

Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”

Faculdade de Ciências e Engenharia

Programa de Pós-Graduação em Agronegócio e Desenvolvimento

VALQUIRIA CRISTINA MARTINS

**SABERES E PRÁTICAS SOCIOAMBIENTAIS NA TERRA INDÍGENA VANUÍRE:
COMPREENSÃO DO ETNOCONHECIMENTO DOS GRUPOS
KAINGANG E KRENAK**

Tupã/SP

2021

VALQUIRIA CRISTINA MARTINS

**SABERES E PRÁTICAS SOCIOAMBIENTAIS NA TERRA INDÍGENA VANUÍRE:
COMPREENSÃO DO ETNOCONHECIMENTO DOS GRUPOS
KAINGANG E KRENAK**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Agronegócio e Desenvolvimento da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Campus de Tupã, como requisito para o título de Mestre em Agronegócio e Desenvolvimento.

Área de concentração: Agronegócio e Desenvolvimento

Linha de pesquisa: Desenvolvimento e Meio Ambiente

Orientadora: Prof.^a Dra. Angélica Gois Morales

Coorientadores: Prof.^a Dra. Marília Xavier Cury e Prof. Dr. Nelson Russo de Moraes

Tupã/SP

2021

Ficha catalográfica elaborada pela Seção Técnica de Biblioteca e Documentação da FCE – Unesp, Câmpus Tupã:

M366s
Martins, Valquiria Cristina.
Saberes e práticas socioambientais na Terra Indígena Vanuíre: compreensão do etnoconhecimento dos grupos Kaingang e Krenak. / Valquiria Cristina Martins. –Tupã: [s.n.], 2021.
141 f. : il.

Dissertação (Mestrado em Agronegócio e Desenvolvimento) – Universidade Estadual Paulista UNESP – Faculdade de Ciências e Engenharia, 2021.

Orientadora: Angélica Gois Morales
Coorientadora: Marília Xavier Cury
Coorientador: Nelson Russo de Moraes

1. Etnoconhecimento. 2. Multiculturalismo. 3. Interculturalidade. 4. Kaingang. 5. Krenak. 6. Terra Indígena Vanuíre. I. Título. II. Autor.

Fonte: Eliana Kátia Pupim, bibliotecária CRB 8 – 6202.



UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA

Câmpus de Tupã



CERTIFICADO DE APROVAÇÃO

TÍTULO DA DISSERTAÇÃO: Saberes e práticas socioambientais na Terra Indígena Vanuüre: compreensão do etnoconhecimento dos povos Kaingang e Krenak


AUTORA: VALQUIRIA CRISTINA MARTINS


ORIENTADORA: ANGELICA GOIS MORALES


COORIENTADOR: NELSON RUSSO DE MORAES

COORIENTADORA: MARÍLIA XAVIER CURY

Aprovada como parte das exigências para obtenção do Título de Mestra em AGRONEGÓCIO E DESENVOLVIMENTO, pela Comissão Examinadora:

Profa. Dra. ANGELICA GOIS MORALES (Participação Virtual) 
Departamento de Gestão, Desenvolvimento e Tecnologia / Faculdade de Ciências e Engenharia - FCE - UNESP - Tupã/SP

Profa. Dra NIMINON SUZEL PINHEIRO (Participação Virtual) 
Departamento de Medicina Veterinária e Psicologia / Centro Universitário de Rio Preto - UNIRP - São José do Rio Preto/SP

Prof. Dr. RENATO DIAS BAPTISTA (Participação Virtual) 
Departamento de Gestão, Desenvolvimento e Tecnologia / Faculdade de Ciências e Engenharia - FCE - UNESP - Tupã/SP

Tupã, 02 de fevereiro de 2021

Dedico este trabalho a todas as pessoas que creem que para o ser humano não existem fronteiras, porque ele próprio é uma criação sublime. Dedico a todos os grupos indígenas que têm a sua força potencializada no intelecto, emanando a energia vital que desmistifica qualquer caminho.

AGRADECIMENTOS

Neste momento em mim, da finalização desta dissertação, muitas sensações e sentimentos inexplicáveis se misturam, as palavras fogem e a gratidão permanece.

A princípio agradeço a Deus por não ter desistido dessa serva, proporcionando-me força, perseverança e fé para alcançar este objetivo tão desejado e importante em minha vida.

Em segundo lugar, agradeço a minha família, aos meus pais Maria Enaura e José Carlos, ao meu irmão Emerson, por todo apoio e incentivo, pois, mesmo sem entender as dificuldades de uma Pós-Graduação *Stricto Sensu*, reconhecem a diferença que o estudo faz na vida de uma pessoa.

Agradeço meu noivo Fábio Botteon, pelo imenso incentivo para meu ingresso na vida acadêmica *Stricto Sensu*, e por toda compreensão e apoio no decorrer desta caminhada.

Minha gratidão aos meus colegas de trabalho que em todo momento me compreenderam.

Um agradecimento especial aos grupos indígenas da Terra Indígena Vanuíre, que, devido à sua longa história nada prazerosa, mas sim de lutas pela igualdade e muita resistência, ofereceram oportunidade para ampliar meu conhecimento e contribuir em uma parcela para o fortalecimento desses grupos, deixando aqui o registro para as futuras gerações e pesquisas.

Agradeço imensamente à minha orientadora, Profa. Dr^a. Angélica Gois Morales, aos meus coorientadores Prof. Dr. Nelson Russo de Moraes, e Profa. Dr^a. Marília Xavier Cury, por seus ensinamentos e por confiar a mim essa missão e oportunizar meu crescimento acadêmico, e tantas outras oportunidades oferecidas.

Da mesma forma, agradeço a Profa. Dr^a. Niminon Suzel Pinheiro e ao Prof. Dr. Prof. Dr. Renato Dias Baptista, que compuseram minhas bancas de qualificação e defesa final, cujos apontamentos e contribuições foram muito pertinentes para a conclusão deste trabalho de dissertação.

No Campus da UNESP/TUPÃ, agradeço aos professores que tive a oportunidade de conhecer por meio do Programa de Pós-Graduação em Agronegócio e Desenvolvimento, aos amigos da turma 2019/2020 do mestrado. Obrigada pelas discussões e troca de conhecimentos, que foram momentos enriquecedores.

Aos amigos dos grupos de pesquisas: Grupo de Pesquisa em Gestão Educação Ambiental (PGEA), e Grupo de Estudos em Democracia e Gestão Social (GEDGS), elevo minha gratidão por tê-los em minha caminhada, e pelas discussões durante as reuniões.

Agradeço ainda a equipe dos setores de trabalho da Universidade, por todo suporte durante esses dois anos, à equipe da secretaria, biblioteca e de limpeza.

“O sonho continua...

...nós somos como o capinzinho que amarelou de tanto ficar debaixo da pedra e agora se levanta. A vida não acabou no passado de sofrimento. Vamos ter força no futuro, porque lutamos, não nos entregamos, geração por geração. Muitos dos que fizeram nosso povo sofrer estão vivos! Esperamos que respeitem nosso jeito de viver. Somos cidadãos do mesmo país!” (ZEZÃO KRENAK, apud SOARES, 1992, p. 169).

MARTINS, Valquiria Cristina. **Saberes e práticas socioambientais na Terra Indígena Vanuíre: compreensão do etnoconhecimento dos grupos Kaingang e Krenak.** 2020. Dissertação (Mestrado em Agronegócio de Desenvolvimento) – Faculdade de Ciências e Engenharia / UNESP - Campus de Tupã, São Paulo, 2020.

RESUMO

A produção de conhecimento socioambiental na sociedade de modo geral e, junto aos grupos indígenas em específico, decorre da articulação do sujeito com o meio ambiente em que estão intercalados, com as estruturas sociais com as quais interagem e com a cultura na qual se inserem e à qual imprimem sua contribuição. Assim, é possível afirmar que existem tipos distintos de conhecimento, dentre eles o conhecimento tradicional. Partindo-se deste sistema preliminar, a presente pesquisa tem como objetivo geral compreender como se aplica o conceito de etnoconhecimento junto aos grupos Kaingang e Krenak da Terra Indígena Vanuíre (Arco-Íris/SP), com foco nas práticas socioambientais da agricultura, culinária e artesanato. A metodologia adotada para o desenvolvimento desta pesquisa partiu da tipologia descritiva, com abordagem qualitativa e técnicas de exploração bibliográfica, assumindo-se a teoria antropológica do difusionismo para a sustentação dos estudos, a partir da cultura dos Kaingang e Krenak, da Terra Indígena Vanuíre, que traz como central a história de vida desses grupos e suas características culturais socioambientais. Obteve-se, ao final deste trabalho de pesquisa, um conjunto sistematizado de informações, que ao alcançar o objetivo do trabalho, pode contribuir para o melhor entendimento da relação do ser humano com a natureza dentro de terras indígenas, tendo como foco o etnoconhecimento dos grupos Kaingang e Krenak da Terra Indígena Vanuíre.

Palavras Chaves: Etnoconhecimento, Multiculturalismo, Interculturalidade, Kaingang, Krenak, Terra Indígena Vanuíre

MARTINS, Valquiria Cristina. **Socio-environmental knowledge and practices in Terra Indígena Vanuíre: understanding the knowledge kinging and Krenak people's ethnocognition**. 2020. Dissertation (Master in Development Agribusiness) - Faculty of Sciences and Engineering / UNESP - Tupã Campus, São Paulo, 2020.

ABSTRACT

The production of socio-environmental knowledge in society in general and, together with indigenous groups in particular, results from the articulation of the subject with the environment in which they are interspersed, with the social structures with which they interact and with the culture in which they are inserted and to which they print their contribution. Thus, it is possible to affirm that there are different types of knowledge, among them traditional knowledge. Starting from this preliminary system, the present research has as general objective to understand how the concept of ethno-knowledge is applied to the Kaingang and Krenak groups of the Terra Indígena Vanuíre (Arco-Íris /SP), focusing on the socioenvironmental practices of agriculture, cooking and craftsmanship. The methodology adopted for the development of this research started from the descriptive typology, with a qualitative approach and bibliographic exploration techniques, assuming the anthropological theory of diffusionism to support the studies, based on the culture of the Kaingang and Krenak, from the Terra Indígena Vanuíre, that brings as central the life history of these groups and their socioenvironmental cultural characteristics. At the end of this research work, a systematic set of information was obtained, which, when reaching the objective of the work, can contribute to a better understanding of the relationship between human beings and nature within indigenous lands, focusing on the ethno-knowledge of Kaingang and Krenak groups from the Terra Indígena Vanuíre.

Keywords: Ethnocognition, Multiculturalism, Interculturality, Kaingang, Krenak, Terra Indígena Vanuíre

LISTA DE SIGLAS

CDB	Convenção sobre Diversidade Biológica
CNPq	Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
CONEP	Comissão Nacional de Ética em Pesquisa
CPISP	Comissão Pró Índio de São Paulo
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
ISA	Instituto Socioambiental
MHPIV	Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre
MMA	Ministério do Meio Ambiente
ODS	Objetivo Desenvolvimento Sustentável
ONU	Organização das Nações Unidas
SESAI	Secretaria Especial da Saúde Indígena
SPI	Serviço de Proteção ao Índio
MMFDH	Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos
CONAB	Companhia Nacional de Abastecimento

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Tronco Macro-Jê	23
Figura 2 - Mapa Brasil Meridional	26
Figura 3 - Mapa de localização das Terras Indígenas da Alta Paulista	60
Figura 4 - Terra Indígena Vanuíre	61
Figura 5 - Desenterramento de ossadas Kaingang Déc. 1910	66
Figura 6 - Linha férrea que corta a Terra Indígena Krenak-Resplendor/MG	68
Figura 7 - Plantação de mandioca e batata doce	72
Figura 8 - Caminhada na Trilha da Tonha Grupo Kaingang	74
Figura 9 - Coleta da folha de thutò e preparo do iamin Kaingang	76
Figura 10 - Alimento tradicional Kaingang Koreme	78
Figura 11 - Canjiquinha tradicional Kaingang	79
Figura 12 - Kaingang armazenando semente de milho roxo	80
Figura 13 - Coleta da folha de thutò e preparo do peixe Kaingang.....	84
Figura 14 - Mapa dos rios circundantes da Terra Indígena Vanuíre	86
Figura 15 - Pesca de Loca – Grupo Krenak	87
Figura 16 - Coleta da folha de bananeira e preparo do peixe Krenak	88
Figura 17 - Peixe ensopado com bananas verdes Krenak	88
Figura 18 - Chá de Amendoim e Mingau de Mandioca Krenak	90
Figura 19 - Museu Worikg	94
Figura 20 - Grupo Kaingang colhendo taboa	95
Figura 21 - Mulheres Kaingang desfiando a taboa	95
Figura 22 - Veste tradicional Kaingang	96
Figura 23 - Chocalho globular Kaingang	99
Figura 24 - Brincos Kaingang	101
Figura 25 - Colares Kaingang	102
Figura 26 - Museu Akãm Orãm Krenak	104
Figura 27 - Rede para descanso Krenak	105
Figura 28 - Chocalho Globular Krenak	106
Figura 29 - Enfeites para cabelo Krenak	107
Figura 30 - Colar Krenak	108
Figura 31 – Presilha de cabelo Krenak	108
Figura 32 - Artesão Krenak confeccionando Zarabatana	109

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	12
INTRODUÇÃO	15
CAPÍTULO 1 - Os Grupos Indígenas e o Conceito do Etnoconhecimento.....	23
1.1 Etnocentrismo e Etnodesenvolvimento	31
1.2 Relação Sociedade e Natureza	38
1.3. Multiculturalismo	48
1.4. Interculturalidade	53
CAPÍTULO 2 - Procedimentos Metodológicos da Pesquisa	56
2.1 Abordagem de Pesquisa	56
2.2 Instrumento e Coleta de Dados	58
2.3 Recorte Geográfico	59
CAPÍTULO 3 - Compreensão do Etnoconhecimento dos Grupos Kaingang e Krenak da Terra Indígena Vanuíre Resultados e Discussões	64
3.1 Caracterização da Terra Indígena Vanuíre	62
3.2 Economia Kaingang e Krenak na Terra Indígena Vanuíre	71
3.3 Culinária Tradicional Kaingang na Terra Indígena Vanuíre	75
3.4 Culinária Tradicional Krenak na Terra Indígena Vanuíre	84
3.5 MUSEU WORIKG: Acervo e Artesanato do grupo Kaingang	92
3.6 MUSEU AKÃM ORÃM KRENAK: Acervo e Artesanato do grupo Krenak	103
3.7 Impacto da COVID-19 na Terra Indígena Vanuíre, para os Kaingang e Krenak	110
CONSIDERAÇÕES FINAIS	117
REFERÊNCIAS	121

APRESENTAÇÃO¹

Frente ao processo de reflexão sobre a prática relacionada às culturas indígenas, que é o tema de interesse desta pesquisa, a minha motivação iniciou-se em 2010, enquanto educadora do Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre (MHPIV), permanecendo assim, ao longo de minha vida profissional, já que por meio das ações da instituição, mantenho contato direto com os indígenas.

O MHPIV é uma instituição da Secretaria de Cultura e Economia Criativa do Estado de São Paulo, fundado em 20 de setembro de 1966, e declarado como entidade de utilidade pública por meio de lei municipal nº 1638, sancionada em 11 de junho de 1970, pela Prefeitura Municipal de Tupã (MHPIV, 2019).

Desde 01 de agosto de 2008, MHPIV, é administrado pela Associação Cultural de Apoio ao Museu Casa de Portinari (ACAM Portinari).

O MHPIV tem como objetivo o desenvolvimento da área cultural, particularmente a museológica e, por meio de seu trabalho, oferecer subsídios que favorecem a qualificação das instituições como centros regionais de referência na área museológica e polos irradiadores das políticas públicas da Secretaria de Cultura e Economia Criativa do Estado de São Paulo (MHPIV, 2019).

No MHPIV, dedico-me à educação museal, desenvolvendo projetos educativos museológicos socioinclusivos, reconhecendo a importância do trabalho educativo inclusivo em museus.

Atuo também no desenvolvimento de projetos com as comunidades indígenas criando e mantendo conjunturas, permitindo atender as necessidades ambientais, sociais e econômicas da presente e futuras gerações, reconhecendo assim a importância do papel cultural das Instituições Museológicas em relação ao meio ambiente.

Sou Graduada em Pedagogia pela Faculdade de Ciências, Contabilidade e Administração de Tupã (2005), tenho experiência na área de Educação, com ênfase em Ensino-Aprendizagem e Administrativo, sou pós-graduada *lato-sensu* em Psicopedagogia Educacional e Empresarial, pós-graduada *lato-sensu* em LIBRAS e metodologias de Ensino para alunos surdos.

¹ Na apresentação, tomei a liberdade de expressar-me na primeira pessoa do singular para narrar minha trajetória, no sentido de situar quem é a pesquisadora desse estudo e sua relação com a temática desta pesquisa.

Pesquisadora do Grupo de Pesquisa em Gestão e Educação Ambiental (PGEA) e do Grupo de Estudos em Democracia e Gestão Social (GEDGS), realizando estudos na área dos saberes e práticas socioambientais na Terra Indígena Vanuíre.

A trajetória como pesquisadora e o ingresso no mestrado foram com muita persistência. Mesmo com o tempo preenchido pelo trabalho e os deveres de uma rotina, o desejo de iniciar a carreira acadêmica como mestranda sempre me impulsionou.

Nesse sentido, ressalto que o viés científico permanece em minha atuação profissional enquanto educadora de museus, e minha inquietação em descobrir a fundo questões indígenas, e indagações que me inquietam também faz parte da minha profissão, impulsionando-me cada vez mais para o aprendizado.

Nesses dez anos de trabalho e experiência como educadora, fui percebendo o quanto os grupos indígenas no decorrer da história sofreram com perseguições culturais, territoriais, e o quanto ainda sofrem e lutam para manterem suas culturas.

Ao ver esse desfecho de toda uma história de luta e resistência, passo a questionar-me sobre a força dos grupos indígenas, em especial dos Kaingang e Krenak da Terra Indígena Vanuíre.

Frente a este contexto, de querer entender essa força interna indígena por meio do etnoconhecimento que cada cultura traz, surgiu-me o desejo de pesquisar o conhecimento tradicional dos saberes e das práticas socioambientais das culturas indígenas Kaingang e Krenak da Terra Indígena Vanuíre, o que poderá culturalmente contribuir com a região oeste paulista em que eles estão inseridos.

INTRODUÇÃO

A relação do ser humano com a natureza, como descreve Jacob (2005), assume cada vez mais um papel provocador demandando a manifestação de novos saberes para apreender os processos frente às questões socioambientais.

Tais processos, crescentemente complexos pela vida em coletivos humanos, estavam orientados à manutenção da vida, mas nesta trilha produziram conhecimento de senso comum que foi sendo mantido, especialmente, por meio da tradição oral (MARTINS; THEÓPHILO, 2009).

Estas manifestações de novos saberes, refletem sobre o comportamento das pessoas e sua cultura, assinalando um momento em que, entender os diversos significados e expressões da percepção local, implica em uma investigação apurada das relações humanas no ambiente.

Essa investigação de como o ser humano se relaciona com o ambiente em que vive, remete ao que Tuan (1980) denomina como topofilia, que significa a relação afetiva entre o indivíduo e o ambiente físico em que habita, sendo que esses “[...] traços topofílicos são construídos a partir da história de vida e da interação da pessoa com o lugar [...]” (MARCOMIN; SATO, 2001, p. 161).

No âmbito da antropologia, boa parte das transformações do território e das interações culturais, parte da condição de ambiência que interferem diretamente na produção de saberes, dadas as diferentes nuances climáticas e ambientais que o meio oferece e alteram significativamente o que Franz Boas (1858-1942) estabelece no âmbito da teoria do Difusionismo, decorrente da premissa que cada cultura tem sua história (BARROS JÚNIOR *et al.*, 2011).

E quando se trata da relação do ser humano com a natureza, muitos saberes são produzidos pelas experiências da vida individual, transmitidos de geração a geração, aprendidos com o cotidiano e com a interação direta junto ao ambiente (NASCIMENTO, 2013).

Assim, ao tratar-se da forma que o conhecimento é transmitido, adentra-se ao conceito de etnoconhecimento, que para Miranda (2009, p. 35):

[...] são aqueles conhecimentos produzidos por povos indígenas, afrodescendentes e comunidades locais de etnias específicas transmitidos de geração em geração, ordinariamente de maneira oral e desenvolvidos à margem do sistema formal. São conhecimentos dinâmicos que se encontram

em constante processo de adaptação, com base numa estrutura sólida de valores, formas de vida cotidiana dos povos.

A partir desta perspectiva, entende-se que o etnoconhecimento é uma ciência baseada no conhecimento tradicional em uma construção social, produzido por diferentes povos em vários locais, por seu saber social.

Neste cenário, encontram-se os grupos indígenas, que a partir da sua relação íntima com a natureza e do sentimento de pertencimento com a terra, desenvolveram estratégias adequadas para a utilização e conservação dos recursos naturais disponíveis na natureza, transmitindo seu conhecimento, até então adquirido, para futuras gerações.

O conhecimento dos grupos indígenas, como destaca Luciano (2006), os levaram a observar e buscar um plano de sintonia com a natureza antes de executar qualquer atividade, seja ela na agricultura, na coleta de sementes, na caça ou pesca, evitando um acometimento desnecessário para o ambiente em que vivem. Esta relação de respeito do ser humano para com a natureza leva a uma perspectiva de utilização mínima, e de um baixo impacto antrópico.

A constante observação empreendida pelos grupos indígenas em suas organizações locais é o que permite a construção de saberes relacionados à natureza, e à agricultura tradicional. Este diálogo entre as diversas áreas do saber para a construção de um olhar é o que agrega a percepção do sistema produtivo indígena construído com o cuidado e a ampliação da agrobiodiversidade na região (BRAYNER, 2019).

Esses saberes devem ser reconhecidos e valorizados, tanto quanto os avanços que os indígenas lograram com as melhorias, como da mandioca, por exemplo. A sabedoria dos indígenas foi apropriada e utilizada de inúmeras formas pela sociedade não indígena e não tem recebido dessa sociedade o reconhecimento que lhe é de direito, segundo Pinheiro (2012).

Ressalta-se que pouco se fala sobre a importância do indígena na contribuição à cultura universal. Desde os tempos pré-coloniais quando algumas plantas como: pau brasil, mandioca, milho, batata-doce, cará, favas, abóbora, amendoim, dentre outras, revolucionaram a economia ocidental, ocasionado um desenvolvimento após 1500, segundo Ribeiro (2009).

Nesse encaminhamento, cada grupo indígena em particular, a partir de sua cultura, derivada de sua história, tem seus hábitos, costumes e jeitos próprios de idealizar e compreender o meio ambiente, e, portanto, cada povo estabelece sua relação com a natureza mediante esses contextos históricos e culturais (TOMMASINO, 2002; MORALES, 2012).

Nessa vivência, com destaque para a relação entre o ser humano e a natureza, observa-se que os grupos indígenas estabelecem uma relação sagrada com o ambiente em que vivem, e essa relação, de acordo com Diegues (2001, p. 77), “[...] permanece em equilíbrio com o meio ambiente por uma série de mecanismos que lhes permitem adaptar-se ao meio ambiente”.

Assim, a cultura indígena está diretamente ligada às questões socioambientais e sustentáveis, com respeito à natureza, a coleta de materiais para o artesanato, a plantação e o acesso a alimentos.

Esse processo cultural, da relação do indígena com a natureza é bilateral quando se observa o vínculo mútuo, em que o meio ambiente depende do cuidado do ser humano, e o ser humano depende do meio ambiente para sua sobrevivência no ciclo da vida (ALVAREZ; MOTA, 2010).

Portanto, o respeito dos grupos indígenas com a natureza “[...] se manifesta no cotidiano da comunidade, fazendo parte de suas vidas coletivas e tribais, presentes na memória e tradição da comunidade [...]” (SOUZA *et al.*, 2015, p. 35). Corroborando dessa ideia, tem-se Barragán (2011), que descreve sobre as práticas culturais dos povos, estando fortemente relacionadas aos espaços naturais.

Mesmo não sendo considerados ecologistas, o Instituto Socioambiental (ISA, 2019a) descreve que pode reconhecer aos grupos indígenas o crédito de conduzir de forma consciente os recursos naturais, aplicando estratégias de uso dos recursos que, mesmo transformando de maneira durável seu ambiente, não alteram os princípios de funcionamento e nem colocam em risco as condições de reprodução desse meio.

Sendo assim, as práticas culturais indígenas estão intimamente vinculadas com a natureza, e essas se diferenciam de outras culturas, como destaca Barragán (2011), o que implica que os grupos indígenas desempenham uma função significativa para preservação da biodiversidade.

Neste sentido, de acordo com Vásquez e Yunta (2004, p. 183), “[...] la riqueza de la biodiversidad de seres vivos tiene un valor incalculable, es el patrimonio

natural resultado de miles de años de evolución y no se encuentra uniformemente distribuída”.

Dentro da seara da cultura, a natureza e sua biodiversidade representam para os grupos indígenas muito mais do que um meio de economia, representam o apoio ao modo de vida social que está ligado ao agrupamento de crenças e conhecimentos, além de uma relação histórica (SOUZA *et al.*, 2015).

Assim, refletir sobre a relação do indígena com o meio ambiente abre caminhos para compreender como a comunidade indígena se mobiliza para a apropriação da natureza. Apropriação pode ser denominada como “[...] um processo educativo articulado e compromissado com a sustentabilidade e a participação, apoiado numa lógica que privilegia o diálogo e a interdependência de diferentes áreas de saber [...]” (JACOB, 2003, p. 190).

As contribuições contemporâneas da antropologia segundo Geertz (1978) trouxeram ao estudo descritivo a diversidade cultural, suas características antropológicas sociais, sendo uma importante referência de investigação à medida que sugere tomar as culturas como narrativas que traduzem o social.

E mesmo aqueles grupos indígenas que apresentam algumas transformações em sua cultura, ainda conservam fortes valores com a natureza, como evidencia Cohn (2001).

Quando se fala de conhecimento indígena, em especial o conhecimento tradicional, Aguilar (2013) destaca a dicotomia entre a visão cartesiana ocidental da realidade e a visão holística indígena dessa mesma realidade. Nas palavras de Aguilar (2013, p. 375):

[...] não só nos referimos aos distintos saberes e sabedorias acumuladas através dos séculos de existência e civilização, como também às formas distintas de ver o mundo, isto é, à visão holística pela qual a existência humana é descoberta pelas comunidades indígenas.

Os grupos indígenas interagem com a natureza de maneira consciente e respeitosa, alcançando um conhecimento que lhes tem permitido levar adiante um uso sustentável de seus recursos, como descrevem Nakashima; Prott e Bridgewater (2000).

Frente a isso, os autores Vieira, Kalhil e Ruiz (2012), também apontam que a relação desses povos com o meio ambiente está de forma direta ligada à sua

sobrevivência, pois além de desenvolverem alternativas produtivas por meio de práticas sustentáveis, como a agricultura e o artesanato, buscam difundir e preservar a cultura passando seus valores culturais para as futuras gerações.

Assim, pelo fato dos indígenas terem desenvolvido uma ciência que lhes permitiu suprir suas necessidades materiais (econômicas, habitacionais, etc.) e subjetivas (religiosas, filosóficas, morais, éticas), sem destruir o ambiente em que habitam, acredita-se ser importante pesquisar, discutir a circunscrição e aplicação do termo e do campo do etnoconhecimento dos grupos indígenas.

Diante da extensão territorial brasileira e do número expressivo de diferentes grupos indígenas, o recorte geográfico definido nesta pesquisa deveu-se ao fato de considerar o grupo Kaingang como habitantes nativos da região, passando por diferentes processos históricos e ter uma rica história a ser narrada, bem como entender a migração do grupo Krenak para a região do oeste paulista e a convivência desses dois grupos coabitando o mesmo território.

Frente ao exposto, o recorte geográfico espacial desta pesquisa se dá no interior do estado de São Paulo (oeste paulista), em especial no município de Arco-Íris, e no município de Tupã, onde se encontra a Terra Indígena Vanuíre, com 709 hectares de território. Segundo a Fundação Nacional do Índio (FUNAI, 2020a), a Terra Indígena Vanuíre tem seu território em 88,29% pertencente ao Município de Arco-Íris, e 13,96 ao Município de Tupã.

Ressalta-se que a Terra Indígena Vanuíre é multiétnica, habitada por diferentes grupos indígenas, provindos do encadeamento de apropriação de terras e da política de “pacificação”² indígena desenvolvida pelo sistema de colonização do sertão paulista, assim como em outras localidades do Brasil. Dentre os grupos que habitam a Terra Indígena Vanuíre estão: Kaingang, Krenak, Terena³, Fulniô, Pankararu, Guarani e Aticun (RODRIGUES; NISHIKAWA, 2007; MHPV, 2020b).

Partindo dos pressupostos sobre a questão do etnoconhecimento, aqui enunciados, e da relação da comunidade indígena com a natureza, bem como sua vivência com a imensa diversidade cultural que emerge de forma global, além da

² A palavra “pacificação” nesta pesquisa se encontra entre aspas, por entender nos estudos bibliográficos que o contato entre indígenas e não indígenas, não foi nada pacífico, mas sim um movimento de luta desumana contra os povos indígenas.

³ Na Terra Indígena Vanuíre há a presença significativa de famílias Terena, povo tradicionalmente agricultor. Na pesquisa não são analisados, pois a chegada deles na Terra Indígena Vanuíre é mais recente, considerando os Kaingang que estão na região centro-oeste e oeste paulista há 1.000 anos, conforme pesquisas arqueológicas, e os Krenak a partir da década de 1950, como já exposto.

devida importância do saber local, e do manejo dos recursos ambientais, este estudo apresenta a seguinte problematização: Como se aplica o conceito de etnoconhecimento dos grupos Kaingang e Krenak (Terra Indígena Vanuíre), com foco nas práticas socioambientais da agricultura, culinária e artesanato?

Frente à problematização, enquanto questões norteadoras e inquietações, tem-se: O que é o conceito de etnoconhecimento aplicado aos grupos Kaingang e Krenak? Quais as características dos grupos Kaingang e Krenak, em específico na Terra Indígena Vanuíre, frente aos saberes e práticas socioambientais? Como os saberes socioambientais dos Kaingang e Krenak são transmitidos e se influenciam mutuamente por gerações?

Frente ao problema de pesquisa, o objetivo geral foi compreender como se aplica o conceito de etnoconhecimento dos Kaingang e Krenak da Terra Indígena Vanuíre, com foco nas práticas socioambientais da agricultura, culinária e artesanato.

Para tanto, essa pesquisa teve como objetivos específicos: - identificar o conceito de etnoconhecimento aplicado aos grupos indígenas; - caracterizar as culturas dos Kaingang e Krenak, em específico da Terra Indígena Vanuíre, frente aos saberes e práticas socioambientais; - diagnosticar a forma de transmissão dos saberes socioambientais dos Kaingang e Krenak, e se são influenciados por gerações.

Diante desses questionamentos, a presente pesquisa pode contribuir na compreensão dos saberes e práticas indígenas frente às questões socioambientais, colaborando para preservação das culturas dos grupos Kaingang e Krenak às futuras gerações.

Desta forma, tal estudo pode colaborar com a implementação relativa ao décimo primeiro (11º) objetivo, dos Objetivos do Desenvolvimento Sustentável (ODS, 2019), o qual aborda a questão das “Cidades e Comunidades Sustentáveis” enquadrando-se no item 11.4, que estabelece fortalecer esforços para proteger e salvaguardar o patrimônio cultural do mundo. Nesse sentido, a Organização das Nações Unidas (ONU), de acordo com o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) estabelece “[...] a paisagem cultural, como uma nova tipologia de reconhecimento dos bens culturais [...]” (IPHAN, 2019, p. 01).

Um dos objetivos da Agenda 21⁴, no capítulo 35, é ampliar os conhecimentos e facilitar a interação entre ciência e sociedade, portanto o presente

⁴ Vale evidenciar que a Agenda 21 é um dos principais documentos resultantes da Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, que aconteceu no Rio de Janeiro em 1992.

estudo coopera com a ciência para um desenvolvimento sustentável no apoio ao manejo prudente do meio ambiente e desenvolvimento para a sobrevivência diária da comunidade indígena, que, neste estudo, refere-se aos Kaingang e Krenak (BRASIL, 2020).

Para tanto, torna-se importante compreender como a cultura dos grupos, seus hábitos e costumes, podem se colocar como um instrumento de interpretação e tradução de contextos, sendo capaz de articular as implicações entre objetividade e subjetividade presentes na observação e leitura sistemática dos processos sociais e ambientais (MARCOMIN; SATO, 2001; MACEDO *et al.*, 2006).

Uma vez que cada cultura compõe sua história, seus hábitos e costumes, seus princípios e valores, essas manifestações culturais nas sociedades, como descreve Teixeira e Sobrinho (2015), remetem ao chamado multiculturalismo, e essas relações podem contribuir a incorporar práticas socioambientais, como apontadas por Marcomin e Sato (2001).

Quando se pensa em questões indígenas, frente aos saberes e práticas, ou seja, o etnoconhecimento, ao tratar da questão socioambiental é “[...] indispensável falar no direito das presentes e futuras gerações ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, pois se trata da sobrevivência da própria espécie humana no planeta [...]” (TEIXEIRA; SOBRINHO, 2015, p. 96).

Segundo Grupioni (2019), essa relação de transmissão de saberes proporciona o fortalecimento de suas memórias históricas e reafirma suas identidades culturais, além de garantir ao indígena acesso às informações, conhecimentos técnicos e científicos das sociedades indígenas e não indígenas.

Quando se reflete sobre uma história de vida, logo se pensa nos aspectos referentes à sua heterogeneidade, em que cada pessoa está inserida, e, portanto, “[...] é importante analisar o sistema de representações, símbolos e mitos que essas

Agenda 21 tornou-se um programa internacional em favor do desenvolvimento sustentável recomendado para governos, agências de desenvolvimento, organizações, grupos setoriais independentes, entre outros. A partir da Agenda 21, teve como desdobramentos os Objetivos do Desenvolvimento do Milênio (ODM), assinado em 2000 sendo um pacto oficializado por mais de 180 países para priorizar a eliminação da fome e extrema pobreza até 2015, que trazia 8 objetivos, sendo que um deles era a qualidade de vida e o respeito ao meio ambiente. Diante desses compromissos assumidos na esfera internacional, em 2015 foram redefinidas as estratégias para os próximos 15 anos, o que resultou em 17 Objetivos do Desenvolvimento Sustentável (ODS) e suas 169 metas, sendo propagados como a Agenda 2030. (JANNUZZI; CARLO, 2018).

populações tradicionais constroem, pois é com base neles que agem sobre o meio [...]” (DIEGUES, 2001, p. 85).

Mediante essa heterogeneidade, o ser humano deve:

se orientar por finalidades multiculturais, que favoreçam aos sujeitos se reconhecerem em suas múltiplas e diferentes culturas, que estão em intercâmbio e os desvelam como sujeitos interculturais heterogêneos e semelhantes, em graus diversos. (MORALES *et al.*, 2010, p. 101).

A percepção dessas relações e ações sociais e culturais “[...] exige que se atente não apenas às tradições, como também à inovação; não se nega, assim, a reprodução social, mas amplia-se a noção de reprodução social, de modo que inclua a possibilidade de mudança [...]” (COHN, 2001, p. 37).

De acordo com Jacob (2003), tal complexidade transcorre da compreensão sobre processo de análise acerca dos hábitos existentes e das múltiplas perspectivas de refletir a realidade de forma complexa, bem como de defini-la como uma nova racionalidade e um espaço onde se articulam natureza, técnica e cultura.

Para a apresentação desta dissertação, seu texto foi dividido em três capítulos, sendo o primeiro destinado à compreensão do etnoconhecimento dos grupos indígenas do Brasil e a sua relação com a natureza, delineando o multiculturalismo e a interculturalidade, buscando-se compreender a relação dos grupos Kaingang e Krenak da Terra Indígena Vanuíre.

O segundo capítulo traz a descrição metodológica com a apresentação dos métodos e procedimentos adotados para esta dissertação.

Já o terceiro capítulo traz a caracterização bibliográfica da Terra Indígena Vanuíre e dos grupos Kaingang e Krenak, dialogando sobre a agricultura, culinária e artesanato de sua cultura tradicional, buscando atender aos objetivos específicos deste estudo, permeando reflexões e discussões.

Por fim, nas considerações finais estão sintetizadas as constatações desta dissertação, circunscrevendo-se a consecução dos objetivos, as respostas ao problema e as considerações da pesquisadora.

