavras antigas porque acham que é muito importante para o povo Mbya Guarani. Porque quando nós estamos na Opy só é permitido falar a língua Mbya Guarani antiga, não pode misturar com outras línguas. Quando cantamos usamos só a língua Mbya Guarani antiga não pode misturar. O mesmo acontece quando falamos dos remédios e das comidas que são faladas só na língua Mbya Guarani antiga para que as crianças aprendam e se lembrem do valor da nossa cultura.⁴⁸⁶

Para realizar a pesquisa, Cecília utilizou como fonte as narrativas de sua mãe Marta Benite e sua irmã mais velha Marciana Brizola. Em seu TCC descreve a realidade da fala, da oralidade da língua Guarani nos dias de hoje em sua aldeia, mas que não deixa de ser realidade em outras aldeias Guarani que passam pelo mesmo processo. Dona Marta expressa que:

Me sinto triste porque eu não escuto mais as pessoas falando como se falava antigamente e as vezes eu queria ouvir os mais velhos quando vão

⁴⁸⁵ BRIZOLA, Cecília. **Mudanças na Língua Guarani Falada na Aldeia Pirai/Araquari/SC**. Florianópolis: UFSC, Trabalho de Conclusão de Curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, 2015. pp. 10-14.

⁴⁸⁶ Id. p. 11.

chegando e dizendo *aguydjevete*, mas não escuto isso, porque antigamente as pessoas falavam quando chegavam e hoje não cumprimenta mais quando acorda ou quando chega na casa a qualquer hora mesmo que mora pertinho as pessoas quando chegam não cumprimentam olhando pra pessoa e vendo se ela está mesmo bem, olhando assim nos olhos da pessoa, nem os mais velhos nem as crianças dessa aldeia falam assim, esqueceram estas palavras, todos pensam que só se fala assim na casa de reza, mas não é só lá na casa de reza que se fala assim.⁴⁸⁷

Se pode perceber nas comunidades Guarani, inclusive na Aldeia de Linha Limeira, que há uma relação muito íntima entre a palavra (que pode ser traduzida também como linguagem oral), a religião e a educação tradicional Guarani. “A educação do Guarani é uma educação da palavra”, geralmente ouvida em sonho para depois poder proferi-la de preferência na casa de reza, *Opy*, através de rezas e cânticos.⁴⁸⁸

A tradição de manter viva a língua com suas expressões mais conhecidas, com a sonoridade específica da fala, é bem visível no caso de Cecília com sua mãe e irmã na aldeia Piraf. São mulheres de diferentes gerações que se preocupam com um dos bens culturais de seu povo. Ao perceber que há muitas diferenças na língua falada hoje, com a língua que sua mãe e sua irmã falavam há uns quarenta ou cinquenta anos, Cecília se preocupa em ensinar aos seus filhos e aos seus alunos na escola da aldeia onde atua. Dona Marta, por sua vez, mantém a linguagem naquilo que exerce dentro da aldeia sendo rezadora (*Kunhakarai*) na *Opy* e nas relações que estabelece com as famílias.

Importante salientar que a comunidade de Cecilia é toda de famílias Guarani e toda ela utiliza a língua Guarani cotidianamente, ainda que com as mudanças e ressignificações salientadas por sua pesquisa. Na Aldeia de Linha Limeira, no decorrer da realização da pesquisa de campo, percebeu-se que em relação ao uso da língua, as famílias utilizam: Português/Guarani; Guarani/Espanhol/Português; Guarani/Português/Kaingang. Muitas famílias preferem usar sua língua Guarani, deixando a língua portuguesa para ser usada apenas quando isso

⁴⁸⁷ Id. Ibid. p. 24.

⁴⁸⁸ MELIÀ, Bartomeu. *El Guarani: experiência religiosa*. Asuncion- Paraguay: Biblioteca Paraguaya de Antropologia, 1991. p.36.

é exigido.

O sr. Júlio relata que são poucas as famílias que fazem uso cotidiano da língua Guarani, no entanto, consideram muito importante:

O índio puro já quer é falar em brasileiro, tudo em brasileiro. E que nem nós Guarani também agora que se (...) em vez de falar em Guarani fala em caboclo outra coisa, mas parte fala em Guarani. Agora aqui nós fala em Guarani é pouco, eu e a véia. Que a véia também gosta de fala em Guarani, fala mais Guarani do que Kaingang e ela já é Kaingang, só que ela fala mais em Guarani do que caboclo.⁴⁸⁹

Há a preocupação de manter a maneira como se fala a língua Guarani, o sentido de sua oralidade, que foi passado pelos mais velhos. Isso dá sentido à língua Guarani e pode-se considerar um dos desafios contemporâneos para as comunidades. Na Aldeia de Linha Limeira isso se mostra de forma contundente por diversas razões, especialmente pelas fronteiras que se apresentam no contexto da realidade ali estabelecida.

O fato de a comunidade se situar em um território Kaingang, por si, se estabelece uma fronteira importante, pois na convivência entre os dois povos, as relações sociais resultam em casamentos, em vizinhanças. Assim, elementos de língua, tradição e cultura passam por mudanças e ressignificações, e perpassam as questões relacionadas à educação e à formação da pessoa Guarani. Isso se expressa nos diferentes relatos, entre os quais, os de pessoas que vivenciam mais de perto a pluralidade e diversidade na vida cotidiana.

O caso de dona Jurema, filha de dona Deolinda, por exemplo. Ela explica que prefere falar com os filhos e ensina desde cedo a falarem em Guarani, mas como o pai é Kaingang, eles falam também o português e pela convivência, eles se entendem muito bem. Ao mesmo tempo ele não interfere na forma de como ela orienta as crianças.⁴⁹⁰

A esposa do sr. Augusto, dona Salete (Kaingang) é outro exemplo. Ela relata que gosta muito da comida típica Guarani e que já está bem acostumada aos costumes da comunidade, pois é casada há mais de trinta

⁴⁸⁹ BENITE, Júlio. **Entrevista** [19 nov. 2013]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016. 1 arquivo.mp3 (31:50).

⁴⁹⁰ GARCIA, Jurema. **Entrevista**. [02.06.2014]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2015. 1 arquivo.mp3 (11:04).

anos e sabe até entender a língua. Quando não entende pede ajuda ao marido ou à sogra.

Os complexos processos de ensino e aprendizagem são práticas pedagógicas que compõem estratégias próprias de vivência cultural possibilitando que mantenham sua alteridade, autenticidade e subsistência enquanto grupo cultural e social, com língua, costumes e saberes.

4.3.2. *Desafios para o uso da Língua Guarani*

Muito mais do que fronteira, as línguas indígenas, inclusive a língua Guarani sofreu ao longo da história do contato com os não indígenas, violências, perseguições, proibições. Bartomeu Melià explica que:

Desde que a América é América, isto é, desde que esses outros homens vindos do Ocidente pisaram este continente pela primeira vez, a questão das línguas tem acompanhado todo o processo de conquista e evangelização. As violências, as perseguições, as ameaças, as reduções, e também as alianças, os contratos, os acordos de paz têm passado pela língua e na língua têm deixado sua marca. O estado no qual se encontram essas línguas na América é um dos melhores indicadores do que tem ocorrido com as sociedades americanas. Se existe uma luta pela terra, com muito mais veemência existiu e continua existindo uma luta pela língua.⁴⁹¹

Para Melià, a tradição oral é a única linguagem que não se pode saquear, roubar, repetir, plagiar ou copiar.⁴⁹² Ela é a identidade e o elemento que fortalece o grupo. A partir da tradição oral se estabelecem relações do presente com o passado e com o modo de viver. Envolve vários aspectos da vida no grupo. “A tradição oral é a grande escola da vida, e dela recupera e relaciona todos os aspectos. (...) dentro da tradição oral, na verdade o espiritual e o material não estão dissociados (...). Ela é ao mesmo tempo religião, conhecimento, ciência natural, iniciação à arte,

⁴⁹¹ MELIÀ, Bartomeu. *O encobrimento da América*. In: ZWETSCH, Roberto (Org.) **500 anos de invasão 500 anos de resistência**. São Paulo: Ed. Paulinas: CEDI, 1992. p. 80.

⁴⁹² Id. *Ibid.*

história, divertimento e recreação”.⁴⁹³

Junto com o colonizador veio todo um processo de desapropriação dos bens materiais e imateriais dos povos que aqui se encontravam. Uma das tarefas do colonizador foi substituir a língua materna pela língua do “mais forte”. A língua oral passou a ser discriminada e considerada inferior frente à escrita.

A linguagem é considerada um tesouro para o Guarani, pois é através da língua que são aprendidos os preceitos, os costumes, o modo de ser Guarani:

Os Guarani *Mbya* mantém sua língua viva e plena, sendo a transmissão oral o mais eficaz sistema na educação das crianças, na divulgação de conhecimentos e na comunicação inter e intra aldeias, constituindo-se a língua no mais forte elemento de sua identidade. Poucos *Mbya*, e em sua maioria representantes (ainda jovens) de seus interesses junto à sociedade nacional, falam o português com certa fluência.⁴⁹⁴

Para além da fala, da oralidade da língua Guarani, é crescente o interesse e a importância também do domínio da escrita em Guarani. A preocupação e o desafio para a geração de pais e professores que hoje estão nas aldeias é a escritura da língua. Quando o sr. Júlio afirma que a escola deve ensinar a língua Guarani, está subentendendo que na escola não se aprende apenas a língua na forma oral, mas escrita.

Neste sentido, a alfabetização exerce uma função relevante, pois alfabetizar-se significa desenvolver a capacidade de entender “tudo o que se escreve e de escrever tudo o que se fala”. Esse “tudo”, no entanto diz respeito à alfabetização na língua materna. A alfabetização é a descoberta da relação entre a fala e a escrita e todo o conhecimento que acontece depois é uma transposição desse processo.⁴⁹⁵

⁴⁹³ HAMPATÉ BÂ, A. *A tradição viva*. In: **História Geral da África**. São Paulo: Ática/UNESCO, vol. 1, 1980. p. 180.

⁴⁹⁴ LADEIRA, Maria Inês. **Guarani Mbya em SC**. CTI – Outubro/2003. Disponível em < <http://www.socioambiental.org/pib/epi/guaranimbya/ling.shtm> > Acesso em 06 de junho de 2015. Sp.

⁴⁹⁵ MONSERRAT, Ruth Maria Fonini. *Língua Guarani: fala e escrita*. In: PARANÁ. Secretaria de Estado da Educação. Departamento de Ensino Fundamental. Coordenação de Educação Escolar Indígena. **Educação Escolar Indígena**. Curitiba/ SEED/ PR, 2006. p. 60.

A escola, quando está conectada com os processos próprios de aprendizagem, desempenha um papel importante para a língua Guarani. Considerando que a língua escrita é importante não apenas na escola, mas fora dela, circulando na comunidade local e entre as demais comunidades do povo Guarani localizadas no Brasil e em outros países da América do Sul.⁴⁹⁶

A escrita permite registrar as histórias e os acontecimentos de presente e do passado que interessam ao povo, bem como, num nível mais avançado de domínio da escrita, fazer a síntese entre os conhecimentos tradicionais e os novos, oriundos do contato com a cultura dominante – em particular, aqueles que são veiculados através da escola.⁴⁹⁷

Na escola EIEF *Mbyá* Limeira o professor que trabalha com as crianças dos anos iniciais do Ensino Fundamental é Belarmino da Silva, que também exerce a função de cacique. Tem formação específica para o exercício do magistério. Participou do curso de formação de professores *Kuaa Mboé* = Conhecer, Ensinar, magistério específico para professores Guarani da Região Sul e Sudeste e é também formado em nível superior pelo Curso Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica/UFSC/2015. Conhece muito bem a língua Guarani e procura ensinar seus alunos de forma bilíngue. Considera difícil a alfabetização em Guarani, porque o grupo de alunos que frequenta a escola hoje é heterogêneo.⁴⁹⁸

Pode-se afirmar que a Língua Guarani é um forte elemento da tradição, muito mais oral do que escrita e o conhecimento que dela se tem é muito pequeno, porém muito importante para a história do povo. Na Aldeia de Linha Limeira pessoas falam e entendem o Guarani, o que faz parte do cotidiano da comunidade. Há um uso funcional da oralidade da língua entre as famílias, especificamente para aquelas que frequentam a casa de reza, a *Opy*, para receber as mensagens de *Nhanderu*, para cantar os cânticos, para expressar os sonhos e sentimentos ao *Xamoõ*. Para as famílias e pessoas que não frequentam a casa de reza, a língua continua

⁴⁹⁶ Id. p. 61.

⁴⁹⁷ Id. *ibid*.

⁴⁹⁸ DA SILVA, Belarmino. **Entrevista** [19 nov. 2013]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016. 1 arquivo.mp3 (23:08).

sendo marcador de identidade e usada para manter determinados assuntos em segredo.

Aqui se realizou um arrazoado a respeito da língua Guarani. É um tema que não se encerra e, em alguns pontos, exige maior aprofundamento e pesquisas.

Outro elemento importante de identidade e de tradição é a forma e os tipos de alimentos que os Guarani consomem. Na Aldeia de Linha Limeira este é um aspecto que se aproxima muito daquilo que é considerado costume e tradição.

4.4 – A alimentação Guarani – tradição que ultrapassa limites

Ao realizar a pesquisa de campo na Aldeia de Linha Limeira, o que mais apareceu de forma regular, foi a relação que os Guarani têm com a alimentação. Na maioria das narrativas a alimentação foi usada para comparar os dias atuais ao tempo passado, de antigamente, correspondente ao tempo dos pais, dos avós.

Decorrente, principalmente das mudanças do ambiente com o desmatamento, a poluição dos rios, das nascentes, poucos espaços para agricultura nos modos tradicionais Guarani provocaram uma mudança grande em relação à alimentação de três, quatro, cinco décadas atrás.

Mudanças estas provocadas pelas frentes expansionistas, que em boa parte do século XX atuaram no oeste catarinense e em outras regiões consideradas “sertão”. Estas frentes expansionistas eram decorrentes de políticas indigenistas econômicas adotadas como medidas de proteção tutelar e visando o desenvolvimento. Entre outros aspectos, estas políticas tinham como objetivo a transformação do indígena em trabalhador rural, introduzindo a lógica de produtividade capitalista como forma de integração nacional. Para a consolidação do ideal de progresso, o indígena entraria, como trabalhador rural integrado a sociedade nacional, produzindo para o desenvolvimento econômico do Brasil.⁴⁹⁹

Martin César Tempass, constatou que entre os indígenas *Mbyá*-Guarani esse processo se deu desta forma:

Ocorre que, como em outros grupos indígenas, a sociedade nacional está se expandindo cada vez mais sobre os territórios ocupados pelos *Mbyá*-Guarani, degradando a natureza e diminuindo a área das aldeias deste grupo. Assim, mais

⁴⁹⁹ ALMEIDA, Carina dos S. Op. Cit. p. 286

acentuadamente no Brasil, muitas das aldeias dos *Mbyá-Guarani* não proporcionam mais as condições ideais para as atividades de caça, pesca, coleta e horticultura, fazendo com que os *Mbyá-Guarani* acionem outras estratégias, que não as tradicionais, para a obtenção de seus alimentos.⁵⁰⁰

No oeste do estado de Santa Catarina, mais precisamente na TI Xapecó, o crescimento da sociedade envolvente, encurralou os indígenas, tirando sua área de mobilidade, ocasionando modificações no modo de vida tradicional Kaingang limitando e até impossibilitando diversas práticas cotidianas. Interferiu sobremaneira, nos hábitos e no modo de vida da comunidade Guarani que vivia junto aos Kaingang.