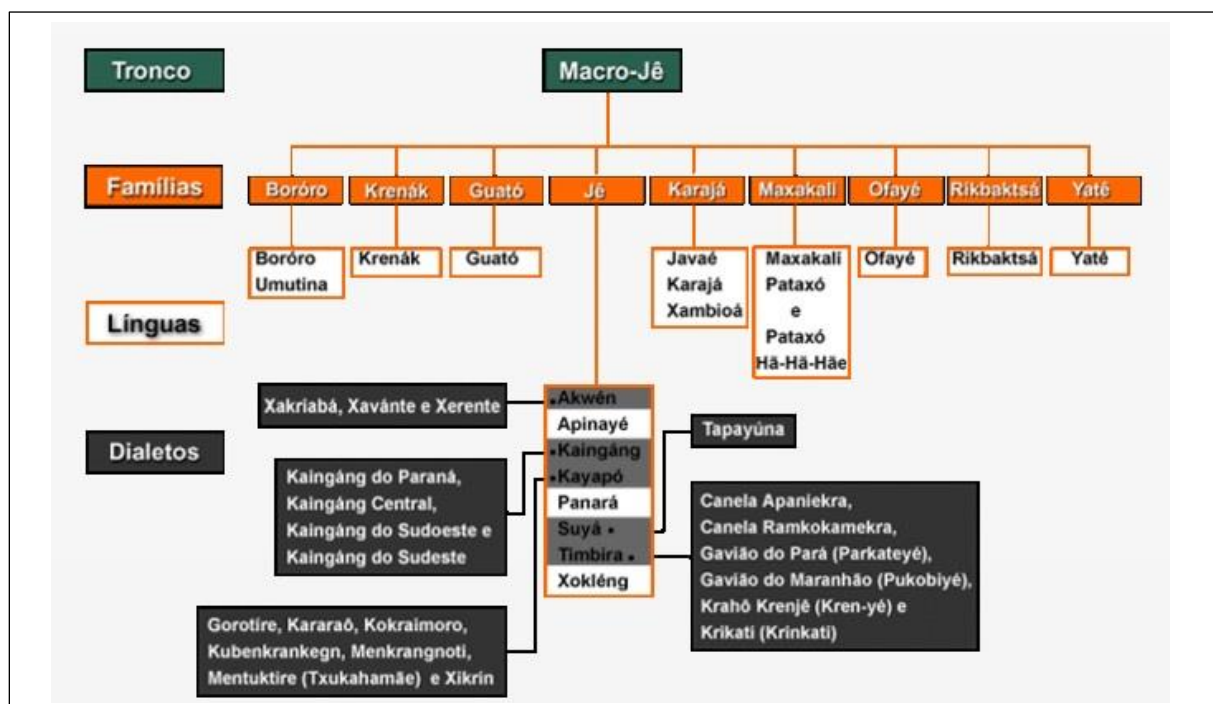
CAPÍTULO 1 OS GRUPOS INDÍGENAS E O CONCEITO DE ETNOCONHECIMENTO

Em um Brasil de amplas dimensões territoriais, de biodiversidade ímpar e multicultural por suas diversas regiões e biomas, os grupos indígenas estão agrupados em quatro troncos linguísticos, que compõem um universo multicultural com diferentes caracterizações culturais relacionadas às suas línguas, organizações políticas, vestimentas, alimentação e, especialmente, diferenciados pela sua relação com a natureza, tendo o reconhecimento de seus conhecimentos com o status de ciência.

Na América do Sul, os principais troncos linguísticos são os “[...] aruaque, caribe, macro-jê, tucano e tupi [...]” (FUNARI; PIÑÓN, 2011, p. 01). O grupo Kaingang pertence ao tronco linguístico Macro-Jê, da família Jê, com sua língua Kaingang, já o grupo Krenak, pertence ao tronco Macro-Jê, da família Krenak, e língua Krenak (ISA, 2021).

Para um melhor entendimento da divisão dos troncos linguísticos, na figura 01 é possível observar o Tronco Macro-Jê, ao qual pertence o grupo Kaingang e Krenak, suas famílias, línguas e dialetos.

Figura 01 - Tronco Macro-Jê



Fonte: Instituto Socioambiental. Povos Indígenas do Brasil. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/L%C3%ADnguas>. Acesso em: 10 fev. 2021.

Os grupos indígenas do Brasil passaram por muitas transformações sociopolíticas e de ordem cultural ao longo dos 520 anos de relação e interação, inclusive violenta, com povos europeus, e pela interação cultural com povos africanos trazidos à condição de escravidão para o território americano.

Assim, inicia-se esta seção do capítulo 1 da dissertação de mestrado com informações históricas e conjunturais sobre as transformações dos grupos indígenas brasileiros, a partir das interações violentas com os não-índios, passando por sua (re)organização sociopolítica, alocação territorial e ainda alterações étnicas.

O Brasil, na época da chegada dos primeiros europeus colonizadores, em 1500, contava com cerca de três milhões de indígenas, sendo que dois milhões habitavam o litoral e um milhão de indígenas se estruturavam pelas Terras Indígenas existentes ao interior do continente (FUNAI, 2020a).

As etnias originárias principais se dividiam pelos troncos linguísticos, especialmente de matriz Tupi e Macro-Jê, além de 19 famílias linguísticas sem possibilidades de agrupamento a esses troncos (FUNAI, 2020a). Nesse momento já existia diversidade cultural, implantada no Brasil quando da chegada dos colonizadores europeus.

Observa-se que do tronco Tupi desdobravam-se 10 famílias linguísticas e destas pelo menos 36 (trinta e seis) línguas e diversos dialetos. Já a partir do tronco Macro-Jê estruturavam-se 9 (nove) famílias linguísticas e pelo menos 16 (dezesesseis) línguas com dezenas de dialetos (RIBEIRO, 1979).

De toda essa diversidade linguística, para além das já citadas, 19 famílias linguísticas que não possuíam características de similaridades foram alinhadas ao tronco Tupi ou ao tronco Macro-Jê (RIBEIRO, 1979).

Os trabalhos antropológicos de Darcy Ribeiro (1922-1997) e sua equipe destacam na obra *Os Índios e a Civilização* (RIBEIRO, 1979) os seguintes grupos indígenas, organizados por “áreas culturais”, onde se observavam particularidades culturais comuns:

I – Área Cultural Indígena Norte Amazonas (RIBEIRO, 1979, p. 455): 1. Palikur; 2. Karipúna; 3. Galibi-marworno; 4. Galibi; 5. Apalaí; 6. Urukúana; 7. Pianokotó-Tiriyó; 8. Warikyana (Arikiéna); 9. Parukotó-xarúma; 10. Xirianá; 11. Waiká; 12. Pakidái; 13. Aiwateri; 14. Guarharíbo; 15. Mandawáka; 16. Mayongóng; 17. Taulipang y Makuxi; 18. Wapitxâna; 19. Baníwa; 20. Tariâna; 21. Tukána; 22. Wanâna; 23. Kobéwa; 24. Maku; 25. Tukúna.

II – Área Cultural Indígena Juruá-Purus (RIBEIRO, 1979, p. 456): 26. Apurinã; 27. Paumari; 28. Jaruará; 29. Dani; 30. Jamandi; 31. Kaxarari; 32. Manitenéri; 33. Kulína; 34. Kampa; 35. Jaminawá; 36. Kanamari (Tamanáwa); 37. Kaxináwa; 38. Marúbo; 39. Poyanáwa; 40. Katukína; 41. Máya; 42. Jumá.

III – Área Cultural Indígena Guaporé - região do atual Estado de Rondônia (RIBEIRO, 1979, p.457): 43. Pakaas; 44. Urupá; 45. Karipúna; 46. Arara; 47. Karitiãna; 48. Puruborá; 49. Tupari; 50. Arikapú (Maxupi); 51. Nambikuára; 52. Nambikuára-Mamindé; 53. Nambikuára-Manairisu; 53. Nambikuára-Galera; 54. Nambikuára-Sararé (Kabixi); 55. Sabones; 56. Paresi; 57. Irántxe; 58. Beicho de pau; 59. Cinta larga.

IV – Área Cultural Indígena Tapajós-Madeira (RIBEIRO, 1979, p.458): 60. Mawé; 61. Mundurukú; 62. Karuáya; 63. Parintintin; 64. Tenharín (Boca Preta); 65. Kawahib-Paranawat; 66. Kawahib-Wirafed; 67. Kawahib-Tukunaféd; 68. Tupi-Kawahib; 69. Tapatúna; 70. Kyabí; 71. Apiaká; 72. Mura-Pirahã; 73. Suruí-Gavião; 74. Morerébi-Diarrói; 75. Numbiaí (Orelha de Pau); 76. Aripaktsá; 77. Ipewí.

V – Área Cultural Indígena Alto Xingú (RIBEIRO, 1979, p.459): 78. Txukahamêi; 79. Juruna; 80. Kayabí; 81. Suyá; 82. Matipuhy-Nahukuá; 83. Kalapálo; 84. Kamayurá; 85. Waurá; 86. Yawalapití; 87. Mehináku; 88. Kuikúro; 89. Awetí; 90. Txikão; 91. Bakairí; 92. Agavotokuéng; 93. Trumái.

VI – Área Cultural Indígena Tocantins-Xingu (RIBEIRO, 1979, p. 459): 94. Krahô; 95. Apinayé; 96. Ramkokamekra-Canel; 97. Gavião; 98. Krem-yê; 99. Krikatí; 100. Xerente; 101. Xavante; 102. Gorotiré; 103. Kubén-Kran-Kegn; 104. Ubén-Kragnotíre; 105. Mentuktíre-Txukahamêi; 106. Dióre; 107. Xikrin; 108. Kreen-Akaróbe; 109. Arara; 110. Asurini; 111. Parakanân; 112. Mudjetíre; 113. Tapirapé; 114. Karajá; 115. Borôro.

VII – Área Cultural Indígena Pindaré-Gurupi (RIBEIRO, 1979, p. 459): 116. Amanayé; 117. Turiwará; 118. Tembê; 119. Urubus-Kaapor; 120. Guajajara; 121. Guajá.

VIII – Área Cultural Indígena Paraguai (RIBEIRO, 1979, p. 460): 122. Terena; 123. Kadiweu; 124. Guató.

IX – Área Cultural Indígena Paraná (RIBEIRO, 1979, p. 460): 125. Kaiwá-Guarani; 126. Nandéva-Guarani; 127. Mbua-Guarani.

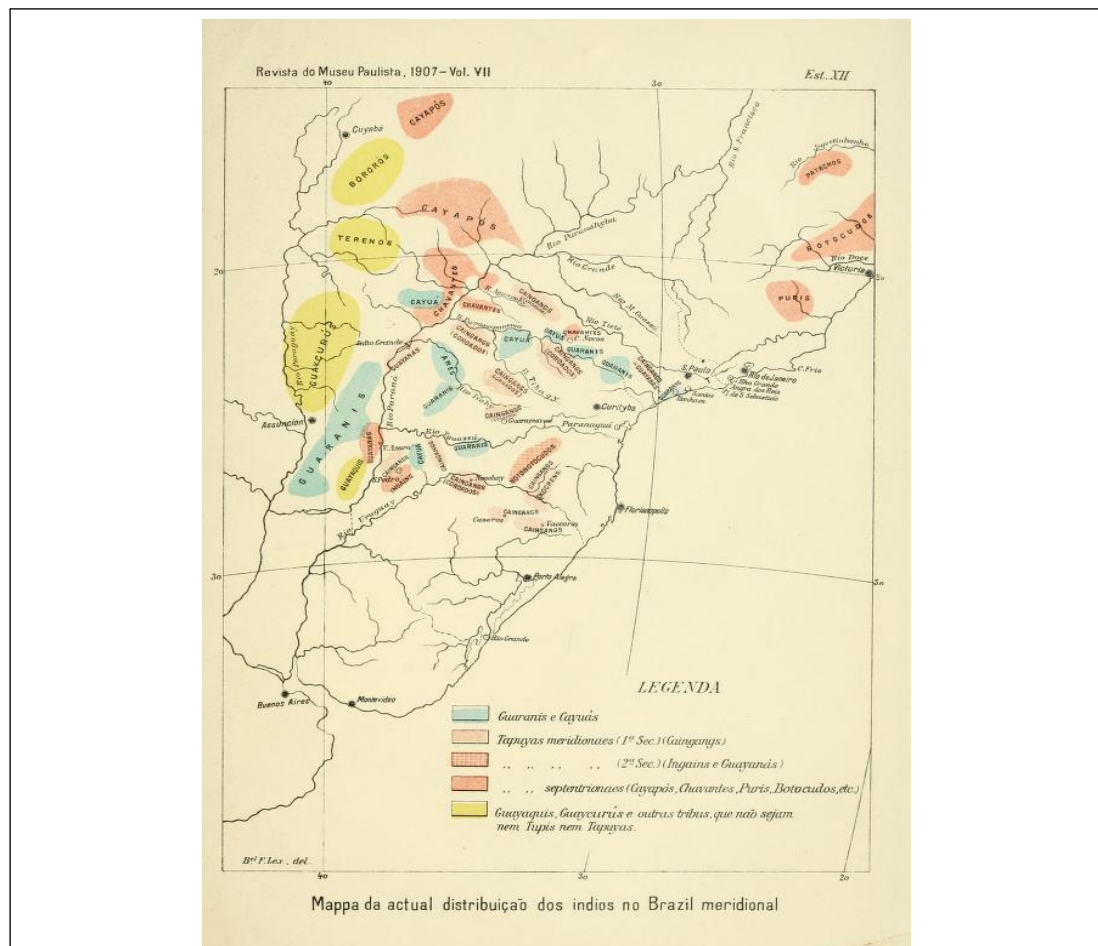
X – Área Cultural Indígena Tietê-Uruguaí (RIBEIRO, 1979, p. 460): 128. Kaingang; 129. Xoklêng.

XI – Área Cultural Indígena Nordeste (RIBEIRO, 1979, p. 461): 130. Potiguara; 131. Xukuru; 132. Kambiwá; 133. Uamué (Aticum); 134. Pankarará; 135. Tuá (Rodela); 136. Pankararu; 137. Rulniô; 138. Xukurú-Kariri; 139. Kiriri; 140. Kaimbé; 141. Pataxó-Hahahã; 142. Botocudos (Gueren).

Tal recorte, trazido da obra de Darcy Ribeiro, plenamente documentada e ajustada a partir de seus trabalhos de campo, contribui para o entendimento do multiculturalismo dentre a base indígena brasileira e a complexidade em se estudar temas relacionados à vida e à cultura indígena.

Na figura 02 é apresentado o Mapa elaborado por Hermann Von Ihering em 1907, com a distribuição dos grupos indígenas na época no Brasil Meridional.

Figura 02 - Mapa Brasil Meridional



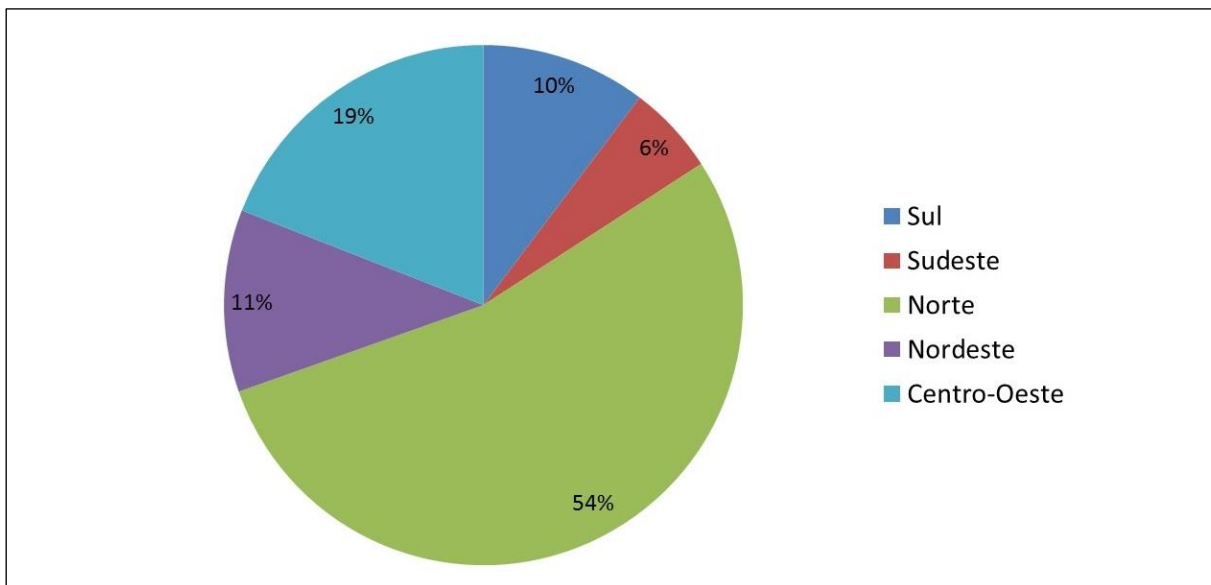
Fonte: Revista Museu Paulista. v. 07, 1907. Disponível em: <https://www.biodiversitylibrary.org/item/41885#page/589/mode/1up>. Acesso em: 03 set. 2020.

A FUNAI destaca que o território brasileiro possui “[...] 462 terras indígenas regularizadas, que representam 12,2% do território nacional, localizadas em todos os biomas, com concentração na Amazônia Legal [...]” (FUNAI, 2020d).

Embora, a atual configuração geográfica das terras indígenas decorra de um amplo período de transformações sociais, marcado por forte fricção interétnica, iniciado pela chegada dos primeiros europeus, e dos imensos conflitos genocidas entre sociedades indígenas e sociedades capitalistas, se faz importante trazer para esta pesquisa como é a classificação das terras indígenas, pelas regiões do Brasil, no ano de 2020 (FUNAI, 2020d).

Tais dados de classificação podem ser vistos no gráfico 01, conforme apresentado pela FUNAI (2020e).

Gráfico 01 - Distribuição de Terras Indígenas Regularizadas



Fonte: Elaborado com base nos dados da FUNAI (2020e). Adaptado pela autora.

Sobre a distribuição do multiculturalismo indígena pelo Brasil, o Instituto Socioambiental (ISA) destaca que essas terras indígenas regularizadas no Brasil, atualmente são constituídas por 256 grupos indígenas falantes da língua mãe com mais de 150 dialetos (ISA, 2020a).

Dispondo a apresentar o panorama indígena do Brasil, o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2020), descreve que estes grupos somam um total

de 817.963 pessoas, sendo que 315.180 vivem em áreas urbanas e 502.783 em áreas rurais, distribuídos em 723 Terras Indígenas (IBGE, 2020; ISA, 2020a).

A revisão do processo de transformação é importante, razão pela qual tenha sido realizada aqui a apresentação da evolução (na verdade redução), inclusive numérica da população indígena, com destaque qualitativo para a diversidade de línguas e culturas por centenas de aldeamentos desdobrados das Terras Indígenas listadas.

Retornando às transformações sociais para composição do atual contexto indígena do Brasil, destaca-se a partir de Ribeiro (2005), o propósito colonizador já no século XVI, de organizar no Brasil a chamada Sociedade Nacional, almejada para que houvesse uma base comum da classe trabalhadora, e que, para tanto, todos deveriam seguir o processo de submissão ao modelo de produção voltado para o capital Colônia-metrópole, trazido do velho continente, assumindo essa escravização de pessoas tais como os indígenas e os africanos segundo Ribeiro (2005).

Os interesses dos colonizadores europeus vão pelas trilhas de exploração de todas as riquezas que sejam possíveis de serem coletadas, embarcadas e comercializadas nos mercados mediterrâneos, impelindo-se processos coercitivos para a produção dos bens comercializáveis.

Segundo Ribeiro (1979), a coerção sobre a população indígena originária do Brasil se estabelece de forma violenta desde a tomada dos territórios indígenas, inclusive de locais sagrados dada a ancestralidade de muitas comunidades em divisor de frentes pelo processo de catequização. Tal processo etnocêntrico, impelia à desestruturação familiar e de todo tecido comunitário; pela “aceleração evolutiva” ocasionada pela entrada de materiais e equipamentos desconhecidos ao momento sócio-histórico e cultural dos povos originários brasileiros (como as ferramentas de metal, as panelas de alumínio e garrafas); pelo subjugamento dos indígenas ao trabalho escravo e, do contágio por doenças, a morte era precedida por atrocidades narradas por diversos documentos públicos brasileiros (RIBEIRO, 1979).

Oliveira (1967) destaca que a Antropologia estabelece o termo de fricção interétnica para quando dois grupos humanos de culturas distintas possuem interesses e sentidos diferentes e que se antagonizam, inclusive por formas violentas para a obtenção de êxito aos seus interesses e propósitos.

Assim, segundo Darcy Ribeiro (2005), a sociedade nacional passava por sua gestão étnica a partir de fortes fricções interétnicas. Duas perspectivas de vida,

em grupamentos humanos, distintas: a sociedade capitalista e as comunidades, ameríndias.

De acordo com o sociólogo alemão Ferdinand Tonnies (1947), existe uma diferença ampla entre o conceito de comunidade e de sociedade. A comunidade está ligada a existência de um sentimento de afeição e dedicação coletiva, não havendo necessidade de acordos contratuais, como nas sociedades, onde a racionalidade substitui (ao centro) a afetividade, e exprime as relações contratuais.

As comunidades indígenas atuam com consciência ecológica social em que seus interesses comuns são partilhados e priorizados, baseados nas características comuns entre os indivíduos, como parentesco, língua, religião e território (TONNIES 1947).

Enquanto a sociedade é composta por várias comunidades que determinam o seu funcionamento, configurando uma união de acordos contratuais, o lado afetivo, e a dedicação coletiva deixa de ser elemento determinante nesse processo. Nesse prisma, é formada por uma teia de relações sociais, que representam as diferentes formas de interações ocorridas nos diferentes espaços sociais de acordo com Tonnies (1947).

O Brasil é um país constituído por uma ampla e complexa pluralidade cultural em que o convívio dos povos e as trocas de mercadorias e conhecimentos diversificados marcam sua identidade.

Quando se investiga as questões indígenas, sejam elas sobre suas línguas ou seus saberes e práticas socioambientais, adentra-se, e aprofunda-se na questão do conhecimento tradicional, denominado como etnoconhecimento.

Neste contexto, para que o etnoconhecimento e a diversidade dos grupos indígenas sejam preservados, a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Grupos Indígenas (ONU, 2008), reconhece a eles o direito de ser simplesmente quem são, serem respeitados dentro da sua cultura e do seu conhecimento tradicional, conhecimento este que visa o entendimento cotidiano acerca da terra e natureza.

As diferentes culturas remetem sobre a maneira singular de ver e entender o mundo, podendo este ser constituído por fenômenos de natureza espiritual ou material de acordo com estudos de Souza *et al.* (2015), e Diegues *et al.* (2019).

Tem-se nessas diversas maneiras de compreender o mundo, o etnoconhecimento, os saberes e as práticas culturais das comunidades tradicionais, passados de geração a geração, repletos de conhecimentos enriquecidos da cultura

local. Sendo assim, quando se fala de comunidades tradicionais não estamos falando de sociedade.

As vontades humanas podem ser classificadas, em dois grupos: as de cunho afetivo, chamadas de vontades humanas naturais, e aquelas de cunho contratual, chamadas de vontades humanas arbitrárias (TÖNNIES, 1957).

Segundo suas teorias, das vontades humanas naturais de base afetiva surgiram as relações sociais comunitárias, enquanto das vontades humanas, desdobrariam as relações de sociedade ou relações sociais societárias e contratuais (BRANCALEONE, 2008).

Por fim, ainda para se entender o campo das comunidades e sociedade e suas posições conflituosas quanto aos interesses fins de suas relações sociais, a Teoria da Sociabilidade de *Ferdinand Tönnies* (1957) indicava que das relações sociais comunitárias teríamos as comunidades, onde as pessoas se relacionariam por afetividade, consanguinidade ou territorialidade (vizinhança ou coabitação).

Por outro lado, das relações sociais societárias emergiriam as sociedades, contratuais, frias, mediadas pelo capital (ou por contratos formais), onde os fins dos objetivos contratuais justificariam o esvaziamento da convivência humana (TÖNNIES, 1957; BRANCALEONE, 2008).

Após a contribuição sociológica para a compreensão conceitual de comunidades e sociedade, é importante destacar que as diferentes culturas remetem sobre a maneira de ver e entender o mundo, podendo ser constituído por fenômenos de natureza espiritual ou material, de acordo com estudos de Souza *et al.* (2015) e Diegues *et al.* (2019).

Sendo ainda comunidade, um conceito muito amplo que inclusive pode ser aplicado a grupos humanos urbanos que possuem afetividade como elo principal como família e paróquias, cunhou-se a terminologia Comunidades Tradicionais, para as quais Diegues *et al.*, (2000. p.22) contribuíram com a seguinte definição:

[...] historicamente reproduzem seu modo de vida, de forma mais ou menos isolada, com base em modos de cooperação social e formas específicas de relações com a natureza, caracterizados tradicionalmente pelo manejo sustentado do meio ambiente.

Reforçando o conceito de Diegues *et al.*, (2000) sobre as comunidades tradicionais, estas também são consideradas pelo Decreto nº 6.040 de 2007, em seu Artigo 3 como aqueles grupos que são:

[...] culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição. (BRASIL, 2007, p. 01).

Considerando ainda como ampla a definição de comunidades tradicionais, embora que, por suas características, os indígenas também estão circunscritos, juntamente a outras categorias (como quilombolas, geraizeiros, quebradeiras de coco de babaçu, pantaneiros, dentre outros), cunhou-se a diferenciação povos originários dentro de comunidades tradicionais.

Neste sentido, os povos pré-colombianos (ou pré-cabralinos, ao caso brasileiro), no caso das Américas os ameríndios, são chamados de povos originários, que são os indígenas, estudados por esta pesquisa.

1.1 Etnocentrismo e Etnodesenvolvimento

Todo agrupamento humano possui história e desse modo, todo grupamento humano existe em um determinado tempo e espaço, dentro de um contexto, produzindo sua cultura, influenciando outras culturas e transformando o meio ambiente em território (BARROS JÚNIOR *et al.*, 2011).

Neste sentido, Franz Boas (1858-1942) estruturou a Teoria Antropológica do Difusionismo Cultural, que se contrapõe à perspectiva do etnocentrismo, por sua vez sobreposta à concepção de que existiriam culturas atrasadas e avançadas a partir do determinismo biológico.

Segundo Laraia (2011), a Teoria Antropológica do Difusionismo Cultural parte do princípio de que cada cultura tem uma história, que as pessoas por suas interações, influenciam a cultura do outro por um processo denominado empréstimo cultural. Assim, não existiam culturas atrasadas, mas processos históricos e racionalidades distintas. Desse mesmo modo, surgia o relativismo cultural, conforme descrevem Barros Júnior *et al.* (2011, p. 65):

Nos Estados Unidos, Franz Boas passou a desenvolver a ideia de que cada cultura tem uma história particular e considerava que a difusão de traços culturais acontecia em toda parte. Nasce, assim, a noção antropológica de relativismo cultural, opondo-se a posição etnocêntrica da escola evolucionista. [...] Para Boas, cada cultura estaria associada à sua própria história. Para compreender a cultura seria preciso reconstruir a sua própria história. Surgiu o culturalismo (também chamado de Particularismo Histórico).

O ser humano é o seguimento do ambiente cultural em que foi socializado, é sucessor de um extenso procedimento acumulativo, que reproduz o conhecimento e a experiência obtidos pelas numerosas gerações que o precederam, e a intervenção apropriada desse patrimônio cultural consente as modificações (LARAIA, 2011).

Cunhando sua história e interagindo com ela para a produção e reprodução de cultura, especificamente sobre a relação do indígena com a natureza, os grupos indígenas, têm a sua herança cultural ancorada na utilização dos recursos naturais de seus territórios, os quais são marcados tradicionalmente pelo manejo sustentado⁵ do meio ambiente em que vivem.

Como afirmam Brasil (2007) e Souza (2015), essa herança é entendida como o saber acumulado durante toda sua vida, transmitindo suas práticas sustentáveis e a sua maneira distinta de ver e entender o mundo em que vivem, as quais, “[...] proporcionam no espaço sociocultural e ambiental onde desenvolvem suas práticas de sociabilidades e conviviais, a valorização e a preservação da biodiversidade no uso dos recursos naturais [...]” (SOUZA, 2015, p. 38).

Sendo os grupos indígenas um grupo étnico reconhecido como uma organização social que com seu conhecimento tradicional tem sua reprodução cultural, econômica, social e religiosa, a eles é reservado, pelo Artigo 31 da Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (ONU), o direito de:

[...] manter, controlar, proteger e desenvolver seu patrimônio cultural, seus conhecimentos tradicionais, suas expressões culturais tradicionais e as manifestações de suas ciências, tecnologias e culturas, compreendidos os recursos humanos e genéticos, as sementes, os medicamentos, o conhecimento das propriedades da fauna e da flora, as tradições orais, as literaturas, os desenhos, os esportes e jogos tradicionais e as artes visuais e interpretativas. (ONU, 2008, p.16).

⁵ Para esta pesquisa, adota-se o conceito de manejo sustentado como sendo o uso consciente dos recursos naturais.

Também têm o direito de “[...] manter, controlar, proteger e desenvolver sua propriedade intelectual sobre o mencionado patrimônio cultural, seus conhecimentos tradicionais e suas expressões culturais tradicionais [...]” (ONU, 2008, p.16).

Entende-se, portanto, que o território para os grupos indígenas é considerado a base da estruturação e afirmação da sua identidade cultural. É o espaço, onde seus valores culturais são construídos e compartilhados entre seus membros. Neste sentido:

[...] a produção de conhecimento deve necessariamente contemplar as inter-relações do meio natural com o social, incluindo a análise dos determinantes do processo, o papel dos diversos atores envolvidos e as formas de organização social que aumentam o poder das ações alternativas de um novo desenvolvimento, numa perspectiva que priorize novo perfil de desenvolvimento, com ênfase na sustentabilidade socioambiental. (JACOB, 2003, p. 190).

Em suas experiências, reflexões e ciência, os grupos indígenas mostram toda sua força, vivendo em sociabilidades seus processos simbólicos e seus rituais, favorecendo e fortalecendo suas culturas e transformações sociais, humanas e socioambientais, caminhando em direção ao futuro, nas memórias de seus antepassados (TERENA, 2019).

Este pensamento fica claro no depoimento do senhor José da Silva Barbosa de Campos, Kaingang da Terra Indígena de Vanuíre, dado em A Voz da Memória⁶ quando o mesmo fala que:

Nossos avós sempre contou as histórias, porque isso você vai ter que passar pra frente, porque você não vai ficar pequeno, você vai crescer, daqui a pouco você vai casar, daqui a pouco você vai ter neto, como de fato tenho, então a gente tem essa memória dos nossos passados [...] ela se foi mas a gente, a memória, assim, sempre continua. (CAMPOS, 2018).

A comunicação sempre existiu, seja por meio da oralidade, das pinturas corporais, rupestres e da memória, em que se construíam as histórias e estas eram guardadas como verdadeiras lembranças para encantar, ensinar e comprometer o outro com sua história, seu povo e seu tempo (SISTO, 2010).

⁶ A Voz da Memória é um projeto do Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre, que busca difundir e auxiliar o desenvolvimento da memória indígena do oeste de São Paulo, e histórica da cidade de Tupã. Disponível em: <https://museuindiavanuire.org.br/voz-da-memoria/>. Acesso em: 10 abr. 2020.

Certamente, a linguagem é um instrumento de comunicação do ser humano e “[...] precisamos dela porque somos uma espécie social, e somos seres sociais porque adquirimos linguagem [...]” (D’ANGELIS, 2019, p. 38).

A linguagem “[...] é um sistema de signos ou sinais usados para indicar coisas, para a comunicação entre pessoas e para a expressão de ideias, valores e sentimentos [...]”, e com a função comunicativa, conseguimos dialogar, argumentar, relatar, discutir, amar, ensinar e aprender (CHAUI, 2000, p. 177).

Em qualquer lugar que um grupo indígena, independentemente de sua etnia esteja reunido, e tenha a oportunidade de conversar sobre a continuidade de sua tradição pelo convívio de gerações, assim eles o fazem, preservando a “[...] identificação étnica, qualquer que seja o grau de pressão assimiladora que experimente [...]” (RIBEIRO, 2005, p. 86).

Assim, a transmissão do etnoconhecimento se dá, frequentemente por meio do dialeto, sendo a memória um recurso de extrema importância no compartilhamento do conhecimento sobre sua experiência de vida, suas histórias, seus valores e suas atitudes, como descrevem Toledo e Barrera-Bossols, (2009).

De acordo com Chauí (2000), a memória é uma atualização do passado, mas também é registro do presente, para que permaneça como lembrança, e “[...] é da memória que os homens derivam a experiência, pois as recordações repetidas da mesma coisa produzem o efeito duma única experiência [...]” (CHAUI, 2000, p. 164).

É considerado o resultado de uma reconstrução, individual ou coletiva, da qual envolve todos os membros de uma comunidade que participaram dos mesmos acontecimentos, formando o conjunto de histórias dos seus saberes e práticas (HALBWACHS, 2004).

Essa relação indissolúvel da memória com a linguagem é relevante no compartilhamento de saberes. É por meio da oralidade, gestos e expressões que narram os fatos presentes na memória e que ocorre a comunicação, se expressam desejos, constrói e reconstrói o conhecimento, harmonizado com as formas e valores do saber tradicional ao qual é agregado o valor cultural de respeito e ética, de acordo com Braga (2000).

Compreende-se o etnoconhecimento como uma construção científica, social e cultural em que cada povo tem um modo próprio de observar, experienciar, entender e representar o meio em que vive (GONÇALVES, 2013). Nesse sentido, os grupos indígenas englobam um repertório de conhecimento que geralmente é local,

coletivo, evolutivo, eclético, dinâmico e holístico e, tende a tornar-se customizado para cada grupo (TOLEDO, 2002).

Considerando o arcabouço da Legislação brasileira, Diegues *et al.* (2000) destacam que:

Deve-se respeitar, preservar e manter o conhecimento, inovações e práticas de comunidades indígenas e locais que apresentam estilos de vida relevantes para a conservação e o uso sustentado da diversidade biológica e promover sua aplicação ampla com a aprovação e o envolvimento dos possuidores de tais conhecimentos, inovações e práticas e encorajar a distribuição dos benefícios derivados de tais conhecimentos, inovações e práticas. (DIEGUES *et al.*, 2000, p. 01).

A experiência do indígena mediada socioculturalmente, com suas singularidades, está embasada no conhecimento, na construção da etnoaprendizagem⁷, ligadas às demandas das diferenças e as múltiplas ações socioculturais (SÁ, 2013).

Essa construção do conhecimento, as relações socioambientais e a preservação da diversidade biológica em comunidades indígenas, estão relacionadas ao modo de vida que esses grupos adquirem ao longo do tempo, exercendo o manuseio dos recursos naturais disponíveis e essenciais à sua economia, segundo Rezende e Ribeiro (2005).

Essas comunidades constroem um rico repertório de conhecimento local que é uma importante contribuição para a preservação da sua biodiversidade. Pensando-se sobre o conhecimento local entende-se como:

[...] um conjunto de conhecimentos adquiridos e reproduzidos em nível local a partir da vivência e experiência de determinado povo ou comunidade de práticas tradicionais, com possibilidades de intercâmbio, trocas de conhecimentos entre diferentes comunidades [...] (SOUZA, 2015, p. 38).

O etnoconhecimento sobre as questões socioambientais, relacionadas aos grupos indígenas, engloba a preservação da sua biodiversidade que, segundo o Ministério do Meio Ambiente - Convenção sobre Diversidade Biológica (CDB) (2020), é a imensa variedade de vida na Terra, a qual está por toda parte, seja em terra firme ou dentro d'água, desde o alto das montanhas ao profundo dos mares, em uma

⁷ A etnoaprendizagem refere-se aos acontecimentos particulares, mediados pela sua capacidade de se relacionar com o seu semelhante algo básico para comunhão cultural (SÁ, 2013).

surpreendente profusão de seres vivos e ambientes que é quase impossível mensurar.

A etnoconservação é vista como uma forma de proteção ambiental que considera os saberes e as práticas de um grupo local como um potencial das ações humanas para a preservação dos recursos naturais (PEREIRA, 2014).

Tanto a biodiversidade como a etnoconservação, são de extrema importância a serem estudadas, pois os grupos indígenas possuem um conhecimento diacrônico transmitido de geração a geração, o qual “[...] expressa um repertório de conhecimentos que se projetam sobre duas dimensões: o espaço e o tempo [...]” (TOLEDO; BARRERA-BASSOLS, 2009, p. 35).

Os grupos indígenas não só convivem com a biodiversidade, mas nomeiam e classificam as espécies vivas segundo suas próprias categorias e nomes (DIEGUES, 2019; TOMMASINO; MOTA; NOELLI, 1994).

Nesse sentido, pode-se falar que na etnobiodiversidade tem-se a riqueza da natureza da qual participam os seres humanos, nomeando-a e classificando-a (DIEGUES *et al.*, 2000).

De modo que, são os saberes, as práticas socioambientais, o manejo peculiar dos grupos indígenas regido pela etnoconservação dentro do seu espaço cultural, que garantem a reprodução sociocultural como elemento apropriado da conservação biológica, segundo Silva Júnior (2008).

Sobre o seu espaço e o conhecimento tradicional, Toledo e Barrera-Bassols (2009, p. 35) descrevem que tais conhecimentos revelados por um indivíduo, na realidade são expressões personalizadas de uma bagagem cultural.

As investigações que estão direcionadas para as comunidades tradicionais visam compreender as formas de relacionamento socioambiental cultural, a partir do conhecimento ecológico tradicional (HANAZAKI, 2003).

Quando se trata de estudos que envolvem os grupos indígenas e a compreensão do etnoconhecimento, Souza (2015) ressalta que não se pode negar a relevância de uma investigação sobre os saberes e as práticas culturais socioambientais, suas representações, e significados simbólicos, suas características próprias, bem como a percepção das comunidades tradicionais.

Segundo Prieto (2004), podem oferecer algumas lições de direção quando descreve que:

[...] las comunidades indígenas pueden ofrecer a las sociedades modernas muchas lecciones en el manejo de recursos en complejos bosques, montañas y ecosistemas con sequía, y de ahí que el papel que desempeñan los indígenas en la preservación de la biodiversidad sea crucial por su habilidad para utilizar su ambiente natural [...] (PRIETO, 2004, p. 138).

Quando ocorre o etnoconhecimento, atua como uma maneira de entender e apropriar-se do lugar e dos recursos naturais disponíveis às comunidades locais envolvidas em seus ambientes tradicionais, fazendo o uso do conhecimento individual ou coletivo compartilhado no decorrer das gerações (SOUZA, 2015).

O etnoconhecimento produzido pelos grupos indígenas se manifesta em diferentes momentos da reprodução holística dos seus saberes culturais socioambientais, podendo ser na propagação da cultura, ou nos ensinamentos desses saberes pelos mais velhos aos mais jovens como, por exemplo, com a prática da roda de conversa. Esse compartilhamento de informações por sucessão geracional, possui propriedades com características próprias das populações indígenas, como afirma Diegues (2000).

Essas propriedades com características próprias, “[...] possuem conhecimento profundo da natureza e de seus ciclos, que se reflete na elaboração de estratégias de uso e manejo dos recursos naturais, os quais são mantenedores de seu modo particular de vida [...]” (DIEGUES, 2001, p. 26).

A construção do conhecimento para os grupos indígenas surge como uma forma de experiências construídas ao longo de gerações, valorizando o seu conhecimento tradicional local, valorizando os novos conhecimentos que vão surgindo das práticas de observação e experiência, conservando seu ambiente de interação, tendo como retorno a apropriação dos recursos disponíveis da natureza para sua economia (SOUZA, 2015).

Seguindo estas representações de coletividade, para os grupos indígenas “[...] as atividades econômicas, sociais e culturais têm como base importante a unidade familiar, doméstica ou comunal e as relações de compadrio [...]” (DIEGUES, 2001, p. 26).

Entendendo a importância da construção do etnoconhecimento para os grupos indígenas, faz-se necessário analisar o conceito das representações culturais socioambientais, como seus hábitos, seus costumes, que são construídos em suas relações na preservação de sua memória e na reinvenção das relações com o meio e com os outros.

Ao articular as características dos grupos indígenas e a produção dos seus conhecimentos, “[...] tornam-se perceptíveis a relação de dependência entre ambos e a dependência dos mesmos com os recursos naturais [...]” (PEREIRA; DIEGUES, 2010, p. 43).

Com base nesses hábitos e costumes é que os grupos indígenas racionalmente agem no ecossistema em que vivem, numa interação da sociedade com a natureza.

Fundamentadas nessas representações e no conhecimento empírico acumulado por meio de experiências, são desenvolvidos seus sistemas tradicionais de condução das atividades socioambientais culturais, fatos que serão analisados nos capítulos posteriores.

1.2 Relação Sociedade e Natureza

O Brasil é reconhecido como um país riquíssimo em sua biodiversidade e em seus aspectos culturais, em especial no interior do país (MORAES *et al.*, 2016).

Tendo em vista essa imensa biodiversidade e a riqueza de conhecimentos culturais, entende-se que cada sociedade produz, inventa e organiza uma determinada ideia do que seja a natureza, segundo Gonçalves (2013).

Neste pensamento de Gonçalves (2013) compreende-se, portanto, o ser humano como ser vivo, que é gerador e sujeito de sua história, além de ser autor e destinatário de regras, como conceituado por Tres; Reis e Schindwein (2011), e que depende diariamente dos incontáveis recursos oferecidos pela natureza, tais como: água, solo fértil para o plantio e colheita dos alimentos, oxigênio e o clima. Mas, o que se entende como Natureza?

A palavra natureza de acordo com Luz (1988):

[...] surgiu na Idade Média, no século XIII, derivado de *natura*, do século XII, com o significado de “fonte, tendo o sentido de “ser natural”, relativo à *natura*, como derivação tardia do verbo *nascor* em latim (*Nascor, nasceris, natus sum, nasci*). Tanto os vocábulo *Natureza* como *Natural* são próximos às ideias de fonte, nascimento e origem [...] (LUZ, 1988, p. 19).

Corroborando com Luz (1988), Backes *et al.*, (2010), trazem epistemologicamente, o conceito de que a palavra natureza também se origina do

latim *natura*, no sentido de fazer nascer, além de estar relacionada com outra raiz indo-germânica da qual provém a palavra conhecer.

Mediante a esse entendimento da palavra natureza, busca-se compreender a relação do ser humano com a natureza em um cenário complexo, uma vez que se apresenta em uma situação multidimensional que tende a ser analisada a partir de uma visão de sua totalidade mediante a interação de suas partes (MIRANDA; ROBAINA, 2017).

Na sociedade, a natureza é definida por aquilo que se opõe à cultura⁸. Portanto, a cultura é tomada como algo superior, maior, o que consegue controlar e dominar a natureza (GONÇALVES, 2013).

Essa relação de exploração, controle do ser humano sobre a natureza se intensificou com o surgimento da ciência moderna, em que o mundo natural se torna objeto do conhecimento empírico-racional, tendo por finalidade devolver ao ser humano o domínio de sua criação que havia parcialmente perdido. Tal processo começa a se configurar com o Renascimento no século XVI e se consolida nos séculos XVIII e XIX (GONÇALVES, 2013; OLIVEIRA, 2002).

Morin (1975) e Gonçalves (2013) descrevem que, no decorrer do século XIX, a investigação reducionista imperou em todas as áreas. Foi quando se descobriu as menores unidades da matéria, antes conhecida como moléculas e depois como átomos. Sendo assim, a ciência dispunha ao final desse século, de uma gama de informações pelas quais era permitido caracterizar e descrever com o conhecimento racional um objeto de estudo.

No entanto, a “[...] ciência apresentava-se, como condição do discernimento na busca do conhecimento da verdade, nos pressupostos a partir dos quais os seres humanos poderiam estabelecer uma nova relação com a natureza [...]” (SANTOS, 2013, p. 14).

A natureza passa a ser uma espécie de modelo para a sociedade, a qual começa a ser estudada objetivamente, e a compreensão dos seus processos serve como ponto de referência para uma sociedade racional, livre das paixões ideologias e subjetividade típica do ser humano (GONÇALVES, 2013).

⁸ No contexto antropológico, a cultura é construída por meio de interações sociais dos povos, que estabelecem seu modo de pensar, reproduzindo seus valores e construindo suas identidades organizando seus costumes, bem como a sua relação com o meio no qual estão inseridos (BOTELHO, 2001; LARAIA, 2011).

São essas práticas sociais, os hábitos e os costumes de vida conectados às diferentes culturas, à forma em que o ser humano se relaciona, e se vê, na natureza que comumente “[...] muda o olhar do conhecimento e com isso transforma as condições do saber no mundo na relação que estabelece o ser com o pensar e o saber, com o conhecer e o atuar no mundo.” (LEFF, 2009, p. 18).

Desse modo, quando o ser humano começa mudar o seu olhar, ele busca o seu entendimento de atuar no ambiente em que vive, passa da coleta do que a natureza espontaneamente oferece para:

[...] coletar aquilo que se planta e cultiva, com a agricultura irrigada alguns povos se estabelecem sobre um determinado território de maneira mais permanente, mais estável. A vida se torna menos inconstante, domestica-se a natureza e assim formam-se berços das civilizações. (GONÇALVES, 2013, p. 26).

Essa mudança não ocorreu por acaso, nem por pretensão dos seres humanos, mas acontece de acordo com as condições “[...] econômicas, sociais e culturais já estabelecidas, que podem ser alteradas de uma maneira também determinada, graças à práxis humana diante de tais condições dadas [...]” (CHAUI, 2000, p. 218).

Entende-se, portanto, que as formas de comportamento coletivo, sejam elas em seus discursos ou em suas práticas, ambas visam ajustar as formas destruidoras do relacionamento do ser humano para com a natureza (CASTELLS, 1999).

Reforçando a ideia de Castells (1999), o autor Leff (2007) também destaca a forma de comportamento destruidor do ser humano para com a natureza, apontando que atitudes programadas e institucionalizadas acarretaram em mudanças globais que afetaram a conservação dos múltiplos sistemas socioambientais, prejudicando a sustentabilidade do planeta. Com isso, os discursos e as práticas sociais buscam ajustar a forma do ser humano se relacionar com a natureza.

Esse procedimento de comportamento e de atitudes programadas, institucionalizadas e destrutivas do meio ambiente, avança até os dias atuais, conforme apontado pelo ISA (2020d), sobre o manifesto de lideranças e de associações do grupo Munduruku, reivindicando uma solução palpável da FUNAI, para os conflitos em suas terras (ISA, 2020d).

O grupo Munduruku, solicita à FUNAI o prosseguimento da demarcação de seus territórios já identificados, e um posicionamento contra o Projeto de Lei 191/20, que anseia regulamentar a extração de recursos minerais, hídricos e orgânicos em áreas indígenas (ISA, 2020d). O grupo Munduruku se coloca como contrário aos interesses dos não indígenas, que ambicionam suas terras.

Eles cobram por uma inspeção continuada e organizada das operações contra a execução do garimpo em seus territórios, do desmatamento causado pela atividade garimpeira e madeireira ilegal, sem o consentimento do grupo Munduruku que habita a floresta extorquida, trazendo implicações destrutivas não apenas para as comunidades locais, mas para uma qualidade de vida do ecossistema como um todo (ISA, 2020d).

Cada sociedade estabelece o seu entendimento de tempo e de espaço conforme a sua perspectiva cultural de mundo e lugar, o qual também conduz os seus aprendizados, relações sociais e simbólicas com a natureza e entre si. É, portanto, no interior dessas relações sociais, e de suas ações, que estão embutidas uma determinada concepção de natureza (GONÇALVES, 2013; LEFF, 2007).

Tem-se o exemplo dos grupos indígenas, que lutam incessantemente pela preservação do meio ambiente, e mesmo sofrendo com o desmatamento da floresta que indica uma ocupação ilegal motivada pelo “[...] avanço da pecuária, roubo de madeira, garimpo e grilagem de terra [...]” (ISA, 2019e, p. 01), não desistem de sua racionalidade sustentável, que é preservar o meio ambiente em que vivem.

Tais processos de ocupação ilegal em território nacional são apontados pelo Conselho Indigenista Missionário (CIMI), que demonstra terem ocorrido, a partir dos discursos realizados pelo atual presidente da República contra as demarcações de terras indígenas, a concretização de um tipo de organização que provoca, encadeia e promove as “[...] invasões, incêndios, desmatamentos, grilagem e garimpagem dentro das áreas indígenas [...]” (LIEBGOTT, 2020, p. 04).

Segundo Pupo (2020), o atual governo planeja extinguir a meta que exige da FUNAI atuações de amparo aos direitos indígenas do país. Essa meta está prevista no Plano Plurianual da União (2020-2023), qual visa que o governo promova e proteja os direitos sociais, culturais e de cidadania dos grupos indígenas e “[...] estabelece como meta até 2023 garantir o atendimento a 100% das comunidades nas ações de competência da FUNAI, e da Secretaria de Saúde Indígena, do Ministério da Saúde

[...]” (PUPO, 2020, p. 01). Essas práticas de descaso colocam em risco constante o meio ambiente e a vida dos grupos indígenas existentes no Brasil.

Devido à colonização e ao desmonte vivenciado pelos grupos indígenas nesses últimos 521 anos, uma das práticas culturais como a cestaria foi sendo perdida. Contudo, quando aborda a sua relação com o ambiente em que vive, observa-se que eles conseguiram dentro da sua cultura manter uma relação de proximidade com a natureza (MORAES *et al.*, 2016).

Consequentemente, essa relação entre os grupos indígenas faz com que “[...] cada descoberta instaura o desafio pelos acasos da vida cotidiana entre pessoas e marca o senso comum com que cada um elabora sua percepção de mundo [...]” (GUSMÃO, 2008, p. 55).

Nessa configuração em que cada povo elabora sua percepção de mundo, a relação do ser humano com a natureza torna-se, portanto, uma característica importante para os grupos indígenas.

Mesmo sendo aldeados, e perdendo o território de seus antepassados para a colonização, suas atividades produtivas são basicamente para sua economia⁹ financeira. Neste momento a produção do conhecimento local torna-se um instrumento importante para a preservação da cultura dos grupos indígenas, passado de geração a geração, construindo e reconstruindo etnoconhecimento dentro do seu espaço geográfico (CURY, 2019; DIEGUES, 2000).

A base das atividades produtivas indígenas que gera parte de sua economia financeira é agrária, contudo, as Terras Indígenas não tem solo de boa qualidade que possa favorecer o progresso de sementes tradicionais (SILVA, 2018).

E quando semeadas, dependendo da região, pode ocorrer as secas, enchentes ou até mesmo geadas, que são situações críticas, as quais demandam ações que, caso não sejam realizadas corretamente, podem comprometer a economia indígena, segundo Baptista (2008).

Assim, o entendimento cultural de força, resistência simbólica, física, psíquica, econômica, e de fortalecimento cultural pode ser reforçado pelo pensamento

⁹ Neste estudo, considera-se economia financeira as atividades que geram o autossustento dos grupos indígenas, como a produção de plantio de roça, a confecção de artesanatos culturais desenvolvidos pelo grupo Kaingang e Krenak, e as visitas aos Museus Indígenas Kaingang e Krenak da Terra Indígena Vanuíre.

apresentado de uma Kaingang da Terra Indígena Vanuíre, no catálogo da Exposição Kaingang, Guarani Nhandewa e Terena: “Resistência Já! Fortalecimento e União das Culturas Indígenas” quando aborda que:

As sementes e as mudas são a herança dos nossos pais. A gente tem que manter e cultivar mesmo. Tem que usar a terra. Nós sempre temos esses alimentos na nossa mesa e vendemos também. E sempre vivendo com artesanato, nós somos artesãos, e das apresentações culturais e palestras. Isso pra nós é bastante importante, porque a gente faz isso com muita alegria. (PEREIRA, 2018, p. 10).

Sabe-se, portanto, que as culturas são dinâmicas e as transformações perpassam pelas produções materiais, ou não, e podem ser compreendidas pela construção do conhecimento passado de geração a geração, como reforça Rodrigues (2007).

Frente a essas mudanças e diante do olhar humano, entende-se o “[...] formar e se reformar que a sociedade, inserida em contextos históricos e culturais de sua época, cria sentidos que refletem sua maneira de conceber o mundo [...]” (MORALES, 2008, p. 16).

É nessa maneira de conhecer o mundo, que para os grupos indígenas, apesar de pertencerem a grupos diferentes, cada qual com suas especificidades em suas características culturais, surge o “[...] diálogo de saberes, do encontro de seres diferenciados pela diversidade cultural, orientando o conhecimento para a formação de uma sustentabilidade partilhada [...]” (LEFF, 2009, p. 19).

Diante dessa cultura, a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Grupos Indígenas ONU, (2008) em seu Artigo nº 25, descreve que os grupos indígenas, têm o direito de manter e de fortalecer sua própria relação espiritual com o ambiente em que vivem, com as terras, territórios, águas, mares costeiros e outros recursos, bem como outros recursos que tradicionalmente possuam ou utilizem, e de assumir as responsabilidades que a esse respeito estejam comprometidas para as futuras gerações.

Contudo, não foi, e não é fácil, para os grupos indígenas preservarem o seu conhecimento e a sua cultura perante tanta opressão sofrida. Entretanto, se hoje eles têm um pouco de seu conhecimento preservado, é devido a muita luta e resistência, como aborda em seu depoimento em A Voz da Memória, a senhora

Helena Cecílio Damaceno¹⁰, Krenak que mudou-se, ainda criança, para a Terra Indígena Vanuíre no interior do Estado de São Paulo:

É sobre parte, assim da nossa cultura, foi muito difícil pra nós, porque nós tava num território que não tinha nada a ver com nós né, nosso povo Krenak. Foi muito difícil, mas só que com muita luta, muito esforço a gente conseguiu resgatar a nossa cultura e estão ainda tentando. (DAMACENO, 2017).

Contemporaneamente, no caso específico do grupo Krenak em Resplendor, a ruptura da barragem Samarco em Mariana gerou inúmeras consequências econômicas, de saúde e de moradia para sua cultura. Antes do rompimento da barragem, era nas margens do Rio Doce que o grupo Krenak realizava seus rituais e festas, batizava as crianças e tirava ervas para remédios e material para o artesanato (MATOS; MATOS, 2017).

Após o desastre ambiental e o Rio Doce ter sido encoberto pela lama de minérios, os Krenak consideram que o rio morreu, e conseqüentemente suas atividades culturais acabaram sendo fortemente afetadas de maneira que, dificilmente, retornem à sua origem (MATOS; MATOS, 2017). Como visto, até hoje os grupos indígenas lutam para preservar a sua história, como tantos outros depoimentos e vozes que ecoam no Brasil.

Outro indígena que vale destacar é Aílton Krenak¹¹ (2020) que faz um alerta para que a sociedade saia do antropocentrismo e entenda que a vida vai muito além do que se vê, e que o ser humano não é o centro do universo.

O ser humano é parte de uma biodiversidade, “[...] desde pequenos aprendemos que há animais em extinção, e enquanto essas listas aumentam, o ser humano se prolifera, destruindo as florestas, rios e matas [...]” (KRENAK, 2020, p. 14).

São os elementos comuns que consolidam as culturas indígenas, como, por exemplo, a preocupação com a preservação do ambiente em que vivem, a coleta de alimentos, acrescida das práticas agrícolas como: plantio de batata doce, abóbora, mandioca, milho roxo, como relata uma Pereira Kaingang no catálogo da exposição

¹⁰ Helena Cecílio Damaceno, 61 anos é Krenak, Artesã, Idealizadora, Curadora e Gestora do Museu Akãm Orãm Krenak, na Terra Indígena Vanuíre, busca manter e fortalecer a cultura com palestras, transmitindo o conhecimento tradicional aos mais jovens. Atualmente reside em Resplendor/MG.

¹¹ Ailton Krenak é líder indígena e escritor. Assim como outros indígenas, deu vozes ao seu povo, foi escolhido como intelectual do ano, sendo vencedor da edição deste ano do prêmio Juca Pato, concedido pela União Brasileira de Escritores, a partir dos seus livros "Ideias para Adiar o Fim do Mundo" e do recente "A Vida Não É Útil", editados pela Companhia das Letras.

Resistência Já! Fortalecimento e União das Culturas Indígenas - Kaingang, Guarani Nhandewa e Terena:

Eu aprendi desde pequena, minha mãe colhia um pouco pra comer e outro pouco a gente já sabia que tinha de debulhar e guardar dentro do litro [garrafa]. Tudo ela guardava. Era muda de mandioca, rama de batata-doce, milho, abóbora, tudo ela guardava. Quando já tinha a terra preparada ela já plantava tudo. Então nunca faltou. Sempre a gente tira a semente e a muda. (PEREIRA., 2018, p. 12).

Essa relação de respeito dos grupos indígenas com a natureza preservou a maior parte das florestas e cerrados intactos e é, digamos, a causa de sua “[...] dependência aos recursos naturais renováveis, os quais são os mantenedores de seu modo particular de vida [...]” (SOUZA *et al.*, 2015, p. 88).

Os grupos indígenas possuem um conhecimento de técnicas particularizadas que contribuem para a preservação da biodiversidade (SOUZA, 2005). O ser humano modula o ambiente que o cerca, por meio do seu trabalho, como, por exemplo, na agricultura, encontram formas para sua sobrevivência e transformam o meio em que vivem conforme os seus projetos, produzindo seu *modus vivendi*.

E para os grupos indígenas em geral o uso dos recursos naturais é de fundamental importância para seus padrões de consumo, porém, a baixa densidade populacional, a maneira e o respeito de relacionar com a natureza, fazem com que seja mínima sua interferência no meio ambiente (DIEGUES, 1992).

Sabe-se que, para os grupos indígenas, tanto para o plantio da agricultura, como para a realização da caça, necessita-se de grandes extensões de terras para o uso de seus recursos naturais. E quando o solo em que cultivavam já não era fértil, os grupos indígenas abandonavam essas áreas utilizadas e procuravam novas terras para o cultivo de suas sementes, bem como de caça abundante, para garantir sua economia sustentável (ALVES, 2001).

Os grupos indígenas, “[...] tinham poucas necessidades que facilmente se satisfaziam com seus recursos. Possuíam fartas roças, plantadas e colhidas pelas mulheres, enquanto os homens se dedicavam à caça e à pesca, também abundantes [...]” (RIBEIRO, 2009, p. 36).

Todavia, com a invasão das Terras Indígenas, “[...] esses povos encontraram-se restringidos a territórios delimitados, tendo que se adaptar à nova

realidade com limitações da oferta de alimentos e tendo inclusive que trabalhar a recuperação de terras alteradas [...]” (BORGES; ROCHA, 2010, p. 115).

Mesmo com o processo decorrente da invasão nas Terras Indígenas pelo não indígena e, sendo aldeados, muitas vezes em terras de solo com poucos nutrientes, atualmente o ambiente em que vivem os grupos indígenas, além de contribuir para sua economia, “[...] a natureza representa o suporte da vida social e está diretamente ligada aos sistemas de crenças e conhecimentos, além de uma relação histórica [...]” (SOUZA *et al.*, 2015, p. 88).

Na concepção dos Kaingang do Paraná, por exemplo, “[...] cada ambiente é habitado por seres naturais e sobrenaturais; as matas contêm animais, vegetais e seres sobrenaturais [...]” (TOMMASINO; MOTA; NOELLI, 1994, p. 154).

Sendo assim, percebe-se que a relação do ser humano com o ambiente em que vive sempre teve sua essência na transformação da natureza mediante o conhecimento (MORALES, 2008). Ou seja, com o tempo, as sociedades tornaram-se desenvolvidas e, por conseguinte, lançaram gradativamente mudanças avançadas, gerando poder de construção.

Outra característica importante que muitas comunidades tradicionais têm da sua relação com a natureza, é a combinação de diferentes atividades socioambientais, “[...] a conservação dos recursos naturais é parte integrante de sua cultura, uma ideia expressa no Brasil pela palavra 'respeito' que se aplica não somente à natureza como também aos outros membros da comunidade.” (DIEGUES, 1992, p. 142).

Desta forma, a dignidade humana dos grupos indígenas está envolvida ao respeito com o seu território e ao seu estilo de vida, portanto, o espaço e a forma pela qual vivem devem ser preservados e respeitados seguindo sua cultura. Nesse contexto, estudos e esclarecimentos dos processos históricos da relação dos grupos indígenas com meio ambiente em que vive, são essenciais para a compreensão das intervenções humanas na natureza (SILVA, 2014).

O conhecimento da relação do ser humano com a natureza não se reduz a uma mera atividade de aprendizagem, são ideias reproduzidas pelas quais buscam esclarecer e compreender sua própria vida, interações sociais, suas relações com a natureza e com o sobrenatural, de acordo com Chauí (2008).

A compreensão da natureza independe de tempo e lugar, como afirma Geertz (1978), quando descreve que o indivíduo por estar tão envolvido com o lugar

em que vive, no que ele acredita, foi o que provocou o sentimento de manifestação pela compreensão da cultura.

Vale destacar a importância em apresentar a relação dos grupos indígenas com a natureza também no espaço geográfico em que estão inseridos, para assim, poder refletir e entender as passagens das novas metodologias que se fazem presentes na sociedade contemporânea, propiciando a discussão sobre a questão ambiental e seus desdobramentos (NAVES; BERNARDES, 2014).

O ser humano depende da essência de uma natureza equilibrada em torno de si, e mesmo que se mantenha isolado em apartamentos, os ecossistemas contribuem para o meio ambiente em que vive (BRANCO, 1997).

Tem-se também, como exemplo dessa essência de natureza os grupos indígenas, que sempre ocuparam um território ambiental equilibrado, definido antes mesmo da criação dos estados nacionais (PALAFOX, 2011).

Após tanto sofrimento e perdas, seja ela territorial, econômica, social ou cultural, hoje as comunidades indígenas continuam a enfrentar a discriminação, em que precisam se organizar e lutar pelos seus direitos em resposta à sua carência, gerada pela destruição dos seus recursos naturais causada pelo não indígena (LEFF, 2001).

Um impasse político que ficou para as comunidades indígenas que resistiram ao século XX é “[...] ainda hoje precisar disputar últimos redutos onde a natureza é próspera [...]” (KRENAK, 2019b, p. 21).

Culturalmente falando, alguns grupos indígenas conseguiram se organizar para se expandir e reorganizar suas instituições culturais. “[...] Os Tikuna, do alto do Solimões no Brasil e no Peru, já ultrapassam os 20 mil, os Makuxi, dos campos de Roraima, alcançaram os 18 mil [...]” (RIBEIRO, 2005, p. 244).

Nesses grupos étnicos encontram-se também os Guajajara que vivem nas franjas orientais da Amazônia, somando nove mil indígenas, os Kaiapó são hoje seis mil, e os Sataré-Maué, que vivem nos lagos e ilhas às margens do Amazonas, somam aproximadamente 15 mil (RIBEIRO, 2005). A terra é espaço de vida e liberdade, o espaço entendido enquanto lugar de concretização da diversidade cultural e memória.

Para os grupos indígenas esse espaço foi negado historicamente, e economicamente o seu direito de expressar a sua identidade e especificidade sociocultural, tendo em vista a violência dos processos de genocídio e etnocídio, morte lenta, física e cultural, ou seja, dá “[...] ideia de inevitabilidade de seu

desaparecimento como experiência coletiva viva, capaz de repor suas instituições a cada ato, capaz de manter, no tempo, uma cultura própria [...]” (DANTAS, 2012, p. 182).

Pelas palavras de Geertz (1978), entende-se, portanto, que a diversidade sociocultural dos grupos indígenas, permitiu o aprofundamento das críticas ao evolucionismo.

A diversidade, “[...] não é simplesmente um conceito pertencente ao mundo natural. É também uma construção cultural e social [...]” (DIEGUES *et al.*, 2000, p. 01).

Por conseguinte, a cultura torna-se o ponto importante para o entendimento dos hábitos humanos, vistos como práticas significantes que distinguem o ser humano da natureza, o humano do animal, e que criam diferentes sistemas de interpretação da vida (GUSMÃO, 1997).

No Brasil, de acordo com Diegues *et al.* (2000), os grupos indígenas que sobreviveram ao genocídio e à exploração, típicos da primeira fase de contato com o não indígena, têm conseguido manter um território minimamente adequado à conservação e preservação frente aos seus hábitos e costumes. Essas vivências tendenciam a reconstrução de sua coletividade, em que recriam os laços de continuidade com seu passado, entretanto, já em um contexto de reduzida autonomia política e econômica.

Consequentemente, existe a importância de se buscar novas concepções e conhecimentos que visem ao estabelecimento de processos de gestão dos recursos naturais, que ultrapassem o modo capitalista de racionalidade produtiva (LEFF, 2007).

1.3 Multiculturalismo

De acordo com Laraia (2001), as diferenças do ambiente físico condicionam a diversidade cultural. Neste sentido, para abarcar a questão do multiculturalismo, entendido também como a pluralidade cultural, a que se compreende a miscigenação de culturas e de grupos étnicos que ocorre no território do Brasil, desde os tempos da colonização portuguesa, faz-se necessário entender brevemente as bases conceituais como a questão da multiterritorialidade. De acordo com o geógrafo brasileiro Haesbaert, (2004), isso significa o cruzamento em um determinado momento de diferentes grupos de vários lugares do mundo.

Levando em consideração as concepções de território e de territórios múltiplos, discutidas por alguns autores como Saquet (2009) e Fernandez (2009), pode-se afirmar que sempre vivemos uma multiterritorialidade, como descrito por Haesbaert:

[...] a existência do que estamos denominando multiterritorialidade, pelo menos no sentido de experimentar vários territórios ao mesmo tempo e de, a partir daí, formular uma territorialização efetivamente múltipla, não é exatamente uma novidade, pelo simples fato de que, se o processo de territorialização parte do nível individual ou de pequenos grupos, toda relação social implica uma interação territorial, um entrecruzamento de diferentes territórios. Em certo sentido, teríamos vivido sempre uma multiterritorialidade. (HAESBAERT, 2004, p. 344).

Entende-se que o multiculturalismo no Brasil está ligado ao processo da chegada dos portugueses no ano de 1500, em que, mesmo havendo em princípio um conflito de lutas por território entre indígenas e portugueses, os grupos indígenas com sua cultura e seu território, resistem ao genocídio, à extinção não só física, mas também cultural, pelo seu modo ser, pensar e agir (GONÇALVES, 2013).

Porém, vale lembrar que antes mesmo dos portugueses chegarem ao Brasil, aqui já coabitavam diversos grupos indígenas, e neste processo de convivência eram realizadas trocas de objetos entre eles, evidenciando assim a existência de um Brasil multicultural. Com esse contato entre as duas culturas, indígena e não indígena, sabe-se que vários costumes indígenas foram incorporados aos hábitos dos portugueses, aqui residentes como, por exemplo, o banho diário.

Assim, Ribeiro (1979) descreve a diversidade dos grupos indígenas evidenciando ainda mais o multiculturalismo, entendendo-se, portanto, que “[...] ninguém vive isolado, fechado entre muros. Historicamente, os povos em contato se influenciam mutuamente no campo da arte, da técnica, da ciência, da língua [...]”, e do compartilhamento de territórios (BESSA, 2012, p. 01).

O que se toma como exemplo, a diversidade étnica do povo brasileiro como sendo outra forte característica multicultural, se dá pelas diferentes cores de pele, os diversos costumes compartilhados, a liberdade de credo religioso, tudo isso faz parte do conjunto multicultural.

A coexistência de diversos grupos culturais em um mesmo lugar é um exemplo de multiculturalidade e representatividade que de um modo geral, sob “[...] o conceito de multiculturalismo, subjazem diferentes ideias de qual seria o principal índice definidor de uma ‘identidade cultural’ podendo ser a língua, o território, os

costumes, a religião, os ritos etc.” (MONTEIRO, 2012, p. 90). É neste contexto que se entende a questão multicultural nas seguintes palavras de Stuart Hall, (2003), quando descreve que:

[...] o momento da “diferença” é essencial à definição de democracia como um espaço genuinamente heterogêneo. Em nosso anseio de identificar pontos de possível articulação, devemos ser cautelosos para não enfatizar a necessidade inerradicável desse momento de *différance*. (HALL, 2003, p. 87).

Nesse sentido, Jardim e López (2013) descrevem que é necessário:

[...] considerar o imaginário social, teórico e político contemporâneo conformado pelo multiculturalismo como um fato social global, que responde a um regime de verdade particular, que interpela a constituição de sujeitos e subjetividades políticas, e constitui novos objetos de práticas governamentais, a partir das lutas pela diferença cultural. (JARDIM; LÓPEZ, 2013, p. 194).

Frente ao exposto, a multiculturalidade é entendida como um avanço na perspectiva de que não basta o reconhecimento da diversidade e da multiplicidade, “[...] faz-se necessário, para uma sociedade democrática, que essa diversidade entre em contato a partir de relações que se queira horizontais, mesmo que, por diferentes motivos se constituam verticalizadas [...]” (REISDORFER, 2017, p. 56).

Assim, o multiculturalismo “[...] é o diálogo do conhecimento que pressupõe o interesse dos sujeitos sociais em uma interação comunicativa [...]” (RUIZ; VILLAMAR, 2011, p. 41).

Nesse caso, o multiculturalismo não pode ser compreendido apenas por meio de conceitos banalizados, que se prestam somente a exaltar a diversidade cultural, exemplificado nos hábitos e costumes culturais.

Mas sim, deve ser “[...] caracterizado como uma celebração alegre da diversidade etnocultural, encorajando os cidadãos a reconhecer e abraçar a panóplia de costumes, tradições, música e culinária que existe em uma sociedade multiétnica [...]” (KYMLICKA, 2010, p. 98).

Além disso, essas conceituações difundidas ignoram as dinâmicas culturais, considerando um determinado povo como estático a essa transformação do multiculturalismo (KYMLICKA, 2010).

Portanto, entende-se que os povos e as suas culturas não são estáticos, podendo observar firmemente nas reflexões de Morales *et al.* (2010), quando descrevem que:

As culturas mudam pela movimentação de seus sujeitos – pessoas e grupos – que, ao deslocarem-se de lugar a lugar, intercambiam e socializam modos de falar e pensar, suas crenças, comportamentos e saberes práticos; essas dinâmicas interativas culturais geram hibridações muito mais desordenadas, complexas, pluridirecionais – não comportando coerência e delimitação previsíveis – do que confrontos de domínio ou relações de poder no contexto dos processos de globalização. (MORALES *et al.*, 2010, p. 101).

A cultura faz parte de nosso ser, somos autores e disseminadores da cultura, de forma que a demonstramos em diferentes momentos, e o reconhecimento da multiculturalidade leva a comprovação da pluralidade de raízes culturais que fazem parte de um contexto educativo, e para o reconhecimento dessas diferenciadas culturas (FLEURY, 2017).

Morales *et al.* (2010) apontam a educação como promotora de uma cidadania democrática, quando em seus pensamentos teórico descrevem que a educação deve:

[...] se orientar por finalidades multiculturais, que favoreçam aos sujeitos se reconhecerem em suas múltiplas e diferentes culturas, que estão em intercâmbio e os desvelam como sujeitos interculturais heterogêneos e semelhantes, em graus diversos. (MORALES *et al.*, 2010, p. 101).

Neste contexto de cultura e educação, ainda abordam a Educação Ambiental com uma finalidade comprometida com a sustentabilidade da vida, sendo que “[...] seus valores relacionados aos direitos transgeracionais, como solidariedade, justiça, liberdade de participação e expressão, tolerância, podem contribuir efetivamente com a abordagem socio multicultural [...]” (MORALES *et al.*, 2010, p. 102).

Essa abordagem é importante, já que enfatiza a atividade humana como mediadora, e o ser humano enquanto mediador tem sua representação, sua prática cultural, que é carregada de significação cultural, construída e transformada pelo grupo cultural o qual pertence (MOURA; RIBAS, 2006).

No entanto, a educação ambiental não deve ser compreendida como o remédio para todos os males visando a solução de todos os problemas, mas, deve ser entendida como uma das direções para a construção e formação de uma sociedade mais crítica e reflexiva diante dos diversos grupos sociais (MORALES, 2008).

A linha do multiculturalismo é fundamental para convivermos com as diferenças, nos reconhecendo e nos respeitando enquanto seres humanos (SÁ, 2013). Para tanto, Sá (2013) descreve que é preciso:

[...] aprender a lidar com as diferenças culturais, suas especificidades e lógicas internas, porém tendo sempre como premissa que essas particularidades não são totalmente diferentes entre si, pois existe um fator maior que as une, todas essas culturas são criações humanas socialmente construídas. (SÁ, 2013, p. 122).

Deste modo, o multiculturalismo “[...] é concebido pela sua forma alternativa em perceber o mundo pelas diferentes representações, afirmando que há uma única natureza e diversas formas de interagir com ela, ou seja, um rol de culturas [...]” (MATEUS, 2017, p. 86).

Sendo o multiculturalismo coexistência de várias culturas num mesmo território, adentra-se conseqüentemente a questão do difusionismo cultural em que o convívio entre diversificados povos pode influenciar-se mutuamente, podendo ou não modificar a cultura com o convívio entre eles.

Como teoria, o multiculturalismo “[...] ajuda a compreender as interações entre os diversos grupos sociais humanos, assim como a evidenciar o respeito pelas diversas formas de culturas, suas marcas e suas peculiaridades [...]” (MATEUS, 2017, p. 85).

E além do mais, no contexto do multiculturalismo, dentro de uma abordagem crítica, Souza-Lima e Knechtel (2012, p. 30) apontam que “[...] conviver com as diferenças não pode ser confundido com ser complacente face às desigualdades [...]”, o que implica abrir espaço para outra racionalidade, que os mesmos autores trazem como multiculturalismo de resistência, pautado em McLares (1997, apud Souza-Knechtel, 2012).

Entende-se que as discussões acerca do multiculturalismo são de extrema importância para este trabalho, para poder compreendê-lo não apenas como comparações entre culturas, mas para entender politicamente, economicamente, socioambientalmente e culturalmente sua funcionalidade.

1.4 Interculturalidade

Diferentemente do Multiculturalismo que apresenta o convívio do ser humano em um mesmo espaço social de diferentes culturas sob o princípio da flexibilidade e do respeito (WEISSMANN, 2018), a interculturalidade, além do princípio do convívio, da flexibilidade e do respeito, pressupõe inevitavelmente a influência mútua entre essas culturas e propõe um projeto político que permita estabelecer um diálogo entre elas, como forma de garantir uma real convivência pacífica (LOPES, 2012).