Com o intervencionismo do estado pela instalação do Posto Indígena Xapecó em 1941, deu-se um momento de acentuadas adaptações culturais de ambos os povos que vivem ali. A região da TI Xapecó passou pela extração da erva-mate, que foi “extremamente importante, sobretudo na região sul do Brasil a partir da segunda metade do século XIX, até aproximadamente 1930”.⁵⁰¹ Passou também pela forte exploração da madeira, fatores que resultaram na escassez de diversas matérias-primas e da biodiversidade local. Segundo o sr. Júlio antigamente tinha fartura das caças e matas para a coleta das comidas do mato, essencial na dieta Guarani.⁵⁰²

O desmatamento ocorrido em larga escala provocou mudanças profundas no cotidiano não apenas das famílias Guarani, mas também do modo de vida Kaingang, maior contingente de pessoas de TI Xapecó. Isto influenciou diretamente os hábitos alimentares e de saúde. As políticas de concentração de população e as imigrações na região sul, limitaram as práticas do modo de vida e a alimentação dos Guarani e dos Kaingang.

⁵⁰⁰ TEMPASS, Martin. **A distribuição de “cestas básicas” para os Mbyá-Guarani: impactos e representações.** Anais da 26^a Reunião Brasileira de Antropologia, Porto Seguro, Bahia, Brasil. 01 e 04 de junho 2008. Disponível em:

http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD_Virtual_26_RBA/grupos_de_trabalho/apresentacoes/27saberesepraticasdaalimentacao.html. Acesso em 28/01/2016.

⁵⁰¹ FERRARI, Maristela. **Conflitos e povoamento na fronteira Brasil - Argentina: Dionísio Cerqueira (SC), Barracão (PR) e Bernardo de Irigoyen (Misiones).** Florianópolis: Ed da UFSC, 2010. p.135.

⁵⁰² BENITE, Júlio. **Entrevista.** [19 nov. 2013]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016. 1 arquivo.mp3 (31:50).

O projeto OBEDUC, mencionado anteriormente, realizou um levantamento a respeito dos alimentos tradicionais consumidos pelas famílias da TI Xaçecó, e envolveu também as famílias Guarani da Aldeia de Linha Limeira. Mediante a mesma metodologia aplicada ao uso da Língua, ou seja, por meio de instrumentos de coletas de dados, se realizou um levantamento dos alimentos mais consumidos pelas famílias dos alunos das escolas da TI Xaçecó, inclusive a EIEF *Mbyá* Limeira.

No instrumento direcionado aos estudantes indígenas das escolas na TI Xaçecó, se questionou sobre a configuração das roças e hortas plantadas em suas casas. Na EIEF Mbya Limeira, o resultado mostrou que os produtos de cultivo mais citados foram: batata-doce, feijão, mandioca e milho e os menos citados: chuchu, cebola, louro e salsa.⁵⁰³

Com base nos dados levantados sobre as comidas tradicionais na TI Xaçecó percebe-se que a maioria das pessoas que responderam o instrumento de pesquisa têm a prática de cozinhar pratos tradicionais ou comer alimentos da cultura tradicional. Entre os pratos e alimentos tradicionais mais consumidos foram citados o bolo na cinza,⁵⁰⁴ seguido do pinhão, milho, mandioca, canjica, batata-doce, radiche. Ainda foram mencionados palmito, pamonha, peixe, tatu, caraguatá, urtigão, caruru, bolo de milho, abóbora, feijão, carne de caça, *pixé*, serralha, *tipa*, *rorá*, *mbojape kaguji*, plantas do mato, guaraná. O que é possível deduzir que mesmo as pessoas que não tem a prática das comidas e alimentos tradicionais, sabem do que se trata e conhecem.

Por diversos motivos, muitos grupos indígenas têm deixado sua alimentação tradicional para consumir alimentos industrializados que não pertenciam tradicionalmente às suas dietas. A mudança na forma de se alimentar está causando doenças e problemas na gestão das terras. Uma boa terra é importante para a produção dos alimentos e sobretudo para produzir os próprios alimentos, é uma maneira também, de um povo indígena cuidar da sua terra. “Para poder produzir alimentos é preciso

⁵⁰³ Dados extraídos do instrumento 2/2013, aplicado no âmbito do OBEDUC 2012 “Ensino, Saberes e Tradição: elementos a compartilhar nas Escolas da Terra Indígena Xaçecó/SC”: Doc. LABHIN/UFSC, 2013. (*In mimeo*).

⁵⁰⁴ O bolo na cinza é um pão feito de trigo e água, muito bem amassado e assado nas brasas de fogo de chão coberto pelas cinzas. É muito semelhante ao preparo do *mbojapé* dos Guarani. OBEDUC 2012 “Ensino, Saberes e Tradição: elementos a compartilhar nas Escolas da Terra Indígena Xaçecó/SC”: Doc. LABHIN/UFSC, 2013. (*In mimeo*).

sempre ter lugares bons para fazer roça, rios com peixes para pescar, muita caça e frutas para colher na floresta”.⁵⁰⁵

A caça era uma prática muito comum entre os Guarani *Mbyá* na TI Xaçecó. Ainda hoje há quem faça uso dessa prática, mas não há comparativo. Entre quarenta e cinquenta anos atrás a caça fazia parte da dieta diária da população da TI Xaçecó, quer Guarani, quer Kaingang. A comida não é mais a mesma, porque hoje tem muita mistura. “Os bichos são criados em granjas, com ração, assim a gente fica meio fraco, já os mais antigo comiam comida de animais comuns, porcos, galinhas criado no terreno”.⁵⁰⁶

Hoje ela é realizada muito mais como recreação e quando acontece é motivo de festa entre os familiares. Dona Eva relata um pouco, como ocorriam as caças, como eram preparadas e os alimentos mais consumidos:

Esse costume. Daí cume só comida assim, ele come é mais é canjica, só que daí fazia sopa de canjica, *avaxikui* que nem o *pixé*, o Guarani é o *avaxikui*. Dai eles faziam passarinho, pegava na aripoca, matava, daí fazia sopinha. Pomba, nambú que eles pegava, pegava dois, três na aripoca fazia, e daí pelava, fazia como a galinha da sopa. E eu sei comê tudo as coisa do mato, sei, nós fazia bichinho de palmeira (o *ychó*).⁵⁰⁷

As práticas alimentares na Aldeia de Linha Limeira estão permeadas pelas influências do mundo moderno, especialmente das políticas de assistência, trabalho e renda. As famílias cultivam suas pequenas roças, algumas possuem hortas próximas das casas e criam alguns animais domésticos com a finalidade de consumo, completando a dieta.

Os moradores mais antigos da comunidade são unânimes em afirmar que tudo era mato, havia uma ou outra roça, cultivada pelos Guarani, mas o que predominava mesmo era o mato, inclusive com a presença de animais selvagens: onças e gatos do mato.

⁵⁰⁵ OLIVEIRA, Joana Cabral de (Org.). **Alguns conhecimentos sobre agricultura**. Programa Wajãpi, IEPE, 2007, p. 08

⁵⁰⁶ BENITE, Júlio. **Depoimento**. [19.01.2016]. Helena Alpini Rosa. Caderno de campo. Aldeia de Linha Limeira, TIX, SC.

⁵⁰⁷ ANTUNES, Eva. **Entrevista**. [20/05/2015]. Entrevistadora Helena Alpini Rosa, Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2015. 1 arquivo mp3 (24:48 min).

4.4.1. Alimentos tradicionais e as práticas de cultivo

O termo que os *Mbyá* utilizam para se referirem à comida tradicional é *orérembiu*, *tembiu* significa simplesmente “comida”. *Oré* = nosso, nossa – *orérembiu* = nossa comida.⁵⁰⁸

Mártin César Tempass realizou pesquisas em um período, que segundo ele, condiz com a concepção de tempo dos próprios Guarani, com o intuito de fazer o levantamento da alimentação entre comunidades *Mbyá*-Guarani no Rio Grande do Sul. Seu foco de pesquisa foi a alimentação tradicional. Observou diversas formas e preparos de alimentação. Outro aspecto importante que observou: as formas de cultivo. A horticultura é a atividade de subsistência mais significativa dos *Mbyá*-Guarani, fornecendo a maioria dos carboidratos de que necessitam. Desta prática obtêm: milho (*avaxi*), mandioca (*mandió*), batata-doce (*jety*), abóbora (*andaí*), melancia (*xanjau*), feijão (*kumandá*), tabaco (*pety*), amendoim (*manduí*), banana (*pakoa*), cana-de-açúcar (*takware'é*), etc.⁵⁰⁹

As práticas observadas por Tempass são comuns também entre os Guarani da Aldeia de Linha Limeira. Exemplo disso são as aberturas de novas roças, considerado um dos trabalhos mais pesados, o que significa tirar toda a vegetação existente no terreno em que vai ser feita a roça, por isso é desempenhado pelos homens. Nas roças ocorre a prática da coivara, que consta em derrubar a vegetação, deixar secar e queimar para que os resíduos da queima sirvam também de adubo para a plantação. Todo o processo de abertura de novas roças é realizado em forma de *potyrã*, mutirões com parentes da família que deseja abrir a nova roça. São todos planejados e organizados previamente, pois envolve um grupo grande de pessoas por alguns dias de trabalho.⁵¹⁰

A abertura de novas roças não é constante na comunidade de Aldeia de Linha Limeira e ocorrem quando há uma necessidade importante disso. Nessas novas roças ou em roças já existentes, a semeadura / o plantio, a limpeza do roçado durante o crescimento das plantas são tarefas realizadas pelas mulheres e crianças. Portanto, o cuidado da roça é tarefa da mulher e das crianças.

⁵⁰⁸ TEMPASS. Mártin César. **A doce cosmologia Mbyá-Guarani: uma etnografia de saberes e sabores**. 1ª Edição. Curitiba/PR: Apriss, 2012. p. 112.

⁵⁰⁹ Id. pp. 113-119.

⁵¹⁰ Id. Ibid.

Cariaga também constatou isso entre os Guarani *Kaiowá*. As mães passam o tempo vigiando e monitorando o comportamento das crianças. Dividem o tempo entre o cuidado dos filhos e a produção de alimentos. O fogo aceso é um sinal importante, pois marca a proximidade e o convívio dos parentes. A produção de alimentos envolve uma rede de parentes que nem sempre residem próximos, isto demanda das crianças e jovens a realização de tarefas como buscar utensílios na casa de um tio ou dos avós. Também o ato de servir os alimentos aos familiares é de responsabilidade das mulheres, ela serve a todos e somente depois é que se alimenta.⁵¹¹

A preservação de boas matas é fundamental para a sobrevivência física e cultural do Guarani. Desmatam somente aquilo de que necessitam para a sobrevivência devido ao senso de preservação ecológica que possuem.

Os relatos do sr. Augusto são elucidativos a respeito de algumas práticas alimentares na comunidade.

A minha mãe sempre contava que na época, tem uma plantinha no mato, uma tal de azedinha, ela dá uma batatinha embaixo na terra, aonde ela cavoucava, tirava aquela batata, lavava, colocava no sol, deixava enxugar, ela moía assim, esfarelava, tirava, limpava, colocava cozinha, né, é uma coisa né, que hoje, ninguém, se a gente for fala essas coisa assim, tem coisas que é só como uma história, mas são coisas que a gente experimentou.⁵¹²

Relata a relação e o cuidado que tinham com o milho, alimento fundamental e sagrado para o povo Guarani.

Quando nós colocava o milho, lá dentro dum cesto, dentro dum rio, pra que ele fizesse, que ele amolecasse né, ficasse assim, como se tivesse um milho verde pra socar no pilão, pra nós tira a farinha, pra nós faze o biju, faze a quirera, faze até mesmo a canjica né, então que hoje, os nossos

⁵¹¹ CARIAGA, **Op. Cit.** p. 47

⁵¹² MARTINS, Augusto. **Entrevista**. [20/05/2015]. Entrevistadora Helena Alpini Rosa, Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2015. 1 arquivo mp3 (51:45).

filhos, eles nem conhecem esse tipo de coisas né, então a gente viveu assim.⁵¹³

O sr. Augusto relata que sua mãe e ele, inclusive a Dona Eva, quando foram morar na Aldeia de Linha Limeira eram contratados pelos colonos do entorno, vizinhos da terra indígena, para trabalharem nas roças. Muitas vezes recebiam seus pagamentos em forma de alimentos que eles mesmo plantavam, o próprio milho, batatas, feijão, mandioca.

Mandioca ela não cozinhava, ela ralava ela, ela fazia a farinha, fazia um biju, fazia um bolinho, daí ela dava um jeito pra não deixa nós fica lá perecendo tanto, até que ela conseguiu se aposenta né, então dali, depois que ela se aposentou, então as coisas parece que ficaram mais fácil de a gente ir levando, né, mas eu já daí, pouco vivi junto da minha mãe, a gente trabalhava bastante, a gente saia fora trabalha pra a gente pode ajuda ela a leva as coisas para casa.⁵¹⁴

Próximo às casas, há plantação de mandioca, que hoje é cozida e servida junto com carne de porco ou de galinha. Na figura abaixo podemos perceber uma pequena plantação de mandioca, característica presente em quase todas as famílias. São pequenos espaços utilizados para prover aquilo que a família vai precisar consumir.

⁵¹³ Id.

⁵¹⁴ Id.Ibid.

Figura 66: Roça de mandioca

Fonte: Acervo Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, TIX/SC. 21.05.2015.

A partir do levantamento realizado pelo OBEDUC, o cultivo em horta e roça é comum entre os funcionários das escolas indígenas na Terra Indígena Xaçecó. De modo geral os produtos mais citados no cultivo em horta e roça são: batata-doce, folhas verdes, mandioca, milho e verduras. Os menos citados são: abóbora, cebola, pepino, salsinha e soja. Os produtos de cultivo mais citados na Aldeia de Linha Limeira foram: batata-doce, feijão, mandioca e milho.

Assim como a palavra, a língua, a alimentação, a comida tradicional é um elemento importante e está presente nos rituais, nas cerimônias. Não é apenas alimento, mas é uma espécie de conexão com a natureza, com o universo e com *Nhanderu*. Mas no dia a dia, o alimento nem sempre é presente de maneira a atender as necessidades das famílias.

Na alimentação diária, ocorrem importantes ressignificações, fruto de um longo processo histórico e cultural pelo qual passou e ainda passa o povo Guarani e outros povos indígenas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao final desta tese pontuam-se algumas respostas às questões levantadas na problemática da pesquisa, as quais foram expostas. Inicialmente ponderações acerca da metodologia escolhida, da temática, do *locus*, da abordagem se fazem necessárias tendo em vista aspectos que envolvem interdisciplinaridade, historiografia e etnohistoriografia. Na sequência, discorrer a respeito dos principais pontos levantados que estão relacionados entre si e que compuseram este texto final, que não deseja ser último e único, pois há muito ainda a se pesquisar, muito a “investigar”. É um texto cabal para a proposição desta tese, porém mais do que isso, deseja-se um texto que contribua às ciências humanas e ao povo Guarani, no sentido de registrar alguns elementos que ainda não foram escritos.

É uma honra e um privilégio realizar uma pesquisa dessa envergadura, com este povo e no local escolhido para tal. Assim como o poeta que nos deixou, Ferreira Gullar, utilizo e traduzo suas palavras parafraseando-o, afirmo que a História não se “desenrola apenas nos campos de batalhas e nos gabinetes presidenciais”, ela se desenrola nos quintais entre plantas e galinhas, nos pátios das casas, ao redor do fogo, na casa de reza, no canto e na palavra dos Guarani com os quais pude conviver, porque “o canto não pode ser uma traição à vida, e só é justo cantar se o nosso canto arrasta consigo as pessoas e as coisas que não tem voz”. Esta poesia acompanha minha trajetória profissional há muito tempo. É por isso que a menciono aqui, pois se coaduna muito com o que foi vivenciado durante a pesquisa.

Ao visualizar o conjunto da pesquisa há que se considerar que a metodologia da História Oral por meio das entrevistas é uma maneira muito eficaz de escrever a história, especialmente quando há ausências de fontes ordinárias, comuns ao universo acadêmico do historiador. No entanto, neste caso, foi fundamental também o uso do caderno (diário) de campo, ferramenta utilizada pelos antropólogos ao realizarem suas pesquisas de campo. Nele é possível registrar detalhes muitas vezes esquecidos nas perguntas das entrevistas, registrar igualmente conversas, relatos de fatos e vivências que à frente do gravador inibem o(a) narrador(a). O diário de campo também permite escrever o contexto da pesquisa, descrever o que é visto, o que se sente. Há um complementar-se de fontes e de dados.

Nesse sentido, se fez necessário um olhar interdisciplinar sobre a pesquisa, tendo consciência que se realizou nos campos da História Oral

e da Etnohistória, recorrendo aos conhecimentos antropológico, arqueológico, pedagógico, geográfico. São ciências que complementam o olhar historiográfico, que dão o suporte e os meios que nem sempre se tem presente apenas com a ciência que se escolhe aprofundar. Por meio desses estudos, especialmente de autores que realizaram pesquisas nestas áreas foi possível complementar dados, aprofundar reflexões e dispor de conhecimentos que enriqueceram sobremaneira a pesquisa ora realizada.

Isto posto, discorre-se a seguir às considerações relacionadas aos principais pontos levantados na pesquisa e que resultaram nesta tese.

Inicialmente se pode afirmar que o modo de ser Guarani se constitui de um conjunto de elementos que vão para além do que chega a pesquisa. Esses elementos não estão dissociados uns dos outros, fazem parte de um todo, que é sintetizado pelo grupo no *Nhandereko* = modo de ser Guarani, já mencionado no corpo do texto. A preocupação com a fidelidade às tradições culturais é constante entre os Guarani em todas as comunidades, o que não é diferente da comunidade da Aldeia de Linha Limeira.

Não se trata apenas de fidelidade à tradição, mas adaptando, modificando, transformando conforme o espaço, o tempo, as convivências, mudando e dando um novo significado. Em outras palavras ressignificando essas tradições.

A função social da mulher Guarani está ligada à esfera interna da aldeia e da família. Exerce domínio e agência do espaço familiar, doméstico, com a educação do corpo e das relações sociais, ensino da língua, frequência na casa de reza, na escola, nos lugares dentro e fora da aldeia. Neste contexto, a mulher Guarani exerce suas funções visando o bem-estar do grupo como um todo, da aldeia de forma geral, principalmente de sua família mais próxima, no âmbito da casa que mora e se estende à casa da mãe e das filhas, ou filhos. Ainda, nos dias atuais, se preocupa em ocupar alguns espaços que são fundamentais para que a tradição e a cultura Guarani permaneçam vivas, como ocorreu até agora.

A partir de suas funções sociais dentro da aldeia, a mulher Guarani exerce um forte protagonismo no exercício da profissão de professoras nas escolas das comunidades. Para tal, estão buscando formação específica, quer em nível de magistério (Ensino Médio), quer em nível superior, nas licenciaturas interculturais. As mulheres da Aldeia de Linha Limeira buscam esclarecimentos a respeito dos direitos assegurados pela legislação nas áreas de educação, saúde e regularização das terras que seu povo ocupa. Ainda, por conhecer profundamente o funcionamento da família e da aldeia exercem funções de lideranças políticas, coordenação

de organizações internas e realizando o trabalho de agentes de saúde indígena junto ao Posto de Saúde, ou no cultivo e prescrição de ervas para cura de determinadas doenças.

Ao percorrer os caminhos entre as mães e as filhas exigiu muito e requer ainda mais fôlego, entendendo principalmente que a educação para o Guarani é um sistema complexo que começa antes do nascimento e o acompanha a vida inteira, com especificidades e particularidades em cada fase da vida. São diversos os elementos que compõem as permanências e ressignificações da educação Guarani.

Pode-se afirmar que aqui está uma parte do percurso, entendendo que os elementos culturais, assim como a tradição, se modificam, se ressignificam, ora se consolidam e se fortalecem, ora se escondem e se revestem totalmente dentro de uma premissa muito comum, que é a plasticidade que o Guarani tem de se adaptar ao mundo que o cerca. Através deste aspecto e de outros não menos importantes, é que este povo mantém milenarmente alguns elementos que os caracteriza e o identifica como grupo e também com seus antepassados.

Considerando o complexo sistema que envolve a educação Guarani, pontua-se alguns aspectos observados na pesquisa, que se confundem com os chamados processos próprios de aprendizagem. Há nas relações estabelecidas socialmente uma atmosfera de respeito, especialmente das crianças e jovens aos mais velhos (pais, mães, avós, professores, lideranças). Esse respeito, no entanto, é uma via de mão dupla, pois o mesmo ocorre dos mais velhos em relação às crianças. As vontades, as pequenas iniciativas, as aventuras são consideradas importantes e por vezes são comemoradas pelos pais e avós.

Entre as crianças e jovens, os processos próprios de aprendizagem passam por aspectos que estão relacionados a aptidões e capacidades que desenvolvem no decorrer do crescimento e que se pode observar. A curiosidade está sempre presente e de forma muito marcante. Desejam saber o que está acontecendo na comunidade com a chegada de alguém de fora, com uma nova obra ou com o movimento das pessoas que conhecem. A curiosidade se torna mais aguçada em relação às tecnologias da comunicação relacionadas à internet, telefone celular, televisão, música.

Outra capacidade que os Guarani apresentam é a da observação. Observam muito. As mães Guarani, os mais velhos e os professores sabem que a observação é fundamental para uma boa aprendizagem, primeiro porque já vivenciaram isso em suas infâncias e segundo porque possibilita o acerto. Não é um acerto pronto e imediato tal como o exigido

inúmeras vezes e em diferentes circunstâncias na escola. É um acerto precedido de muitos erros ou de tentativas de acerto, o que faz toda a diferença, porque permite à criança e ao jovem a experiência. Isto está presente na confecção do artesanato, no subir em árvores, no nadar, no pescar ou em atividades do cotidiano dentro do ambiente familiar e doméstico, como por exemplo, o manuseio de uma faca ou do fogo.

Na lógica dos processos próprios de ensino e aprendizagem a criatividade se configura uma das capacidades inerentes ao ser Guarani. São ágeis em utilizar algo novo para aquilo que lhe convém no momento ou para alguma necessidade prática em uma determinada situação. A adequação está sempre presente e constitui uma característica que advém da criatividade. Mesclam atividades e brincadeiras tradicionais com as atividades da escola, as brincadeiras e brinquedos considerados modernos.

A memória, considerada uma das funções cerebrais superiores e indispensável no ambiente escolar, é muito eficaz entre os Guarani. Este aspecto poderia ser um tema de estudos futuros ou nas áreas da psicologia, pedagogia e mesmo medicina, porque denota particularidades da plasticidade do cérebro em armazenar, guardar informações. Ao que compete aqui, atribui-se a facilidade de usar a memória, ao fato de exercitar a mente continuamente. A memória é evocada sempre pelos mais velhos, que muitos deles, privados da escrita, passam a suas vivências, as tradições, os ensinamentos de geração em geração utilizando a oralidade, as reminiscências, as lembranças. No convívio com os mais velhos, as crianças e jovens exercitam esta habilidade, tornando-a uma prática. As canções e rezas antigas, os mitos, as crenças, os costumes são decorrentes e sobrevivem graças à memória.

Intimamente associada à memória, a oralidade é uma prática ainda muito presente entre os Guarani da Aldeia de Linha Limeira. Os acordos, os combinados, são fechados ainda com a palavra empenhada, a palavra dita. Essa prática está presente para a escolha das lideranças na aldeia e na TI, para as eleições municipais, para o uso dos espaços e circulação dentro da TI. A palavra empenhada, por promessa, afirmação ou negação tem valor de confiança e de credibilidade tanto internamente, quanto com entes externos.

Considerando que, na Aldeia de Linha Limeira as famílias constituídas, formadas pelo pai e mãe Guarani, a língua se preserva no entendimento e na fala da língua. Nesses casos, o Guarani é a primeira língua que a criança aprende, desenvolvendo a fala no ambiente familiar somente em Guarani. Nas famílias mistas Guarani e Kaingang, a fala em

Guarani é menos frequente, porém mantida para as instruções iniciais e ensinamentos que passam de geração para geração, entre meninas e suas mães e/ou avós; entre meninos e seus pais e/ou avós.

A oralidade tem maior expressão e força quando é utilizada na própria língua Guarani. Nesse sentido sentem a necessidade de manter a maneira como se fala a língua Guarani, o sentido de sua oralidade, que foi passado pelos mais velhos. Isso dá sentido à língua Guarani e pode-se considerar um dos desafios contemporâneos para as comunidades. Na Linha Limeira isso se mostra de forma mais contundente por diversas razões, especialmente pelas fronteiras que se apresentam no contexto da realidade ali estabelecida.

Há que se considerar o fato de a comunidade se situar em um território Kaingang, o que por si, estabelece uma fronteira importante, pois na convivência entre os dois povos, as relações sociais resultam em casamentos, em vizinhanças. Assim, elementos de língua, tradição e cultura passam por mudanças e ressignificações e perpassam as questões relacionadas à educação e a formação da pessoa Guarani.

Nesse sentido, a manutenção da língua, dos costumes, da maneira tradicional de preparar e consumir alimentos, que em suma, se traduz em tradição e cultura, são desafios constantes na Aldeia de Linha Limeira. As pessoas mais velhas, pais, mães, avós e avôs se esforçam e trabalham constantemente para que isto se preserve e se mantenha entre os jovens e crianças, porque na concepção da educação tradicional Guarani, a aprendizagem ocorre de forma contínua, nas atividades, nas brincadeiras, no modo de vida, nos diferentes espaços dentro da aldeia.

O mito da busca “eterna” pela “Terra sem Males”, além de uma crença, é uma forma de vida, uma perspectiva de uso e ocupação do espaço e do território. Essa prática se mantém porque é tradição, faz parte da cultura, do modo de vida, passado por meio da oralidade todos os preceitos de se viver bem em sociedade entre as diferentes gerações. É a fé no mito que mobiliza a família Guarani a mudar de lugar, a ir em busca de um espaço melhor para viver.

Ousa-se afirmar aqui que o Guarani não possui o território, a terra, ele vive o território e tudo o que é possível se realizar neste espaço compreendido como tal e não dissocia da necessidade real e concreta de matar a fome da crença em um lugar harmonioso de vida plena. Não dá para dissociar o mítico do real, pois a relação entre o sagrado e o real se confundem, dentro da premissa, que a educação tradicional para os Guarani e para outros povos indígenas, envolve o corpo, a mente e o espírito.

A tradição Guarani da busca da terra sem males se expressa entre os Guarani da Aldeia de Linha Limeira por meio do anseio de preservação da natureza, da mata, do percentual de floresta que se encontra na TI. Há a preocupação de não desmatar e preservar as matas, bem como as nascentes existentes e os rios que margeiam e cortam o espaço que ocupam dentro da TI. Procuram fazer do lugar um espaço bom para viver, um *yvy mara'e'y*, contestando o uso de agrotóxicos e de inseticidas, prática comum aos vizinhos que cultivam a agricultura extensiva e da pecuária que sustenta os frigoríficos da região. Realizam projetos e organizam-se em associação para este fim.

Devido ao senso de preservação ecológica que possuem, desmatam somente aquilo de que necessitam para a sobrevivência. O mesmo ocorre em relação ao consumo e uso da água dos rios, garantindo a sobrevivência física e cultural do Guarani. Constatou-se que o desmatamento ocorrido em larga escala, provocou mudanças profundas no cotidiano das famílias Guarani. Isto influenciou diretamente os hábitos alimentares e de saúde. As políticas de concentração de população utilizada com os povos indígenas e as imigrações na região sul, limitaram as suas práticas no modo de vida e na alimentação.

Mesmo que rotineiramente se percebe que os Guarani da Aldeia de Linha Limeira têm deixado sua alimentação tradicional para consumir alimentos industrializados que não pertenciam à sua dieta, não raro também é ver que no elaborar a alimentação em suas casas, mantêm muito dos hábitos tradicionais de preparar os alimentos e de consumi-los. Mesmo no período em que se realizaram as idas de campo à comunidade, foi possível observar a preparação de um tatu que havia sofrido um acidente ser preparado para a refeição; o *mbojapé* feito na cinza, o feijão, a mandioca, o milho na brasa e o reviro (preparo de feijão com farinha) servido pela manhã, entre outros.

Portanto, ainda hoje, muitas famílias da comunidade tem a prática de cozinhar pratos tradicionais ou comer alimentos da cultura tradicional. Entre os pratos e alimentos tradicionais mais consumidos estão o pinhão, milho, mandioca, canjica, batata-doce. Ainda há palmito, pamonha, peixe, tatu, caraguatá, urtigão, caruru, bolo de milho, abóbora, feijão, carne de caça, *pixé*, *xipá*, *rorá*, *mbojape*, *kauij*, plantas do mato, frutas do mato. O que é possível deduzir que mesmo as pessoas que não tem a prática das comidas e alimentos tradicionais, sabem do que se trata e conhecem.