Assim, a interculturalidade constrói-se com encontro dos diferentes povos e suas culturas, e com a troca de experiências a interação entre culturas ocorre de forma recíproca, favorecendo o seu convívio. Essa integração acontece em um vínculo baseado no respeito pela pluralidade e no desenvolvimento mútuo (WEISSMANN, 2018).

Contudo, a história dos grupos indígenas não foi nada de reciprocidade e respeito, ocorreu pela triste história de uma colonização marcada pela desapropriação das Terras Indígenas, e pela exploração de sua força de trabalho (LÓPEZ, 2011).

A construção do conhecimento tradicional dos grupos indígenas reconhece a heterogeneidade e enquadramentos culturais de produção de saberes gerados pelos distintos grupos indígenas, que fortalecem o compartilhar desses saberes entre seus povos (COHN, 2001).

Da mesma forma que outras sociedades, os grupos indígenas também se modificaram e adaptaram seu modo de viver, conforme sua atual realidade. Há uma historicidade, há uma vida que se transforma concomitantemente, e devido aos aldeamentos hoje as Terras Indígenas são habitadas por diferentes povos e “[...] muitos grupos indígenas se relacionaram e se relacionam entre si e incorporaram e ainda incorporam práticas uns dos outros e o mesmo ocorre entre os indígenas que residem na cidade [...]” (GOMES, 2014, p. 38).

As trocas culturais acontecem continuamente e no mundo globalizado coletivo essas trocas tendem a acentuar, ressaltando também que muitas vezes os conhecimentos indígenas são apropriados indevidamente pelo não indígena, de tal modo, que é importante ficar claro que:

[...] os indígenas que vivem nas cidades, ou que falam português, ou ainda que se valem da informática para se organizar politicamente não perdem suas raízes étnicas, sendo importante lembrar ainda que, no Brasil (inclusive pelos métodos utilizados pelo IBGE), o critério da auto-identificação é o que deve prevalecer. O artigo 1º, 2, da Convenção 169 da OIT, diz que a consciência de sua identidade indígena ou tribal deverá ser considerada como critério fundamental para determinar os grupos a que se aplicam as disposições da presente Convenção. Essa Convenção foi promulgada no Brasil pelo Decreto 5.051 de 2004 e tem estatuto jurídico supralegal por se tratar de um documento internacional de direitos humanos. (PERUZZO, 2016, p. 15).

Nenhuma pessoa pode falar que alguém deixou de ser indígena pelo simples fato do mesmo viver na cidade, pois, “[...] a identidade cultural não se estabelece através de meros indícios extrínsecos, mas através de características intrínsecas relacionadas à forma como cada um se identifica e se reconhece, à forma de ser e estar no mundo [...]” (PERUZZO, 2014, p. 15).

De acordo com Dantas (2012), a cidadania diversificada na sociedade multicultural deve exteriorizar um repensar dos entendimentos clássicos de sociedade, de Estado e do direito e, conseqüentemente, do próprio conceito de cidadania, investigando, dialogicamente, a inclusão pela participação democrática da pluralidade das pessoas desde seus contextos e identidades particulares.

Entende-se, portanto, que a interculturalidade tem como embasamento não só valorizar e respeitar as diferenças culturais, mas proporcionar a interação e o intercâmbio da diversidade cultural no sentido de permitir a construção, por meio de uma metodologia de interação e negociação com os vários espectros sociais de mundo existentes na sociedade multiétnica e pluricultural, de outro entendimento social do ser humano, sobre a sociedade e sobre a natureza (CANDAU, 2012).

O diálogo, articulação e associação entre seres e saberes, significados e práticas, diferentes lógicas e racionalidades “[...] a interculturalidade é diferente na medida em que se refere a negociações complexas e trocas culturais, e busca desenvolver uma interação entre pessoas, saberes, práticas e lógicas, racionalidades e princípios de vida culturalmente diferentes [...]” (WALSH, 2009, p. 45).

Os esforços em busca de uma convivência dialógica entre as diversas culturas devem ser feitos por parte do Estado e da sociedade de uma maneira que valorize a dignidade humana, que possa ser concretizada mesmo nos contextos de globalização e multiculturalismo (FREITAS; FERREIRA, 2014).

A compreensão de mundo são atuações do ser humano para se relacionar com as diversas formas de vida no meio ambiente. A temática colocada nesse primeiro

capítulo foi de apresentar o conceito do etnoconhecimento dos grupos indígenas de modo a compreender-se os costumes de vida de cada grupo humano e suas diferenças culturais. Torna-se cada vez mais importante pensar a relação do ser humano com a natureza e o seu papel enquanto ser vivo.

CAPÍTULO 2

PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS DA PESQUISA

O conhecimento é tido como subsídio fundamental na construção dos diferentes saberes da humanidade, e tem sido cada vez mais propagado no contexto da sociedade. Considera-se, portanto, que o processo metodológico de uma pesquisa se estabelece em uma atividade de conhecimento científico, que por meio da investigação e (re)construção de fatos reais, mantém a ação da pesquisa (LIMA; MIOTO, 2007).

Entretanto, neste capítulo será apresentada especificamente a abordagem da pesquisa, e os instrumentos de coleta de dados utilizados para a realização da mesma, apontando as opções teóricas fundamentais.

2.1 Abordagem da Pesquisa

Qualquer trabalho científico inicia-se com uma pesquisa bibliográfica que permite ao pesquisador conhecer o que já se pesquisou sobre o assunto.

Existem, porém, pesquisas científicas que se baseiam unicamente na pesquisa bibliográfica, procurando referências teóricas, com o objetivo de recolher informações ou conhecimentos sobre o problema a respeito do qual se procura a resposta (FONSECA, 2002).

A pesquisa bibliográfica e documental apresenta papel decisivo na criação de condições e elementos para a intervenção. Como cita Demo (1985, p. 36) "[...] o conhecimento teórico adequado acarreta rigor conceitual, análise acurada, desempenho lógico, argumentação diversificada, capacidade explicativa [...]."

Vale destacar aqui, que a abordagem metodológica definida passou por alterações devido ao momento de pandemia ocasionada pela COVID-19¹², vivenciado no ano de 2020, em que surge um novo coronavírus SARS-CoV2. A transmissão da COVID-19 espalhou-se rapidamente pelo mundo, e no Brasil, a propagação deu-se a partir de março de 2020.

¹²Outras informações sobre a COVID-19 e como ela afetou as comunidades indígenas, estão descritas no capítulo 3, no item 3.7 que aborda sobre o Impacto da COVID-19 na Terra Indígena Vanuíre.

Evidencia-se que esta pesquisa tinha uma estrutura metodológica de natureza aplicada, por meio de um estudo descritivo a partir da cultura dos grupos indígenas Kaingang e Krenak da Terra Indígena Vanuíre, apoiado no método narrativo, em que traria como procedimento central a história de vida dos indígenas e suas características culturais e socioambientais.

Assim, a técnica de pesquisa constituiria no uso de entrevistas semiestruturadas, que seriam realizadas de maneira formal e individual, com relatos de experiências sob a relação desses povos com a natureza, voltada aos seus saberes e às práticas socioambientais, com foco nas culturas indígenas, da agricultura, culinária, e artesanato, na sustentabilidade e na comunidade tradicional, buscando identificar motivações, crenças, hábitos e costumes e sentimentos acerca do assunto da pesquisa, para compreender o etnoconhecimento socioambiental.

As entrevistas e depoimentos seriam gravados em áudio e/ou vídeos, conduzidos pela pesquisadora de forma individual, com os indígenas participantes, de acordo com o roteiro da entrevista, com a função de extrair visões e opiniões dos participantes frente aos saberes e práticas socioambientais.

Para esta intervenção, seria solicitado aos participantes da pesquisa, a assinatura do termo de consentimento livre e esclarecido para coleta de informações e documentos, conforme orientado pela Plataforma Brasil e FUNAI.

Para a construção desse Processo do Registro de Consentimento Livre Esclarecido houve a orientação do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP), que é formado por um grupo de profissionais de diferentes áreas, criado para defender os interesses dos sujeitos da pesquisa em sua integridade e dignidade. Todo esse processo foi aprovado pela Plataforma Brasil e FUNAI. Entretanto, neste ano de 2020, devido à pandemia fez-se necessário o isolamento social, e por orientações da FUNAI, não foi mais possível o estudo de campo, sendo necessário realizar um recuo metodológico.

Frente a esse contexto, a pesquisa adotou um caráter exploratório, a partir de uma estrutura metodológica bibliográfica, com abordagem qualitativa, por meio de caráter teórico histórico e etnográfico científico, de natureza básica, que objetiva gerar conhecimentos novos, úteis para o avanço da ciência, sem a aplicação prática prevista.

O estudo continua sendo descritivo, a partir da cultura dos Kaingang e Krenak, da Terra Indígena Vanuíre, que traz como central a história de vida desses

povos e suas características culturais socioambientais. No entanto, com a adaptação devido à pandemia, tomou-se como base a pesquisa bibliográfica e documental.

A investigação teórica é aplicada para construir teoria, conceitos, ideias, ideologias, discussões, tendo em vista, em termos imediatos, aperfeiçoar os embasamentos teóricos. Não acarreta intervenção na realidade, mas cria condições para tal intervenção (FONSECA, 2002).

2.2 Instrumentos e Coletas de Dados

Como forma de atingir os objetivos propostos neste estudo, a presente pesquisa foi desenvolvida por uma estrutura analítica de ações conforme descrita a seguir:

1) Levantamento bibliográfico aprofundado nas plataformas de bases de dados científicos *on-line* sobre a temática deste estudo como: Periódico Capes, SciElo, Scopus, Web of Science, sites organizacionais como Fundação Nacional do Índio (FUNAI), Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre (MHPIV), Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), Instituto Socioambiental (ISA), dentre outros.

Com a dificuldade de encontrar materiais científicos de estudo, para a construção do terceiro capítulo, e com o isolamento social decorrido pela COVID-19, impossibilitando a pesquisa de campo, optou-se por pesquisar em redes sociais do Facebook dos museus indígenas: Museu Worikg (Kaingang) e Museu Akãm Orãm Krenak (Krenak).

Buscou-se por relatos Kaingang e Krenak da Terra Indígena Vanuíre, por meio de documentários em vídeos nas redes sociais do Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre, exposição de longa duração, e exposições virtuais que abordem a temática indígena sobre o etnoconhecimento direcionado à agricultura, culinária e artesanato.

Foram levadas em consideração nesta pesquisa, as programações realizadas em Lives, por órgãos institucionais governamentais com indígenas Kaingang e Krenak da Terra Indígena Vanuíre e profissionais da área.

Foi realizada uma pesquisa documental, a partir do acervo do Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre, a fim de buscar informações relevantes que contribuísse para o estudo. Tais documentos pesquisados foram: jornais, relatórios de

campo, vídeos desenvolvidos em trabalhos de campo na Terra Indígena Vanuíre desde 2010 a 2019, microfilmes, fotografias do acervo, dentre outros recursos que se fizeram necessário no decorrer da pesquisa.

E, vale destacar que a pesquisadora dessa dissertação também tem uma vivência mais direta com a Terra Indígena Vanuíre, devido à sua atuação profissional, o que corrobora na análise. Devido a esses fatos, foi levado em consideração as observações decorrentes de visitas realizadas em anos anteriores na Terra Indígena, e os relatos de experiência da pesquisadora no decorrer do estudo para contribuição e construção do terceiro capítulo.

2.3 Recorte Geográfico da Pesquisa

De acordo com a FUNAI (2020a), pelo art. 231 da Constituição Federal de 1988, considera-se Terra Indígena como uma divisória do território nacional, de propriedade da União, habitada por um ou mais grupos indígenas, que por eles são utilizadas para suas atividades culturais produtivas, indispensável para preservação.

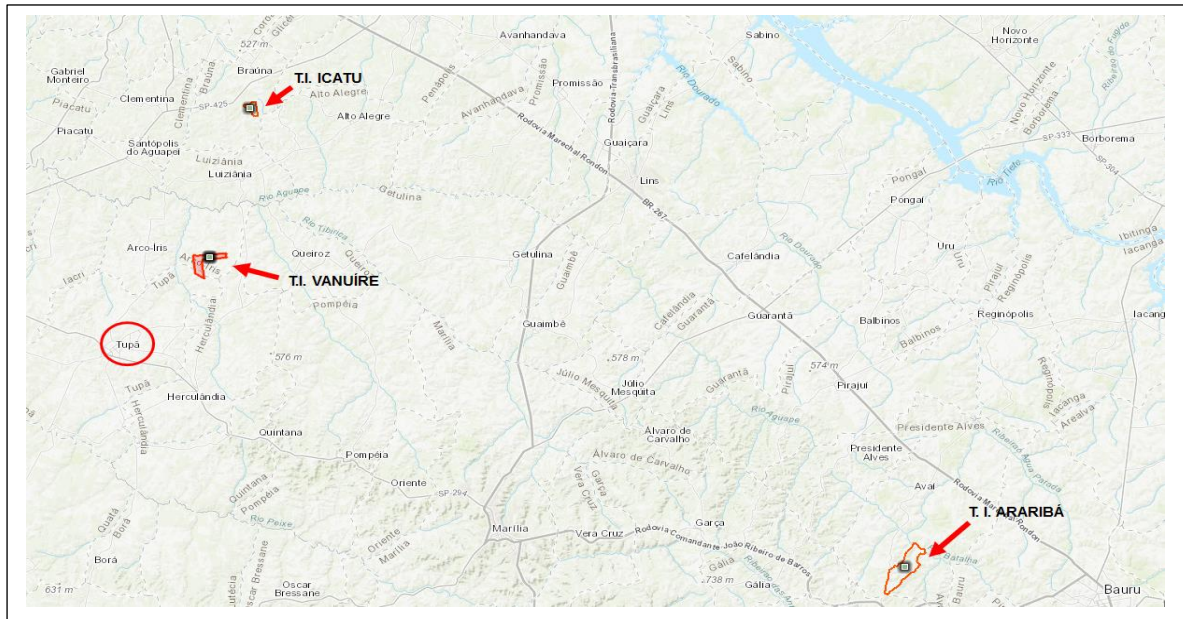
E, conseqüentemente, a preservação da etnoconservação dos recursos ambientais necessários a seu conforto e necessária à sua reprodução física e cultural, de acordo com seus hábitos, costumes e tradições, entende-se como um tipo específico de posse coletiva.

Para a realização do estudo deste trabalho, foram considerados os grupos Kaingang e Krenak, habitados na Terra Indígena Vanuíre, da região da Alta Paulista.

A seguir, na Figura 03, retrata a localização da Terra Indígena Vanuíre, com 709 hectares de terra, onde particularmente se encontra 88,29% da Terra Indígena Vanuíre localizada no município de Arco-Íris-SP, e 13,96 localizada no Município de Tupã (FUNAI, 2020a).

Na mesma figura 03 é possível observar mais duas Terras Indígenas que também fazem parte da Alta Paulista: Terra Indígena de Icatu, localizada em Braúna com os dois grupos Kaingang e Terena, com sua população de 155 indígenas (CPISP, 2020), em uma área de 301 hectares (FUNAI, 2020c), e a Terra Indígena de Araribá, localizada em Avaí próximo ao município de Bauru com os grupos Guarani, Guarani Nhandewa e Terena, totalizando sua população em 616 indígenas, em uma área de dois mil hectares (FUNAI, 2020b).

Figura 03 - Mapa de localização das Terras Indígenas da Alta Paulista



Fonte: ISA (2020b). - Adaptado pela autora. Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/3896>. Acesso em: 04 abr. 2020.

A Terra Indígena Vanuíre possui uma população de 225 indígenas, e apresenta duas etnias que vivem no mesmo território, sendo os grupos com maior população, os Kaingang e Krenak. Segundo a Comissão Pró-Índio de São Paulo (CPISP, 2020), cada qual com sua cultura, em uma constante luta para a preservação de seus conhecimentos tradicionais, culturais, socioambientais, por meio de suas memórias individuais e/ou coletivas.

Na figura 04 tem-se imagem aérea em parte da Terra Indígena Vanuíre.

Figura 04 - Terra Indígena Vanuíre



Fonte: MORENO, R. L. **Exposição Virtual:** Ancestralidade, Cultura e Tradições em Tempos de Pandemia. Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre. Disponível em: <https://museuindivanuire.org.br/terra-indigena-vanuire/>. Acesso em: 08 jan. 2020.

O estudo da cultura material dos grupos indígenas e sua história constitui-se em um elemento importante para a pesquisa, pois permite por meio dela uma compreensão da dinâmica dos processos de produção e uso consciente da matéria-prima retirada da natureza para o fortalecimento cultural desses povos (RODRIGUES, 2016).

A cultura dos grupos Kaingang e Krenak na Terra Indígena Vanuíre é apresentada mais a frente, com detalhe a partir de uma reflexão que tem como elemento principal o etnoconhecimento, seus saberes e suas práticas socioambientais transmitidos de geração a geração.

CAPÍTULO 3

COMPREENSÃO DO ETNOCONHECIMENTO DOS GRUPOS KAINGANG E KRENAK DA TERRA INDÍGENA VANUÍRE: RESULTADOS E DISCUSSÕES

Este capítulo traz a apresentação dos resultados da pesquisa, a partir dos objetivos específicos evidenciados na introdução. Assim, esta parte da dissertação descreve a caracterização dos grupos Kaingang e Krenak que habitam a Terra Indígena Vanuíre, frente aos saberes e práticas socioambientais da agricultura, da culinária e do artesanato, e também a forma de transmissão de tais saberes socioambientais, acompanhados da discussão dos resultados apresentados.

3.1 Caracterização da Terra Indígena Vanuíre

Segundo o ISA (2020a), os Kaingang são do tronco linguístico Marco-Jê, pertencente à família Jê e “[...] chegaram ao sul e sudeste do Brasil há 3.000 anos, a história desse povo em São Paulo pode, então, ser contada a partir daí [...]” (MHPIV, 2020, p. 01).

Na Alta Paulista, os Kaingang ocupavam as terras mais altas dos campos de cerrado conhecida como espigões, margeando os rios Tietê, do Peixe, Aguapeí conhecido como Feio e Paranapanema onde se localiza o município de Tupã (MHPIV, 2020; CURY; FABBRI, 2019; MELATTI, 1976).

A colonização da região do oeste de São Paulo se efetivou a partir das primeiras décadas do século XX. Até então, a área cortada pelos Rios São José dos dourados, Tietê, Rio Aguapeí/Feio, Rio do Peixe e Santo Anastácio era considerada como o sertão desconhecido habitado por indígenas (MONTEIRO, *et al.*, 1984).

A partir da segunda metade do século XIX e dos primeiros anos do século XX deu-se início aos processos de reconhecimento, colonização e ocupação desse território, por meio das expedições de caráter exploratório, organizadas por comissões e instituições científicas, expedições de cunho religioso, cujo objetivo era a catequização dos grupos indígenas, da expansão da economia cafeeira e construção de novas vias de comunicação, dentre elas as ferrovias (MONTEIRO *et al.*, 1984).

Ribeiro (1988) descreve que:

[...] a expansão da floresta Atlântica avançava pelas vertentes orientais da serra do mar, acompanhando o curso dos rios que corre para o oeste, como o rio Grande, o Tietê, o Paranapanema, o Ivaí e o Iguçu, eram as grandes matas e norte do Paraná que cobriam grande parte do Estado de São Paulo, sul de Minas Gerais. (RIBEIRO, 1988, p. 93).

Nesse momento, a cultura do café começa a assumir o caráter de lavoura de exportação, desenvolvendo-se como uma importante atividade econômica do país (RIBEIRO, 1988).

Com o crescimento da cafeicultura, no ano de 1905 deu-se início a construção da Estrada de Ferro Noroeste do Brasil. Foi o ano em que o conflito se intensificou entre os Kaingang e não indígenas (CURY; FABRI, 2019; VEIGA, 2006, MONTEIRO *et al.*, 1984).

De acordo com Monteiro *et al.*, (1984), a estrada de ferro surge no contexto da sociedade brasileira com o objetivo de estreitar a distância entre as cidades e impulsionar o desenvolvimento da economia cafeeira no Estado de São Paulo, algo que não teria sido possível sem a expansão da linha férrea.

Devido à criação da estrada de ferro que ligaria Santos a Corumbá, afetando o território de ocupação¹³ Kaingang, surgem nesse contexto os grileiros que adquiriam terras férteis a baixo custo (RIBEIRO, 2009).

Nesse período, “[...] para a sociedade expansionista a terra paulista nesse momento era mais um importante elemento da produção econômica de mercadorias para a exportação [...]” (PINHEIRO, 1992, p. 39).

Portanto, com a expansão do café e da linha férrea na Alta Paulista, os Kaingang além de sofrerem com várias intervenções em sua dinâmica social e no modo de ocupação do seu espaço territorial, eram considerados como um impedimento ao modelo do crescimento econômico da região, pois defendiam o território em que habitavam. Os fazendeiros, políticos e bugreiros (estes contratados por fazendeiros motivados pela expansão da cafeicultura), lutavam pela posse privada das terras (MHPIV, 2020; RODRIGUES, 2007; RIBEIRO, 2009).

É nesse momento que começa o impasse entre os Kaingang, que por sua vez, para defenderem seu território que estava sendo invadido pelos fazendeiros, grileiros, desmanchavam a estrada de ferro em construção, para amedrontar os funcionários de empresas. Esses funcionários diante do impasse, contratavam

¹³ Para se ter uma ideia da dimensão do território de ocupação do grupo Kaingang no início do séc. XX, ver Figura 01.

bugreiros para perseguir e assassinar os Kaingang, por meio do uso de armas e/ou contaminação por doenças ocasionando a morte em massa (CURY; FABRI, 2019; VEIGA, 2006; RIBEIRO, 2009).

Os bugreiros invadiam o território Kaingang, “[...] devastando roças, queimando casebres e matando homens, mulheres e crianças. Os trabalhadores da estrada, também fartamente armados, compraziam-se em atirar a esmo, mata adentro, e a espingardear qualquer índio que divisassem [...]” (RIBEIRO, 1988, p. 142).

Eram entregues roupas contaminadas de Variola, mulheres e crianças indígenas também eram aprisionadas para chamar atenção dos homens, dentre outras formas sutis e depravadas, como ofertas de bebidas alcoólicas, sendo que os maiores massacres ocorreram entre 1908 e 1910, segundo Ribeiro (2009).

Esse impacto foi tão grande que em 1910 foi criado pelo Governo Federal o Serviço de Proteção aos Índios (SPI) para a interrupção do genocídio, e a “Pacificação”. Em 1911 foi estabelecido um acampamento em Ribeirão dos Patos, sendo esta a base de operações do SPI na região durante esse período (MHPIV, 2020b; FABRI; CURY, 2019).

Embora, a criação do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) tenha sido em 1911, há registro que a “pacificação” ocorreu em 1912, no noroeste de São Paulo, já que essa região era o território Kaingang. Essa operação foi primeiramente conduzida pelo Tenente Manoel Rabelo, depois, até a estabilização, foi conduzida por Luiz Bueno Horta Barbosa Ribeiro (1988).

Luiz Bueno Horta Barbosa Ribeiro que lutava pelas causas indígenas, era chefe da 5ª Inspeção Regional do SPI e responsável pela área de São Paulo e Mato Grosso. Foi sob a sua administração que se deu a “pacificação”, ou a redução em reserva, dos Kaingang paulistas (OLIVEIRA; FREIRE, 2006).

Com a criação do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), foi a Terra Indígena Vanuíre Homologada com a Demarcação no “[...] Registro CRI no município de Bauru, Matr. 4.104, Liv.3-D, Fl. 199 em 07/06/1917 [...]” (ISA, 2005g, p. 829).

O MHPIV (2020b) destaca que o trabalho de “pacificação” dos Kaingang teve seu início em 1912, sendo que:

[...] o último grupo Kaingang “pacificado” em 1915 – 1916; foram realocados para o Posto Indígena Icatu, local que foi adquirido pelo SPI no ano anterior, e em 1917, por conta de desentendimentos entre os grupos Kaingang, é criado o Posto Indígena Vanuíre. (MHPIV, 2020b, p. 01).

Para essa “pacificação”, dentre os vários mediadores Kaingang, destacou-se a indígena Vanuíre, como intérprete cantando na língua Kaingang e indo ao encontro dos não indígenas para conversar, contribuindo decisivamente para a “pacificação” (RIBEIRO, 1988).

Processou-se assim a salvação dos Kaingang do extermínio, uma vez que para a ideia de desenvolvimento vigente os Kaingang eram de grande obstáculo. Como bem demonstrado por Darcy Ribeiro (1988), os Kaingang foram vítimas de uma propaganda propícia à especulação imobiliária, o que incluía tratá-los como agressivos em constante ataque contra os não indígenas, quando de fato o que acontecia era o contrário. Nesse sentido, o termo “pacificação” jogado sobre os Kaingang de forma errônea, mas organizada, não cabe, uma vez que a “pacificação” foi sobre os não indígenas.

Foi Vanuíre que recebeu os primeiros Kaingang no centro de “pacificação” onde estava instalado o SPI e, em pouco tempo, os Kaingang foram retirados do seu agrupamento social, cultural, de sua economia e integrados à sociedade capitalista, transformados em mão de obra para fazendeiros, vivendo assim, na cultura do não indígena (CURY, 2019).

Segundo Lucilene Melo e Dirce Jorge Lipu Pereira, ambas Kaingang da Terra Indígena Vanuíre, trazem as memórias em seus depoimentos, que receberam dos mais antigos, que na Terra Indígena Vanuíre os indígenas foram proibidos de falar sua língua e exercer a sua cultura, sendo obrigados a falar o português, caso contrário eram presos e maltratados, além de terem trabalhado como escravos onde plantavam, cultivavam para fazendeiros da região (MELO; PEREIRA, 2019).

Na figura 05 observa-se a profanação de um cemitério Kaingang. Desenterramento que foi “[...] realizado no ano de 1946, contendo 33 ossadas em associação com material diversificado caracterizado pelo modo de enterramento Kaingang.” (RODRIGUES; NISHIKAWA, 2016, p. 52).

Figura 05 - Desenterramento de ossadas Kaingang.



Fonte: RODRIGUES, R. A compreensão do território Kaingang no Oeste Paulista a partir da cultura material: possibilidades interpretativas na análise arqueológica. **Revista Museu Arqueologia. Etnologia**, v. 27 p. 44-54, 2016. Disponível em: https://www.researchgate.net/figure/Foto-localizada-no-museu-municipal-e-na-escola-estadual-de-Parapua-onde-se-observa-o_fig3_320437742. Acesso em: 10 out. 2020.

As sociedades invasoras produziram por meio de contatos com as comunidades indígenas formas diferenciadas de imposição de seus valores, tidas como essenciais, expondo os indígenas às mais variadas opressões (PINHEIRO, 1992).

O desenterramento, como pode ser observado na figura 05, comprova que os Kaingang sofreram massacre, visto que não era costume da cultura Kaingang enterramentos coletivos. Isso deve ter ocorrido devido ao impacto destruidor de doenças trazidas pelo não indígena por epidemia de gripe, sarampo, pneumonia, tuberculose, ou por envenenamento (PINHEIRO, 1992).

Entretanto, segundo Neiva (2020), as causas dessas epidemias são habitualmente abordadas pela história como inconsciente.

Como, por exemplo, os indígenas nas décadas de 1970 e 1980, também eram impedidos de sair de suas próprias Terras Indígenas:

[...] se utilizavam de um passe concedido pelos administradores do serviço de governo, da agência do governo, da Funai, do SPI ou da Comissão dos Assuntos Indígenas (que veio se tornar, mais tarde, a Funai). O chefe do Posto tinha que dar autorização para que uma autoridade indígena ou qualquer outro indivíduo pudesse se ausentar de sua aldeia, seja para fazer tratamento de saúde ou para qualquer outra coisa. (KRENAK, 2019a, p. 25).

Confirmando a fala de Ailton Krenak (2019a), em uma documentação de microfimes do Acervo do MHPIV datada de 1979, chama atenção uma autorização de viagem com data estipulada de saída da Terra Indígena Vanuíre e retorno, concedida ao indígena senhor Antônio Jorge:

O índio Antônio Jorge, residente no posto Indígena Vanuíre, município de Tupã- SP. Está autorizado para viajar à Fazenda Guarani município de Carmésia Minas Gerais, por via férrea ou rodoviária, fim visitar parentes. Devendo, as despesas com o deslocamento serem de sua inteira responsabilidade, outrossim o seu retorno fica marcado para o dia 14 (quatorze) corrente. Posto Indígena Vanuíre, 08 de agosto de 1979. (MHPIV, 2020, p. 44).

Chama a atenção também a questão da localização, pois nessa época a Terra Indígena Vanuíre pertencia ao município de Tupã/SP, já que Arco-Íris era distrito, e, de acordo com o site da Prefeitura Municipal de Arco-Íris (2020), pela Lei Estadual nº 233, de 24 de dezembro de 1948, consolida a mudança de distrito para município de Arco-Íris, sendo desmembrado do município de Tupã em 1997.

Como ressaltado por Moraes *et al.* (2016), nesse enquadramento complexo social de lutas pela posse de territórios, os grupos indígenas vieram ao longo dos séculos perdendo seus espaços geográficos e observando a dissolução de seus traços culturais, diante da força dos elementos advindos da sociedade, por sua vez, pautada no individualismo e no consumo.

Na Terra Indígena Vanuíre, também se encontram os Krenak que de acordo com o ISA (2020a); Lage (2020) e o MHPIV (2020a), eram esses povos chamados de Aimoré pelos Tupi e Botocudo pelos portugueses no século XVIII.

Os Krenak pertencem ao grupo linguístico “[...] Macro-Jê, falando a língua denominada Borun [...]” (ISA, 2020a, p. 01). *Borun* significa a essência do ser, e para a sociedade brasileira eles são os Krenak, últimos sobreviventes da nação Botocudo (MATTOS; MATTOS, 2017; LAGE, 2020).

O MHPIV (2020) destaca que as primeiras notícias sobre os Krenak se reportam ao século XVI, e seu território original era a Mata Atlântica no Baixo Recôncavo Baiano. No século XIX deslocaram-se para o sul, atingindo o rio Doce em Minas Gerais e Espírito Santo, sendo várias as tentativas de catequização e “pacificação” para que os Krenak desocupassem as margens do Rio Doce, de acordo com Matos, Matos (2017) e o MHPIV (2020a).

Segundo Silva (2009), a construção da estrada de ferro em Vitória/MG, no final do século XIX e início do XX, tornou-se entrave em seu próprio território cobiçado para exploração de minérios. Nesse momento os Kaingang na Alta Paulista, os Krenak assistiam a entrada do não indígena em seu território e também, foram vítimas de constantes massacres denominadas como “Guerra Justa”, e, então, foram pressionados a abandonar suas terras no Vale do rio Doce, sendo inclusive tratados como escravos pelos não indígenas (MHPIV, 2020b; BARBOSA, 2019; SILVA, 2009).

Na figura 06 observa-se a estrada de ferro cortando a Terra Indígena Krenak em Resplendor/MG.

Figura 06 - Linha férrea que corta a Terra Indígena Krenak – Resplendor/MG



Fonte: CURY, M. X. Exposição de longa duração Tupã Plural: Módulo Aldeia Indígena Vanuíre. Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre. Foto de Lidiane Damaceno. 2010. Disponível em: <http://www.museuindiavanuire.org.br/tourvirtual/>. Acesso em: 03 dez. 2020.

Por volta de 1911, os Krenak foram agrupados pelo SPI em uma área reduzida próxima a Resplendor, e foram criados dois Postos de concentração, o de Pancas e o Guido Marlière, atual Terra Indígena Krenak (MHPIV, 2020; ISA, 2020a; SILVA, 2009).

A demarcação do território original Krenak ocorreu em 1923, após o massacre dos Kuparak, um grupo Botocudo (LAGE, 2020; MATTOS; MATTOS, 2017).

Em 1953, os Krenak foram transferidos para o Posto dos Maxacali ou deslocaram-se para outros lugares, e quando retornaram ao Posto Indígena Guido

Marliére, atual Posto Indígena Krenak, encontraram suas terras ocupadas pela Polícia Florestal e fazendeiros (LAGE, 2020; MHPIV, 2020b).

Em 1970 inicia a reintegração de posse das terras Krenak, que apesar de terem seus direitos definidos pela Justiça, em 1973 foram transferidos para a Fazenda Guarani em Carmésia. Muitos saíram algemados de seu território e foram tratados como infratores e pessoas desequilibradas (MHPIV, 2020b; SILVA, 2009).

Ainda na década de 1980, ajudados por indigenistas, os Krenak de acordo com MHPIV (2020b, p. 01):

[...] voltaram para suas terras ocupando apenas 44 hectares daquilo que o Governo havia doado em 1920, e atualmente vivem em áreas reduzidas reconquistadas com grandes dificuldades em Minas Gerais, Mato Grosso e São Paulo.

Os Krenak vivenciaram um intenso período de dispersão, uma vez que o SPI não conseguiu garantir seu direito de permanência em seu território, mesmo após a demarcação do reduzido espaço territorial (SILVA, 2009).

Em consequência de sua história de migração e, conseqüentemente, o de seus distanciamentos, hoje estão presentes em diversas áreas indígenas, porém, um dos grupos mais importantes desde 1940 se encontra em Arco-Íris-SP, onde residem com os Kaingang na Terra Indígena Vanuíre (MHPIV, 2020b; PINHEIRO, 1992). Assim, ressalta-se que a Terra Indígena Vanuíre mesmo sendo destinada aos Kaingang tem uma especificidade singular, pois possui diferentes grupos indígenas convivendo na mesma Terra Indígena.

Pode-se dizer que foram duas famílias Krenak que se deslocaram de Resplendor, MG (Guido Marliére, atual Terra Indígena Krenak) para São Paulo. A primeira família se estabeleceu por João Umbelino, conhecido como João Índio que foi transferido de Resplendor para a Terra Indígena Icatu, onde até hoje encontra-se o seu sobrenome. Posteriormente, João Umbelino foi viver na Terra Indígena Vanuíre, com quem formou família, casando-se com Cotú indígena Kaingang com quem teve vários filhos (PINHEIRO, 1992), entre eles dona Jandira Umbelino.

A segunda família é estabelecida por Antônio Jorge, que em 2 de agosto de 1955, chegou em Vanuíre, onde vive até hoje. Ele casou-se com Jandira Umbelino, líder espiritual na cultura Kaingang, falecida em 2016. Senhora Jandira viveu por algum tempo no Posto Indígena Guido Marliére. O casal deslocou-se para viver na

Terra Indígena Vanuíre, terra natal de Jandira, onde nasceram e foram criados seus 08 filhos de acordo com depoimento de Antônio Jorge (MHPIV, 2017). Entre seus filhos está Dirce Jorge, Kaingang essencial nesta pesquisa, como veremos adiante.

Na década de 1960, Antônio Jorge faz uma visita ao Posto Indígena Guido Marlière, quando encontrou sua irmã Juvelina Jorge Damaceno recém viúva de um não indígena de sobrenome Damaceno, passando por grandes necessidades. Foi então que Antônio Jorge trouxe sua irmã Juvelina Jorge Damaceno e sobrinhos do Posto Indígena Guido Marlière, Resplendor, MG, para a Terra Indígena Vanuíre, segundo depoimento de Antônio Jorge (MHPIV, 2017).

O senhor Antônio Jorge (2017), tem em sua memória a dificuldade que o grupo Krenak tinha em pronunciar o nome Guido Marlière, e por isso começaram a chamar a Terra Indígena de Krenak, conforme depoimento, disponível no site do MHPIV (2020).

A Terra Indígena Vanuíre conta com boa infraestrutura, tais como uma escola indígena bilíngue muito bem estruturada na área central, com aproximadamente 70 alunos (LIMA, 2019).

Conta ainda serviços de água potável e de energia elétrica. Dispõe de um posto de saúde, do Centro Comunitário Padre Niki e da Escola Estadual Indígena Índia Vanuíre - esses serviços reunidos na parte central da Terra Indígena - e das Igrejas Evangélicas Congregação Cristã no Brasil e Assembleia de Deus¹⁴.

O Referencial Curricular Indígena retrata a particularidade dessa educação, dentro de conteúdo decorrente da diversidade cultural a partir de uma perspectiva que preserva as origens culturais e permite a introdução e aumento de oportunidades de intercâmbio intelectual, social, econômico, artístico e científico com outras culturas.

A complexidade da Educação Escolar Indígena exige planejamento curricular diferenciado; a lógica fundamenta-se na concepção de aprendizagem baseada na mudança curricular, ampliando o ensino concentrado no conteúdo em série para uma aprendizagem em ciclos de formação.

De acordo com a Secretaria Especial da Saúde Indígena (SESAI apud LIMA, 2019, p. 122):

¹⁴ Sobre disposição, ver mapa da Terra Indígena Vanuíre em: CURY, M. X.; CARNEIRO, C. G.; GUIMARÃES, V. W.; SILVA, M. A. da. (org.). KAINGANG, GUARANI NHANDÉWA E TERENA RESISTÊNCIA JÁ! FORTALECIMENTO E UNIÃO DAS CULTURAS INDÍGENAS. **Catálogo**. Material do MAE Resistência Já!, p. 8. Disponível em: <http://www.livrosabertos.sibi.usp.br/portaldelivrosUSP/catalog/book/203>. Acesso em: 09 abr. 2020.