Diante da questão que se levantou em tese, os Guarani que vivem na Aldeia de Linha Limeira diante de tantas adversidades expostas aqui,

ou ainda vivenciadas, mas guardadas em suas histórias e no íntimo do indivíduos e famílias, permanecem naquele lugar porque o Guarani tem uma grande capacidade de adequação. Sua forma de ver o mundo e de se relacionar com ele e com as pessoas e grupos ao seu redor permite que estabeleçam um convívio “diplomático”, de boa vizinhança especialmente com o povo Kaingang.

Embora historicamente, os Guarani e Kaingang sejam considerados “inimigos históricos”, devido às diferenças de tronco linguístico, costumes, uso e ocupação do território, cultura, entre outros, na Aldeia de Linha Limeira e ampliando para a Terra Indígena Xaçecó, há uma condição de convivência respeitosa. Há uma compreensão entre as lideranças que os inimigos hoje são outros, com os quais os embates são mais difíceis e que necessitam pensar na condição de indígenas, especialmente no que diz respeito ao uso da terra, à manutenção do território, às garantias de educação diferenciada, intercultural, à saúde com qualidade, entre outros. Ainda considerar o convívio com os vizinhos não indígenas e com os organismos que se relacionam direta ou indiretamente com ambos os povos.

Um dos maiores desafios para a educação plena dos meninos e meninas Guarani na Aldeia de Linha Limeira e na maioria das Aldeias Guarani é o equilíbrio entre os dois mundos, o mundo da tradição, da cultura, dos costumes e o mundo com os elementos que advêm das fronteiras expostas nesta tese. Ainda assim, o esforço é grande para que os espaços da Aldeia sejam efetivamente de educação, não apenas na escola, mas nos diversos ambientes existentes na comunidade.

A composição familiar a partir de casamentos mistos dos Guarani com os Kaingang é um elemento forte que mantém as famílias naquele espaço. São relações que ultrapassam as diferenças culturais. São relações de outro foro, são relações emocionais, de afeto, de interesses particularizados que influenciam nas decisões e no modo de se organizar internamente no espaço da comunidade e para além, no contexto mais amplo que são as relações com a TI Xaçecó como um todo.

Por fim, a Aldeia da Linha Limeira se caracteriza pela diversidade expressa na constituição familiar, na vivência religiosa com a presença de igrejas pentecostais, com a presença da escola, na dinâmica do cotidiano com as fronteiras de ideais, de lutas, de território.

Ressignificam essa diversidade a partir de uma tradição milenar, que continua se perpetuando historicamente, com os preceitos educacionais que receberam de seus ancestrais, de seus antepassados. Assim como na educação, a vida da comunidade está sempre em

processo, não se acaba quando a pessoa fica adulta ou quando algumas famílias se mudam para outros lugares.

Ressignificar o modo de vida Guarani naquilo que é elementar para a cultura e a história do povo Guarani significa estar em constante aprendizado. Aprender é mais importante que ensinar é o foco da educação Guarani e um grande desafio para a escola contemplar os processos próprios de aprendizagem. Centrar a educação escolar no aprender é um desafio que provoca ressignificação da escola e dos entes responsáveis por ela.

REFERÊNCIAS

AFFONSO, Ana Maria Ramo y. LADEIRA, Maria Inês. (Orgs.). **Guata Porã/Belo Caminhar**. São Paulo: Centro de Trabalho Indigenista, 2015. (Projeto pesquisadores Guarani no Processo de Transmissão de Saberes e Preservação do Patrimônio Cultural Guarani – Santa Catarina e Paraná/ Agosto de 2014 – Novembro de 2015).

ALBERTI, Verena. **Manual de história oral**. 3ª ed. Rio de Janeiro: FGV, 2005.

ALMEIDA, Carina Santos de. **Tempo, memória e narrativa Kaingang no Oeste Catarinense: a tradição Kaingang e a proteção tutelar no contexto da transformação da paisagem da Terra indígena Xaçecó**. Florianópolis: CFH/UFSC. Tese de Doutorado do Programa de Pós-Graduação em História, 2015.

ALMEIDA, Ledson Kurtz. **Análise antropológica das igrejas cristãs entre os Kaingang baseada na etnografia, na cosmologia e dualismo**. Florianópolis/SC: UFSC: Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, 2004. Tese de Doutorado.

ALMEIDA, Ledson Kurtz. **Dinâmica religiosa entre os Kaingang do Posto Indígena Xaçecó - SC**. Florianópolis/SC: UFSC: Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, 2004. Dissertação de Mestrado, 1998.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino. **Metamorfoses indígenas – identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro**. 2ª Edição. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013.

ALVES, Luiz Alberto Sousa. *Ser índia e mulher, vivendo na terra má: uma reflexão sobre a questão de gênero indígena* PERETTI, Clélia (Org.) Congresso de Teologia da PUCPR, 10, 2011, Curitiba. **Anais eletrônicos...** Curitiba: Champagnat, 2011. Disponível em: <http://www.pucpr.br/eventos/congressoteologia/2011/> 36. Acesso em 30/05/2016 e 22/11/2016.

AQUINO, Elza Vasques. **Educação escolar indígena e os processos próprios de aprendizagens: espaços de inter-relação de**

conhecimentos na infância Guarani/Kaiowá, antes da escola, na Comunidade Indígena de Amambai, Amambai – MS. Mato Grosso do Sul: Universidade Católica Dom Bosco/UCDB – Programa de Pós-Graduação de Mestrado e Doutorado – Diversidade Cultural e Educação Indígena. Dissertação de Mestrado, 2012.

ARIÈS, Philippe. **História Social da Criança e da Família.** Tradução de Dora Flaksman. 2ª Edição. Rio de Janeiro: LTC, 2011.

_____. **O tempo da história.** Tradução Roberto Leal Ferreira. Rio de Janeiro: Francisco Alves 1989.

ASSIS, Valéria de; GARLET, Ivori José. *Análise sobre as populações Guarani contemporâneas: demografia, espacialidade e questões fundiárias.* In: **Revista de Índias:** Departamento de História – Instituto de História. Vitruvio 8: Madrid. Vol. LXIV, Enero-Abril, 2004.

ASSIS, Valéria S. de. *Os Kuérys e as redes de sociabilidade Mbyá-Guaranis.* In: KERN, Arno, (et all). **Povos Indígenas.** Passo Fundo/RS: Méritos, 2009. V. 5. (Coleção História Geral do Rio Grande do Sul).

BARBOSA, Ronaldo. **Agricultura tradicional guarani.** Trabalho de Conclusão de Curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica: UFSC/ Florianópolis/SC, 2015.

BARROS, Valéria Esteves N. *O pentecostalismo entre os Guarani de Laranjinha: uma aproximação aos aspectos sociais e cosmológicos da religião tradicional.* IN: **Tellus**, ano 4, n. 7, p. 137-146, Out. 2004, Campo Grande – MS. Disponível em: ftp://neppi.ucdb.br/pub/tellus/tellus7/TL7_Valeria_Esteves_N_Barros.pdf. Acessado em: 26/07/2016.

BARTH, Fredrik. *Grupos étnicos e suas fronteiras.* In: POUTIGNAT, Philippe e STEIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade: Seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth.**_Trad. Elcio Fernandes. São Paulo: Ed. Da UNESP, 1998.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual.** Tradução Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

BENITE, Marta. **Entrevista** [29 nov. 2015]. Entrevistadora: Cecília Brizola. Aldeia Pirai, Araquari, SC. 2014. In: **Mudanças na Língua Guarani Falada na Aldeia Pirai/Araquari/SC** Trabalho de Conclusão de Curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica: UFSC/ Florianópolis/SC, 2015.

BENITES, Sandra. **Nhe'ẽ, Kyringue reko porã rã: nhemboea oexakarẽ Espírito-nome, bem-estar futuro das crianças Guarani: o olhar distorcido da escola.** Trabalho de Conclusão de Curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica: UFSC/ Florianópolis/SC, 2015.

BENJAMIN, Walter. *O Narrador*. In: **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura.** Obras Escolhidas, Volume 01. Tradução: Sérgio Paulo Rouanet. 3ª Edição. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

BERGAGLIO, Chiara. *Quattro villaggi e una metropoli. Fare ricerca tra i Guaraní Mbyá del Brasile.* In: SCHIMIDT, Donatella; SPAGNA, Francesco. **Etnografie collaborative e questioni ambientali. Ricerche nell'America indigena contemporânea.** Collona di studi di amerincanistica. Università de Padova, Itália. 2012.

BERGAMASCHI, Maria Aparecida. *Infância nas aldeias Guarani: um modo próprio de estar dos Kyringüe.* In: **Revista Contexto & Educação.** Editora Unijuí, RS, Ano 23, Nº 79, Jan/Jun, 2008.

BERGAMASCHI, Maria Aparecida. *A criança Guarani: um modo próprio de aprender.* In: NASCIMENTO, Adir Casaro (Org)...[et al]. **Criança indígena: diversidade cultural. Educação e representações sociais.** Brasília: Liber Livro, 2011.

BONOMO, Mariano, et all. *A model for the Guaraní expansion in the La Plata Basin and littoral zone of southern Brazil.* In: **El Sevier Journal Quaternary International** 356, 2015, pp 54-73, p.57. Journal Homepage: www.elsevier.com/locate/quaint. Acesso em 03.05.2016.

BONOMO, Mariano. **Historia Prehispánica de Entre Ríos.** Buenos Aires: Fundación de Historia Natural Félix de Azara/Universidad Maimónides, 2012.

BOURDIEU, Pierre. **A Economia das trocas lingüísticas, o que falar o que dizer.** Tradução Sérgio Miceli, São Paulo: Edusp,s/d.

_____. - (1930-2002). **A economia das trocas simbólicas.** Introdução, organização e seleção de Sérgio Miceli. Vários tradutores. São Paulo: Perspectiva, 2007. (Coleção Estudos, 20).

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O que é educação.** São Paulo: Brasiliense, Coleção Primeiros Passos, 28ª ed., 1993.

BRAUDEL, Fernand. **Escritos sobre a História.** Tradução J. Guinburg e Tereza Cristina Silveira da Mota. São Paulo: Perspectiva, 2011.

BRIGHENTI, Clovis Antônio. *Povos indígenas em Santa Catarina.* In: NÖTZOLD, Ana Lúcia, ROSA, Helena Alpini e BRINGMANN, Sandor Fernando (Orgs). **Etnohistória, História Indígena e Educação: contribuições ao debate.** Porto Alegre: Pallotti, 2012.

_____. *Terras indígenas em Santa Catarina.* In: NÖTZOLD, Ana Lúcia, ROSA, Helena Alpini e BRINGMANN, Sandor Fernando (Orgs). **Etnohistória, História Indígena e Educação: contribuições ao debate.** Porto Alegre: Pallotti, 2012.

_____. **O movimento indígena no Oeste Catarinense e sua relação com a Igreja Católica na Diocese de Chapecó/SC nas décadas de 1970 e 1980.** Florianópolis: CFH/UFSC. Tese de Doutorado do Programa de Pós-Graduação em História, 2012.

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 Xaçpecó/SC (1941-1967)** Florianópolis: CFH/UFSC. Tese de Doutorado do Programa de Pós-Graduação em História, 2015.

BRIZOLA, Cecília. **Mudanças na Língua Guarani Falada na Aldeia Pirai/Araquari/SC.** Florianópolis: UFSC, Trabalho de Conclusão de Curso de Licenciatura Intercultural indígena do Sul da Mata Atlântica, 2015.

BROCHADO, José Proenza. **A expansão dos Tupi e da cerâmica da tradição policrômica amazônica**. Dédalo, S. Paulo, 1989.

CADOGAN, León. **Ayvu Rapyta: textos míticos de los Mbyá-Guarani del Guairá**. Edición preparada por Bartomeu Melià. Tercera Edición. Asunción del Paraguay. 1997.

CARBONERA, Mirian. **A tradição Tupiguarani no Alto Uruguai: estudando o “acervo Marilandi Goulart”**. São Leopoldo, RS: 2008. Dissertação de Mestrado da Universidade do Vale do Rio dos Sinos.

CARIAGA, Diógenes Egídio. *Transformações no modo de ser criança entre os Kaiowá em Te'yikue: história e socialidade*. In. TASSINARI, Antonella Maria Imperatriz; ALMEIDA, José nilton de; RESENDÍZ, Nicanor Rebolledo (Orgs.). **Diversidade, educação e infância. Reflexões antropológicas**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2014.

CARRUTHERS, Mary. **A técnica do pensamento: meditação, retórica e construção de imagens**. Tradução José Emílio Maiorino. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2011.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. *No Brasil, todo mundo é Índio, exceto quem não é*. Entrevista à equipe de edição, em 26 de abril de 2006. In: **Povos Indígenas no Brasil: 2001/2005**. São Paulo: Editores Gerais Beto Ricardo e Fany Ricardo: Instituto Sócio Ambiental, 2006. p. 47. Disponível em: <http://pib.socioambiental.org/pt/c/no-brasil-atual/quem-sao/quem-e-indio>. Acessado em 29/03/2016.

CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. *Etno-história e história indígena: questões sobre conceitos, métodos e relevância da pesquisa*. In: **História** (São Paulo), 30, n. 1, p. 349-371, jan/jul 2011. p. 359. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/his/v30n1/v30n1a17.pdf>. Acessado em 05 de outubro de 2015.

CHAMORRO, Graciela. **Terra Madura Yvy Araguayje: Fundamento da Palavra Guarani**. Dourados/MS: Editora da UFGD, Dourados, MS, 2008.

CHARTIER, Roger. *A visão do historiador modernista*. In: FERREIRA, Marieta e AMADO, Janaína (orgs). **Usos e Abusos da História Oral**. 8ª Edição. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

CLASTRES, Hélène. **Terra sem mal**. Tradução Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Editora Brasiliense, 1978.

CLASTRES, Pierri. **A fala sagrada**. Campinas, Papirus, 1990.

CLAUDINO, Cleci. **O Papel Social da Mulher Kaingang da Terra Indígena Guarita**. Florianópolis/SC: UFSC. Trabalho de Conclusão de Curso em Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica. 2014.

CODONHO, Camila Guedes. *Cosmologia e infância Galibi-Marworno: aprendendo, ensinando, protagonizando*. In: TASSINARI, Antonella Maria Imperatriz; GRANDO, Belini Salete; ALBUQUERQUE, Marcos Alexandre dos Santos (Orgs). **Educação Indígena: reflexões sobre noções nativas de infância, aprendizagem e escolarização**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2012.

COHN, Clarice. TASSINARI, Antonella Maria Imperatriz. *Educação indígena entre os Karipuna e Mebengokré-Xikrin: uma abertura para o outro*. In: TASSINARI, Antonella Maria Imperatriz; GRANDO, Belini Salete; ALBUQUERQUE, Marcos Alexandre dos Santos (Orgs). **Educação Indígena: reflexões sobre noções nativas de infância, aprendizagem e escolarização**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2012.

COHN, Clarice. *A experiência da infância e o aprendizado entre os Xikrin*. In: SILVA, Aracy Lopes da; NUNES, Angela; SILVA, Ana Vera Lopes da. (orgs.). **Crianças Indígenas: ensaios antropológicos**. São Paulo: Global, 2002.

_____. **Antropologia da Criança**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

COLOMBRES, Adolfo. **Los guaraníes**. 1ª Ed. Buenos Aires: Del Sol, 2008. (senderos de los pueblos originários).

COSTA, Cléria Botelho da. *Corpo e voz: a magia das narrativas orais*. In: **Textos de História**, vol.15, nº 1/2, 2007.

CUNHA, Manuela Carneiro. **Índios no Brasil – História, direitos e cidadania**. 1ª ed. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

DANTAS, Fernando Antônio de C. **Guarani Mbyá Barra do Ouro**, processo FUNAI BSB 01815/84 – FUNAI – Ministério da Justiça – 1ª. Superintendência Regional, Curitiba, 18 de julho de 1991. Acervo Paranaguá/PR.

DARELLA, Maria Dorothea Post. (org.). **Estudo de impacto: as populações indígenas e a duplicação da BR 101, Trecho Palhoça/SC – Osório/RS**, Florianópolis, São Leopoldo, 2000 (in mimeo).

DARELLA, Maria Dorothea Post. **Ore Roipota Yvy Porã “Nós Queremos Terra Boa” Territorialização Guarani no Litoral de Santa Catarina Brasil.SP:2004**. Tese de Doutorado Programa de Estudos Pós-Graduação em Ciências Sociais PUC/SP.

DE GEORGE, Iozodara Telma Branca. **Conhecimentos (Etno) matemáticos de professores Guarani do Paraná**. Curitiba, 2011. Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-graduação em Educação e em Matemática da UFPR.

DE PAULO, Janete. **Memórias e resistência na história e configuração social da aldeia Paiol de Barro**. Trabalho de Conclusão de Curso na Licenciatura Intercultural Indígena, UFSC: Florianópolis, SC: 2015.

DIEHL, Astor Antônio. **Cultura historiográfica: memória, identidade e representação**. Bauru, SP: EDUSC, 2002.

DOOLEY, A. Robert. **SIL Guarani- Português - Léxico Guarani, Dialeto Mbya** Versão de 9 de março de 2006.

DUARTE, Sérgio Guerra. **Dicionário brasileiro de educação**. Rio de Janeiro: Edições Antares: Nobel, 1986. Também disponível no endereço eletrônico. In: <http://www.inep.gov.br/pesquisa/> Acesso em 13 abr. 2008.

ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. Tradução Pola Civelli. São Paulo: Perspectiva, 2013. (Coleção Debates).

FARIA, Ana Lucia Goulart e MELLO, Sueli (orgs). **O mundo da escrita no universo da pequena infância**. Campinas, SP: Autores Associados, 2005.

FAURE, Edgar. *Apprendre à être*. Paris: UNESCO – FAYARD, 1972, p. 5. APUD: MELIÀ, Bartomeu. **Educação Indígena e Alfabetização**. São Paulo: Edições Loyola, 1979.

FAUSTINO, Rosângela Célia. **Política educacional nos anos de 1990: o multiculturalismo e a interculturalidade na educação escolar indígena**. Tese de Doutorado no Programa de Pós-Graduação em Educação. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina. 2006.

_____. *Educação e Religião Guarani no Paraná: estudo a partir do ritual Nimongarai*. In: **Revista Práxis Educativa**. Universidade Estadual de Ponta Grossa, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-Graduação em Educação. Ponta Grossa: Editora UEPG, 2006-2012, v. 7. Número Especial. Semestral.

FERNANDES, Florestan. **Investigação etnológica no Brasil e outros ensaios**. Petrópolis/RJ: Vozes, 1975.

FERRARI, Maristela. **Conflitos e povoamento na fronteira Brasil-Argentina: Dionísio Cerqueira (SC), Barracão (PR) e Bernardo de Irioyen (Misiones)**. Florianópolis: Ed da UFSC, 2010.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda de. **Novo Dicionário da Língua Portuguesa**. 1ª edição. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1975.

FERREIRA, Mariana Kauwall Leal. *Divina Abundância: fome, miséria e a Terra-sem-mal das crianças Guarani*. In: SILVA, Aracy Lopes da; NUNES, Angela e MACEDO, Ana Vera Lopes da Silva. (Orgs.) **Crianças Indígenas: Ensaios Antropológicos**. São Paulo: Global, 2002.

FERREIRA, Marieta de Moraes. “História do tempo presente: desafios”. In: **Cultura Vozes**, Petrópolis, v.94, nº 3, p.111-124, maio/jun., 2000.

FERREIRA, Marieta e AMADO, Janaína (orgs). **Usos e Abusos da História Oral**. 8ª Edição. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

FREIRE, José Ribamar Bessa. *Tradição Oral e memória indígena: a canoa do tempo*. In: SALOMÃO, Jayme (dir.) **América: Descoberta ou invenção**. 4º. Colóquio UERJ/RJ: Imago, 1992.

FOUCAULT. Michel. **Vigiar e punir. História da violência nas prisões**. Tradução de Raquel Ramalhete. 23ª Edição. Petrópolis: Vozes, 1987.

GODOY. Marília G. Ghizzi (Coord). **Nhande reko Ymaguare a'e Aýgua – Nossa vida tradicional e os dias de hoje. Índios Guarani Mbya**. São Paulo: Terceira Margem, 2007.

GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. “Tradição”. In: LIMA, Antonio Carlos de Souza (coord.) **Antropologia e Direito. Temas antropológicos para estudos jurídicos**. Rio de Janeiro/Brasília: Contra Capa/ LACED/ Associação Brasileira de Antropologia. 2002. (pp. 186-197).

GUIMARAENS, Dinah (Org.). **Museu de arte e origens, mapa da culturas vivas Guaranis**. Rio de Janeiro: Fundação Carlos Chagas/FAPERJ. 2003.

GUTIERREZ, José Paulo e URQUIZA, Antonio Hilário. *Processos próprios de aprendizagem de crianças indígenas Guarani e Kaiowá na aldeia Laranjeira Nanderu, Rio Brilhante, MS: perspectivas e desafios*. In: **Anais do 6º SBECE e 3º SIECE: Educação transgressão e narcisismo**. 01 a 03 de junho de 2015, ULBRA/CANOAS/RS. Disponível em: <http://www.sbece.com.br/resources/anais.pdf>. Acesso em 16 de maio de 2016. p. 07.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Tradução Lais Teles Benoir. São Paulo: Centauro, 2004.

HAMPATÉ BÂ, A. *A tradição viva*. In: **História Geral da África**. São Paulo: Ática/UNESCO, vol. 1, 1980.

LADEIRA, Maria Inês. **Guarani Mbya em SC**. CTI – Outubro/2003. Disponível em <http://www.socioambiental.org/pib/epi/guaranimbya/ling.shtm>. Acesso em 06 de junho de 2015. Sp.

LADEIRA, Maria Inês. **“O caminhar sob a luz”- o território Mbyá à beira do oceano.** São Paulo: PUC, março de 1992. Dissertação de Mestrado.

LANDA, Beatriz dos Santos. *Crianças Guarani: atividades, uso do espaço e a formação do registro arqueológico.* In: NASCIMENTO, Adir Casaro (Org)...[et al]. **Criança indígena: diversidade cultural. Educação e representações sociais.** Brasília: Liber Livro, 2011.

LARRICQ, Marcelo. **Ipytuma: construccion de la persona entre los Mbya-Guarani.** Misiones/Argentina: Editorial Universitaria – Universidade Nacional de Misiones. 1993.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória. II vol. Memória.** Lisboa/Portugal: Edições 70, 1982.

LECZMIESKI, Lisiane Koller. *Seres hipersociais: a centralidade das crianças na mitologia, nos rituais e na vida social dos povos sul-ameríndios.* In: TASSINARI, Antonella Maria Imperatriz; GRANDO, Belini Salete; ALBUQUERQUE, Marcos Alexandre dos Santos (Orgs). **Educação Indígena: reflexões sobre noções nativas de infância, aprendizagem e escolarização.** Florianópolis: Editora da UFSC, 2012.

LIMA, Sandra de. Invenção e tradição: uma trajetória de resistência pelo espaço da memória. In: Resgate, **Revista de Cultura.** Campinas: Área de Publicações CMU/Unicamp no. 13, 2004.

LITAIFF, Aldo. **As divinas palavras: identidade étnica dos Guarani – Mbyá.** Florianópolis: Ed. Da UFSC, 1996.

LUCIANO, Gersem dos Santos. **O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje.** Brasília/DF: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006. (Coleção Educação para todos).

MACHADO, Ana Maria. **Aprendendo com os Yanomami.** In: <http://pibmirim.socioambiental.org/como-vivem/aprender> - acesso em 14/05/2015.

MAHER, Terezinha Machado. A formação de Professores Indígenas: uma discussão introdutória. In: GRUPIONI, Luiz Donizete Benzi. (org.). **Formação de professores indígenas: repensando trajetórias**. Brasília: MEC/SECAD, 2006.

MAIA, Delta Maria de Souza. **Os Wapixanas da Serra da Moça: entre o uso e desuso das práticas cotidianas (1930/1990)**. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina/ Centro de Filosofia e Ciências Humanas, 2001 (Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação de História).

MAIA, Marcus. **Manual de linguística: subsídios para a formação de professores indígenas na área de linguagem**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, LACED/Museu Nacional, 2006.

MARTINS, Angela Maria Dorneles. *Narrativas: uma inspiração metodológica para as escolas Guarani*. In: BENVENUTI, Juçara, BERGAMASCHI, Maria Aparecida e MARQUES, Tânia Beatriz Iwaszko. (orgs). **Educação Indígena sob o ponto de vista de seus protagonistas**. Porto Alegre: Evangraf, 2013.

MARTINS, Davi Timoteo. **Kyringuei’Kuery: Noções nativas de infância, aprendizagem e desenvolvimento da pessoa**. Florianópolis: UFSC, Trabalho de Conclusão de Curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, 2015.

MARTINS, Silvonês Karaí. **Brinquedos e brincadeiras antigos dos Guarani de Aldeia de Linha Limeira, TIXapecó, SC**. Trabalho de Conclusão de Curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica: UFSC/ Florianópolis/SC, 2015.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Canto de morte Kaiowá, história oral de vida**. São Paulo: Edições Loyola, 1991.

_____. **Manual de História Oral**. 5ª. Edição, revista e ampliada. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

MELIÀ, Bartomeu. **El Guarani: experiência religiosa**. Asuncion-Paraguay: Biblioteca Paraguaya de Antropologia, 1991.

_____. “La educación indígena y sus desafíos actuales”. In: **Século XXI – Revista de Ciências Sociais**. Vol. 3, Nº 1, Jan/Jun., 2013. Santa Maria, RS.

_____. **Educação Indígena e alfabetização**. São Paulo: Edições Loyola, 1979.

_____. *La educación indígena y sus desafíos actuales*. In: **Século XXI – Revista de Ciências Sociais**. Vol 3, Nº 1, Jan/Jun, 2013. Santa Maria, RS.

_____. **Pasado, presente y futuro de la lengua guaraní**. Asuncion/Paraguai: CEADUC/CEPAG/Ediciones Montoya, 2010.

_____. **Uma nação dos culturas**. Quarta edicion. Asuncion/Paraguay: CEPAG/Edições Montoya, 1997.

MELIÀ, Bartomeu; SAUL, Marcos Vinicius de Almeida; MURARO, Valmir Francisco. **O Guarani, uma bibliografia etnológica**. Santo Ângelo/RS: FUNDAMES e Centro de Cultura Missioneira. 1987.

MELIÀ, Bartomeu; GRÜNBERG, Georg; GRÜNBERG, Friedl. **Paĩ-taviterã – etnografia Guarani del Paraguay contemporâneo**. Segunda Edicion corregida y aumentada, Asuncion/Paraguai: CEADUC/CEPAG/Ediciones Montoya, 2008.

MELIÀ, Bartomeu. *O encobrimento da América*. In: ZWETSCH, Roberto (Org.) **500 anos de invasão 500 anos de resistência**. São Paulo: Ed. Paulinas: CEDI, 1992.

MELLO, Flávia Cristina de. **A Ata tape rupÿ - seguindo pela estrada: uma investigação dos deslocamentos territoriais realizados por famílias Mbyá e Chiripá Guarani no Sul do Brasil**. Florianópolis, 2001. Dissertação. Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social.

MELLO, Flávia Cristina de. **Aetchá Nhanderukuery Karai Retarã: entre deuses e animais: Xamanismo, parentesco e transformação entre os Chiripá e Mbyá Guarani**. Tese. Florianópolis: UFSC, 2006.

MENEZES, Ana Maria Teixeira de; BERGAMASCHI, Maria Aparecida. **Educação Ameríndia: a dança e a escola Guarani**. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2009.

MÉTRAUX, Alfred. **A religião dos tupinambás e suas relações com as das demais tribos tupi-guaranis**. São Paulo: Biblioteca pedagógica brasileira, 1950.

MINDLIN, Betty. *O fogo e as chamas dos mitos*. In: **Estudos Avançados**, vol. 16. Nº 44. São Paulo, Jan/abr. 2002. Disponível em: www.scielo.br/scielo; <http://dx.doi.org/10.1590/SO103-40142000100009>. Acessado em 24.10.2016.

MONSERRAT, Ruth Maria Fonini. *Língua Guaran: fala e escrita*. In. PARANÁ. Secretaria de Estado da Educação. Departamento de Ensino Fundamental. Coordenação de Educação Escolar Indígena. **Educação Escolar Indígena**. Curitiba/ SEED/ PR, 2006.

MONTEIRO, John Manoel. **Negros da terra: índios e bandeirantes na origem de São Paulo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

_____. **Tupis, tapuias e historiadores: Estudos de História Indígena e do Indigenismo**. Campinas, SP: IFCH/UNICAMP (Tese apresentada ao Concurso de Livre Docência do Departamento de Antropologia: IFCH /UNICAMP, SP, 2001.

_____. “Os Guarani e a História do Brasil Meridional – séculos XVI-XVII”. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras/ Secretaria Municipal de Cultura, 1992.

MONTOYA, Antonio Ruiz de. **Tesoro de la lengua guaraní – Tomo Cuarto**. (1639). Introducción y notas por Bartomeu Melià, Transcripción y transliteración por Friedl GRÜNBERG. Publicado por Bartomeu Melià Asuncion, Paraguai: CEADUC e CEPAG, 2011.