A etnia Kaingang representa 39% da população, seguida da etnia Krenak que representa 37%, que juntas representam 76% do total de pessoas. A etnia Terena apresenta 12% do total de pessoas na aldeia e outras etnias quando somadas (Atikum, Fulni-ô, Guarani, Kuruaia e Pankararu) representam os 12% restante da população.

A partir da leitura desses dados, entende-se que a população Kaingang pode se encontrar em maior número de indígenas pelo fato da região do oeste paulista ter sido povoada especialmente por esse grupo (PINHEIRO, 1992).

Quando se depara com o histórico do etnocídio das populações indígenas do Brasil, e das práticas de extermínio realizadas por diversos segmentos sociais e organismos governamentais, surpreende-se com a sabedoria e resistência desses povos (LEFF, 2009).

O conhecimento ambiental dos grupos indígenas, cada qual com sua cultura, faz renascer o pensamento e a vontade de liberdade, que se incorpora à razão e ao desejo de manter vivo o que lhe dá a vida.

3.2 Economia Kaingang e Krenak na Terra Indígena Vanuíre

Algumas famílias Kaingang e Krenak têm na agricultura uma forma, mesmo que parcialmente, de gerar sua economia financeira. Dentre os plantios na Terra Indígena Vanuíre, destacam-se: mandioca, milho, abóbora japonesa, abobrinha, morango e o amendoim que voltou a ser cultivado. Entre esses alimentos, reforça-se a mandioca como a principal atividade, cujos destinos são as fecculárias da região (LIMA, 2019).

Além do sustento para sua alimentação familiar, a agricultura também é uma forma de se organizarem e produzirem outros tipos de alimentos, como: verduras, legumes e grãos, evitando a carência de alguns mantimentos, como destaca Lima (2019). Em relação ao cultivo de árvores frutíferas, a maioria das residências da Terra Indígena Vanuíre possui plantio de pomares, temperos, hortaliças, e algumas ervas medicinais.

Para melhorar a qualidade de suas terras, e não prejudicar a plantação da agricultura, os grupos Kaingang e Krenak costumam realizar atividades agroecológicas como, por exemplo, a compostagem. Assim, as atividades de economia são favoráveis porque internamente faz parte da natureza indígena promover afazeres de autossustento, conforme relata Luciano (2006).

A produção do cultivo é muito importante para os grupos indígenas Kaingang da Terra Indígena Vanuíre, conforme apontado no depoimento Kaingang de Dirce Jorge no catálogo da Exposição Kaingang, Guarani Nhandewa e Terena: Resistência Já! Fortalecimento e União das Culturas Indígenas, “[...] plantar pra gente é importante, porque além de fazer parte de nossa comida típica, nós podemos vender para ajudar nas nossas despesas [...]” (PEREIRA, 2018, p. 08).

Na figura 07 observa-se imagem do preparo da terra, e da plantação de mandioca

Figura 07 – Plantação de mandioca e de batata doce



Fonte: Museu Woriqg. Plantação de roça de mandioca e batata doce postado no dia 04 de dez. 2020. Disponível em: <https://www.facebook.com/museu.wowkriwig>. Acesso em: 11 jan. 2020.

A Terra Indígena Vanuíre está localizada em uma área de solo arenoso, pouco propício para o cultivo agrícola, precisando de insumos para expandir a produtividade da agricultura familiar, de acordo com Rodrigues e Nishikawa (2007).

Além disso, a área ao seu entorno é tomada por fazendas de gado e plantação de cana, e ao longo dos últimos anos foi quase que completamente desflorestada, o que tem provocado vários perfis de problemas com meio ambiente, como os assoreamentos de córregos que passam ao lado da Terra Indígena Vanuíre, bem como erosão das áreas de plantio e cultivo de alimentos (RODRIGUES; NISHIKAWA, 2007).

Como já observado neste trabalho pelos relatos e depoimentos apresentados, dos grupos Kaingang e Krenak, é praxe desses grupos, se organizarem de forma que todos os membros da família participem das atividades agrícolas e culturais, desde os mais jovens aos mais velhos (MELO, 2020).

No Encontro Paulista Questões Indígenas e Museus no Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre em 2017, Itauany Larissa de Melo Marcolino, Kaingang, na época com 12 anos, se apresentou no evento explicando como ela e outras crianças e jovens convivem com os mais velhos e como aprendem a cultivar e preparar alimentos. Dessa forma, eles já desenvolvem junto aos mais jovens o diálogo da memória da cultura tradicional.

O fortalecimento da cultura Kaingang e Krenak na Terra Indígena Vanuíre é matéria de um trabalho de muito esforço para os indígenas, e sua perda parece ser uma ameaça frequente. Para evitar esse descaminho da cultura tradicional, é fundamental valorizar a língua e intensificar outros traços significantes (CRUZ, 2007).

A forte ligação da tradição cultural e sua relação com o meio ambiente em que vivem os grupos Kaingang e Krenak reafirma-se pelo relato da Kaingang Dirce Jorge, no catálogo da Exposição Kaingang, Guarani Nhandewa e Terena: Resistência Já! Fortalecimento e União das Culturas Indígenas:

A gente não trabalha pra fora, a gente vive dentro da cultura. E sempre cultivando. As sementes e as mudas são a herança dos nossos pais. A gente tem que manter e cultivar mesmo. Tem que usar a terra. Nós sempre temos esses alimentos na nossa mesa e vendemos também. E sempre vivendo com artesanato, nós somos artesãos, e das apresentações culturais e palestras. Isso pra nós é bastante importante, porque a gente faz isso com muita alegria (PEREIRA, 2018, p. 06).

Uma atividade complementar que tem gerado outra fonte de renda econômica, e que contribui para o sustendo familiar e supre suas necessidades, é a confecção e venda do artesanato indígena, que será explanada detalhadamente mais à frente neste trabalho.

Tanto o Kaingang como o Krenak realizam trilhas na Terra Indígena Vanuíre com o público visitante, apresentando sua cultura, cobrando um valor monetário como forma de contribuir para a sua economia financeira, nesse caso integradamente à visita aos dois museus indígenas - Worikg (Kaingang) e Akãm Orãm Krenak.

São momentos de aprendizados, em que o indígena manifesta sua vivência com a natureza, transmite seu conhecimento no decorrer da trilha, explica a importância de cada árvore, plantas e ervas nativas da região, compartilha sua história e memória experienciada no convívio com os anciãos, e ao final do percurso tem-se a dança cultural dos grupos¹⁵.

Na figura 08 observa-se a caminhada realizada na Trilha da Tonha com acompanhando do Grupo Kaingang, explanando sobre sua cultura, e vivência com os mais velhos.

Figura 08 - Caminhada na Trilha da Tonha com Grupo Kaingang



Fonte: Acervo pessoal. Visita a Terra Indígena Vanuíre. 2019.

É na relação com o meio ambiente, com seus ancestrais, e com as tradições legadas, que se fundamentam na resistência, e ressalta-se a identidade cultural Kaingang (RODRIGUES; NISHIKAWA, 2016).

Uma tradição de algumas famílias dos Kaingang da Terra Indígena Vanuíre, é o enterramento do umbigo de uma criança recém-nascida, solidificando

¹⁵ Depoimento pessoal da pesquisadora. MARTINS, Valquiria Cristina. Caminhada na Trilha da Tonha. Conhecimento adquirido com o grupo Kaingang da Terra Indígena Vanuíre em 2019.

sua ascendência naquele espaço, estabelecendo o vínculo físico e espiritual com a terra¹⁶.

3. 3 Culinária Tradicional Kaingang na Terra Indígena Vanuíre

Para contribuir com a preservação do meio ambiente, os Kaingang não desmatam a mata ciliar da Terra Indígena Vanuíre. Ao contrário, procuram deixar a matéria orgânica no solo para nutri-lo e promover o nascimento de diferentes espécies (LIMA, 2019).

Vale lembrar-se do urucum, outra planta cultivada pelos indígenas e que foi adotada pelo não indígena como condimento na culinária; o coloral, usado como pinturas corporais pelos Kaingang, Krenak e outros grupos indígenas. Na Terra Indígena Vanuíre encontra-se também a árvore do jenipapo, fruto muito importante para o preparo da tinta preta para a pintura corporal.

O milho é conhecido como o rei dos cereais e os grupos indígenas cultivam inúmeras variedades de milho como: “[...] preto, amarelo, amarelo e preto, vermelho, que consomem cozido, assado, em forma de mingau, farinha, bebida fermentada.” (RIBEIRO, 2009, p. 107).

No catálogo da Exposição Kaingang, Guarani Nhandewa e Terena: Resistência Já! Fortalecimento e União das Culturas Indígenas, há o depoimento da Kaingang, Dirce Jorge, descrevendo que “[...] o milho roxo é um alimento típico dos Kaingang. Na nossa roça, intercalamos o milho roxo com a mandioca, porque como o milho cresce mais rápido, os seus restos podem servir como adubo para a mandioca.” (PEREIRA, 2018, p. 08).

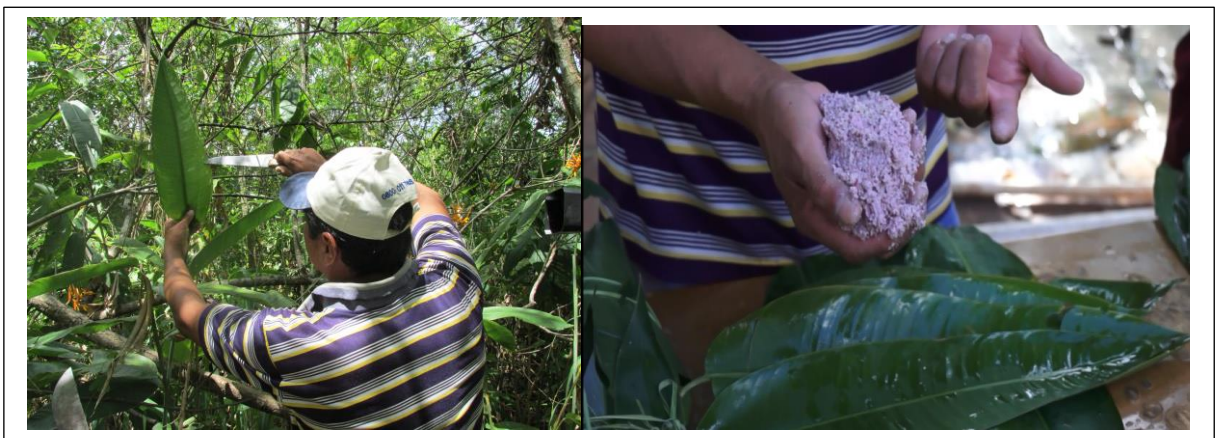
Um alimento tradicional Kaingang feito de milho roxo é o iamin, e sua forma de preparo também tem sido passada de geração a geração. Senhora Cecilia de Campos, conhecida como Candire, foi uma das precursoras da cultura Kaingang, que transmitiu o conhecimento da cerâmica, da dança, do canto e do preparo da culinária da cultura tradicional.

¹⁶ Depoimento pessoal da pesquisadora. MARTINS, Valquiria Cristina. **Enterramento de umbigo de criança-recém nascida Kaingang**. Conhecimento adquirido com o grupo Kaingang da Terra Indígena Vanuíre, com participação em rodas de conversas culturais com os indígenas.

Uma das formas mais antigas de preparar o iamin é artesanal, preparado no pilão, sendo triturado, enrolado na folha de thutò¹⁷, e levado para assar, como os antepassados Kaingang faziam (MUSEU WORIKG, 2019).

Na figura 09 observa-se o Kaingang José da Silva Barbosa de Campos (Zeca) cortando a folha de thutò, retirado da mata ciliar da Terra Indígena Vanuíre, para o preparo tradicional do iamin assado feito do milho roxo. Dirce Jorge segue esse preparo, mas hoje também usa a folha de bananeira¹⁸

Figura 09 – Coleta da folha de thutò e preparo do iamin Kaingang



Fonte: Projeto Pesca de Loca: Acervo Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre. 2014.

Em postagem no Facebook, a jovem Kaingang Itauany Larissa de Melo, 15 anos, da linhagem de mulheres kujás (Cutu, Jandira Umbelino, Dirce Jorge) demonstra como o iamin é preparado com o milho roxo, seguindo o jeito das kofás (mulheres mais velhas), como elas faziam e com quem ela aprendeu pilão¹⁹.

Já o Kaingang Zeca prefere moer o milho de outra forma, no moedor de carne, conforme ilustrado no artigo em que o Kaingang narra o processo na exposição virtual do Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre, Fortalecimento da Memória Tradicional Kaingang - de Geração em Geração (CAMPOS, 2020). O Kaingang não nega o processo dos seus antepassados, tampouco a tradição que recebeu como herança, mas recorreu a outro recurso nesse momento.

¹⁷“Essa palavra não tem tradução para o português, é uma planta de folhas usada para embrulhar e assar o peixe, ela solta um sabor especial no peixe, como um tempero. Também dá para assar iami com a folha do thutò.” (PEREIRA., 2018, p. 07).

¹⁸ Postagem no Facebook na página do Museu Worikg em 20 de agosto de 2020. Disponível em: <https://www.facebook.com/museu.wowkriwig>. Acesso em: 11 jan. 2020.

¹⁹ Postagem no Facebook na página do Museu Worikg em 5 de dezembro de 2020. Disponível em: <https://www.facebook.com/museu.wowkriwig>. Acesso em: 11 jan. 2020.

Em depoimento espontâneo, Dirce Jorge, sentada na cabana sagrada diante da fogueira, mostra as sementes das duas variedades de milho roxo. Também nos informa sobre o preparo do milho roxo: assado na brasa, torrado para fazer a farinha e, conseqüentemente, preparar o mingau ou sopa.²⁰

Outro prato tradicional da cultura Kaingang, utilizando o milho roxo e consumido com peixe, é o Koreme. Para seu preparo, uma das famílias Kaingang da Terra Indígena Vanuíre, costuma cortar peixe em tiras, colocar para cozinhar em água fervente com uma pitadinha de sal e reservar. Após o cozimento do peixe, na mesma água, é colocado os grãos do milho roxo ralado para engrossar, em seguida com o caldo já engrossado, o mesmo é servido com o peixe cozido²¹.

Para o preparo do Koreme, a Kaingang Jaqueline Anato, esclarece que o milho roxo é triturado um dia antes e colocado na geladeira, com esse processo o milho perde sua cor roxeada (ANATO, 2014).

Na figura 10, é apresentado o Koreme, feito por mulheres Kaingang da Terra Indígena Vanuíre, pelo Projeto Pesca de Loca.

²⁰ Postagem no Facebook na página do Museu Worikg em 20 de agosto de 2020. Disponível em: <https://www.facebook.com/museu.wowkriwig>. Acesso em: 11 jan. 2020.

²¹ Depoimento pessoal da pesquisadora. MARTINS, Valquiria Cristina. **Preparo do Koreme da cultura Kaingang na Terra Indígena Vanuíre**. Experiência vivenciada no Projeto Pesca de Loca ocorrido em 2014 na Terra Indígena Vanuíre, realizado em parceria com Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre.

Figura 10 - Alimento Tradicional Kaingang Koreme



Fonte: Projeto Pesca de Loca. Acervo Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre. 2014.

Em novembro de 2017, para a Comemoração da Festa de Fortalecimento²² Cultural dos 20 Anos do Grupo Kaingang da Terra Indígena Vanuíre, Dirce Jorge preparou e serviu o Koreme. Tem-se também dentro do alimento tradicional Kaingang, este feito com milho amarelo quebrado (xerém), que vale a pena destacar nesta pesquisa, que é a Canjiquinha. Muitas vezes o milho amarelo é colhido de suas plantações, no quintal de suas casas e triturado para o preparo da Canjiquinha, ou algumas famílias costumam comprar o milho já quebrado.

Normalmente o xerém (canjiquinha), é servido com costelinha de porco frita, ou outra carne ou peixe.²³

Na figura 11, é apresentada a Canjiquinha tradicional feita pelas mulheres Kaingang no Projeto “Troca de Saberes de Mulheres Kaingang”, realizado em 2014 na Terra Indígena Vanuíre, em parceria com o Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre. A proposta foi promover a interação entre as Kaingang da Terra Indígena

²² Depoimento pessoal da pesquisadora. MARTINS, Valquiria Cristina. É com muito trabalho e dedicação à cultura tradicional, que o grupo Kaingang da família de Dirce Jorge, líder cultural e espiritual, desenvolve nos últimos 20 anos de forma intensificada diversas ações culturais entre os anciãos e os mais jovens, para o compartilhamento do conhecimento tradicional. Dentre essas ações está a Noite Cultural, um encontro realizado em volta da fogueira sagrada, com preparo de alimento tradicional, confecção dos artesanatos, e o preparo da terra desde o plantio à colheita, e a trilha.

²³ Depoimento pessoal da pesquisadora. MARTINS, Valquiria Cristina. **Preparo da Canjiquinha da cultura Kaingang na Terra Indígena Vanuíre.** Experiência vivenciada no Projeto Troca de Saberes de Mulheres Kaingang, ocorrido em 2014 na Terra Indígena Vanuíre, realizado em parceria com Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre.

Vanuíre, com as Kaingang da Terra Indígena de Nonoai, do Rio Grande do Sul, para o fortalecimento cultural na troca de saberes e diálogos culturais entre as indígenas.

Figura 11 – Canjiquinha Tradicional Kaingang



Fonte: Projeto Troca de Saberes de Mulheres Kaingang: Acervo Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre. 2014.

Para o Kaingang, o cultivo do milho não está ligado somente aos aspectos alimentares, está ligado também aos aspectos culturais e sociais. Os Kaingang buscam articular formas de se relacionar com o mundo, com o conhecimento do seu entorno, e concretizam sua cosmologia por meio da sua rotina diária (RODRIGUES; NISHIKAWA, 2016).

No relato da líder espiritual Dirce Jorge (2020), abordando sucintamente questão da espiritualidade “[...] nós indígenas, o que a gente faz, o que a gente constrói é com a inteligência da espiritualidade [...]” depoimento em Live para o Cultura em Casa. O manejo do milho roxo, desenvolvido pelos Kaingang da Terra Indígena Vanuíre, está diretamente ligado aos aspectos econômicos, educativos e simbólicos da sua cultura.

Assim, o fortalecimento da cultura alimentar do milho roxo, pode ser identificado no depoimento apresentado pela Kaingang Dirce Jorge, o qual aborda a transmissão do conhecimento passado de geração a geração, mas também as sementes e mudas como heranças, no catálogo da Exposição Kaingang, Guarani Nhandewa e Terena: Resistência Já! Fortalecimento e União das Culturas Indígenas:

Eu aprendi desde pequena; minha mãe colhia um pouco pra comer e outro pouco a gente já sabia que tinha de debulhar e guardar dentro do litro [garrafa]. Tudo ela guardava. Era muda de mandioca, rama de batata-doce,

milho, abóbora, tudo ela guardava. Quando já tinha a terra preparada ela já plantava tudo. Então nunca faltou. Sempre a gente tira a semente e a muda. (PEREIRA, 2018, p. 06).

O milho roxo é de grande importância para o grupo Kaingang, suas práticas de manejo agrícola compõem um conjunto amplo de ações que apresentam uma coesão social na agregação de produção da semente e sua situação sociocultural e ambiental, segundo Rodrigues e Nishikawa (2016).

Na figura 12, está a Kaingang Dirce Jorge com as sementes de milho roxo, que herdou de sua mãe atualmente armazenadas em garrafas pet. Por ser uma herança cultural transmitida por gerações, estas sementes guardam a riqueza natural da cultura Kaingang, pela qual exerce um papel fundamental para a preservação e cultivo das mesmas.

Figura 12 – Kaingang armazenando sementes de milho roxo



Fonte: Saberes e Fazeres Indígenas. Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre. Disponível em: <https://www.facebook.com/watch/?v=1020388411697511>. Acesso em: 06 set. 2020.

Na postagem do Facebook, a Kaingang, Dirce Jorge, relacionou claramente a ligação do milho roxo como um alimento sagrado de seus ancestrais. Seu depoimento foi na cabana sagrada com cânticos²⁴.

Devido ao solo se encontrar desgastado, e necessitar de um preparo adequado para alcançar índices de produtividade aceitáveis, a escolha da espécie de milho, associada à incompatibilidade das condições da área, tem gerado problemas de produtividade, tornando a cultura do cultivo do milho mais vulnerável às pragas e doenças (RODRIGUES; NISHIKAWA; LOURENÇO, 2007).

Tendo conhecimento das características da Terra Indígena Vanuíre, a Secretaria Municipal da Agricultura do município de Arco-Íris, para estímulo das atividades agrícolas, quando um indígena mostra interesse em realizar o plantio de alguma agricultura, por meio de uma solicitação, disponibiliza um operador de máquinas agrícolas para auxiliar e realizar as atividades na Terra Indígena Vanuíre junto ao indígena requerente (LIMA, 2019). Esse processo é realizado junto aos indígenas respeitando a cultura de cada grupo.

A prefeitura municipal realiza o preparo do solo, gradagem e plantio, ficando a cargo do solicitante custear o diesel e a solicitação do requerimento (LIMA, 2019).

A diversificação de plantação de roças, própria da Terra Indígena Vanuíre, ficou restrita ao entorno das unidades de moradia, promovendo uma simplificação dos agros ecossistemas, causando a perda da diversidade biológica da Terra Indígena Vanuíre. Essa simplificação tem provocado alterações no que compete à produção das sementes tradicionais e também do ambiente como um todo (RODRIGUES; NISHIKAWA; LOURENÇO, 2007).

Para amenizar a perda da diversidade biológica de acordo com Lima (2019) é disponibilizado também pelo município de Arco-Íris, um engenheiro agrônomo e um técnico agrícola, que prestam auxílio à Terra Indígena Vanuíre. Entre os serviços prestados, destacam-se:

[...] a demarcação de curva de nível, terraplanagem, identificação de doenças na lavoura, etc. Ademais, realizam outras atividades, como roçar o campo de futebol, em volta da represa, igrejas, salão, ou seja, locais que costumam ocorrer o tráfego de pessoas. (LIMA, 2019, p. 122).

²⁴ Postagem no Facebook na página do Museu Worikg em 20 de agosto de 2020. Disponível em: <https://www.facebook.com/museu.wowkriwig>. Acesso em: 11 jan. 2020.

Contudo, Rodrigues e Nishikawa (2016), descrevem que pesquisas desenvolvidas na Terra Indígena Índia Vanuíre, possibilitaram a observação de que a semente de milho roxo tradicionalmente utilizado pelo Kaingang, está prestes a se perder, porém, essa informação pode ser discutida. Dirce Jorge, herdeira Kaingang assumiu a continuidade da semente que, certamente, poderá ser trocada com outros Kaingang ou outros grupos, como os vários exemplos no Brasil de feiras de trocas de sementes.

Apenas algumas famílias da Terra Indígena Índia Vanuíre têm buscado conservar e reproduzir as sementes, mas a dificuldade de reprodução da semente ao longo dos anos está comprometendo os hábitos alimentares do grupo Kaingang, e a preservação de prática cultural que está associada diretamente ao consumo do milho (RODRIGUES; NISHIKAWA, 2016).

Hoje, a maioria dos Kaingang da Terra Indígena Vanuíre consome algum alimento que vem de fora, além de produtos industrializados, incluindo refrigerantes. A base da alimentação da maioria ainda é o feijão, hoje acompanhado de arroz. Os indígenas mais antigos costumam comer feijão com canjica de milho (D'ANGELIS; VEIGA, 2009).

Maior parte das famílias Kaingang compra carnes, apesar de que muitos possuem porcos, patos e galinhas de criação. Consomem carne e leite de gado com regularidade, criado na Terra Indígena Vanuíre e repartido entre a comunidade ou comprado nos centros urbanos. Isso é devido às mudanças a que foram obrigados nos seus hábitos alimentares, devido a alimentação incorporada do não indígena, e que hoje, é possível se deparar com problemas de saúde comuns entre os Kaingang, como a obesidade, hipertensão e o diabetes (D'ANGELIS; VEIGA, 2009).

Muito embora seja inevitável a prática da comercialização de alimentos industrializados, algumas famílias buscam por meio da memória manter a tradição alimentar tradicional Kaingang, alimentos estes que são plantados nos quintais de suas casas para seu sustento alimentar, e contribuição para a economia financeira.

Essa informação pode ser ratificada no relato apresentado a seguir pela Kaingang Dirce Jorge, no catálogo da Exposição Kaingang, Guarani Nhandewa e Terena: Resistência Já! Fortalecimento e União das Culturas Indígenas quando comenta a questão das comidas típicas:

As comidas típicas são feitas com os alimentos que cultivamos, como o milho roxo, a mandioca e a abóbora, mas também o peixe. Algumas comidas típicas: koreme, suco de coco, kibebo, iami, peixe assado, peixe ensopado, xerém, beiju e farinha, mandioca cozida, assada e frita, brigadeiro de mandioca também. (PEREIRA, 2018, p. 07).

Para o preparo do beiju tradicional Kaingang, a mandioca é ralada, colocada em um guardanapo e torcida, para extração do caldo, após a retirada desse caldo, o farelo da mandioca é colocado aos poucos em uma frigideira e espalhado com uma colher²⁵.

A forma do preparo desses alimentos de acordo com a Kaingang Jaqueline Anato (2014) é transmitida de geração a geração, dos anciãos para os mais jovens buscando o fortalecimento cultural. Assim, as crianças e jovens Kaingang estão sempre presentes, participando do processo do plantio, da colheita, para que aprendam como é realizado (ANATO, 2014).

Como relata a Kaingang Dirce Jorge, para o preparo do beiju faz-se necessário esperar a colheita da mandioca, “[...] geralmente feita depois de aproximadamente seis meses após o plantio. Plantamos a mandioca três vezes ao ano, reutilizando as mudas já então retiradas, para que sempre tenha mandioca para comer e vender [...]” (PEREIRA, 2018, p. 07).

Para o preparo do peixe, os Kaingang contam com folha de thutò, retirada da mata ciliar da Terra Indígena Vanuíre, nesse caso utilizada para o preparo do peixe assado.

De acordo com José da Silva Campos (2014), a folha de thutò não tem efeito medicinal, seu corte deve ser feito de baixo para cima da folha para não matar a planta, e caso a folha contenha furos não pode ser utilizada no preparo do peixe, pois esses furos permitem que o calor passe não assando corretamente o alimento.

Essa planta é típica de brejos e lugares úmidos. Suas folhas possuem o formato de uma tesoura²⁶ e, para a colheita ser realizada é preciso aguardar o crescimento do pé por aproximadamente dois anos.

²⁵ Depoimento pessoal da pesquisadora. MARTINS, Valquiria Cristina. **Preparo do beiju na cultura Kaingang da Terra Indígena Vanuíre**. Experiência vivenciada no Projeto Troca de Saberes de Mulheres Kaingang, ocorrido em 2014 na Terra Indígena Vanuíre, realizado em parceria com o Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre.

²⁶ Depoimento pessoal da pesquisadora. MARTINS, Valquiria Cristina. **Colheita da folha de Thutò na cultura Kaingang da Terra Indígena Vanuíre**. Experiência vivenciada no Projeto Pesca de Loca, ocorrido em 2014 na Terra Indígena Vanuíre, realizado em parceria com o Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre.

A folha de thutò deve ser utilizada inteira, e para envolver um peixe pequeno é necessário de aproximadamente quatro folhas, mas caso o peixe tenha mais de dois quilos, utilizará aproximadamente sete folhas de thutò, de acordo com Campos (2014). As fibras de gravatá são utilizadas para amarrar as folhas de thutò nos peixes, e são retiradas uma a uma, tendo suas folhas desfiadas (CAMPOS, 2014).

Campos (2014) relata que a prática de assar os peixes na folha de thutò na cultura Kaingang, ele aprendeu com sua avó Candire, e esse aprendizado será transmitido também aos seus descendentes. Para acompanhar o peixe é servido o beiju (feito com a mandioca).

Na figura 13 observa-se a coleta da folha de thutò, e o preparo do peixe tradicional Kaingang enrolado nesta folha, amarrado com fibras de gravatá.

Figura 13 – Coleta da folha de thutò para o preparo do peixe Kaingang



Fonte: Projeto Pesca de Loca: Acervo Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre. 2014.

Esse projeto pode ser visto no trabalho de “Pesca de Loca²⁷” realizado pelo Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre (2014), em parceria com a Escola Estadual Indígena Índia Vanuíre, na Terra Indígena Vanuíre.

3.4 Culinária Tradicional Krenak na Terra Indígena Vanuíre

Há um esforço enorme dos Krenak para conservar o patrimônio cultural da Terra Indígena Vanuíre. Frente a esses esforços, está o manejo no cuidado do meio

²⁷ Pesca de Loca é um projeto que foi idealizado e desenvolvido pelos professores e alunos da Escola Estadual Indígena Índia Vanuíre, da Terra Indígena Vanuíre, em parceria com o Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre em 2014.

ambiente em que vivem, seja da mata ciliar, das lavouras, ou das suas hortas familiares que contribuem para a sua economia financeira e o sustento alimentar. Também realizam o cultivo de ervas medicinais, que podem ser utilizadas em casos de doença de algum indígena do grupo.

Segundo Ribeiro (2009), pode-se elencar algumas plantas medicinais cultivadas pelos indígenas brasileiros que foram incorporadas à cultura universal, e dentre elas estão a erva mate (Kaingang e Xokleng) e o guaraná (dos Mawes).

Na prática da agricultura, é necessário acatar as regras da natureza. Se em outras épocas, o espaço de tempo era destinado à pesca, à caça, à coleta ou alguma outra atividade, hoje na Terra Indígena Vanuíre, para algumas famílias, tem sido aproveitado na busca de novas alternativas de sobrevivência, por exemplo:

[...] o emprego como bóia fria ou a ida para as cidades vizinhas. É comum que alguns indígenas passem temporadas fora da aldeia a trabalho até que surja alguma atividade que possa garantir o seu sustento e assim voltar para sua terra, de onde dizem nunca deveriam ter saído, mas são obrigados devido à sua condição de vida. É comum que haja alguns indígenas que não lidam com o trabalho nas roças, ou preferem não lidar, permanecendo na aldeia, tendo seu sustento garantido pela aposentadoria de seus pais ou avós. (CRUZ, 2007, p. 94).

A cultura alimentar tradicional do Krenak, tem como base o peixe, a mandioca e o milho roxo. O milho roxo, como já mencionado, é típico da cultura Kaingang, porém, incorporado pelo Krenak em sua dieta na Terra Indígena Vanuíre, com o convívio entre com o grupo Kaingang (MORALES *et al.*, 2019).

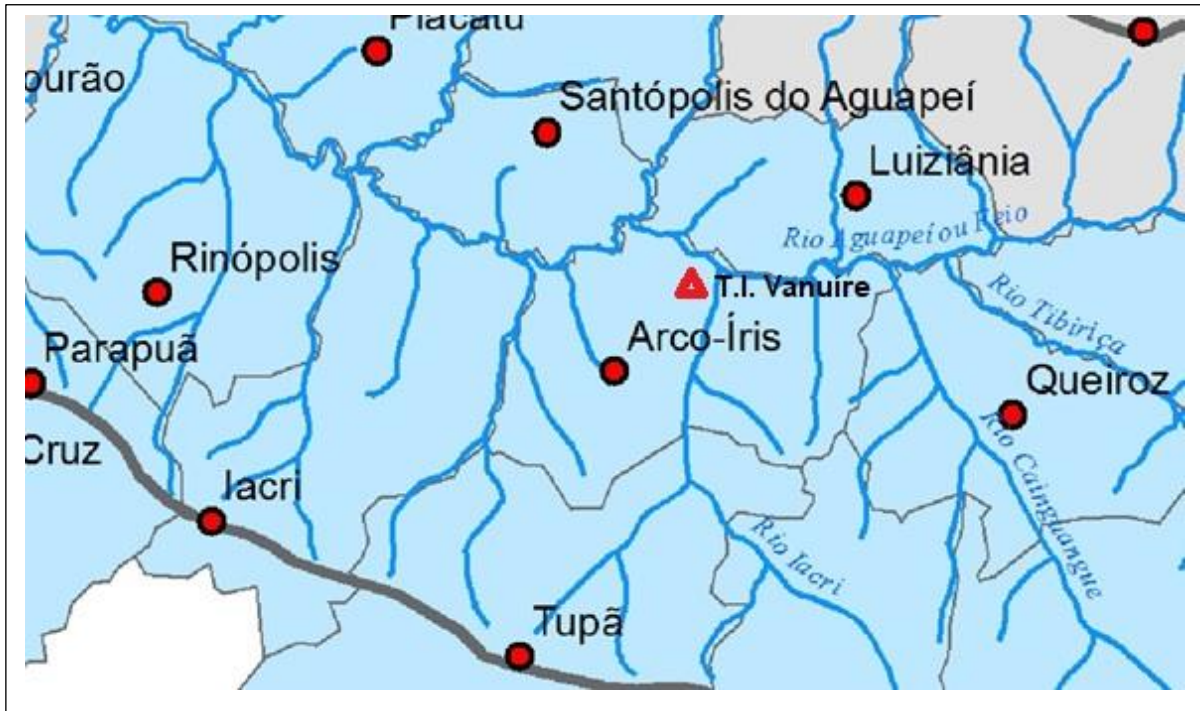
Assim como os Kaingang, os Krenak também utilizam o milho roxo para ser consumido acompanhado de peixe assado. No caso dos Krenak é utilizada a folha de bananeira para o preparo do peixe, segundo Morales *et al.* (2019).

A pesca de loca é uma atividade praticada nos rios circundantes da Terra Indígena Vanuíre, pelos Krenak, e para sua realização, costumam pedir autorização aos fazendeiros com acesso aos rios, sendo os rios mais comuns: Rio Iacri e Río Aguapeí/Feio (MORALES *et al.*, 2019).

Segundo Constantino (2014), no Rio Iacri e Río Aguapeí/Feio, alguns Kaingang e Krenak da Terra indígena Vanuíre, já pescaram curimba, mandi, bagre, tambiú, dentre outras espécies, como dourado, porém, um pouco mais raro de encontrar. Na figura 14 observa-se o mapa que apresenta os principais rios

circundantes que perpassam o município de Arco-Íris e a Terra Indígena Vanuíre, mas que não cortam nem o município, nem a Terra Indígena.

Figura 14 – Mapa dos rios circundantes da Terra Indígena Vanuíre



Fonte: Mapa adaptado pela autora. Comitê de Bacias Hidrográficas dos Rios Aguapeí e Peixe. Disponível em: <http://cbhap.org/ugrhi-20/>. Acesso em: 10 fev. 2021.

De acordo com os autores Morales *et al.* (2019), e Cruz (2007), a pesca e sua prática fazem parte da memória coletiva dos Krenak. Os rios são personagens naturais das histórias contadas pelos mais velhos, porquanto as dificuldades, em vivenciar essas experiências culturais afetam emocionalmente os indígenas.

Relatos indígenas, realizados por meio de documentários (vídeos), no Projeto Pesca de Loca em 2014, aborda como um dos obstáculos encontrados pelo grupo Krenak: a decorrência de lixos que percorrem os barrancos dos rios. Gerados pelo não indígena, afetam as margens dos rios dificultando a pesca e prejudicando o meio ambiente.

Constantino (2014), professor da Escola Estadual Indígena Índia Vanuíre, destaca que o problema com o lixo está relacionado ao município de Tupã.

Esse lixo seria descartado de forma incorreta pelos moradores do município de Tupã, deixando em lugares inapropriados, sendo levado pela chuva, submergindo e poluindo o Córrego Afonso XXIII, chegando até o Rio Jacri, que percorre ao lado da

Terra Indígena Vanuíre, evidenciando um problema sério de consciência populacional e saneamento básico.

A seguir na figura 15, nota-se grupo Krenak praticando a pesca de loca²⁸, com autorização de fazendeiros em propriedades vizinhas que cercam a Terra Indígena Vanuíre.

Figura 15 – Pesca de Loca – Grupo Krenak



Fonte: Projeto Pesca de Loca: Acervo Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre. 2014.

Na cultura Krenak da Terra Indígena Vanuíre, o senhor João Oliveira (2014), utiliza para o preparo do peixe tradicional folhas de bananeiras da plantaçoão de sua família no quintal de sua casa.

As folhas, quanto mais nova melhor, são passadas brevemente no fogo para amolecer e poder enrolar os peixes. Os peixes, depois de enrolados, são colocados para assar e o tempo de preparo é aproximadamente uma hora e meia, dependendo do tamanho do peixe. Seguindo a tradição, os peixes devem ser assados com a barrigada, como informa o senhor João Batista de Oliveira²⁹, (OLIVEIRA, 2014).

A seguir, na figura 16, é apresentada a colheita das folhas de bananeiras, colhidas no quintal do Sr. João Batista de Oliveira, e o preparo do peixe tradicional da

²⁸ Constantino (2014), relata que seguindo a tradição de seus ancestrais, o grupo Krenak antes da realização da Pesca de Loca se reúne para realizar uma dança e agradecer a natureza pelo alimento em fartura que é oferecido a eles, e agradecer pela preservação ambiental. Senhor Gerson Cecílio Damaceno, ex Cacique (2018), destaca a dança como de extrema importância para seu povo pois vem de seus antepassados, e aproxima os jovens de seus anciãos.