MORAES, José Augusto Santos. *O pentecostalismo entre os índios da reserva indígena de Dourados, da década de 1980 aos dias atuais*. In: **Anais do XII Encontro da Associação Nacional de História – Seção de Mato Grosso do Sul: Democracias e ditaduras no mundo**

contemporâneo, 13-16 de out. de 2014. UFMS/CPAQ, Aquidauana, MS. p. 6. Disponível em: www.encontro.ms.anpuh.org/.../1412825204_ARQUIVO_comunicacao-anpuhms-20, acessado em 26/07/2016.

MORAES, Olga. Justo de. *A espiritualidade na pedagogia Guarani: o caminho para o encontro da escola sem males*. In: BERGAMASCHI, Maria Aparecida; MARQUES, Tânia Beatriz Iwazsko (orgs). **Educação Indígena sob o ponto de vista de seus protagonistas**. Porto Alegre: Evangraf, 2013.

MOREIRA, Adriana. **Puru'a reko: A saúde na gestação e no parto da mulher guarani**. Trabalho de Conclusão de Curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica: UFSC/ Florianópolis/SC, 2015.

MOREIRA, Wanderley Cardoso. *O fogo sagrado*. In: NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe; ROSA, Helena Alpini. **História e Cultura Guarani: Escola Indígena de Educação Básica Wherá Tupã Poty Djá**. Florianópolis: Pandion, 2011.

MORIN, Edgar. **A cabeça bem-feita: repensar a reforma, reformar o pensamento**. Tradução Eloá Jacobina. – 8ª ed. -Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

MOTA, Lúcio Tadeu. **O aço, a cruz e a espada: índios e brancos no Paraná provincial (1853-889)**. 1998. Tese de Doutorado Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual de São Paulo, Assis, 1998.

MOTA, et all. *Pari: armadilha de pesca utilizada pelos índios Kaingang no Sul do Brasil*. In: **Revista Universidade e Sociedade**. Universidade Federal de Maringá, PR. Ano 11, Nº 15, Dez. 1998. pp. 21 e 22. Disponível em http://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/biblio%3Amota-et-al-1996-pari/mota_et_al_1996_pari.pdf. Acesso em 23/11/2016.

NASCIMENTO, Adir Casaro, (et all). *A etnografia das representações infantis Guarani e Kaiowá sobre certos conceitos tradicionais*. In: **Revista Tellus**, ano 9, n. 17, p. 187-205, jul./dez. 2009. Campo Grande – MS.

NASCIMENTO, Adir Casaro. *Os processos próprios de aprendizagem e a formação dos professores indígenas*. In: **Revista Práxis Educativa**. Universidade Estadual de Ponta Grossa, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-Graduação em Educação. Ponta Grossa: Editora UEPG, 2006-2012, v. 7. Número Especial. Semestral.

NOELLI, Francisco Silva. *Curt Nimuendajú e Alfred Métraux: a invenção da busca da “terra sem mal”*. In: **Suplemento Antropológico**: Universidad Católica: Revista del Centro de Estudios Antropológicos. Vol. XXXIV, nº 2, dezembro de 1999.

_____. *A ocupação humana na região sul do Brasil: arqueologia, debates e perspectivas 1872-2000*. In: **Revista USP**: São Paulo, n. 44.pp. 218-269, dezembro / fevereiro, 1999, 2000.

_____. *La distribución geográfica de las evidencias arqueológicas Guaraní*. In: **Revista de Índias**: Departamento de História – Instituto de História. Vitruvio 8: Madrid. Vol. LXIV, Enero-Abril, 2004.

NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe. **Os Tupinambá: a educação e o processo socializador**. IV Encontro Nacional de Pesquisadores do Ensino de História. (Anais), Ijuí /RS: Editora UNIJUÍ, 11,12 e 13 de outubro de 1999.

_____. **Nosso vizinho Kaingang**. Florianópolis: Imprensa Universitária da UFSC, 2003.

NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe, ROSA, Helena Alpini (Orgs). **Kanhgág ag vī fã – O modo de falar a língua Kaingang na Terra Indígena Xapecó, SC**. Jaraguá do Sul, SC: Impressul Editora, 2016.

NUNES, Orivaldo Junior. **Internetnicidade: Caminhos das Novas Tecnologias de Informação e Comunicação entre Povos Indígenas**. Florianópolis: UFSC, 2009. Dissertação de Mestrado no Programa de Pós-Graduação de Educação do Departamento de Educação da Universidade Federal de Santa Catarina.

OLIVEIRA, Joana Cabral de (Org.). **Alguns conhecimentos sobre agricultura**. Programa Wapaxi, IEPE, 2007.

OLIVEIRA, Melissa Santana de. *Nhanhembo'e: infância, educação e religião entre os Guarani de M'Biguaçu, SC*. In: TASSINARI, Antonella Maria Imperatriz; GRANDO, Belini Salete; ALBUQUERQUE, Marcos Alexandre dos Santos (Orgs). **Educação Indígena: reflexões sobre noções nativas de infância, aprendizagem e escolarização**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2012.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Identidade étnica, identificação e manipulação*. In: **Revista Sociedade e Cultura**, v.6, n.2, p.117-131, jul/dez. 2003.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Análise de Discurso: princípios e procedimentos**. Campinas, SP: Pontes, 1999.

PALEARI, Giorgio. **Religiões do povo**. São Paulo: AM Edições, 1990.

PARK, Margareth Brandini. *Entre Chonos e Mnemosine: possibilidades da memória na formação de educadores*. In: **Resgate, Revista de Cultura**. Campinas: Área de Publicações CMU/UNICAMP Nº 13, 2004.

PEREIRA, Magali Cecili Surjus. **Meninas e meninos Kaingang – o processo de socialização**. Londrina/PR: UEL, s/d.

PERON, André; MAAR, Alexander; NETO, Fernando Dal Prá. **Santa Catarina: História, Espaço Geográfico e Meio Ambiente**. Florianópolis: Insular, 2ª edição, 2013.

PINHEIRO, Valdemir. **Infância Kaingang na Terra Indígena Xapacó-SC: saber e aprender**. Florianópolis: UFSC, Trabalho de Conclusão de Curso de Licenciatura Intercultural indígena do Sul da Mata Atlântica, 2015.

PIRES, Francisco Murari. *Tucídites: retórica do método, a figura de autoridade e os desvios da memória*. In: BRESCIANI, S.; NAXARA, M. (Orgs). **Memória (re)sentimento. Indagações sobre uma questão sensível**. Campinas, SP: Ed. da Unicamp, 2001.

POLLAK, Michael. *Memória, esquecimento, silêncio*. In: **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro: Edições Vértice, vol. 2, n.3, 1989.

PORTELLI, Alessandro. *Tentando aprender um pouquinho*. Algumas reflexões sobre a ética na História Oral. In: **Ética e História Oral. Projeto História**, Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP. São Paulo, vol. 15, 1997.

PRADELLA, Luiz Gustavo Souza. *Jequatá: o caminhar entre os Guarani*. In: **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre. V. 3, n. 2, p 99-120. Jul/dez 2009. Disponível em: www.seer.ufrgs.br/EspacoAmerindio/article/download/8059/6834. Acessado em 08.01.2016.

REIS, Maria Amélia de Souza (Coord.). **Nhandereko ete'i py gua – nosso costume verdadeiro**. Rio de Janeiro: UNIRIO/SESu/MEC, 2006.

RÉMOND, Réne. *Algumas questões de alcance geral à guisa de introdução*. In: FERREIRA, Marieta e AMADO, Janaína (orgs). **Usos e Abusos da História Oral**. 8ª Edição. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

RIBEIRO, Darci. **Os índios e a civilização, a integração das populações indígenas no Brasil moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

RIBEIRO, Sarah Iurkiv Gomes Tibes. *A construção de um discurso historiográfico relativo aos Guarani: Ensaio de Teoria e Metodologia*. In: FROTSCHER, Méri. (org.) **Tempos Históricos**. Vol. 05/06, 2003/2004 Cascavel: Edunioeste, 2004.

RICOER, Paul (1913). **A memória, a história, o esquecimento**. Tradução Alain François (et.al). Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

ROSA, Helena Alpini. **A trajetória histórica da escola na comunidade Guarani de Massiambu, Palhoça/SC – um campo de possibilidades**. Florianópolis: 2009. Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Catarina.

RODRIGUES, Ayron. **Relações internas na família Tupi-Guarani**. São Paulo: USP. Revista de Antropologia: 1984-1985. Disponível em <http://biblio.etnolinguistica.org> acessado em 24.02.2016.

RÜSEN, Jörn. *Como dar sentido ao passado: questões relevantes de meta-história*. Tradução de Valdeci Araújo e Pedro S. Caldas. In: **História da historiografia**. Número 2. Março de 2009. Disponível em: www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/view/12 acessado em 01 de maio de 2015.

SANTA CATARINA, Secretaria de Estado da Educação. **Palestra de Bartomeu Melià – Curso de formação de formadores – VI etapa presencial do curso de formação Kuaá Mboé – conhecer, ensinar**. Florianópolis. setembro de 2006. Relatório de atividades acervo da SED/NEI.

SANTOS, Sílvio Coelho dos. **Educação e sociedades tribais**. Porto Alegre/RS: Editora Movimento, 1977.

_____. **Índios e Brancos no sul do Brasil: a dramática experiência dos Xokleng**. Editora Edeme. Florianópolis; 1973.

SAVIANI, Dermeval. **Educação Brasileira: estrutura e sistemas**. 10ª ed. Campinas, Autores Associados. 2008.

SAVIANI, Dermeval. **Sistema Nacional de Educação: conceito, papel histórico e obstáculos para sua construção no Brasil** GT-05: Estado e Política Educacional, Comunicação apresentada na 31ª Reunião Anual da ANPEd, em Caxambu, 19-22 de outubro de 2008.

SCHADEN, Egon. **Aspectos fundamentais da cultura Guarani**. 3ª. Edição. São Paulo: EPU: Editora da Universidade de São Paulo, 1974.

SHALINS, Marshall. **Ihas da História**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editores Ltda. 1987.

SCHMITZ, Pedro Ignácio. Índios Guarani, Kaingáng e Xokleng: territórios indígenas e fronteiras. In: MOREIRA, Luiz Felipe Viel (org.) **Instituições, fronteiras e política na história Sul-Americana**. Curitiba: Juruá, 2007.

SILVA, Aracy Lopes da (org). *Nem taba, nem oca: uma coletânea de textos a disposição dos professores*. In: SILVA, Aracy Lopes da (org). **A questão indígena na sala de aula**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994.

SILVA, Aracy Lopes da; GRUPIONI, José Donizete Benzi (Orgs). **A temática Indígena na escola**. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995.

SILVA, Aracy Lopes da; NUNES, Angela; SILVA, Ana Vera Lopes da. (orgs.). **Crianças Indígenas: ensaios antropológicos**. São Paulo: Global, 2002.

SILVA, Belarmino da. **Petyngué – símbolo da vida Guarani**. Florianópolis, SC: Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica/UFSC. 2015. Trabalho de Conclusão de Curso.

SILVA, Sérgio Baptista da. *Cosmo-ontológica Mbyá Guarani: Discutindo o estatuto de “objetos” e “recursos naturais*. In: **Revista de Arqueologia**, volume 26, número 01, julho de 2013.

SILVA, Tomaz Tadeu. *A produção social da identidade e da diferença*. In: SILVA, Tomaz Tadeu (org). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000, 4ª. Ed., pp 73-102.

SOUSA, Cássio Noronha Inglês de; ALMEIDA, Fábio Vaz Ribeiro de (Orgs.) **Gestão territorial em terras indígenas no Brasil**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão; Unesco, 2012.

SZTOMPKA, Piotr. *A história como produto humano: a teoria da agência*, In: **A Sociologia da Mudança Social**. Cap. XIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.

SZTUTMAN, Renato. **O profeta e o Principal: a ação política ameríndia e seus personagens**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, Fapesp, 2012.

TASSINARI, Antonella M. I. *Escola Indígena: novos horizontes teóricos, novas fronteiras de educação*. In: SILVA, Aracy Lopes da e FERREIRA, Mariana Kawall Leal (orgs.). **Antropologia, História e Educação, a questão indígena e a escola** São Paulo: Global, 2001.

_____. **Antropologia, educação e diversidade**. Diálogos transversais. Florianópolis: UFSC/NEPI, 2007.

TASSINARI, Antonella e COHN, Clarice. *Educação indígena entre os Karipuna e Mebengokré-Xikrin: uma abertura para o outro*. In: TASSINARI, Antonella Maria Imperatriz; GRANDO, Belini Salete; ALBUQUERQUE, Marcos Alexandre dos Santos (Orgs). **Educação Indígena: reflexões sobre noções nativas de infância, aprendizagem e escolarização**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2012.

TEMPASS, Martin. *A distribuição de “cestas básicas” para os Mbyá-Guarani: impactos e representações*. In: **Anais da 26ª Reunião Brasileira de Antropologia**, Porto Seguro, Bahia, Brasil. 01 e 04 de junho 2008, Porto Seguro, Bahia, Brasil.

TEMPASS. Mártin César. **A doce cosmologia Mbyá-Guarani: uma etnografia de saberes e sabores**. 1ª Edição. Curitiba/PR: Apriss, 2012.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado: história oral**. Tradução Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

THOMSON, Alistar; FRISCH, Michael e Hamilton, Paula. *Os debates sobre memória e história: alguns aspectos internacionais*. In: FERREIRA, Marieta e AMADO, Janaína (orgs). **Usos e Abusos da História Oral**. 8ª Edição. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

UNKEL, Curt Nimuendajú. **As lendas da criação e destruição do mundo** – como fundamentos da religião dos Apococuva-Guarani. Tradução de Charlotte Emmerich & Eduardo B. Viveiros de Castro. São Paulo: HUCITEC; Ed. Da Universidade de São Paulo, 1987.

VIEIRA, Ismênia de Fátima. **Educação Escolar Indígena: as vozes Guarani sobre a escola na aldeia**. Florianópolis/SC, 2006. Dissertação de Mestrado CED/UFSC.

VYGOTSKY, Lev Semenovitch. **A formação social de mente: o desenvolvimento dos psicológicos superiores**. (Orgs. Michel Cole...et all); tradução José Cipolla Neto, Luiz Silveira Mena Barreto, Solange Castro Afeche, 6ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

WEBER. Max. *Relações comunitárias étnicas*. In: _____. **Economia e sociedade**. Brasília: UnB, 1994.

WILGES, Irineu. **Cultura Religiosa – as religiões no mundo**. Petrópolis/RJ: Editora Vozes, 1982.

YATES, Francês Amélia. **A arte da Memória**. Trad. Flavia Bancher. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

ZEDEÑO, Maria Neves. *Landscapes, Land Use, and the History of territory formation: na example from the Puebloan Southwest*. In: **Journal of archaeological method and theory**, vol. 4. n. 1, 1997.