²⁹ João Batista de Oliveira, 68 anos, indígena Krenak, Artesão, Idealizador, Curador e Gestor do Museu Akâm Orãm Krenak, busca manter e fortalecer a cultura de seu povo com palestras e rodas de conversas com os mais jovens. Atualmente reside em Resplendor/MG.

cultura Krenak, realizado na Terra Indígena Vanuíre em parceria com o Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre em 2014 com os Krenak.

Figura 16 – Coleta da folha de bananeira e preparo do peixe Krenak



Fonte: Projeto Pesca de Loca: Acervo Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre. 2014.

Outro alimento tradicional Krenak é o peixe ensopado com bananas verdes³⁰. Este prato típico é servido com bananas cozidas cortadas em pedaços médios acompanhando o peixe ensopado cozido junto com as bananas, após elas estarem ao ponto e cortadas. Na figura 17, tem-se o peixe ensopado com bananas verdes.

Esse alimento foi servido pelos Krenak na Feira de Culinária ocorrida na 40ª Semana do Índio em 2012, em parceria com o Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre e a Terra Indígena Vanuíre.

³⁰ Depoimento pessoal da pesquisadora. MARTINS, Valquiria Cristina. **Peixe em ensopado com bananas verdes na cultura Krenak da Terra indígena Vanuíre**. Experiência vivenciada na Feira de Culinária, ocorrida na 40ª Semana do Índio, evento tradicional realizado pelo Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre, com o grupo Kaingang e Krenak, ocorrido nos anos de 2012, 2013, 2014 e 2015.

Figura 17 – Peixe ensopado com bananas verdes Krenak



Fonte: 40ª Semana do Índio: Acervo Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre. 2012.

Com a plantação de mandioca (cultivada para o sustento alimentar além do beiju) é realizado o mingau de mandioca.

Com o ralador, esse que conhecemos e compramos no mercado, a mandioca é ralada e triturada, sua massa é colocada em um guardanapo para a retirada do caldo, os antepassados Krenak utilizavam para a retirada do caldo o Tipiti, confeccionado com taquara. Do caldo extraído da mandioca é feito um mingau levemente adocicado³¹.

Outro alimento tradicional dos Krenak da Terra Indígena Vanuíre é o Chá de Amendoim, feito com o amendoim torrado e triturado, levemente adocicado. O seu sabor se assemelha ao doce de paçoca³².

Na figura 18, observa-se o Chá de Amendoim, e o Mingau de Mandioca, feito pelo grupo Krenak, da Terra Indígena Vanuíre, na 40ª Semana do Índio, na Feira de Culinária realizada pelo Museu histórico e Pedagógico Índia Vanuíre, em parceria com a comunidade Krenak da Terra Indígena Vanuíre, realizada em 2012.

³¹ Depoimento pessoal da pesquisadora. MARTINS, Valquiria Cristina. **Chá de Amendoim na cultura Krenak da Terra Indígena Vanuíre**. Experiência vivenciada na Feira de Culinária, ocorrida na 40ª Semana do Índio. Evento realizado pelo Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre, com o grupo Kaingang e Krenak, ocorrido nos anos 2012, 2013, 2014 e 2015.

³² Depoimento pessoal da pesquisadora. MARTINS, Valquiria Cristina. **Mingau de Mandioca na cultura Krenak da Terra Indígena Vanuíre**. Experiência vivenciada na Feira de Culinária, ocorrida na 40ª Semana do Índio. Evento realizado pelo Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre, com o grupo Kaingang e Krenak, ocorrido nos anos 2012, 2013, 2014 e 2015.

Figura 18 - Chá de Amendoim e Mingau de Mandioca Krenak



Fonte: 40ª Semana do Índio: Acervo Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre. 2012

Um alimento tradicional Krenak que não utiliza a mandioca, mas que vale destacar aqui, são as formigas Tanajuras. Elas são pegas, retiradas sua cabeça e tronco e posteriormente levadas ao fogo para serem torradas e consumidas.

Lembrando que as formigas que não tem as asas, essas são preservadas, pois, se encontram em estado de fecundação³³.

No entanto, Morales *et al.* (2019), descrevem que atualmente os Krenak, devido ao capitalismo, que é o modelo econômico vigente, são obrigados a se distanciarem da natureza, e de suas raízes. Traz-se um relato da indígena Helena Cecílio Damaceno a qual aponta que “Hoje não vive mais da caça, vivemos como o homem branco e precisamos socializar para poder trabalhar e sobreviver para o sustento da nossa família [...]” (HELENA apud MORALES *et al.*, 2019, p. 50).

Em um depoimento da Krenak Lidiane Damaceno, é possível verificar essa ruptura dos direitos dos grupos indígenas em fortalecer sua relação cultural com a terra, com seu território, com as águas e outros recursos que tradicionalmente possuam ou ocupem e utilizem:

[...] não é só a questão ambiental, mas as questões de leis também atrapalham a questão cultural indígena, como a pesca de loca, pois na época da piracema, você não pode fazer a pesca. Mas, antigamente, quando nossos indígenas iam fazer essa pesca, eles só pegavam os machos, pois as fêmeas eles sabiam que estavam no tempo das desovas e soltavam, pois se respeitava a natureza (LIDIANE apud MORALES *et al.*, 2019, p. 51).

³³ Depoimento pessoal da pesquisadora. MARTINS, Valquiria Cristina. **Preparo de Tanajuras na cultura Krenak da Terra indígena Vanuíre**. Experiência vivenciada com o grupo Krenak na Terra Indígena Vanuíre, com participação em rodas de conversas culturais com os indígenas.

O questionamento mencionado pela Krenak Lidiane está na Lei nº 7.653, de 12 de fevereiro de 1988, que dispõe no Art. 27, que “Constitui crime punível com pena de reclusão de 2 (dois) a 5 (cinco) anos a violação do disposto nos arts. 2º, 3º, 17 e 18 desta lei.” (BRASIL, 2020, p. 01).

No inciso § 4º “Fica proibido pescar no período em que ocorre a piracema, de 1º de outubro a 30 de janeiro, nos cursos d’água ou em água parada ou mar territorial, no período em que tem lugar a desova e/ou a reprodução dos peixes [...]” (BRASIL, 2020, p. 01).

Diante do depoimento de Lidiane³⁴, cabe aqui uma colocação. Os grupos indígenas têm o direito de exercer a sua cultura, como estabelecido pela Organização das Nações Unidas, na Declaração das Nações Unidas sobre o Direito dos Grupos Indígenas (ONU, 2008, p. 10), art. 13, o qual aborda que:

Os povos indígenas têm o direito de revitalizar, utilizar, desenvolver e transmitir às gerações futuras suas histórias, idiomas, tradições orais, filosofias, sistemas de escrita e literaturas, e de atribuir nomes às suas comunidades, lugares e pessoas e de mantê-los.

No art. 31, a Declaração das Nações Unidas sobre o Direito dos Grupos Indígenas também destaca que:

Os povos indígenas têm o direito de manter, controlar, proteger e desenvolver seu patrimônio cultural, seus conhecimentos tradicionais, suas expressões culturais tradicionais e as manifestações de suas ciências, tecnologias e culturas, compreendidos os recursos humanos e genéticos, as sementes, os medicamentos, o conhecimento das propriedades da fauna e da flora, as tradições orais, as literaturas, os desenhos, os esportes e jogos tradicionais e as artes visuais e interpretativas. Também têm o direito de manter, controlar, proteger e desenvolver sua propriedade intelectual sobre o mencionado patrimônio cultural, seus conhecimentos tradicionais e suas expressões culturais tradicionais. (ONU, 2008, p. 16).

A Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973, no art. 2º, inciso IV, assegura aos indígenas a possibilidade de livre escolha dos seus meios de vida e sua economia (BRASIL, 2008).

³⁴ Lidiane Damaceno Cotui Afonso, 39 anos, é Vice Cacique na Terra Indígena Vanuíre, Líder Cultural do povo Krenak, Professora na Escola Estadual Indígena Índia Vanuíre e Gestora do Museu Akãm Orãm Krenak.

Observa-se que essa lei que diz proteger os grupos indígenas, é a mesma lei que dificulta os indígenas o direito de exercer a sua cultura, como mencionado anteriormente sobre a cultura da pesca disposta no art. 27, da Lei nº 7.653, de 12 de fevereiro de 1988.

Dessa forma, nota-se que a condição dos grupos indígenas na realidade brasileira foi histórica, e ainda é socialmente desprezada ou tratada com muito preconceito, além da violência cultural e moral vivida por esses grupos. Assim, pensando no fortalecimento da cultura após uma história de imposição de abafamento cultural, ambos os grupos Kaingang e Krenak construíram seus Museus, erguidos por mãos indígenas para contar sua própria história, sem a intervenção do não indígena.

3.5 MUSEU WORIKG: Acervo e Artesanato dos Kaingang na Terra Indígena Vanuíre

A iniciativa de alguns grupos indígenas em abrir seus próprios museus ou centros culturais vem mostrando que os museus indígenas podem sim ser um espaço vivo, de fortalecimento da memória e de orgulho e (re)afirmação de suas identidades e uma forma de gerar sua economia financeira, contribuindo para seu sustento e manutenção de áreas da terra indígena.

Uma das estratégias encontradas pelas mulheres Kaingang da família de Dirce Jorge³⁵ para fortalecer a cultura, foi a concepção do Museu Worikg (Sol Nascente), dentro da Terra Indígena Vanuíre (ISA, 2020a).

O museu foi fundado para guardar os pertences da senhora Jandira, após seu falecimento, e como menciona Dirce Jorge "[...] é a nossa fortaleza e foi nossa entrada para chegar ao caminho dos museus" (ISA, 2020, p. 01c).

Senhora Dirce Jorge complementa, destacando que a liderança feminina sempre foi marcante entre os Kaingang, "[...] nós tomamos a frente, porque se fôssemos esperar os índios Kaingang, nossa cultura ainda estaria adormecida." (ISA, 2020, p. 01c).

Quando jovem, Dirce Jorge já alertava sua mãe para a necessidade de preservação da cultura, "Dizia que as coisas já haviam mudado, não eram mais como

³⁵ Dirce Jorge Lipu Pereira, 57 anos, é kuiã na cultura Kaingang, Idealizadora, Curadora e Gestora do Museu Worikg, é filha de Jandira Umbelino e Antônio Jorge. Reside na Terra Indígena Vanuíre próximo ao córrego Coiós, lugar este de extrema importância para Dirce, pois, é o lugar onde seus avós viveram juntamente com sua mãe.

antes, agora existem pessoas não-índias a favor dos indígenas [...]" (ISA, 2020, p. 01c).

Lucilene de Melo³⁶ é Kaingang, e em seu depoimento no Projeto Saberes e Fazeres Indígenas para o Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre, relata que:

Desde pequena sou criada na cultura, tenho privilégio e tenho um prazer muito grande de estar falando dos grandes professores que passaram pela minha vida, que é a minha vó Jandira Umbelino que por graça se encantou a quatro anos, a Dona Candire vó do Zeca, o Zeca também muito nos ensinou e muita coisa compartilhou com nós e teve uma participação muito grande dentro da nossa cultura, e foi com a Candire, com minha vó e com o Zeca que eu aprendi, eu e meus outros parentes, aprendi a confeccionar nossas roupas como fazer a retirada da fibra da nossas roupas e ensinou a como fazer nossos instrumentos e principalmente do significado do que seria o nosso grafismos para o nosso corpo da nossa pintura, o que seria isso para nós o que isso teria de crescimento da nossa cultura. A minha vó ela foi uma guerreira muito grande uma liderança muito forte aqui dentro. (MELO, 2020).

Na figura 19 observa-se o Museu Worikg (Sol Nascente), onde ao redor do museu, no lado externo, o ambiente é preparado para a venda de seus artesanatos, como: arco-flecha, zarabatanas, instrumentos musicais como flautas e chocalhos, colares, brincos, presilhas para cabelos, dentre outros.

Tem-se também apresentação de danças culturais para o não indígena que costuma visitar o grupo cultural Kaingang para aprender e compreender um pouco sobre a cultura. A foto foi tirada em 2017, quando o Museu Worikg comemorava os 20 anos de trabalho do Grupo da Cultura Kaingang na Terra Indígena Vanuíre.

³⁶ Lucilene de Melo é Kaingang, filha de Dirce Jorge Lipu Pereira, reside na Terra Indígena Vanuíre, é Gestora e Curadora do Museu Worikg, e desde pequena começou a trabalhar pela cultura Kaingang juntamente com sua mãe, e sua irmã Susilene Elias de Melo Deodato.

Figura 19 – Museu Worikg.



Fonte: Museu Worikg. 2017. Disponível em: <https://www.facebook.com/museuindiavanuire>. Acesso em: 23 dez. 2020.

Para a apresentação da dança cultural, os Kaingang utilizam vestes próprias, e para a confecção dessas vestes, a matéria prima, que é a taboa, é retirada em sítios da redondeza, pois, na Terra Indígena Vanuíre é restrita. A taboa também conhecida como paineira-do-brejo, é uma planta que se adapta em qualquer local, desde que haja boa umidade para seu desenvolvimento, visto que ocorre na água sua germinação, e por suas sementes que são levadas pelo vento.

Na figura 20, observa-se na primeira imagem Márcio Lipu Pereira Jorge³⁷ e na segunda Lucilene Melo do grupo Kaingang da Terra indígena Vanuíre colhendo taboa, usada para a confecção das vestes Kaingang que são utilizadas em suas danças culturais e rituais.

³⁷ Márcio Lipu Pereira Jorge é Terena, tem 38 anos, casado com Dirce Jorge Lipu Pereira, e trabalha no fortalecimento da cultura Kaingang, nas confecções de artesanato, coleta de matéria prima, roça, danças.

Figura 20 – Grupo Kaingang colhendo a taboa para confecção de vestimentas tradicionais



Fonte: Museu Worikg (Sol Nascente). Disponível em: <https://www.facebook.com/museu.wowkriwig>. Acesso em: 23 dez. 2020.

Na figura 21, observa-se Dirce Jorge Lipu Pereira e Susilene Elias de Melo Deodato³⁸, mulheres Kaingang da Terra Indígena Vanuíre, desfiando manualmente a taboa, para a confecção também das vestimentas (bustiê e saia).

Figura 21 – Mulheres Kaingang desfiando a taboa para confecção de vestimentas tradicionais



Fonte: Museu Worikg (Sol Nascente). Disponível em: <https://www.facebook.com/museu.wowkriwig>. Acesso em: 23 dez. 2020.

³⁸ Susilene Elias de Melo Deodato, 39 anos, é filha de Dirce Jorge Lipu, e trabalha junto com sua mãe no fortalecimento da cultura Kaingang.

Todo processo de confecção é manual e feito em conjunto com as mulheres Kaingang. Na figura 22 observa-se um conjunto de vestimenta feminina de dança Kaingang³⁹, neste caso confeccionado pela líder cultural e artesã Kaingang Dirce Jorge Lipu Pereira, utilizando sisal fixado em fios de algodão.

Este conjunto foi confeccionado para compor à coleção etnográfica do Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre em 2010 para a exposição de longa duração.

Figura 22 – Veste tradicional Kaingang



Fonte: Acervo Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre: Exposição de Longa Duração Tupã Plural. Modulo Aldeia Vanuíre. 2010.

Para os grupos indígenas, quando o tema é artesanato, trata-se de elemento que percorre todas as esferas de seu dia-a-dia e de sua cultura, sendo que parte do seu conhecimento, da sua cultura e da sua história está ali, naquela peça confeccionada. E como peça, está ao alcance de todos (VELTHEM, 1994).

³⁹ Dirce Jorge (2017), destaca a importância da dança para o fortalecimento da cultura Kaingang e transmitir aos mais jovens o conhecimento tradicional da língua e costume adquirido pelos anciãos. Dentre as danças tradicionais Kaingang tem-se a Dança da chuva.

Os artesanatos confeccionados pelos Kaingang são principalmente para seus rituais e uso festivo, mas também para venda em seus museus na Terra Indígena Vanuíre, ou em eventos culturais quando convidados, já que algumas famílias indígenas fazem dessa venda a base de sua economia financeira.

Os Kaingang utilizam para a confecção de seus artesanatos alguns materiais retirados da Terra Indígena Vanuíre, mas com a destruição da mata, hoje precisam comprar outros tipos de sementes, que não se encontram disponíveis dentro de sua área, para a confecção de seus artesanatos. Algumas das sementes que os Kaingang utilizam para a confecção de seus artesanatos são:

Semente de olho de pombo, também conhecida como olho de cabra, é “[...] usada principalmente para a confecção de artesanatos como o “pau-de-chuva”, pulseiras e colares. É bastante difícil de colher, sendo preferível ser colhida quando estiver madura [...]” (PEREIRA, 2018, p. 08).

Semente de tamanqueira, na cultura Kaingang é “[...] usada para fazer colar, pulseira e brinco. A semente do colar no pescoço da criança estoura e ajuda a abrir a gengiva quando o dentinho do bebê está nascendo, ajuda a tirar a dor e diminuir o sofrimento.” (PEREIRA, 2018, p. 08).

Outros tipos de sementes que são utilizadas para a confecção de seus artesanatos, são: a lágrima de nossa senhora e o olho de boi. Essas sementes são retiradas da mata ciliar da Terra Indígena Vanuíre, e algumas famílias Kaingang possuem no quintal de suas casas algumas espécies arbóreas que oferecem as sementes olho de boi e lágrima de nossa senhora, conhecida também como capim de nossa senhora. Outras sementes como o falso Pau Brasil, as sementes de açaí e coquinho, são compradas na Rua 25 de Março⁴⁰ em São Paulo⁴¹.

Essas compras ocorrem pelo fato do desmatamento ocorrido na Terra Indígena Vanuíre, com a exploração de madeiras de lei como o Pau Brasil, compreendendo cortes e derrubadas realizadas pelo não indígena (TOMMASINO, 1995). Com o desmatamento e arrendamento de terras, boa parte das matas e da mata ciliar da Terra Indígena Vanuíre foi perdida, e com ela a matéria prima.

⁴⁰ A rua 25 de Março é uma rua pública situada na região central da cidade de São Paulo, sendo um dos centros mais movimentados de compras tanto para varejistas como atacadistas.

⁴¹ Depoimento pessoal da pesquisadora. MARTINS, Valquiria Cristina. **Utilização de sementes para os artesanatos na cultura Kaingang da Terra Indígena Vanuíre**. Experiência vivenciada desde 2010 em oficinas indígenas culturais de artesanatos com o grupo Kaingang e Krenak, na tradicional Semana do Índio. Evento realizado pelo Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre, no mês de abril.

Por exemplo, hoje já não é mais encontrado o cipó Imbé, matéria prima essencial para os artesãos Kaingang confeccionarem seus artesanatos tradicionais, que atualmente é substituído pela fita industrializada, e dependendo do artesanato é utilizado o fio de nylon e o cordonê encerado.

A fita industrializada marrom vem a ser ricamente trabalhada no trançado em contraste com o claro das fasquias naturais, para compor grafismos tradicionais outrora recorrentes na cestaria. Hoje esse grafismo está no arco, no suporte do cocar, no porta flechas, no pau de chuva, em canetas e nas tiaras de cabelo, por exemplo.

Normalmente o cordonê encerado é empregado para fazer colares, pulseiras, acabamentos de zarabatanas e alguns tipos de brincos, filtro de sonhos, acabamento de chocalhos globulares, acabamento de chocalhos tubulares conhecidos como pau de chuva e tornozeleiras.

Já o fio de nylon, é utilizado para a confecção de pulseiras e colares, utilizando as sementes menores, havendo a necessidade do uso de agulhas. Para as sementes maiores como olho de boi, olho de cabra, os artesãos Kaingang utilizam furadeira para realizarem o furo, pois, mesmo em alguns momentos sendo compradas as mesmas acontecem de virem sem os furinhos, havendo a necessidade de furar manualmente.

A cera de abelha foi substituída pela cola branca para a confecção do artesanato que é feito para a venda e algumas sementes que tradicionalmente eram utilizadas e hoje não se encontram na Terra Indígena Vanuíre, como o Pau Brasil⁴².

Os brincos sempre fizeram parte da tradição Kaingang, mas hoje, a confecção foi adaptada com ganchos de metal, fio de nylon e fio encerado, estes também comprados na Rua 25 de Março. Dessa forma os Kaingang conseguem fortalecer sua cultura, e conseguem gerar sua economia financeira para seu sustento e suprir suas necessidades de forma dinâmica e criativa.

Para os instrumentos musicais, como flautas, chocalhos tubulares e chocalhos globulares, é utilizada para sua confecção a taquara/bambu, que é uma matéria prima encontrada no quintal de algumas famílias Kaingang. Outros indígenas que não têm a plantação, recolhem da Terra Indígena Vanuíre o material necessário.

⁴² Depoimento pessoal da pesquisadora. MARTINS, Valquiria Cristina. **Substituição da cera de abelha**. Experiência vivenciada desde 2010 em oficinas indígenas culturais de artesanatos com o grupo Kaingang e Krenak, na tradicional Semana do Índio. Evento realizado pelo Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre, no mês de abril.

Na figura 23 observam-se chocalhos globulares utilizados para as danças, festivas e rituais sagrados do grupo Kaingang. Ambos foram confeccionados pelo artesão Kaingang Ricardo Kotuí.

O Primeiro chocalho tem sua estrutura de coco marrom, revestido com sisal e sementes olho de cabra, com seu cabo de madeira transpassado com taquara destalada crua e tingida. O segundo chocalho foi confeccionado com coité e haste em madeira circular transpassada com taquara crua e tingida. No coité há presença de queimadura, com detalhe de sementes, olho de cabra, coquinho e parte do bambu cortado em círculos para prender as penas. Ambas as peças foram confeccionadas para serem adicionadas e compor à coleção etnográfica do Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre em 2010.

Figura 23 – Chocalho Globular Kaingang



Fonte: Acervo Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre: Exposição de Longa Duração Tupã Plural. Modulo Aldeia Vanuíre. 2010.

Desde o ano de 2012, com auxílio de um engenheiro agrônomo em parceria com o Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre, está sendo realizado junto aos

indígenas, um processo de reflorestamento da mata ciliar na Terra Indígena Vanuíre, para que em um futuro esses indígenas tenham sua matéria prima e assim dependam menos do capitalismo do não indígena.

É disponibilizada pelo engenheiro agrônomo uma lista de árvores que se adequam a região da Terra Indígena Vanuíre. A comunidade escolhe as espécies arbóreas que possam de alguma forma no futuro suprir suas necessidades, e o Museu dentro de suas possibilidades busca atender as demandas solicitadas.

Uma das árvores mais solicitadas pelos Kaingang é o Pau-Brasil e as mudas de Cipó Imbé, pois ambos estão em falta na Terra Indígena Vanuíre, dificultando a confecção dos artesanatos tradicionais.

Contudo, para que o grupo Kaingang possa ter acesso à matéria prima, mesmo com trabalho de reflorestamento, Pereira (2020) reforça que “[...] é preciso esperar o tempo dessas árvores crescerem para então iniciar o processo de retirada das sementes [...]” O pensamento de Pereira (2020) pode ser constatado no site do Cultura em Casa⁴³, no vídeo com a temática: Museu e indígenas, Museus indígenas: desafios e alternativas no cenário atual.

Na figura 24, são apresentados brincos confeccionados manualmente que foram utilizados para sua composição, penas industrializadas verdes, ganchos de metal, com sementes de açaí, lágrima de nossa senhora e cordonê encerado preto.

⁴³ Cultura em Casa é um programa de difusão cultural da Secretaria de Cultura e Economia Criativa do Governo do Estado de São Paulo. A seleção de acervo é feita por uma equipe curatorial independente. (BRASIL, 2020).

Figura 24 – Brincos Kaingang



Fonte: Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre. 47º Semana do Índio. Abr. 2016.

Dos colares apresentados na figura 25, o primeiro foi confeccionado manualmente pelo artesão Kaingang Ricardo Kotuí, e o segundo pela líder cultural e artesã, Dirce Jorge Lipu Pereira. Para confecção do primeiro colar foi utilizado fio de algodão com sementes de jatobá, saboneteira e orelha de padre com pingente central circular e ao centro semente tamanco com finalização de plumária colorida de periquitos. Tal adorno é utilizado por ambos os sexos.

Para o segundo colar confeccionado manualmente, foi utilizado fio de algodão com sementes olho de cabra, açaí escuras e pingente feito com o mesmo material fio de algodão. É um adorno utilizado por ambos os sexos e ambos os colares foram confeccionados para serem adicionados à coleção etnográfica do Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre em 2010.

Figura 25 – Colares Kaingang



Fonte: Acervo Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre: Exposição de Longa Duração Tupã Plural. Modulo Aldeia Vanuíre. 2010.

Em relação a questão do artesanato, uma personalidade que não se pode deixar de mencionar neste estudo, é a Candire, que na cultura Kaingang significa “vamos brincar”, segundo Melatti (1976). Com esse apelido, Candire tornou-se conhecida na Terra Indígena Vanuíre, e com seu conhecimento tradicional na confecção de cerâmicas, também se tornou respeitada no meio antropológico (MHPIV, 2020a).

Candire, uma das últimas ceramistas da Terra Indígena Vanuíre falava que as cerâmicas não poderiam ser pintadas, pois perderiam o significado da cultura Kaingang. Candire faleceu com 110 anos em 1999, deixando como herdeiros dos seus conhecimentos tradicionais, a filha Ena de Campos e o neto José da Silva de Campos, o conhecido Zeca (MHPIV, 2020a).

A natureza contribui culturalmente para o costume específico de vida, dos grupos indígenas, diretamente permeados por relações complexas que variam de condutas coletivas acrescidas de seus ancestrais (SOUZA *et al.*, 2015).

É na natureza que os grupos indígenas encontram a afirmação de sua identidade étnica e seus etnoconhecimentos, conforme apontado por Razera, Boccardo e Pereira (2006).

Devido a tantos massacres ocorridos com os grupos indígenas, Candire retirava a argila para a confecção de suas cerâmicas da própria Terra Indígena Vanuíre, razão pela qual fazia questão de manter em segredo o local de retirada, pois receava que a argila esgotasse pela retirada do não indígena para outras finalidades como tijolos e telhas (MHPIV, 2020a).

Uma vez que o grupo Kaingang é capaz de conviver com o meio ambiente sem destruí-lo, têm uma relação de profundo conhecimento da natureza, da qual dependem para suprir suas necessidades.

Observa-se que para o grupo Kaingang da Terra Indígena Vanuíre, a relação com a natureza configura-se no seu modo de vida. A exploração consciente dos seus recursos naturais é exclusivamente para suprir sua economia financeira, bem como uma forma de materialização do modo de produção e preservação da sua cultura.

3.6 MUSEU AKÃM ORÃM KRENAK: Acervo e Artesanato Krenak na Terra Indígena Vanuíre

Assim como os Kaingang, o grupo Krenak utiliza o espaço museológico na busca de um trabalho de fortalecimento da cultura, sendo forma de obter seus recursos econômicos e financeiros. Como, por exemplo, com a venda de artesanatos: arco e flechas, zarabatanas, presilhas, colares, instrumentos musicais, dentre outros artesanatos tradicionais (MORALES *et al.*, 2019). Dentro dos instrumentos musicais tem-se a flauta, trompete e chocalho globular.

Os adornos corporais, assim como as vestimentas, são confeccionados pelas mulheres, enquanto os armamentos são feitos pelos homens, e parte da matéria prima utilizada é retirada da natureza da Terra Indígena Vanuíre, com todo o cuidado para não prejudicar o meio ambiente em que vivem, pois é da natureza que é retirada parte do sustento alimentar (AFONSO, 2020).

Para as vestimentas femininas, são confeccionados saias e bustiês, com taboas, quando possível retirada da Terra Indígena Vanuíre. A taboa é primeiramente batida para facilitar o desfiamento da mesma com o garfo. Após a taboa ser desfiada, os Krenak amarram um determinado comprimento de sisal em árvores para trançarem a taboa já desfiada⁴⁴. O sisal é utilizado o suficiente para a circunferência da pessoa que for utilizar.

Para obter algumas das matérias primas, assim como o grupo Kaingang, os Krenak realizam compras na Rua 25 de Março em São Paulo, como por exemplo, algumas sementes como olho de cabra, saboneteira, miçangas, cola e linhas (cordonê encerado) e fios de algodão para confecção de pulseiras e colares (AFONSO, 2020).

Na figura 26 é apresentada a fachada o Museu Akãm Orãm Krenak da Terra Indígena Vanuíre, espaço em que é apresentado o acervo Krenak, e o artesanato para venda. Ao redor é realizada a dança cultural Krenak para os visitantes.

Figura 26- Museu Akãm Orãm Krenak



Fonte: OLIVEIRA, J. B. De.; DAMACENO, H. C. **EXPOSIÇÃO AUTONARRATIVA ATÓ JAGÍ BURUM KRENAK TECENDO SABERES DO POVO KRENAK**. Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre. Disponível em: <https://www.museuindiavanuire.org.br/exposicoes-temporarias/>. Acesso em: 28 nov. 2020b.

⁴⁴ Depoimento pessoal da pesquisadora. MARTINS, Valquiria Cristina. **Matéria prima Taboa, na cultura Krenak da Terra Indígena Vanuíre**. Experiência vivenciada desde 2010, em oficinas indígenas culturais de artesanatos com o grupo Kaingang e Krenak, na tradicional Semana do Índio. Evento realizado pelo Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre, no mês de abril.

Para a confecção de seus artesanatos, um dos materiais utilizados pelo grupo Krenak, retirado da Terra Indígena Vanuíre, é a embira da piteira, uma planta da família do sisal. Com ela é confeccionada rede de descanso trançada e rede de caça, utilizada para carregar animais de grande porte ou vários animais pequenos. Para trançar as redes é utilizado agulha de bambu e uma tabuleta de suporte para os nós⁴⁵.

Assim como o cordonê encerado, a embira da piteira é utilizada em outros artesanatos como a Zarabatana empregada para acabamento. Na figura 27 observa-se uma rede de descanso tecida manualmente pelo artesão Krenak João de Oliveira Batista

Figura 27 - Rede para descanso Krenak



Fonte: Acervo Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre. jun. 2018.

⁴⁵ Depoimento pessoal da pesquisadora. MARTINS, Valquiria Cristina. Experiência vivenciada com o grupo Krenak em diálogos para a construção da **Exposição Autonarrativa Ató Jagí Burum Krenak Tecendo Saberes Do Povo Krenak** em 2018, que teve como curadores os Krenak Helena Cecílio Damaceno e João Batista de Oliveira e Coordenação Lidiane Damaceno Cotuí Afonso.

Para a confecção de chocalhos, o grupo Krenak utiliza cabaça ou coité, e para a pintura do grafismo geralmente é usado jenipapo e urucum, matéria prima retirada da Terra Indígena Vanuíre e também cordonê encerado (industrializado)⁴⁶.

Na figura 28 tem-se um Chocalho Globular Krenak feito com coité, cabo em madeira e cordonê encerado vermelho e preto (industrializado), confeccionado manualmente pelo artesão João Batista de Oliveira.

Figura 28 - Chocalho Globular Krenak



Fonte: Acervo Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre. Jun. 2018.

⁴⁶ Para cada artesanato confeccionado pelo grupo Krenak são realizados encontros entre os jovens e os anciãos da Terra Indígena Vanuíre, para conversarem, cantarem ao redor de uma fogueira para o compartilhamento de conhecimento dos anciãos segundo Damaceno (2020).

O grupo Krenak, utiliza com frequência a semente de leucena. Tais sementes são bem pequenas e consistentes, havendo a necessidade em deixá-las de molho de um dia para o outro, e furá-las com agulhas para a confecção do artesanato.

Com a semente de leucena normalmente são feitos pelos artesãos Krenak, pulseiras e colares. Esta matéria prima é encontrada nos quintais das casas de algumas famílias artesãs, não havendo a necessidade da compra⁴⁷. Além da semente de leucena são utilizados outros tipos de matérias primas.

Como observado na figura 29, tem-se um adorno para cabelo confeccionado pela artesã Krenak Helena Cecílio Damaceno, que por sinal é uma das idealizadoras do Museu Akãm Orãm Krenak, juntamente com o senhor João Batista de Oliveira.

O adorno para prender o cabelo é feito com elástico de cabelo, cordonê encerado preto (industrializado), semente coquinho, semente de açaí amarela e vermelha, semente olho-de-boi, penas vermelhas, azuis e amarelas. É um adorno utilizado em festividades e cerimônias, também confeccionados para venda no Museu Akãm Orãm Krenak.

Figura 29 - Enfeite para cabelo Krenak



Fonte: Acervo Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre. jun. 2018.

Na figura 30 observa-se um colar com sementes amarelas, confeccionado manualmente pela artesã Krenak Helena Cecílio Damaceno. Utilizou-se cordonê encerado preto, semente de açaí amarela e casca de coco, e geralmente é utilizado

⁴⁷ Depoimento pessoal da pesquisadora. MARTINS, Valquiria Cristina. **Artesanato Krenak**. Experiência vivenciada desde 2010, em oficinas indígenas culturais de artesanatos com o grupo Kaingang e Krenak, na tradicional Semana do Índio. Evento realizado pelo Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre, no mês de abril.

em festividades e cerimônias. Também confeccionado para venda no Museu Akãm Orãm Krenak, ou para algum evento quando convidados.

Figura 30 - Colar Krenak



Fonte: Acervo Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre. jun. 2018.

Na figura 31 tem-se presilha de cabelo confeccionada manualmente pela artesã Krenak, Helena Cecílio Damaceno, utilizando cascas de coco, sementes de açaí amarela, vermelha e cordonê preto, matéria prima industrializada. Esse adorno é utilizado em festividades e cerimônias, e confeccionado para comércio.

Figura 31 - Presilha de cabelo Krenak



Fonte: Acervo Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre. jun. 2018.

Na figura 32 são apresentadas duas imagens do senhor João Batista de Oliveira, artesão Krenak da Terra Indígena Vanuíre. Na foto 01, confeccionado

manualmente, o senhor João está utilizando um cocar feito com penas de araras e amarramento em sisal. Esse cocar é utilizado em rituais e festividades. Na foto 2 o senhor João está confeccionando o artesanato de uma Zarabatana para venda. Observa-se na foto 3 uma Zarabatana com os dardos confeccionados manualmente por João Batista utilizando taquara retirada da Terra Indígena Vanuíre, com penas e fios de algodão preto e vermelho, ambos industrializados, para acabamento.

Figura 32 - Artesão Krenak confeccionando Zarabatana



Fonte: Museu Akãm Orãm Krenak. Artesão Krenak João Batista de Oliveira. Postado em: 24 em aio de 2019. Disponível em: <https://www.facebook.com/museuakamoramkrenak.krenak.3>. Acesso em: 13 fev. 2021.

Para o grupo Krenak da Terra Indígena Vanuíre, o artesanato é uma de suas principais fontes de renda para gerar sua economia financeira, e seu autossustento. Visando o fortalecimento da cultura Krenak, o artesanato é entendido por esse grupo como uma característica cultural, voltado para suprir as necessidades básicas socioculturais.

Contudo, 2020 foi um ano atípico com várias adaptações no mundo inteiro devido à pandemia, a COVID-19. Diante desse cenário e da crise sanitária, as vendas de artesanatos e as visitas na Terra Indígena Vanuíre que ajudavam o grupo Kaingang e Krenak em sua economia financeira, tiveram que ser suspensas momentaneamente, provocando um impacto cultural e financeiro que será abordado a seguir, relatando como os Kaingang e Krenak se adaptaram a esse momento.

3.7 Impacto da COVID-19 na Terra Indígena Vanuíre, para os Kaingang e Krenak

Como observado neste estudo, fica evidente o respeito dos grupos Kaingang e Krenak para com a natureza. Como já mencionado, a economia financeira de ambos os grupos vem do plantio e cultivo da agricultura, da confecção e venda do artesanato, e da apresentação das trilhas realizadas pelos Kaingang e Krenak, que consiste em percorrer o caminho de seus ancestrais.

Os grupos apresentam a preservação da natureza da terra Indígena Vanuíre no local em que esses grupos vivem, discorrem sobre a história e a memória vivenciada. Durante a trilha é abordada a preservação de vida e da cultura tradicional, e ao final do percurso tem-se a dança cultural dos grupos.

Contudo, com a COVID-19, e conseqüentemente o isolamento social, alguns hábitos e costumes desses grupos indígenas tiveram que ser readaptados.

A COVID-19, de acordo com o Ministério da Saúde (BRASIL, 2020, p. 01):

[...] é uma doença causada pelo coronavírus, denominado SARS-CoV-2, que apresenta um espectro clínico variando de infecções assintomáticas a quadros graves. De acordo com a Organização Mundial de Saúde, a maioria (cerca de 80%) dos pacientes com COVID-19 podem ser assintomáticos ou oligossintomáticos (poucos sintomas), e aproximadamente 20% dos casos detectados requer atendimento hospitalar por apresentarem dificuldade respiratória, dos quais aproximadamente 5% podem necessitar de suporte ventilatório.