ZUCHETTI, Dinora Tereza; BERGAMASCHI, Maria Aparecida. **Construções Sociais da Infância e da Juventude** Cadernos de Educação | FaE/PPGE/UFPel | Pelotas [28]: 213 - 234, janeiro/junho 2007.

SITES

<http://aoutroolhar.blogspot.com.br>. Acesso em 04.11.2014.

<http://pibmirim.socioambiental.org/como-vivem/aprender>. Acesso em 14/05/2015.

www.entrerios.sc.gov.br. Acesso em 01 de julho de 2015.

<http://www.inep.gov.br/pesquisa/> Acesso em 13 abr. 2008.

www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/view/12 acessado em 01 de maio de 2015.

http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD_Virtual_26_RBA/grupos_de_trabalho/apresentacoes/27saberesepraticasdaalimentacao.html. Acesso em 28/01/2016.

<http://www.socioambiental.org/pib/epi/guaranimbya/ling.shtm>. Acesso em 06 de junho de 2015.

<http://portalsaude.saude.gov.br/index.php/conheca-a-secretaria-sesai>. Acesso em 03/02/2016.

<http://www.sbece.com.br/resources/anais.pdf>. Acesso em 16 de maio de 2016.

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/ConstituicaoCompilado.htm. Acesso em 16/05/2016.

<http://www.redalyc.org/pdf/703/70360202.pdf>.

<http://biblio.etnolinguistica.org>

www.seer.ufrgs.br/EspacoAmerindio/article/download/8059/6834.
Acessado em 08.01.2016

www.encontro.ms.anpuh.org/.../1412825204_ARQUIVO_comunicacao-anpuhms-20. Acesso 26/07/2016.

ftp://neppi.ucdb.br/pub/tellus/tellus7/TL7_Valeria_Esteves_N_Barros.pdf. Acesso em: 26/07/2016.

www.elsevier.com/locate/quaint. Acesso em 03.05.2016.

<http://www.scielo.br/pdf/his/v30n1/v30n1a17.pdf>. Acessado em 05 de outubro de 2015.

<http://www.socioambiental.org/pib/epi/guaranimbya/ling.shtm>. Acesso em 06 de junho de 2015. Sp.

<http://pib.socioambiental.org/pt/c/no-brasil-atual/quem-sao/quem-e-indio>. Acesso em 29/03/2016.

www.scielo.br/scielo; <http://dx.doi.org/10.1590/SO103-40142000100009>. Acesso em 24.10.2016.

<http://licenciaturaindigena.ufsc.br>

http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Convencao_169_OIT.pdf. Acesso em 16/05/2016.

http://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/biblio%3Amota-et-al-1996-pari/mota_et_al_1996_pari.pdf

www.infoescola.com/mapas/mapa-politico-de-santa-catarina, acessado em 27/09/2015.

www.encontro.ms.anpuh.org/.../1412825204_ARQUIVO_comunicacao-anpuhms-20

DOCUMENTOS/ RELATÓRIOS

BRASIL, Ministério do Interior / FUNAI / Ajudância de Erechim. Ofício nº05/79 – Pix. Doc. Acervo da FUNAI, Paranaguá, PR, set/2007.

BRASIL. **Diário Oficial da União**, seção 3, Nº 189, Brasília/DF, 30/09/2004.

Convenção nº 169 sobre povos indígenas e tribais e Resolução referente à ação da OIT / Organização Internacional do Trabalho. Brasília: OIT, 2011. pp 35-36. Disponível em http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Convencao_169_OIT.pdf. Acesso em 16/05/2016.

DANTAS, Fernando Antônio de C. **Guarani Mbyá Barra do Ouro**, processo FUNAI BSB 01815/84 – FUNAI – Ministério da Justiça – 1ª. Superintendência Regional, Curitiba, 18 de julho de 1991. Acervo Paranaguá/PR.

DVD – **Mbya Reko (vida Guarani)** Realização do Projeto Microbacias 2, em 2005.

LABHIN/UFSC. **Projeto 1585: Ensino, saberes e tradição: elementos a compartilhar nas escolas da Terra Indígena Xapecó/SC**. Observatório da Educação/OBEDUC/CAPES/DEB/INEP. Florianópolis, 2012. Acervo LABHIN/UFSC. (Edital, Projeto, Relatórios Parciais e Instrumentos de Pesquisa).

LABHIN/UFSC. **Projeto do Observatório da Educação Escolar Indígena: “Autogestão e processos próprios de aprendizagem – desafios para uma Educação Escolar Indígena com autonomia”** OEEI /CAPES/DEB/INEP. Florianópolis, 2009. Acervo LABHIN/UFSC. (Edital, Projeto, Relatórios Parciais e final).

MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL: Procuradoria da República em Chapecó: **Ata de reunião**. 06/03/2015.

SANTA CATARINA, **Município de Entre Rios: Estatuto Social Associação Agrícola Texa Pyau da Aldeia Limeira**. 28 de janeiro de 2015.

SANTA CATARINA, Secretaria de Estado da Educação. **Palestra de Bartomeu Melià – Curso de formação de formadores – VI etapa presencial do curso de formação *Kuaá Mboé* – conhecer, ensinar**. Florianópolis. Setembro de 2006. Relatório de atividades acervo da SED/NEI.

SANTA CATARINA/ Secretaria de Estado da Educação. **Censo Escolar Estadual /SIGESC Sistema de Gestão Educacional de Santa Catarina**: Diretoria de Políticas e Planejamento Educacional/ Gerência de Avaliação da Educação Básica e Estatística Educacional. Florianópolis, SC.

UFSC/LII - **Projeto Político Pedagógico do Curso da Licenciatura Intercultural Indígena o Sul da Mata Atlântica**. UFSC. 2011.

ENTREVISTAS E DEPOIMENTOS

ANTUNES, Eunice. **Entrevista**. [11 maio 2015]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Morro dos Cavalos, Palhoça, SC. 2015. 1 arquivo.mp3 (42:10 min).

ANTUNES, Eva. **Entrevista**. [18 nov. 2013]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2013. 1 arquivo.mp3 (33:03).

ANTUNES, Eva. **Entrevista**. [20 mai. 2015]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2015. 2 arquivos.mp3 (15:30; 09:18).

AQUILES, Jurema. **Entrevista**. [21 mai. 2015]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016. 1 arquivo.mp3 (17:43).

BENEDITO, Maria. **Depoimento**. [21.05.2015]. Caderno de Campo Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2015.

BENITE, Júlio. **Depoimento**. [19.01.2016]. Helena Alpini Rosa. Caderno de campo. Aldeia de Linha Limeira, TIX, SC.

BENITE, Júlio. **Entrevista** [19 nov. 2013]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016. 1 arquivo.mp3 (31:50).

BENITE, Marta. **Entrevista** [29 nov. 2015]. Entrevistadora: Cecília Brizola. Aldeia Pirai, Araquari, SC. 2014. In: **Mudanças na Língua Guarani Falada na Aldeia Pirai/Araquari/SC** Trabalho de Conclusão de Curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica: UFSC/ Florianópolis/SC, 2015.

BENITE, Nelson. **Entrevista**. [18.01.2016]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016. 1 arquivo.mp3 (28:46).

BENITES, Feliciano. **Entrevista**. [04.06.2014]. Entrevistadora Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2013. 1 arquivo.mp3 (15:00).

SANTOS, Marisete Kerexu dos. **Entrevista**. [04 jun. 2014]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2014. 1 arquivo.mp3 (13:53).

FERNANDES, Hélio Karaf. **Depoimento**. [21 jan. 2016]. Diário de Campo Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016.

FERNANDES, Hélio Karaf. **Entrevista**. [18 jan. 2016]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016. 1 arquivo.mp3 (14:18).

GARCIA. Deolinda. **Entrevista**. [05 mai. 2014] Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2014. 1 arquivo.mp3 (25:17).

GARCIA. Jurema. **Entrevista**. [02 jun. 2014]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016. 1 arquivo.mp3 (11:04).

MARIANO, Avelino. **Entrevista**. [19 nov. 2013]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC. 19. 11. 2013. 1 arquivo.mp3 (18:40).

MARTINS, Antonia. **Entrevista**. [04 jun. 2014]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Limeira, Terra Indígena Xapecó, SC, 2015. 1 arquivo.mp3 (27:11).

MARTINS, Augusto. **Depoimento**. [24.08.2016]. Caderno de Campo Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016.

MARTINS, Augusto. **Entrevista**. [20 jun. 2015]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2016. 1 arquivo.mp3 (51:45).

MARTINS, Silvonês Karaí. **Depoimento**. [18 novembro 2013]. Diário de Campo Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2013.

MOREIRA, Adriana. **Entrevista**. [08.05.2015]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Terra Indígena Yynn Moroti Wherá, Biguaçu, SC. 2015. 2 arquivos.mp3 (00:59; 38:36).

SANTOS, Marisete. **Depoimentos**. [Junho de 2015 e Janeiro de 2016]. Diário de Campo Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC, 2015.

SILVA, Algemiro da. **Entrevista**. [08 out. 2007]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Faxinal do Céu, PR, 2007. 1 arquivo.mp3 (45:04).

SILVA, Belarmino da. **Depoimento**. [19.01.2016]. Helena Alpini Rosa. Caderno de campo. Aldeia de Linha Limeira, TIX, SC.

VERÍSSIMO, Elísia. **Entrevista**. [03 jun. 2014]. Entrevistadora: Helena Alpini Rosa. Aldeia de Linha Limeira, Entre Rios, SC. 2014. 1 arquivo.mp3 (18:00 min).

ANEXOS

Anexo 01

**ESTATUTO SOCIAL
ASSOCIAÇÃO AGRÍCOLA INDÍGENA TEXA PYAU DA ALDEIA LIMEIRA
MUNICÍPIO DE ENTRE RIOS – SC**

CAPÍTULO I

DEFINIÇÕES E GENERALIDADES

Art. 1º - ASSOCIAÇÃO AGRÍCOLA INDÍGENA TEXA PYAU DA ALDEIA LIMEIRA MUNICÍPIO DE ENTRE RIOS – SC, fundada em 28 de janeiro de 2015, com sede na comunidade de Linha Limeira, Entre Rios, Estado de Santa Catarina, uma associação civil de direito privado, de fins não econômicos, independente, originada de movimento espontâneo dos membros da aldeia de Linha Limeira com duração indeterminada, tendo por finalidade a organização gerenciamento e suporte as atividades agropecuárias em geral de interesse dos associados.

§ 1º - A associação é de caráter apartidário, destituído de preconceito social, religiosa, e socioeconômica, rege-se pelo presente estatuto.

§ 2º - Este estatuto poderá ser alterado através de assembléias desde que aprovado pela maioria dos seus associados.

§ 3º - Os membros desta associação não respondem subsidiariamente pelas obrigações financeiras da entidade.

§ 4º - A Associação será mantida com doações e mensalidades dos associados e ainda com recursos oriundos de subvenções sociais de onde sairá a receita para a manutenção da associação.

Art. 2º - A associação será dirigida pela assembléia geral e pelo conselho do setor.

Art. 3º - O exercício social da associação considera o ano civil.

Art. 4º - Serão considerados membros da Associação os agricultores, produtores de Entre Rios da comunidade de Linha Limeira, aceitos em assembléia geral.

CAPÍTULO II

DA ADMISSÃO DEMISSÃO OU EXCLUSÃO DOS ASSOCIADOS

Art. 5º - A associação compor-se-á das seguintes categorias de associados: a) Beneméritos, b) Honorários c) Remidos d) contribuintes.

Art. 6º - Será associado Benemérito o associado que houver prestado serviço de alta relevância ou donativos elevados julgados dignos.

Art. 7º - Será associado Honorário o cidadão que alheio a associação, tendo o mesmo prestado serviços excepcionais a associação em juízo da assembléia geral.

Art. 8º - Será associado remido o cidadão que contribuir de uma só vez uma quantia em dinheiro estipulada pela assembléia geral.

Sourdes Salete Fuzinatto Lamprogi
Oficial Designada
Keila Regina Fuzinatto
Autorizada

Art. 9º - Será associado contribuinte todo o associado que pagar a jóia e mensalidades estabelecidas pela Assembléia Geral.

Parágrafo 1º - As três primeiras categorias serão isentas de mensalidades;

Parágrafo 2º - As jóias e mensalidades terão seus valores atualizados anualmente pela convocação da Assembléia Geral.

Art. 10º - somente terão direito a voto na Assembléia Geral os associados que estiverem em dia com a tesouraria e obrigações contraídas.

Art. 11º - As propostas de admissão de associados serão feitas por qualquer associado, ficando a cargo da diretoria a aceitação ou recusa.

Parágrafo único - O proposto uma vez aceito deverá no prazo de 30 dias apresentar regularização da jóia e mensalidade sob pena de ter a proposta reconsiderada.

Art. 12º - As demissões dos associados somente ocorrerão por solicitação específica realizada pelo associado.

Parágrafo único - Independente do motivo o associado poderá solicitar oficialmente sua demissão o que será informado aos demais na próxima assembléia geral na assembléia seguinte.

Art. 13º - A exclusão dos associados somente ocorrerá por falha grave contra a entidade. Neste caso, definir falha grave é uma decisão exclusiva da assembléia geral que depende de maioria absoluta de seus membros para votar, sendo que os votos dos presentes também deverão somar maioria absoluta pela exclusão do associado. Nos casos de exclusão, será facultado ao associado o direito ao contraditório e a ampla defesa.

CAPITULO III

Art 14º O Conselho diretor do órgão executivo e regulador dos trabalhos da associação, agirá de conformidade com este estatuto e com as deliberações das assembleias gerais e será assim composto:

- 1- Presidente
- 2- Vice Presidente
- 3- Primeiro Tesoureiro
- 4- Segundo Tesoureiro
- 5- Primeiro Secretário
- 6- Segundo Secretário

Art 15º Compete ao Conselho Diretor:

- 1) - Elaborar o plano de atividade da associação;
- 2) - Executar as decisões, apurados em assembléia gerais.
- 3) - Criar comissões e nomear seus membros, incentivando-os a produção de trabalhos.

Lourdes Salete Fuzinato Zamprogra
Oficial Designada
Kaila Regina Fuzinato

- 4) – Reunir-se mensalmente sempre que necessário, devendo suas resoluções e ocorrências constar em livro próprio de ATAS;
- 5) - Fazer cumprir o Estatuto;
- 6) - Designar a associação em todos os seus setores;
- 7) - Convocar assembléias gerais extraordinárias;
- 8) Elaborar e executar a assembléia geral o relatório anual das atividades da associação durante a sua gestão;
- 9) – Resolver os casos omissos do estatuto referendo –se pelas assembléias geral;

Art 16° O mandato do conselho diretor é de 4 (quatro) anos, a partir do dia da posse, devendo presidir a assembléia que o elegeu.