O coronavírus é uma ampla família de vírus que recentemente, em “[...] dezembro de 2019, disseminou a transmissão de um novo coronavírus (SARS-CoV-2), o qual foi identificado em Wuhan na China e causou a COVID-19, sendo em seguida disseminada e transmitida pessoa a pessoa [...]” (BRASIL, 2020, p. 01), espalhando-se pelo mundo.

Além do dano da biodiversidade nas Terras Indígenas, em decorrência do desmatamento, o problema da pandemia assume um grau mais complexo, emergencial, devido ao risco de contaminação da COVID-19 nas Terras Indígenas, o que exigiu o esforço dos caciques no fechamento da Terra Indígena no que concerne à entrada de não indígenas, e um trabalho de orientação quanto às restrições de saídas de indígenas para o centro urbano.

De acordo com Liebgott (2020), no Brasil, assim como no mundo inteiro, a COVID-19 atinge definitivamente o modo de viver do ser humano, em específico, o cenário dos grupos indígenas, uma vez que eles sofrem com implicações de uma história de mais de 520 anos de violência desumana e de negação cultural.

É imprescindível destacar que a situação dos grupos indígenas, no país de um modo geral, é bastante grave. Muitas populações indígenas estão abandonadas sem o direito à terra, sem água para beber, para tomar banho, para lavar suas vestes e objetos pessoais, e preparar seus alimentos (ISA, 2020f).

Nestas circunstâncias, como irão se prevenir da propagação do coronavírus? “Na região Norte, a maioria da população vive em suas terras, mas estas são invadidas, são devastadas e muitas comunidades estão submetidas a violências físicas, ameaças de morte e homicídios [...]” (LIEBGOTT, 2020, p. 04).

Em um contexto como este, em que se encontram os grupos indígenas, é difícil proteger-se de uma pandemia, pois as terras estão cercadas de “[...] grileiros, posseiros, madeireiros, garimpeiros que, para além das ameaças usuais, ainda podem ser disseminadores da pandemia” (LIEBGOTT, 2020, p. 04).

Diante dessa realidade, segundo Liebgott (2020), são indispensáveis atuações de solidariedade direcionadas aos grupos indígenas que se encontram em contexto de maior vulnerabilidade durante este momento de pandemia, associadas a políticas públicas que busquem a segurança dos direitos constitucionais desses grupos.

Segundo Santana (2020), a burocracia também tem sido uma estratégia para travar as intervenções da FUNAI de proteção e promoção dos direitos dos grupos indígenas.

Duas portarias do Ministério da Justiça e Segurança Pública, publicadas em outubro/2019, modificaram o curso interno do órgão indigenista abalando diretamente as unidades descentralizadas da FUNAI, que acolhem grupos indígenas.

Santana (2019) descreve ainda que:

A primeira, portaria nº 764/MJSP, delegou ao secretário executivo do Ministério a autorização de diárias e passagens aos servidores da Funai, enquanto a segunda portaria (1.619/ SE/MJSP) subdelegou parte desta competência exclusivamente ao presidente da Funai. Essa recente centralização dos procedimentos para autorização de deslocamento de servidores provoca prejuízos aos povos indígenas, isolando aldeias da assistência do Estado enredado a uma burocracia logística de caráter absolutista. (SANTANA, 2019, p. 01).

Em Nota Pública, o Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva (CEDEFES), descreve que a Associação de Servidores da FUNAI, expressou sua apreensão com o entravamento das atividades da política indigenista, sobretudo, das atividades desenvolvidas dentro de Terras Indígenas, em específico aquelas em procedimento de regularização (CEDEFES, 2019). O atual posicionamento para consentimento de locomoção dos servidores ocasionou perdas a um enorme número de ações da FUNAI, que precisaram ser prorrogadas ou até mesmo interrompidas, prejudicando os grupos indígenas.

Antes da alteração, os três diretores da FUNAI e os Coordenadores Regionais das 39 unidades descentralizadas segundo CEDEFES eram:

ordenadores de despesa e, portanto, autorizavam os deslocamentos de servidores no âmbito das suas unidades. Somente atividades com duração superior a dez dias contínuos ou para servidores com mais de quarenta diárias intercaladas no ano deveriam ser autorizadas pela presidência da Funai. Com o novo fluxo, estes casos passaram a ser apreciados pelo MJSP, enquanto as demais viagens necessitam de autorização do Presidente da Funai, além de um parecer técnico das Coordenações Gerais em Brasília. Avalia-se que a retirada de competência das unidades descentralizadas para autorizar os deslocamentos de seus servidores não reconhece a capacidade de planejamento específico de cada unidade regional, consolidado por meio de Planos Anuais de Trabalho aprovados previamente pela instituição. (CEDEFES, 2019, p. 01).

Mediante essa realidade de descaso, os grupos indígenas ficam expostos a uma situação vulnerável ainda maior. De acordo com o Instituto Socioambiental (ISA, 2021c) até 11 de janeiro de 2021, foram confirmados 44.680 casos de COVID-19 em indígenas, 161 grupos afetados, e 915 mortes no ano de 2020.

Estes grupos indígenas “[...] estão sendo contaminados por não indígenas, por um vírus que causa uma doença que não conhecem e, por isso, constroem estratégias de defesa de seus corpos, terras e territórios [...]” (MONARDO, 2020, p. 83).

Alguns grupos indígenas utilizam “[...] remédios naturais e tradicionais dos seus territórios, demonstrando a força dos conhecimentos ancestrais e da etnobioidiversidade. Conjugam-se nessa luta a potência da biodiversidade e a força de re-existência da etnoidiversidade [...]” (MONARDO, 2020, p. 83).

O que vem acontecendo “[...] é genocídio: genocídio por negligência ou incompetência para alguns responsáveis, mas um genocídio deliberado para os outros [...]” (CASTRO, 2020, p. 1).

A pandemia da COVID-19 gerou uma enorme transformação nas relações das pessoas entre espaço, tempo e doenças infecciosas. “Percebeu-se que o mundo estava mais vulnerável à ocorrência e à disseminação global de doenças, tanto conhecidas como novas [...]” (LIMA; BUSS; PAES-SOUZA, 2020, p. 36).

Quando abordado sobre a COVID-19, no projeto Saberes e Fazeres Indígenas⁴⁸, Damaceno (2020) relata que com a pandemia e o isolamento social, as atividades de fortalecimento da cultura como caça e pesca não foram realizadas em grupos.

As danças e cânticos em torno da fogueira, para o preparo do alimento tradicional também foram interrompidos neste momento entre os Krenak. Aborda que quando se reuniam antes da pandemia, era um momento em que os jovens sentavam com os mais velhos, e ouviam suas histórias vivenciadas no decorrer de sua vida (DAMACENO, 2020).

⁴⁸ Como resposta ao esforço empreendido pelas comunidades indígenas, no que diz respeito à valorização de suas memórias, o Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuïre, estende para além de 19 de abril, Dia do Índio, sua atenção aos indígenas. O programa “Saberes e Fazeres Indígenas” é uma ação mensal, que busca promover o diálogo entre um indígena convidado e o público visitante do Museu. Com o isolamento social devido a COVID-19, a atividade saiu do campo presencial, e se estendeu para as redes virtuais.

Afonso (2020), Vice Cacique da Terra Indígena Vanuíre, corroborando com Damaceno (2020), em seu depoimento para o Projeto Saberes e Fazeres Indígenas, relata que com a COVID-19 para os grupos Kaingang e Krenak da Terra Indígena Vanuíre teve um impacto muito grande na vivência da comunidade.

Devido ao isolamento social, Damaceno (2020) destaca que vem se dedicando à confecção do artesanato, se preparando para o retorno quando possível, para depois se dedicar a outros trabalhos que envolvem a reunião de pessoas e a saída e entrada na Terra Indígena Vanuíre.

Explica que antes da pandemia para cada peça de acervo confeccionada, e para cada artesanato confeccionado, eram realizados encontros com o grupo Krenak para conversarem, cantarem em volta de uma fogueira e, assim, (re)construírem sua história, promovendo o fortalecimento cultural. Assim, as medidas protetivas ao combate ao novo coronavírus, impacta diretamente nas manifestações culturais dos grupos estudados.

No entanto, os gestores e curadores do Museu Akãm Orãm Krenak, cientes de que o museu não poderia receber visitantes externos, deu continuidade às suas atividades internas; afinal um museu indígena serve, antes de tudo, à comunidade. Nesse sentido, várias postagens aconteceram, sempre lembrando as memórias territoriais, os mais antigos e aqueles que lutaram e continuam lutando pela cultura Krenak. Em postagens nas redes sociais do museu foram citados os nomes: Tepó-Mário Damaceno, Erikét-Jovelina Damaceno (in memória), Burum *rím* - João Batista, *Lumiák* - Lia Krenak, *Burum* - Edimar Adilson e Gracina Umbelino (in memória)⁴⁹. Também há publicações sobre o acervo do museu⁵⁰, denotando preocupação com seu cuidado.

Essas atividades culturais, esses encontros e diálogos entre os grupos indígenas, não somente para os Krenak e Kaingang, mas para todos os grupos da Terra Indígena Vanuíre, foram suspensos parcialmente, no que se refere àquilo que depende da entrada na terra indígena, reunião e aglomeração de pessoas, para se evitar o contágio.

⁴⁹ Postagem do Museu Akãm Orãm Krenak no Facebook em 27 de outubro de 2020. Disponível em: <https://www.facebook.com/museuakamoramkrenak.krenak.3>. Acesso em: 11 jan. 2020.

⁵⁰ Postagem em 02 de setembro, 01, 04 e 23 de outubro de 2020. Disponível em: <https://www.facebook.com/museuakamoramkrenak.krenak.3>. Acesso em: 11 jan. 2020.

A Krenak Lidiane relata, para uma Live realizada pelo Programa Cultura em Casa, que voltou a era da colonização em que os indígenas lutavam pelas suas terras contra fazendeiros, com a diferença de que hoje lutam por algo invisível (AFONSO, 2020).

Em outro depoimento também para a Live do Projeto Cultura em Casa, a Kaingang Dirce Jorge, aborda a questão do isolamento social como um dos impactos para o grupo Kaingang, porém, destaca ser um momento de refletir e repensar as atitudes. Embora as atividades culturais do Museu Worikg estejam momentaneamente suspensas no que concerne à visita⁵¹, é o momento de reconstruir, de meditar e se refortalecer na espiritualidade Kaingang, preparando-se para o retorno quando possível (PEREIRA, 2020).

Durante a pandemia, o grupo Cultural Kaingang liderado pela pajé (Kujá) Dirce Jorge, começou a mudança de suas habitações dentro da Terra Indígena Vanuíre. Passou-se a trasladar do núcleo central para o Coiós, área que cuidam e preservam desde os tempos do João Índio, lugar sagrado com matas e com as águas do Córrego Coiós. A primeira casa, da Kujá, foi construída e o Museu Worikg será levado para essa localidade também, conforme campanha realizada.⁵²

Neste momento no Coiós, os Kaingang se debruçam em seu trabalho na agricultura, com o plantio do milho roxo, feijão, batata doce, mandioca, quiabo, cana, frutas e na construção da Casa Sagrada Kaingang (PEREIRA, 2020).

Nessa localidade aconteceram algumas atividades muito importantes do grupo durante a pandemia, a exemplo do ritual gravado em vídeo na mata do Coiós⁵³

Para esse período de pandemia, a FUNAI (2020f) propôs algumas ações emergenciais e investiu em produções de novas atividades ligadas ao etnodesenvolvimento, que garantam a independência econômica para as comunidades indígenas, uma vez que os mesmos também estão em suas terras em isolamento.

⁵¹ Sobre isso, ver vídeo divulgado na página do Museu Worikg no Facebook veiculado no dia 26 de junho de 2020, quando a Kujá Dirce Jorge anuncia o fechamento do museu para visitas externas e pede que todos se protejam.

⁵² Ver vídeo da campanha “Apoie da Reconstrução do Museu Worikg” de arrecadação de fundos na página do Museu Worikg no Facebook, postagem em 12 de julho de 2020. Disponível em: <https://www.facebook.com/museu.wowkriwig>. Acesso em: 11 jan. 2020.

⁵³ Vídeo divulgado pela Prefeitura de Arco-Iris, em decorrência da aprovação do projeto Kaingang na Lei Aldir Blanc. Postagem apagada.

A FUNAI promoveu a campanha Empresa Solidária, objetivando receber doações de mantimentos de necessidade básica, que foram oferecidos às comunidades indígenas em um contexto de vulnerabilidade. Nessas doações continham alimentos não perecíveis, itens de higiene pessoal e materiais de limpeza (FUNAI, 2020f).

O Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos (MMFDH) destinou à FUNAI um capital de aproximadamente “R\$ 6 milhões para a execução da logística de distribuição de cerca de 310.000 (trezentas e dez mil) cestas de alimentos às famílias indígenas no contexto da Covid-19.” (FUNAI, 2020f, p. 01). A aquisição dos produtos ficou a cargo da Companhia Nacional de Abastecimento (CONAB), de acordo com a Funai (2020f).

A entrega foi planejada e realizada pela FUNAI e a meta estipulada para essas distribuições de cestas básicas foi de aproximadamente 154 mil famílias indígenas em 26 estados (FUNAI, 2020f).

Em meio a este “novo possível” que o ano de 2020 trouxe para a humanidade, os grupos Kaingang e Krenak, da Terra Indígena Vanuíre, buscam o seu fortalecimento cultural dentro do possível, respeitando o isolamento social e cumprindo as regras estabelecidas, aguardando o momento ideal para a reabertura da Terra Indígena Vanuíre.

Apesar de todo o esforço, três perdas humanas irreparáveis deram-se na Terra Indígena Vanuíre: Senhora Cida, Kaingang, em 26 de dezembro de 2020; Senhora Antônia de Paula, Terena, no dia 30 de dezembro de 2020; e Senhor Sinésio, Cotuí, em 5 de janeiro de 2021 pela COVID-19. Como dizem os indígenas, a perda de três bibliotecas. Essa informação pode ser verificada no hospital do município de Tupã, Santa Casa Misericórdia de Tupã.

CONDERAÇÕES FINAIS

A história dos grupos Kaingang e Krenak não é diferente de tantas outras histórias vividas por outros grupos indígenas no Brasil, num recorte iniciado com as interações violentas com os colonizadores e depois por processos de fricção interétnica e cultural com outras etnias e com as matrizes africanas oriundas do processo de escravização.

No decorrer do trabalho, buscou-se atender o objetivo geral da pesquisa que foi compreender a aplicação do conceito de etnoconhecimento dos grupos Kaingang e Krenak da Terra Indígena Vanuíre, com foco nas práticas socioambientais da agricultura, culinária e artesanato, e atender os objetivos específicos em identificar o conceito de etnoconhecimento aplicado aos grupos indígenas; - caracterizar as culturas dos Kaingang e Krenak em específico da Terra Indígena Vanuíre, frente aos saberes e práticas socioambientais; - diagnosticar a forma de transmissão dos saberes socioambientais dos Kaingang e Krenak, e se são influenciados por gerações.

Frente aos objetivos buscou-se, por uma pesquisa de caráter exploratório, abordar os conceitos de etnodesenvolvimento, a relação do ser humano com a natureza, e a questão das interações culturais e fricções interétnicas decorrentes da coexistência de várias culturas num mesmo território, em específico da influência recíproca entre os Kaingang e Krenak, promovendo o seu convívio e integração de uma relação baseada no respeito pela diversidade e no enriquecimento mútuo (mas, subjetivamente alterando abruptamente elementos culturais e tradições ancestrais de cada etnia).

Uma das características observadas neste estudo é que a relação dos Kaingang e Krenak com a natureza, no transcorrer da sua história, apontou ser uma relação de sustentabilidade e respeito pelo meio ambiente em que vivem, pois eles desenvolveram recursos mútuos de convívio, que evidenciam alto valor adaptativo.

Notou-se que o manuseio tradicional proporciona de maneira equilibrada a retirada de substratos do meio ambiente para colaborar com a economia financeira. Nesse sentido, é importante destacar que, para os grupos indígenas, é inseparável a relação entre sustentabilidade e sobrevivência.

No que tange à cultura tradicional do grupo Kaingang e Krenak da Terra Indígena Vanuíre, foi verificado por meio de relatos que a forma de transmissão do

etnoconhecimento abordando saberes e práticas socioambientais, de ambos os grupos, ocorrem por meio de suas atividades culturais, transmitindo e (re)construindo o conhecimento tradicional Kaingang e Krenak.

Passado de geração a geração pelos seus anciãos, aos mais jovens, seja no cotidiano nas suas inúmeras manifestações e sutilezas, em rodas de conversas, ou em algum projeto ou atividades desenvolvidas pela Escola Estadual Indígena Índia Vanuíre, envolvendo as famílias de discentes da comunidade local.

Quando as atividades culturais ocorrem em rodas de conversas, estas acontecem ao redor de uma fogueira, com cantos e danças tradicionais, com os anciãos e os mais jovens. É então nesse momento que ocorre o compartilhamento do conhecimento tradicional vivenciado.

Para o plantio do alimento, os mais jovens são convidados a acompanhar o processo, desde o início do tombamento da terra até o momento da colheita. Assim, desde pequenos aprendem a cultura tradicional.

Em relação a preservação da cultura voltada ao plantio e cultivo de seus alimentos, em especial do milho roxo, esses grupos encontram um problema devido ao déficit de matéria orgânica do solo, e, por causa desse solo com poucos nutrientes há um desequilíbrio das áreas de cultivo, tornando os cultivos mais suscetíveis a pragas e doenças.

Porém, mesmo com essa dificuldade do solo, os Kaingang vêm buscando o fortalecimento da cultura, armazenando as sementes de milho roxo para seu replante de forma sustentável, sendo guardiões dessas sementes.

A relação dos grupos indígenas com o meio ambiente, mesmo em limites urbanos, segue a conexão de sua cultura, pois é nela que se encontram estabelecidos os princípios culturais e identitários e a continuidade para o costume indígena de ser.

Entendendo que o grupo Kaingang possui uma conexão espiritual com a territorialidade, e essa ligação permeia sua maneira de ser, nesse sentido, a preocupação com a preservação genética e cultural do milho roxo, oferece destaque para os aspectos ambientais, sociais e culturais em que Terra Indígena Vanuíre está inserida, valorizando uma prática que está diretamente associada à identidade cultural desses grupos.

Também foi observado na questão do preparo da alimentação do peixe, que, embora ambos os grupos Kaingang e Krenak realizam a pesca e o preparo seja semelhante, há uma diferenciação entre os grupos. Por exemplo, o Kaingang utiliza

uma folha específica de thutò, enquanto o Krenak utiliza folhas novas de bananeiras para envolver o peixe e assar, mas o fato é que o peixe de antes não é necessariamente o peixe de hoje. O tucunaré apreciado por indígenas anciãos é algo do passado, uma vez que o tucunaré é uma espécie que não se encontra tão facilmente na região como quando encontrava em suas atividades de pescas quando jovem.

Observou-se também que com o convívio no decorrer dos anos o grupo Krenak passou a consumir como alimento o milho roxo, até então utilizado pelos Kaingang, o que demonstra interculturalidade entre os grupos, e a apropriação de um costume cultural acatado pela convivência em um mesmo território, propiciada pelos casamentos entre membros de grupos diferentes.

Quando abordado neste estudo a questão do artesanato, os Kaingang e Krenak, ambos confeccionam seus artesanatos com alguma matéria prima retirada da Terra Indígena Vanuíre, e outras são obtidas por meio de compras, pois com o desmatamento da Terra Indígena Vanuíre ao longo dos anos não há disponibilidade de toda a matéria prima necessária para a confecção do artesanato desses indígenas. O uso de materiais comprados denota grande capacidade de resistência e resiliência.

Pela pesquisa bibliográfica e documental com relação à predominância e interações direcionadas ao artesanato, cada grupo destaca sua técnica específica de grafismo representativo da sua cultura, nos instrumentos musicais, como os chocalhos globulares. Não foi observada nenhuma influência entre os grupos Kaingang e Krenak no que tange o artesanato, como notado na culinária com a inserção do milho roxo na culinária Krenak devido ao convívio do grupo Krenak com o Kaingang no mesmo território.

Isso pode ocorrer pelo fato de que cada grupo, tanto o Kaingang como o Krenak, trazem fortemente consigo a questão da ancestralidade e do sagrado. Nesse caso, a pintura e o grafismo representam a particularidade da história de seu grupo.

Ao abordar a questão da saúde indígena, nesta pesquisa destacou-se a COVID-19, diante da presente crise sanitária mundial, a espacialidade do vírus e os impactos na área da saúde e na segurança alimentar dos grupos indígenas, o que requer maior atenção por parte do Estado.

Desde que iniciou a COVID-19, os grupos indígenas ficaram mais vulneráveis em 2020. Assim, em torno da temática aqui apresentada, cada vez mais torna-se importante a valorização dos saberes e das práticas tradicionais

socioambientais, como dos grupos Kaingang e Krenak na Terra Indígena Vanuíre. Com o propósito de preservar a história ambiental e tradicional sobre usos, costumes, tradições, por meio da transmissão do etnoconhecimento, há que se registrar que o mesmo pode contribuir para os procedimentos e atividades para o êxito do ambiente econômico e sustentável desses grupos.

Com esse estudo, percebeu-se a ausência de pesquisas tendo como foco o grupo Kaingang e, principalmente, o Krenak da Terra Indígena Vanuíre, direcionados à área da agricultura indígena e desenvolvimento, e que tragam em destaque as práticas culturais socioambientais desses grupos.

Para trabalhos futuros, pós COVID-19, sugere-se estudos de pesquisa de campo, para melhor aprofundamento e imersão nos relatos dos Kaingang e Krenak, a fim de conhecer melhor a história existente dos dois grupos vivendo no mesmo território, bem como possíveis rupturas de valores na relação com a natureza que podem afetar o etnoconhecimento.

Há uma necessidade urgente de pesquisas direcionadas a essa temática, para que dessa maneira possam surgir novas abordagens e dessa forma contribuir não somente para a ciência, mas principalmente para o conhecimento e a preservação cultural dos grupos indígenas dessa região do Oeste Paulista.

REFERÊNCIAS

- AGUILAR, C. G. **El diálogo judicial multinível: Diálogo judicial multinivel y principios interpretativos favor persona y de proporcionalidad.** Santiago: Librotecnia, 2013. p. 55-102.
- AFONSO, L. C. D. **Conheça o Museu Akãm Orãm Krenak.** Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre. Disponível em: <https://www.facebook.com/304173486288153/videos/752622768901604>. Acesso em: 06 set. 2020.
- ALVAREZ, A. R.; MOTA, J. A. **Sustentabilidade Ambiental no Brasil.** 7. ed. Brasília: Ipea, 2010. 624 p.
- ALVES, R. N. B. **Características da Agricultura Indígena e sua Influência na Produção Familiar da Amazônia.** Belém: Embrapa, 2001. *E-Book*. Disponível em: <https://www.infoteca.cnptia.embrapa.br/bitstream/doc/402939/1/OrientalDoc105.PDF> Acesso em: 02 set. 2020.
- ANATO, J. **Projeto Pesca de Loca Kaingang e Krenak:** Escola Estadual Indígena Vanuíre (T. I. Vanuíre, Arco-Íris, SP). Coordenação Geral: Marília Xavier Cury, Lilian Budaibes Zorato, Valquiria Cristina Martins, Lamara David Ruiz Estevam. Produção Visual: Débora Roque Fiolato, Leandro Henrique de Andrade. Filmagem e fotos aéreas: Robson Luis Moreno. 2014. 01 DVD (60 min), som., color.
- CONSTANTINO, J. S. **Projeto Pesca de Loca Kaingang e Krenak:** Escola Estadual Indígena Vanuíre (T. I. Vanuíre, Arco-Íris, SP). Coordenação Geral: Marília Xavier Cury, Lilian Budaibes Zorato, Valquiria Cristina Martins, Lamara David Ruiz Estevam. Produção Visual: Débora Roque Fiolato, Leandro Henrique de Andrade. Filmagem e fotos aéreas: Robson Luis Moreno. 2014. 01 DVD (60 min), som., color.
- A VOZ da Memória. **Locução:** A. J. DAMACENO. Tupã: Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre, 05 dez. 2017. Disponível em: <https://museuindiavanuire.org.br/memorias-de-antonio-jorge-pt3/>. Acesso em: 10 abr. 2020.
- A VOZ da Memória. **Locução:** H. C. DAMACENO. Tupã: Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre, 05 dez. 2017. Disponível em: <https://www.museuindiavanuire.org.br/voz-da-memoria/memorias-de-helena-cecilia-damaceno>. Acesso em: 10 abr. 2020.
- A VOZ da Memória. **Locução:** J. da S. B. de CAMPOS. Tupã: Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre, 10 ago. 2018. Disponível em: <https://www.museuindiavanuire.org.br/voz-da-memoria/memorias-de-jose-da-silva-barbosa-de-campos>. Acesso em: 10 abr. 2020.

A VOZ da Memória. **Locução:** A. JORGE Tupã: Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre, 10 ago. 2018. Disponível em: <https://museuindiavanuire.org.br/voz-da-memoria/>. Acesso em: 10 abr. 2020.

BAPTISTA, J. A fome nos povoados missionais: dinâmicas históricas em meio ao debate sobre a subsistência entre jesuítas e indígenas. **Biblos**. Rio Grande, v. 22, n. 2. p. 27-38, 2008. Disponível em: <https://periodicos.furg.br/biblos/article/view/959>. Acesso em: 05 set. 2020.

BARBOSA, L. B. H. **A pacificação dos kaingangs Paulistas**. 2. ed. Jaú: Códices Meio Ambiente, Cultura e Educação, 2019. 72 p.

BARRAGÁN, A. L. Gestión de áreas protegidas em territorios indígenas. **Revista Parques**, n. 2, p. 373-390, 2011. Disponível em: <http://revistaparques.net/uploads/media/art44.pdf> art44.pdf. Acesso em: 24 ago. 2019.

BACKES, M. T. S. B. *et al.* Noções de natureza e derivações para a saúde: uma incursão na literatura. **Physis Revista de Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 20. n. 3, p. 729-751, jul./nov. 2010. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/physis/v20n3/v20n3a03.pdf>. Acesso em: 5 abr. 2020.

BARROS JÚNIOR, A. W. R.; BADARÓ, C. E.; FEITOSA, L. C.; SOUZA, M. A. de.; MAXIMINO, S. M.\. **Antropologia: uma reflexão sobre o homem**. Bauru/SP: Edusc, p. 103-130, 2011.

BESSA, J. R. Os índios do século 21. **Observatório da Imprensa**, São Paulo, n. 68, jun. 2012. 1p. Disponível em: <http://observatoriodaimprensa.com.br/jornal-de-debates/ed698-os-indios-do-seculo-21/>. Acesso em: 19 jan. 2020.

BRAGA, E. dos S. O trabalho com a literatura: Memórias e histórias. **Cad. CEDES**, Campinas, v. 20, n. 50, p. 84-102, abr. 2000. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-32622000000100007. Acesso em: 26 mar. 2020.

BRANCALEONE. C. Comunidade, sociedade e sociabilidade: revisitando Ferdinand Tönnies. **Revista de Ciências Sociais**, v. 39, n.1, p. 98-104, 2008.

BRANCO, S. M. **O meio ambiente em debate**. 3. ed. São Paulo: Moderna, 1997. 95 p.

BRASIL, **Decreto, n 6040/2007**. Dispõe sobre a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm. Acesso em: 10 jan. 2020.

BRASIL, MINISTÉRIO DA SAÚDE. **O que é COVID-19**. Disponível em: <https://coronavirus.saude.gov.br/sobre-a-doenca#o-que-e-covid>. Acesso em: 16 set. 2020.

BRASIL, MINISTÉRIO DO MEIO AMBIENTE. **Convenção Sobre Diversidade Biológica**. Disponível em:

<https://mma.gov.br/biodiversidade/conven%C3%A7%C3%A3o-da-diversidade-biol%C3%B3gica/> Acesso em: 19 abr. 2020.

BRASIL, MINISTÉRIO DO MEIO AMBIENTE. **A Ciência para o Desenvolvimento Sustentável**. Disponível em: <https://www.mma.gov.br/responsabilidade-socioambiental/agenda-21/agenda-21-global/item/715-cap%C3%ADtulo-35.html>.

Acesso em: 01 set. 2020.

BRASIL, PRESIDENCIA DA REPUBLICA CASA CIVIL. **Lei Nº 7.653, de 12 de fevereiro de 1988**. Disponível em:

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l7653.htm. Acesso em: 04 dez. 2020.

BRAYNER, N. G. Da roça à mesa Caminhos e sentidos da patrimonialização do Sistema Agrícola Tradicional do Rio Negro, AM. Brasília: Embrapa. 2019. *In*: UDRY, M. C. **Sistemas Agrícolas tradicionais no Brasil**. *E-Book*. Disponível em:

<http://portal.iphan.gov.br/noticias/detalhes/5145/livro-sobre-sistemas-agricolas-tradicionais-no-brasil-esta-disponivel-online>. Acesso em: 14 jul. 2020.

BORGES, D. R.; ROCHA, F. R. M. da.; **Reinventando Tradições em busca de Soberania Alimentar**. Brasília, DF: NEAD/SAF 2010. 159 p. *E-Book*. Disponível em:

http://www.emater.pr.gov.br/arquivos/File/Biblioteca_Virtual/Ater_Indigena/ATER_Indigena_Livro_experincias.pdf. Acesso em: 02 set. 2020.

BOTELHO, I. Dimensões da cultura e políticas públicas. São Paulo: **Perspectiva**, v. 15, n. 2, p. 73-83, abr./jun. 2001. Disponível em:

http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-88392001000200011. Acesso em: 01 abr. 2020.

CAMPOS, J. da S. B. de. **Projeto Pesca de Loca Kaingang e Krenak**: Escola Estadual Indígena Vanuíre (T. I. Vanuíre, Arco-Íris, SP). Coordenação Geral: Marília Xavier Cury, Lilian Budaibes Zorato, Valquiria Cristina Martins, Lamara David Ruiz Estevam. Produção Visual: Débora Roque Fífolato, Leandro Henrique de Andrade. Filmagem e fotos aéreas: Robson Luis Moreno. 2014. 01 DVD (60 min), son., color.

CANDAU, V. M. F. Diferenças culturais, interculturalidade e educação em direitos humanos. **Educação & Sociedade**, Campinas, v. 33, n.118, p. 235-250, jan./mar. 2012. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/es/v33n118/v33n118a15.pdf>. Acesso em: 04 set. 2020.

CASTELLS, M. **A sociedade em rede a era da informação**: economia, sociedade e cultura. São Paulo: Paz e Terra, 1999. 630 p. *E-Book*. Disponível em:

https://perguntasapo.files.wordpress.com/2011/02/castells_1999_parte1_cap1.pdf. Acesso em: 10 jan. 2020.

CHAUÍ, M. Cultura e democracia. **Revista latinoamericana de Ciências Sociais**, Buenos Aires: CLACSO, v. 1, n. 1, p. 52-76, jun. 2008. Disponível em:

<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/secret/CyE/cye3S2a.pdf>. Acesso em: 14 jan. 2020.

CHAUÍ, M. **Convite a Filosofia**. São Paulo: Ática, 2000. 567 p.

COHN, C. Culturas em transformação: os índios e a civilização. São Paulo: **Perspectiva**, v. 15, n. 2, p. 36-42, abr./jun. 2001. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/spp/v15n2/8575.pdf>. Acesso em: 04 abr. 2020.

CPISP, Comissão Pró Índio de São Paulo. **Kaingang**. Disponível em: <https://cpisp.org.br/indios-em-sao-paulo/povos-indigenas/kaingang/>. Acesso em: 15 ago. 2020.

CRISTINI, F. **Nenhuma lição aprendida pelo poder público', diz procurador após dois anos da tragédia de Mariana**. Disponível em: <https://g1.globo.com/minas-gerais/desastre-ambiental-em-mariana/noticia/nenhuma-licao-aprendida-pelo-poder-publico-diz-procurador-apos-dois-anos-da-tragedia-de-mariana.ghtml>. Acesso em: 22 nov. 2020.

CULTURA EM CASA. **Locução**: D. J. L. Pereira. Tupã: YouTub: Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=AaBkoBZSoVI>. Acesso em: 13 set. 2020.

CULTURA EM CASA. **Locução**: L. D. C. Afonso. Tupã: YouTub: Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=AaBkoBZSoVI>. Acesso em: 14 set. 2020.

CURY, M. X. Memórias do Território e Resistencia Kaingang: no oeste de São Paulo. *In*: CARNEIRO, M. L. T.; ROSSI, M. S. (org). **Índios no Brasil vida, cultura e morte**. São Paulo: Intermeios, 2019. 299 p.

CURY, M. X.; FABRI, A. Memórias do Território e Resistencia Kaingang: a contribuição e experiência do Museu Índia Vanuíre. *In*: CARNEIRO, M. L. T.; ROSSI, M. S. (org). **Índios no Brasil vida, cultura e morte**. São Paulo: Intermeios, 2019. 299 p.

CURY, M. X. CURY, **Aldeia Indígena Vanuíre**. Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre. 2010. Disponível em: <http://www.museuindiavanuire.org.br/tourvirtual/>. Acesso em: 03 dez. 2020.

CRUZ, L. O. **O “SER” E O “ESTAR” ÍNDIO: PRODUÇÃO DE IDENTIDADES ENTRE KAINGANG E KRENAK, EM VANUÍRE**. 2007. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual Paulista Campus Marília, Marília, 2007.

DANTAS, F. A. C. OS POVOS INDÍGENAS BRASILEIROS E A “CIDADANIA ATIVA”. **Revista do Programa de Mestrado em Ciência Jurídica da Fundinopi**, p. 180-194. 2012. Disponível em: <https://www.google.com.br/search?source=hp&ei=sGMpX-GqLtix5OUPn7q-mAs&q=ideia+de+inevitabilidade+de+seu+de%C2%ACsaparecimento+como+experi%C3%AAncia+coletiva+viva%2C+capaz+de+repor+suas+institui%C3%A7%C3%B5es+a+cada+ato%2C+capaz+de+manter%2C+no+tempo%2C+uma+cultura+pr%C3%BA>

B3pria&oq=ideia+de+inevitabilidade+de+seu+de%C2%ACsaparecimento+como+experi%C3%Aancia+coletiva+viva%2C+capaz+de+repor+suas+institui%C3%A7%C3%B5es+a+cada+ato%2C+capaz+de+manter%2C+no+tempo%2C+uma+cultura+pr%C3%B3pria&gs_lcp=CgZwc3ktYWIQA1CNEFiNEGDUFmgAcAB4AIABAlgBAJIBAJgB AKABAqABAaoBB2d3cy13aXo&scient=psy-ab&ved=0ahUKEwjhw_r1IHrAhXYGLkGHR-dD7MQ4dUDCAc&uact=5#. Acesso em: 17 mar. 2020.

D'ANGELIS, W. R. **Revitalização de Línguas Indígenas**. Campinas: Curti Nimuendajú, 2019. 203 p.

D'ANGELIS, W. R.; VEIGA, J. **Alimentação dos kaingang, ontem e hoje**. Disponível em: http://www.portalkaingang.org/Alimentacao_Kaingang.pdf. Acesso em: 06 set. 2020.

DEMO, P. **Introdução a Metodologia Científica**. 1985. *E-Book*. Disponível em: <http://maratavarespsictics.pbworks.com/w/file/74301206/DEMO-Introducao-a-Metodologia-da-Ciencia.pdf>. Acesso em: 09 set. 2020.

DIEGUES, A. C. **O mito moderno da natureza intocada**. 3. ed. São Paulo: Hucitec. 2001. 162 p.

DIEGUES, A. C. ARRUDA, S. R. V.; SILVA da, V. C. F.; FIGOLS, F. A. B.; ANDRADE, D. **Biodiversidade e Comunidades Tradicionais no Brasil**. São Paulo: Editora USP. Apoiado pelo CNPq. 2000. 211 p. *E-book*. Disponível em: <http://livroaberto.ibict.br/bitstream/1/750/2/Biodiversidade%20e%20comunidades%20tradicionais%20no%20Brasil.pdf>. Acesso em: 08 jan. 2020.

DIEGUES, A. C. Sustainable Development and People's Participation in Wetland Ecosystem Conservation in Brazil: Two Comparative Studies. *In*: GHAI, D.; VIVIAM, J. **Grassroots Environmental Action**. London: Routledge. 1992. p.141-158. *E-book*. Disponível em: <http://nupaub.fflch.usp.br/sites/nupaub.fflch.usp.br/files/GrassRoots004.pdf>. Acesso em: 14 jan. 2020.

DIEGUES, A. C. Conhecimentos, práticas tradicionais e a etnoconservação da natureza. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, São Paulo, Biblioteca Digital de Periódicos. v. 50, p.116-126. abr. 2019. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/made/article/view/66617/38436>. Acesso em: 28 mar. 2020.

Exposição Virtual Fortalecimento da Memória Tradicional Kaingang – De geração em geração. **Locução**: J. da S. B. de CAMPOS. Tupã: Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre, 10 ago. 2018. Disponível em: <https://www.museuindiavanuire.org.br/diretoriorecuperacao/exposicao-virtual/fortalecimento-da-memoria-tradicional-kaingang-de-geracao-em-geracao/>. Acesso em: 11 jan. 2020.