Art 17° Em caso de afastamento, impedimento do presidente assumira o vice-presidente.

§ - Em caso de impedimento do vice-presidente assumira o 1° secretario.

Art. 18° Todos os membros da diretoria poderão ser reeleitos para as próximas gestões, desde que eleitos pela assembléia geral.

Art. 19° São atribuições do Presidente:

- 1- Convocar e presidir as reuniões e assembléias;
- 2- Representar a associação em juízo ou fora dela;
- 3- Nomear seu representante;
- 4- Providenciar resoluções sobre assuntos urgentes;
- 5- Assinar documentos a ele pertinentes;
- 6- Editar e divulgar os editais de convocação e reuniões da associação;
- 7- Elaborar juntamente com os demais membros da diretoria o relatório anual de atividades;

Art 20° São atribuições do Vice-presidente:

- 1) Substituir o presidente nos casos citados no artigo 8°;
- 2) Outras atribuições designados pela assembléia geral.

Art.21° São atribuições dos Secretários:

- 1) Incumbir-se dos serviços da secretaria;
- 2) Receber toda correspondência destinada a associação, redigindo e expedindo material do expediente;
- 3) Catalogar toda a correspondência expedida e recebida;
- 4) Manter em arquivo todos os documentos da associação, para verificação a qualquer momento;
- 5) Atualizar o livro de presença as reuniões;
- 6) Proceder a convocações pessoais dos membros da associação;
- 7) Outras que lhe for atribuída pelo conselho diretor e assembléias gerais.

Art 22° São atribuições do tesoureiro:

- 1) Ter sob sua grande responsabilidade de valores e de documentos contabilidade da associação;
- 2) Realizar os serviços de tesouraria;
- 3) Realizar as despesas autorizadas pelo presidente e assembléias gerais;

- 4) Assinar recibos e receber contribuições;
- 5) Assinar expediente a ele destinado;
- 6) Pagar pontualmente os débitos da associação;
- 7) Apresentar balancetes;
- 8) Outras atribuições que lhe forem destinadas pelo presidente ou assembleia geral.

CAPÍTULO V

DOS DIREITOS E DEVERES DOS ASSOCIADOS

Art. 23º - São considerados associados os membros que participarem ativamente das obras a que destina a entidade;

Art. 24º - São direito dos associados:

- a) Participar das assembleias gerais ou reuniões ordinárias manifestando seu ponto de vista, apresentando sugestões, para a solução dos problemas em discussão.
- b) Votar e ser votado nas assembleias gerais, desde que cumprida as exigências deste estatuto.

Art. 25º - São deveres dos associados:

- a) Cooperar para que a entidade cumpra as finalidades expressas no art. 2º deste estatuto;
- b) Desempenhar Zelosamente as funções ou cargos para os quais forem designados, assim como participar de comissões constituídas para fins específicos.
- c) Manter em dia suas obrigações e mensalidades junto a tesouraria da associação.
- d) Colaborar dentro das suas possibilidades e aptidões em obras comunitárias ou em trabalhos em regimes de mutirão de mutirão ou eventos sociais.

CAPÍTULO VI

DO PATRIMÔNIO

Art 26- O patrimônio da Associação é representado por todos os bens, moveis e imóveis, que possua ou venha a possuir;

§ 1º - A alienação ou aquisição de qualquer bem imóvel ou incidência de gravame real dependera de previa aprovação, ouvidos do Conselho Fiscal em assembleia geral, salvo nos casos de procedimentos judiciais, para garantia do Juízo, com imediata comunicação ao Conselho Fiscal;

§ 2º - Dissolvida a Associação, o remanescente do seu patrimônio líquido, depois de saldados as dívidas, será destinado á entidade de fins não econômicos, por deliberação dos associados em assembleia especialmente convocada para este fim, á instituição municipal, estadual ou federal, de fins idênticos ou semelhantes.

Lourdes Salete Fuzinato Zampro
 Oficial Designada
 Keila Regina Fuzinato
 Escritura Autorizada

CAPITULO VII**DO CONSELHO FISCAL**

Art 27 O conselho é órgão fiscalizador, cabendo-lhe:

- 1) Verificar a exatidão dos registros contábeis da associação;
- 2) Solicitar reuniões dos membros da diretoria sugerindo medidas em benefício da melhor organização e desenvolvimento dos trabalhos da associação;

Art 28° O conselho Fiscal é constituído de 3 (três) membros ativos e 3 (três) membros suplentes;

§ Em caso de impedimento de algum membro do conselho fiscal, assumira o 1° suplente.

CAPITULO IX**DAS REUNIÕES**

Art. 29° As reuniões da associação podem ser:

- 1) Da diretoria;
- 2) Das assembléias gerais;
- 3) Festivos e solenidades;

Art 30° As reuniões da diretoria têm por finalidade:

- 1) Examinar as correspondências recebidas, ordenando em um tempo hábil;
- 2) Examinar os assuntos levantados pelos membros da diretoria, sobre os aspectos apresentados;
- 3) Deliberar sobre a participação da associação em solenidades, eventos e congressos.
- 4) Estudar os programas e projetos, analisando suas aplicações na associação;
- 5) Examinar e discutir assuntos que não estiverem previstos no estatuto;

Art 31° As reuniões da diretoria serão realizadas sempre que necessárias ou por determinação da assembléia geral

CAPITULO X**DAS ASSEMBLEIAS GERAIS.**

Art. 32° A assembléia geral é o órgão máximo de deliberações da associação e a ela incumbe o exercício de todos os poderes previstos ou não neste assunto.

Art.33° A assembléia reunir-se-á extraordinariamente sempre que necessário, desde que preenchido os requisitos de convocações, e poderá ser convocada pela diretoria, pelo conselho fiscal ou por um quinto dos associados quites com as obrigações sociais.

Lourdes Saete Fuzinato Lampro
Oficial Designada
Kella Regina Fuzinato
Escritor(a) Autorizada
OFICIO DO REGISTRO CIVIL TITULOS E DOC
COMARCA DE XAXIM-SC

Art. 35º Assembléias gerais serão presididas pelo presidente da associação.
 Art.36º As assembléias gerais deliberarão por voto da maioria simples simbólica.
 Art.37º Na assembléia de eleição de novas diretorias, a votação será secreta ou por aclamação; Sendo seus membros aptos a votar ou serem votados.

CAPITULO XI

DISPOSIÇÕES FINAIS.

Art.38º Os casos omissos neste estatuto serão resolvidos soberanamente pelas assembléias gerais.
 § A assembléia geral poderá inclusive considerar sem efeitos qualquer artigo deste estatuto.

Art.39º Em caso de dissolução da associação, a assembléia geral nomeara uma comissão liquidante, indicando-lhe os critérios e os prazos a serem observados no processo de liquidação e na distribuição dos bens existentes.

Art 40º Todos os cargos da diretoria da associação serão exercidos sem qualquer espécie de remuneração.

Art 41º Este estatuto entrará em vigor no momento de sua aprovação pelos membros da associação.

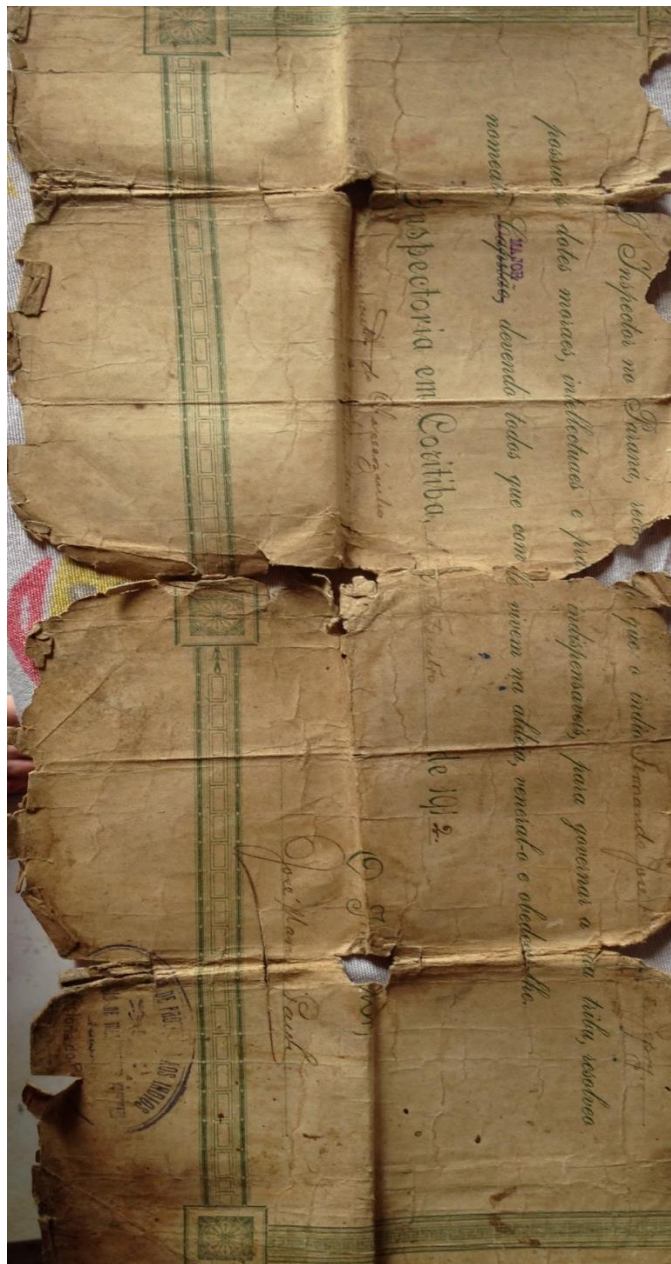
Entre Rios/SC em 28/01/2015.

Isaque Gonçalves Martins
Isaque Gonçalves Martins
 Presidente

JURÍDICO
 visto em, 19/03/2015
 Leomar Orlando
 Procurador Municipal
 OAB-SC 20888

OFÍCIO DE REGISTRO DE PESSOA JURÍDICA - Lourdes Salete Fuzinato
 progna - Oficial Designada - Avenida Luiz Lunardi, 1155, Sala 01 - Centro -
 Xaxim - Estado de Santa Catarina - CEP: 89.825-000
 ----- Fone (49) 3353-2066. E-mail: recibixaxim@zipway.com.br -----
 ureza do Título: ATOS CONSTITUTIVOS
 esentante: ISAQUE GONÇALVES MARTINS
 tocolo nº: 14168 em 20/04/2015, Livro 8, Folha 225, Ordem 2892 Registro
 2392, Livro A -18, Folha 262
 alidade de Lançamento: Registro Integral
 olumentos isentos
 l Isento.
 im, 29/04/2015, A Oficial *Salete*
 o Digital de Fiscalização - Selo Isento DSK82054-9NWL
 rra os dados do ato em: selo.tjsc.jus.br

Lourdes Salete Fuzinato
 Oficial Designada
 Keila Regina Fuzinato
 Escritório Autônomo
 OAB/SC 20888



Anexo 03



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
LABHIN-LABORATÓRIO DE HISTÓRIA INDÍGENA
OBSERVATÓRIO DE EDUCAÇÃO
Campus Universitário – Trindade
88040-900 – Florianópolis – SC – Brasil
Fone: (48) 3721-9642 - www.labhin.ufsc.br



“ENSINO, SABERES E TRADIÇÃO: ELEMENTOS A
COMPARTILHAR NAS ESCOLAS DA TERRA INDÍGENA
XAPECÓ/SC.”

INSTRUMENTO DE TRABALHO N. 05/2013 – LEVANTAMENTO
LINGUÍSTICO DOS ALUNOS DAS ESCOLAS DA TERRA INDÍGENA
XAPECÓ.

Escola: _____

Série: _____ Turma: _____

Número de alunos: _____

Número de faltantes no dia da aplicação: _____

Professor que aplicou o instrumento: _____

Faça as perguntas aos alunos, conte quantos responderem **sim** e quantos responderem **não** e o total de cada resposta você coloca no local indicado em cada pergunta.

Quantos alunos na turma:

1- Compreendem uma conversa no dialeto?

SIM: _____ NÃO: _____

2- Falam a língua?

SIM: _____ NÃO: _____

3- Conseguem ler a língua?

SIM: _____ NÃO: _____

4- Escrevem no idioma?

SIM: _____ NÃO: _____

Para os pequenos:

1- Quando um adulto conversa com vocês em língua Kaingáng, quem de vocês entende o que ele fala?

SIM: _____ NÃO: _____

- 2- Conseguem responder para esse adulto também no idioma Kaingáng?

SIM: _____ NÃO: _____

- 3- Quando um professor traz um texto em língua Kaingáng, vocês conseguem ler e entender o que está escrito?

SIM: _____ NÃO: _____

- 4- Quem consegue também escrever no idioma Kaingáng?

SIM: _____ NÃO: _____



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
LABHIN-LABORATÓRIO DE HISTÓRIA INDÍGENA
OBSERVATÓRIO DE EDUCAÇÃO
 Campus Universitário – Trindade
 88040-900 – Florianópolis – SC – Brasil
 Fone: (48) 3721-9642 - www.labhin.ufsc.br



“ENSINO, SABERES E TRADIÇÃO: ELEMENTOS A
 COMPARTILHAR NAS ESCOLAS DA TERRA INDÍGENA
 XAPECÓ/SC.”

**INSTRUMENTO DE TRABALHO N. 04/2013 – DADOS DA FAMÍLIA
 DOS ALUNOS DAS ESCOLAS DA TERRA INDÍGENA XAPECÓ.**

1. Nome Completo: _____ -

2. Dados Pessoais: Data de nascimento _____ Local _____ -
 Aldeia _____ onde _____ mora _____

3. Contando com você quantas pessoas moram em sua casa? _____

4. Escreva até que série cada pessoa da sua casa estudou.

5. Existe alguma pessoa na sua casa que fala e/ou escreve na língua indígena?

Nome: _____

Fala () Escreve () Fala e escreve () Apenas entende ()

Nome: _____

Fala () Escreve () Fala e escreve () Apenas entende ()

Nome: _____

Fala () Escreve () Fala e escreve () Apenas entende ()

Nome: _____

Fala () Escreve () Fala e escreve () Apenas entende ()

Nome: _____
 Fala () Escreve () Fala e escreve () Apenas entende ()

Nome: _____
 Fala () Escreve () Fala e escreve () Apenas entende ()

OBS: _____

6. Assinale os itens que você tem na sua casa.

() Rio () Sanga ou () Açude () Poço () Poço artesiano

() Jardim

() Roça – O que

planta? _____

– () Horta – O que

planta? _____

– () Árvores frutíferas –

Quais? _____

() Animais domésticos – Quais:

() Telefone () Celular ou () Fixo

() Computador

() Computador com acesso a internet

7. Quais comidas tradicionais costumam fazer em sua casa? _____