Exposição Virtual, A Dança como Representação da Cultura Krenak na Terra Indígena Vanuíre. **Locução:** G. C. DAMACENO. Tupã: Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre, 04 set. 2017. Disponível em: <https://museuindiavanuire.org.br/a-danca-como-representacao-da-cultura-krenak-na-terra-indigena-vanuire/>. Acesso em: 27 mar. 2021.

Exposição Virtual, A Dança como Representação da Cultura Krenak na Terra Indígena Vanuíre. **Locução:** D. J. L. PEREIRA. Tupã: Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre, 03 jan. 2018. Disponível em: <https://museuindiavanuire.org.br/a-danca-como-representacao-da-cultura-kaingang-na-terra-indigena-vanuire/>. Acesso em: 27 mar. 2021.

FONSECA, J. J. S. **Metodologia da pesquisa científica**. 2002. 127 p. *E-Book*. Disponível em: <https://www.passeidireto.com/arquivo/28174801/metodologia-da-pesquisa-cientifica-prof-joao-jose-saraiva-da-fonseca>. Acesso em: 09 set. 2020.

FERNANDEZ, M. B. Sobre a tipologia de territórios. *In:* SAQUET, A. M., SPOSITO, E. S. **Territórios e Territorialidades: Teorias, Processos e Conflitos**. São Paulo: Expressão Popular. 2009. 368 p. *E-book*. Disponível em: <http://www2.fct.unesp.br/docentes/geo/bernardo/BIBLIOGRAFIA%20DISCIPLINAS%20GRADUACAO/PENSAMENTO%20GEOGR%20C1FICO%202017/2-LIVRO%20SAQUET%20E%20SPOSITO.pdf>. Acesso em: 26 maio 2020.

FLEURY, M. R. Intercultura e educação. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, n. 03, p. 16-35, maio/ago. 2003. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-24782003000200003. Acesso em: 22 nov. 2020.

FREITAS, E. C.; FERREIRA, P. C. F. Interculturalidade e multiculturalismo: a construção de um caminho para a coexistência dialogante de duas culturas minoritárias (quilombolas e pomeranos) no estado do espírito santo. **Conpedi**, João Pessoa, v. 01, p. 147-161, 2014. Disponível em: <http://publicadireito.com.br/artigos/?cod=429a4bcd8a1277fb>. Acesso em: 04 set. 2020.

FUNAI, Fundação Nacional do Índio. **Terra Indígena Vanuíre**. Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/3896#direitos>. Acesso em: 16 jan. 2020a.

FUNAI, Fundação Nacional do Índio. **Terra Indígena Araribá**. Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/3599>. Acesso em: 22 abr. 2020b.

FUNAI, Fundação Nacional do Índio. **Terra Indígena Icatu**. Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/3684>. Acesso em: 22 abr. 2020c.

FUNAI, Fundação Nacional do Índio. **Índios do Brasil**. Disponível em: <http://www.funai.gov.br/index.php/2014-02-07-13-24-32#>. Acesso em: 4 abr. 2020d.

FUNAI, Fundação Nacional do Índio. **Gráfico 1. Distribuição de Terras Indígenas Regularizadas por região administrativa.** Disponível em: <http://www.funai.gov.br/arquivos/conteudo/dpt/img/terrasindigenasporcentagem-ra.jpg>. Acesso em: 24 maio 2020e.

FUNAI, Fundação Nacional do Índio. **Funai Combate ao Corona Vírus.** Disponível em: <http://www.funai.gov.br/index.php/comunicacao/noticias/6084-a-funai-no-combate-ao-coronavirus>. Acesso em: 14 set. 2020f.

FUNARI, P. P.; PIÑÓN A. **A temática indígena na escola.** São Paulo: Editora contexto, 2011. 124 p.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas.** Rio de Janeiro: Itc.1978. 452 p.

GOMES, L. B. In search of Ivy Mara Ey (Land without evil): The pursue of a territory of visibility through interculturality. **Polis**, n. 38, maio/julh. 2014. Disponível em: <https://journals.openedition.org/polis/10070>. Acesso em: 04 set. 2020.

GONÇALVES, C. W. **O (des)caminhos do meio ambiente.** 15. ed. São Paulo: Contexto. 2013. 148 p.

GRUPIONI, L. D. B. O direito à educação diferenciada nas leis brasileiras. **Legislação escolar indígena.** 2019. 75 p. *E-book*. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/seb/arquivos/pdf/vol4c.pdf>. Acesso em: 07 jun. 2019.

GUSMÃO, N. M. M. de. Antropologia e Educação: origens de um diálogo. **Cadernos Cedes, Unicamp**, Campinas, v.18, n. 43, p. 8-25, dez. 1997. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-32621997000200002&lng=pt&tlng=pt. Acesso em: 09 jan. 2020.

GUSMÃO, N. M. M. de. Antropologia, Estudos Culturais e Educação: desafios da modernidade. **Pro-Posições**, Campinas, v. 19, n. 3, p. 47-82, set./dez. 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/pp/v19n3/v19n3a04>. Acesso em: 09 jan. 2020.

HAESBAERT, R. **O Mito da Desterritorialização:** do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. 6. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 2004. 396 p.

HALBWACHS, M. **A Memória Coletiva.** Laís Teles Benoir (trad.). São Paulo: Centauro. 2004. 222 p.

HALL, S. **Da Diáspora:** Identidades e Mediações Culturais. Belo Horizonte: Brasília: UFMG, 2003. 223 p. *E-book*. Disponível em: http://www.grupodec.net.br/wp-content/uploads/2015/10/Da_Diaspora_-_Stuart_Hall-book.pdf. Acesso em: 14 jan. 2020.

HANAZAKI, N. Comunidades, conservação e manejo: o papel do conhecimento ecológico local. **Revista Biotemas**, Florianópolis, v. 16, n. 1, p. 23-47. out. 2003.

Disponível em:

<https://periodicos.ufsc.br/index.php/biotemas/article/view/22089/20037>. Acesso em: 16 jan. 2020.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **População residente, segundo situação do domicílio e condição indígena – Brasil 1991/2010**. Disponível em: <https://indigenas.ibge.gov.br/graficos-e-tabelas-2.html>. Acesso em: 08 jan. 2020.

IPHAN. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Programa Nacional do Patrimônio Imaterial: Linhas de ação**. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/857/>. Acesso em: 15 abr. 2019.

ISA. INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **Índios e o meio ambiente**. Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/%C3%8Dndios_e_o_meio_ambiente. Acesso em: 30 out. 2019a.

ISA. INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **Figura 1 Mapa de localização das Terras Indígenas da Alta Paulista**. Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/3896>. Acesso em: 04 abr. 2020b.

ISA. INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **Terras Indígenas**. Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/noticia/197662>. Acesso em: 06 set. 2020c.

ISA. INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **Povo Munduruku denuncia invasões de madeireiros e garimpeiros em carta aberta**. Disponível em: <https://www.socioambiental.org/pt-br/blog/blog-do-monitoramento/povo-munduruku-denuncia-invasoes-de-madeireiros-e-garimpeiros-em-carta-aberta>. Acesso em: 20 out. 2020d.

ISA. INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **Na iminência de um ataque, povo Xikrin luta para defender seu território**. Disponível em: <https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/na-iminencia-de-um-ataque-povo-xikrin-luta-para-defender-seu-territorio>. Acesso em: 21 out. 2020e.

ISA. INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **Dupla ameaça: Covid-19 e grileiros avançam sobre território dos Xikrin**. Disponível em: <https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/dupla-ameaca-covid-19-e-grileiros-avancam-sobre-territorio-dos-xikrin>. Acesso em: 21 out. 2020f.

ISA. INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **Povos Indígenas no Brasil 2001/2005**.

Disponível em:

[https://books.google.com.br/books?id=gL9OBAAAQBAJ&pg=PA829&lpg=PA829&dq=Reg.+CRI+no+munic%C3%ADpio+de+Tup%C3%A3+\(708,9304+ha\)+Matr.+37.200+Lv.+2-RG+Fl.+01+em+05/10/00.&source=bl&ots=y4WRgueyr2&sig=ACfU3U1b6cxdwDiEpToBvsg9NN0RKaoW6g&hl=pt-BR&sa=X&ved=2ahUKEwiqIO-C87TtAhWaHLkGHdqICUkQ6AEwAHoECAEQAg#v=onepage&q=Reg.%20CRI%20no%20munic%C3%ADpio%20de%20Tup%C3%A3%20\(708%2C9304%20ha\)%20Matr.%2037.200%20Lv.%202-RG%20Fl.%2001%20em%2005%2F10%2F00.&f=false](https://books.google.com.br/books?id=gL9OBAAAQBAJ&pg=PA829&lpg=PA829&dq=Reg.+CRI+no+munic%C3%ADpio+de+Tup%C3%A3+(708,9304+ha)+Matr.+37.200+Lv.+2-RG+Fl.+01+em+05/10/00.&source=bl&ots=y4WRgueyr2&sig=ACfU3U1b6cxdwDiEpToBvsg9NN0RKaoW6g&hl=pt-BR&sa=X&ved=2ahUKEwiqIO-C87TtAhWaHLkGHdqICUkQ6AEwAHoECAEQAg#v=onepage&q=Reg.%20CRI%20no%20munic%C3%ADpio%20de%20Tup%C3%A3%20(708%2C9304%20ha)%20Matr.%2037.200%20Lv.%202-RG%20Fl.%2001%20em%2005%2F10%2F00.&f=false). Acesso em: 04 dez. 2020g.

JACOB, P. Educação ambiental, cidadania e sustentabilidade. **Cadernos de Pesquisa**. n. 118, p.189-206. 2003. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0100-15742003000100008&script=sci_abstract&lng=pt. Acesso em: 27 ago. 2019.

JACOB, P. Educação e Meio Ambiente transformando as práticas. **Revista Brasileira de Educação Ambiental**. Brasília, v. 2, n. 0, p. 28-35, 2005. Disponível em: <http://www.anped.org.br/sites/default/files/t2211.pdf>. Acesso em: 18 mar. 2020.

JANNUZZI, P. M.; CARLO, S. Da agenda de desenvolvimento do milênio ao desenvolvimento sustentável: oportunidades e desafios para planejamento de políticas públicas no século XXI, Bahia, **Análise & Dados**, Salvador, v. 28, n.2, p. 6-27, jan. 2019.

JARDIM, D. F.; LÓPEZ, L. C. **Políticas da diversidade**: (in)visibilidades, pluralidade e cidadania em uma perspectiva antropológica. Porto Alegre: Editora UFRGS, 2013. 198 p. *E-book*. Disponível em: <http://books.scielo.org/id/sny5t/epub/jardim-9788538603856.epub>. Acesso em: 10 jan. 2020.

KRENAK, A. Compartilhar Memória. *In*: DIAS C. L.; CAPIBERIBE, A. (org.). **Os índios na constituição**. Cotia: Ateliê. 2019a. 160 p.

KRENAK, A. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das letras. 2019b. 57 p.

KRENAK, A. **O amanhã não está à venda**. São Paulo: Companhia das Letras. 2020c. 22 p. *E-book*. Disponível em: https://books.google.com.br/books/about/O_amanh%C3%A3_n%C3%A3o_est%C3%A1_%C3%A0_venda.html?id=blndDwAAQBAJ&printsec=frontcover&source=kp_read_button&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false. Acesso em: 25 maio 2020.

KYMLICKA, W. The rise and fall of multiculturalism? New debates on inclusion and accommodation in diverse societies. **International Social Science Journal**, v. 61, n. 199, p. 97-112, mar. 2010. Disponível em: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/j.1468-2451.2010.01750.x>. Acesso em: 28 jan. 2020.

LAGE, J. D. P. **Guardias da vida**: vale das almas. Rio de Janeiro: Bibliomundi, 2020. 212 p.

LARAIA, R. de B. **Cultura um conceito antropológico**. 14. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zaha. 2001. 120 p.

LEFF, E. **Epistemologia ambiental**. Sandra Valenzuela. (trad.). Revisão técnica: Paulo Freire Vieira. 4. ed. São Paulo: Cortez, 2007. 240 p.

LEFF, E. **Saber Ambiental**: Sustentabilidade, Racionalidade, Complexidade, Poder. Tradução: ORTH, L. M. E. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2001. p. 42-55.

LEFF, E. Complexidade, Racionalidade Ambiental e Diálogo de Saberes. **Educação e Realidade**, v. 4, n. 3, p.17-24, p.17-24, set./dez. 2009. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/viewFile/9515/6720>. Acesso em: 28 mar. 2020.

LIEBGOTT, R. A. Novo, coronavírus, uma outra ameaça à vida das populações indígenas. **Porantim**. Brasília, n. 424, p. 04-07, abr. 2020. Disponível em: https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2020/09/Porantim-424_Abril-2020.pdf. Acesso em: 20 out. 2020.

LIMA, A. T. **Política Pública Indigenista Brasileira: Análise das transformações a partir do estudo de caso da Aldeia Indígena Vanuíre (ARCO-IRIS/SP)**. 2019. Dissertação (Mestrado em Agronegócio e Desenvolvimento) – Universidade Estadual Paulista de Tupã, Tupã, 2019. Disponível em: https://repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/181462/lima_at_me_tupa.pdf?sequence=3. Acesso em: 01 abr. 2020.

LIMA, M. E. C. de C.; GERALDI, C. M. G.; GERALDI, J. W. O TRABALHO COM NARRATIVAS NA INVESTIGAÇÃO EM EDUCAÇÃO. **Educação em Revista**, Belo Horizonte, v. 31, n.1, p. 17- 44, jan./mar. 2015. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-46982015000100017. Acesso em: 08 abr. 2020.

LIMA, T. C. S. de.; MIOTO, R. C. T. Procedimentos metodológicos na construção do conhecimento científico: a pesquisa bibliográfica. **Revista Katálysis**, Florianópolis, vol.10, n. spe, p. 37-45, fev./abr. 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rk/v10nspe/a0410spe.pdf>. Acesso em: 07 jan. 2021.

LOPES, A. M. D. Á. Da coexistência à convivência com o outro: entre o multiculturalismo e a interculturalidade. **Rev. Inter. Mob. Hum.**, Brasília, n. 38, p. 67-81, jan./jun. 2012. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/remhu/v20n38/a05v20n38.pdf>. Acesso em: 04 set. 2020.

LÓPEZ, N.; D’ALESSANDRE, V.; CORBETA, S. Informe de Tendências Sociales y Educativas de América Latina de 2011: la educación de los pueblos indígenas y afrodescendientes. **Instituto Internacional de Planeamiento de la educación IPE-Unesco**, Buenos Aires, v. 01, 299 p, 2011. Disponível em: http://archivo.siteal.iipe.unesco.org/sites/default/files/siteal_informe2011_indice.pdf. Acesso em: 04 set. 2020.

LUCIANO, G. S. **O Índio Brasileiro**: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006. 233 p. *E-book*. Disponível em: <http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/cfc/livrocolecacao.pdf>. Acesso em: 02 out. 2019.

LUZ, M.T. **A construção da racionalidade científica moderna**. Rio de Janeiro: Campus, 1988. 151 p.

MACEDO, R. S. **Etnopesquisa Crítica, Etnopesquisa-Formação**. Brasília: Liber Livro, 2006. 179 p.

MACEDO, V. A.; LEITÃO, R. M.; MINDLIN, B.; FREIRE, J. R. B. **Uma história do São Paulo: Trabalho a muitas mãos**. Brasília, DF: MEC; Coordenação Geral de Apoio às Escolas Indígenas, 2001. 55 p.

MARCOLINO, I. L. de M. Museu Worikg – Kaingang, T.I. Vanuíre. *In*: VI Encontro Paulista Questões Indígenas e Museus. VII Seminário Museus. 2017. **Anais**. [...] Tupã: SP Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre. Disponível em: <https://museuindiavanuire.org.br/wp-content/uploads/2020/10/EPQIM1-2020.pdf>. Acesso em: 08 jan. 2020.

MARCOMIN, F. E.; SATO, M. Perception, landscape and environmental education. **Educação em Revista**, Belo Horizonte, v. 32, n. 2, p. 159-186, 2001. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-46982016000200159&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 15 jun. 2019.

MAPPA DA ACTUAL DISTRIBUIÇÃO ODS ÍNDIOS NO BRASZIL MERIDIONAL. **Revista Museu Paulista**. v. 07, 1907. Disponível em: <https://www.biodiversitylibrary.org/item/41885#page/589/mode/1up>. Acesso em: 03 set. 2020.

MARTINS, G. A.; THEÓPHILO, C. R. **Metodologia da investigação científica para ciências sociais aplicadas**. 2.ed. São Paulo: Atlas, 2009. 250 p.

MATEUS, W. D. Implicações do multinaturalismo na educação ambiental. **Cadernos CIMEAC**, Uberaba, v. 7, n. 1, p. 77-99, abr./jul. 2017. Disponível em: <http://seer.uftm.edu.br/revistaeletronica/index.php/cimeac/article/view/2080/3702>. Acesso em: 28 mar. 2020.

MATTOS, M. L. O.; MATTOS, N. O. Urbanização em Terras Indígenas: O Impacto da Expansão Urbana no médio Rio Doce E O Genocídio Étnico. *In*: Fórum Habitar, 4. 2017. **Anais** [...]. Disponível em: <https://even3.blob.core.windows.net/anais/72897.pdf>. Acesso em: 13 mar. De 2020.

MELATTI, D. M. **Aspectos da organização social dos Kaingáng Paulistas**. Biblioteca Curt Nimuendajú. Departamento Geral de Planejamento Comunitário Divisão de Estudos e pesquisas. Fundação Nacional do Índio. 1976. Disponível em: <http://www.etnolinguistica.org/biblio:melatti-1976-aspectos>. Acesso em: 30 jan. 2020.

MELATTI, J. C. **Índios do Brasil**. 8. ed. São Paulo: Hucitec. 1994. 220 p.

MELO, L. de.; PEREIRA, D. J. L. Memórias do Território: resistência Kaingang no oeste de São Paulo. [entrevista cedida a] Marília Xavier Cury. *In*: CARNEIRO, M. L.

T.; ROSSI, M. S. (org.). **Índios no Brasil vida, cultura e morte**. São Paulo: Intermeios, 2019. 299 p.

MIRANDA, M. L. C. de. A organização do etnoconhecimento: a representação do conhecimento afrodescendente em religião na CDD. **Revista África e Africanidades**. Rio de Janeiro, ano 1, n.4, p. 1-19, fev. 2009. Disponível em: http://www.africaeaficanidades.com.br/documentos/A_organizacao_do_etnoconhecimento.pdf. Acesso em: 08 de jan. 2020.

MIRANDA, G. F.; ROBAINA, J. V. L. O conceito de natureza na educação do campo. **Revista Brasileira de Educação do Campo**, Tocantinópolis. v. 2, n. 2, p. 793-810, jul./dez. 2017. Disponível em: <https://sistemas.uft.edu.br/periodicos/index.php/campo/article/view/3905/11924>. Acesso em: 31 jan. 2020.

MORIN, E. **O Enigma do Homem**. Rio de Janeiro: Zahar. 1975. 227 p.

MONTEIRO, P. Multiculturalismo, Identidades Discursivas e Espaço Público. **sociologia&antropologia**, v. 2, n. 4, p. 81-101, 2012. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/sant/v2n4/2238-3875-sant-02-04-0081.pdf>. Acesso em: 10 de jan. 2020.

MONTEIRO, J. **Índios no Estado de São Paulo: Resistência e Transfiguração**. São Paulo: Yankatu, 1984. 159 p.

MOURA, M. L. S. de.; RIBAS, A. F. P. Abordagem sociocultural: algumas vertentes e autores. **Psicologia em Estudo**, MARINGÁ, v. 11, n. 01. p. 129-138, jan./abr. 2006. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1413-73722006000100015&script=sci_arttext&tlng=pt#:~:text=A%20abordagem%20socio cultural%20enfaziza%20que,de%20diferentes%20formas%20de%20media%C3%A7%C3%A3o. Acesso em: 02 nov. 2020.

MORAES, N. R. CAMPOS, A. de C. MULLER, N. de M.; GAMBÁ, Fábio Brega.; GAMBÁ, M. F. D. Di F.; BRAGA, W. R. de O. As comunidades tradicionais e a discussão sobre o conceito de território. **Revista ESPACIOS**, v. 38, n. 12, p. 17, set./out. 2016. Disponível em: <https://www.revistaespacios.com/a17v38n12/a17v38n12p17.pdf>. Acesso em: 19 abr. 2020.

MORAES, N. R.; CAMPOS, A. de C. MULLER, N. de M.; GAMBÁ, Fábio Brega.; GAMBÁ, M. F. D. Di F.; BRAGA, W. R. de O. O conceito de território dentro de comunidades tradicionais brasileiras. **Revista Observatório**, Palmas, v. 2, n. 2, p. 442-455, out. 2016. Disponível em: <https://sistemas.uft.edu.br/periodicos/index.php/observatorio/article/view/2869/9042>. Acesso em: 01 abr. 2020.

MORALES, A. G. **A formação do profissional educador ambiental**. 2. ed. Ponta Grossa: Abeu, 2012. 222 p.

MORALES, A. G.; SOUZA-LIMA, J. E.; KNECHTEL, M. do R.; CARNEIRO, S. M. M.; NOGUEIRA, V. Multiculturalismo, globalização e formação de educadores: desafios para a educação ambiental. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, Paraná, n. 22, p. 99-112, jul./dez. 2010. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/made/article/view/17154/13508>. Acesso em: 28 mar. 2020.

MORALES, A. G. FLORES, C. L.; FORADORI, M. L.; MARTINS, V. C.. Comunidades originarias y medio ambiente en Argentina y Brasil: derechos, cosmovisiones y relatos. *In*: MORAES, N. R. *et al.* (orgs.). **Povos Originários e Comunidades Tradicionais**. Boa Vista: UFRR/ABEU, 2019. 618 p. *E-Book*. Disponível em: <https://www.editorafi.org/09comunidade>. Acesso em: 06 set. 2020.

MORALES, A. G. Processo de institucionalização da educação ambiental. *In*: PARANÁ. Secretaria de Educação do Estado do Paraná. **Educação Ambiental**. Curitiba, v. 3, 120 p. 2008. (Série Cadernos Temáticos dos Desafios Educacionais Contemporâneos). Disponível em: http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/cadernos_tematicos/tematico_ed_ambiental2008.pdf. Acesso em: 30 mar. 2020.

MUSEU AKÃM ORÃM KRENAK. **Memórias**. Tupã, 27 out. 2020. Facebook: Museu Akãn Orãn Krenak. Disponível em: <https://www.facebook.com/museuakamoramkrenak.krenak.3>. Acesso em: 11 jan. 2020.

MUSEU HISTÓRICO E PEDAGÓGICO INDIA VANUIRE. **Os Kaingang**. Disponível em: <https://www.museuindiavanuire.org.br/india-vanuire/os-kaingang>. Acesso em: 18 mar. 2020a.

MUSEU HISTÓRICO E PEDAGÓGICO INDIA VANUIRE. **Os Krenak**. Disponível em: <https://www.museuindiavanuire.org.br/india-vanuire/os-krenak>. Acesso em: 19 mar. 2020b.

MUSEU HISTÓRICO E PEDAGÓGICO INDIA VANUIRE. **Microfilme documento para Antônio Jorge**. Acervo Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre.

MUSEU WORIKG. **Preparo do iamim**. Tupã, 26 dez. 2019. Facebook: Museu Worikg. Disponível em: <https://www.facebook.com/museu.wowkriwig>. Acesso em: 26 dez. 2020.

MUSEU WORIKG. **Cultura**. Tupã, 20 ago. 2020. Facebook: Museu Worikg. Disponível em: <https://www.facebook.com/museu.wowkriwig>. Acesso em: 26 dez. 2020.

MUSEU WORIKG. **Alimento**. Tupã, 20 ago. 2020. Facebook: Museu Worikg. Disponível em: <https://www.facebook.com/museu.wowkriwig>. Acesso em: 26 dez. 2020.

NASCIMENTO, G. C. C. Mestre dos mares: o saber do território, o território do saber na pesca artesanal. *In*: CANANÉA, F. A. (org.). **Sentidos de leitura: sociedade e educação**. João Pessoa: Imprell, 2013, 152 p.

NAKASHIMA, D.; PROTT, L.; BRIDGEWATER, P. **Tapping into the World's Wisdom**. Sources, n.125, 2000.

NAVES, J. G. P.; BERNARDES, M. B. J. A relação histórica homem/natureza e sua importância no enfrentamento da questão ambiental. **Geosul**, Florianópolis, v. 29, n. 57, p. 7-26, jan./jun. 2014. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/geosul/article/download/2177-5230.2014v29n57p7/27882/118724>. Acesso em: 15 abr. 2020

NEIVA, L. Como colonizadores infectaram milhares de índios no Brasil com presentes e promessas falsas. **BBC News Brasil**. 20 jul. 2020. p. 01. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-53452614>. Acesso em: 26 mar. 2021.

ONU. Organização das Nações Unidas. **Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas**. Rio de Janeiro: UNIC, 2008. 22 p.

OLIVEIRA, J. B. de. **Projeto Pesca de Loca Kaingang e Krenak**: Escola Estadual Indígena Vanuíre (T. I. Vanuíre, Arco-Íris, SP). Coordenação Geral: Marília Xavier Cury, Lilian Budaibes Zorato, Valquiria Cristina Martins, Lamara David Ruiz Estevam. Produção Visual: Débora Roque Fiolato, Leandro Henrique de Andrade. Filmagem e fotos aéreas: Robson Luis Moreno. 2014. 01 DVD (60 min), som., color.

OLIVEIRA, R. C. de. Estudo de Áreas de Fricção Interétnica no Brasil. **Conselho Nacional de Pesquisa**, Rio de Janeiro, v. 2, p.187-193, 1967. Disponível em: http://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/biota%3Avol2p187-193/biota_vol2p187-193.pdf. Acesso em: 17 dez. 2020b.

OLIVEIRA, A. M. S. de. Relação homem/natureza no modo de produção capitalista. Scripta Nova, **Revista Eletrônica de Geografia y Ciências Sociales**, Barcelona, v. 6, n. 119, p. 2-10, ago. 2002. Disponível em: <http://revista.fct.unesp.br/index.php/pegada/article/view/793/816>. Acesso em: 16 fev. 2020.

OLIVEIRA, J. P. de.; C. A. da R. FREIRE. **A Presença Indígena na Formação do Brasil**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2006. 272 p. *E-Book*. Disponível em: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000154566>. Acesso em: 14 fev. 2021.

PALAFIX, F. I. Constitutionalism and citizenship: facing the multicultural challenge. Instituto de investigaciones jurídicas, **Unam**, México, v. 4, n. 1, p. 59-76, 2011. Disponível em: <http://biblioteca.cejamericas.org/handle/2015/4324>. Acesso em: 13 jan. 2020.

PEREIRA, B. E.; DIEGUES, A. C. Conhecimento de populações tradicionais como possibilidade de conservação da natureza: uma reflexão sobre a perspectiva da etnoconservação. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, v. 22, n. p. 37-50, jul./dez.

2010. Editora UFPR. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/made/article/view/16054>. Acesso em: 26 mar. 2020.

PEREIRA, D. J. L. Terra Indígena Vanuíre Plantações. *In*: CURY, M. X.; CARNEIRO, C. G.; GUIMARÃES, V. W.; SILVA, M. A. da. (org.). KAINGANG, GUARANI NHANDWA E TERENA RESISTÊNCIA JÁ! FORTALECIMENTO E UNIÃO DAS CULTURAS INDÍGENAS. **Catálogo**. 2018. 28 p. Disponível em: <http://www.livrosabertos.sibi.usp.br/portaldelivrosUSP/catalog/book/203>. Acesso em: 09 abr. 2020.

PEREIRA, V. C. Elementos para pensar a contribuição do Desenvolvimento Rural para conservação do bioma Pampa. **Mundo Agrário**, La Plata, v. 15, n. 28, p. 01-26, abr. 2014. Disponível em: <http://www.mundoagrario.unlp.edu.ar/article/view/MAv15n11>. Acesso em: 28 mar. 2020.

PEREIRA, D. M. D. de B. Análise constitucional e Convencional do marco Temporal de demarcação de Terras Indígenas no Brasil. 2018. 517 p. *E-Book*. ALCANTARA, G. K.; TINÓCO, I. N.; MAIA, L. M. (org.). **Índios Direitos Originários e Territorialidade**. Disponível em: http://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr6/documentos-e-publicacoes/artigos/docs_artigos/indiospdf.pdf. Acesso em: 04 set. 2020.

PERUZZO, P. P. Direitos humanos, povos indígenas e Interculturalidade. **Revista Videre**, Dourados, v. 8, n.15, p. 11-25, jan./jun. 2016. Disponível em: <http://ojs.ufgd.edu.br/index.php/videre/article/view/5594>. Acesso em: 03 set. 2020.

PINHEIRO, N. S. **Os Nômades**: Ethnohistória Kaingang e seu contexto São Paulo, 1850-1912. 1992. Dissertação (Mestrado em Ciências e Letras) - Universidade Estadual Paulista de Assis, Assis, 1992. Disponível em: <https://repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/145521/000022454.pdf?sequencia=1>. Acesso em: 01 abr. 2020.

PINHEIRO, N. S. Kaingang, Guarani, Terena e Krenak e o Museu Índia Vanuíre: identidades, alteridades e intervenções político-sociais. *In*: CURY, M. X.; VASCONCELOS, C. de M.; ORTIZ, M. J. (ogr.). I Encontro Paulista Questões Indígenas e Museus III Seminário Museus, Identidades e Patrimônio Cultural. 2012, Tupã. **Anais [...]**. Coleção Museu Aberto, 2012. p. 180-192. Disponível em: https://www.sisemsp.org.br/newsite/wp-content/uploads/2013/12/Questoes_Indigenas%20_Museus_2012.pdf. Acesso em: 28 nov. 2020.

PREFEITURA, MUNICIPAL DE ARCO-ÍRIS. **História do Município**. Disponível em: <https://www.arcoiris.sp.gov.br/?pag=T1RjPU9EZz1PVFU9T0dVPU9HST1PVEE9T0dFPU9HRT0=&idmenu=214>. Acesso em: 22 abr. 2020.

PRIETO, A. M. Conocimiento indígena tradicional: el verdadero guardián del oro verde. **Boletín de Antropología**, Medellín, v.18, n. 35, p.132-64, 2004. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/557/55703507.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2020.

PUPPO, F. Governo planeja eliminar a meta de proteger 100% das terras indígenas. **Folha de São Paulo**. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2020/10/governo-planeja-eliminar-a-meta-de-proteger-100-das-terras-indigenas.shtml> Acesso em: 23 out. 2020.

RAZERA, J. C. C. C.; BOCCARDO, L.; PEREIRA, J. P. R. Percepções sobre a fauna e a flora em estudantes indígenas de uma tribo Tupinambá no Brasil: um caso de etnozootologia. **Revista Eletrônica de Ensino de las Ciências**, v. 5, n. 3, 2006, p. 466-480. Disponível em: <https://www.semanticscholar.org/paper/Percep%C3%A7%C3%B5es-sobre-a-fauna-em-estudantes-ind%C3%ADgenas-de-Boccardo-Razera/61f174610488413be9a0b60e3b476a6ba8e1a59c>. Acesso em: 28 nov. 2020.

REZENDE, E. A.; RIBEIRO, M.T.F. Conhecimento tradicional, plantas medicinais e propriedade intelectual: biopirataria ou bioprospecção. **Rev.Bras. Pl. Med**, Botucatu, v. 7, n. 3, p. 37-44, mar. 2005. Disponível em: http://www.sbpmed.org.br/download/issn_05_3/artigo6_v7_n3.pdf. Acesso em: 08 jan. 2020.

RIBEIRO, D. **Os índios e a civilização**. São Paulo: Círculo do Livro. 1988. 460 p.

RIBEIRO, D. **O povo brasileiro a formação**: e o sentido do Brasil. 3. ed. São Paulo: Global. 2005. 358 p.

RIBEIRO, D. **Os índios e a civilização**: a integração das populações indígenas no Brasil moderno. Petrópolis/RJ: Vozes, 1979. 510 p.

RIBEIRO, B. **O Índio na história do Brasil**. 12. ed. São Paulo: Global. 2009. 143 p.

RODRIGUES, R. A. **Os caçadores-ceramistas do sertão paulista: um estudo etnoarqueológico da ocupação Kaingang no vale do rio Feio/Aguapeí**. 2007. Tese (Doutorado em Arqueologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007. Disponível em: <https://teses.usp.br/teses/disponiveis/71/71131/tde-12092007-141110/pt-br.php>. Acesso em: 10 abr. 2020.

RODRIGUES, A. R.; NISHIKAWA, L. D. A condição sócio-ambiental na área indígena “Índia Vanuêre”, município de arco-íris, e as Possibilidades de adequação agroecológica e de recuperação florestal. *In*: Fórum Ambiental da Alta Paulista. 3., 2007, Araporã. **Anais**. [...]. CEIMAM/UNESP/Fundação Araporã. Disponível em: http://fundacaoarapora.org.br/artigospdf/area_indigena.pdf. Acesso em: 05 set. 2020.

RODRIGUES, A. R.; NISHIKAWA, L. D. Fazer iamin para comer: prática de uma identidade étnica no manejo do milho crioulo entre os kaingang do oeste paulista. **Nanduty**, Dourados, v. 4, n. 4, p. 01-12, 2016. Disponível em: <http://ojs.ufgd.edu.br/index.php/nanduty/article/view/5347>. Acesso em: 06 set. 2020.

RODRIGUES, A. R.; NISHIKAWA, L. D.; LOURENÇO, M. S. DE. O manejo do milho kaingang como prática de uma identidade étnica na aldeia “Índia Vanuêre”, Município

de arco-íris/sp. *In: Fórum Ambiental da Alta Paulista*. 3., 2007, p. 8-19. Araporã. **Anais**. [...]. CEIMAM/UNESP/Fundação Araporã. Disponível em: http://fundacaoarapora.org.br/artigospdf/manejo_milho.pdf. Acesso em: 06 set. 2020.

RODRIGUES, A. R. A compreensão do território Kaingang no Oeste Paulista a partir da cultura material: possibilidades interpretativas na análise arqueológica. **Revista Museu Arqueologia Etnologia**, São Paulo, v. 27, p. 44-54, 2016. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/revmae/article/view/137280>. Acesso em: 09 jan. 2020.

RUIZ, M. L. P.; VILLAMAR, A. A. Saberes indígenas e diálogo intercultural. **Cultura y representaciones sociales**, México. v. 5, n.10, p. 31-56, mar. 2011. Disponível em: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-81102011000100002&lng=en&tlng=en. Acesso em: 29 jan. 2020.

SABERES E FAZERES INDÍGENAS. **Locução**: D. J. L. Pereira. Tupã: Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre. Facebook: Disponível em: <https://www.facebook.com/watch/?v=1020388411697511>. Acesso em: 06 set. 2020.

SABERES E FAZERES INDÍGENAS. **Locução**: L. de Melo. Tupã: Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre. Facebook. Disponível em: <https://www.facebook.com/museuindiavanuire/videos/1398107780379451>. Acesso em: 06 set. 2020.

SABERES E FAZERES INDÍGENAS. **Locução**: G. Damaceno. Tupã: Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre. Facebook. Disponível em: <https://www.facebook.com/watch/?v=752622768901604>. Acesso em: 14 set. 2020.

SABERES E FAZERES INDÍGENAS. **Locução**: L. D. C. AFONSO. Tupã: Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre. Facebook. Disponível em: <https://www.facebook.com/watch/?v=1020173491737834>. Acesso em: 22 nov. 2020.

SÁ, S. M. L. M. **A emergência da etnoaprendizagem no campo antropeeducacional**: uma investigação etnológica sobre a aprendizagem como experiência sociocultural. 2013. Tese (Doutorado em Educação) - Universidade Federal da Bahia, Bahia, 2013. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/15338/1/TESE%20MICHELE%20Revisada%2002.pdf>. Acesso em: 28 mar. 2020.

SANTANA, R. Funai desiste de ação que mantém indígenas em Nãnde Ru Marangatu Grupo de Trabalho sofre interferência e terras declaradas deixam de ser atendidas. **Porantim**. Brasília, n. 421, p. 04, dez. 2019. Disponível em: https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2020/02/Porantim-421_dez2019.pdf. Acesso em: 20 out. 2020.

SANTOS, J. R. dos. A ciência moderna e o domínio da natureza: contribuições filosóficas para pensar a crise ambiental. *In: Encontro Pesquisa em Educação Ambiental*, VII EPEA, 2013, Rio Claro. **Anais**. [...]. Rio Claro: UNESP. Disponível em: http://www.epea.tmp.br/epea2013_anais/pdfs/plenary/0070-1.pdf. Acesso em: 14 set. 2020.

SAQUET, A. M. Por uma abordagem territorial. *In*: SAQUET, A. M., SPOSITO, E. S. **Territórios e Territorialidades: Teorias, Processos e Conflitos**. São Paulo: Expressão Popular. 2009. *E-book*. Disponível em: <http://www2.fct.unesp.br/docentes/geo/bernardo/BIBLIOGRAFIA%20DISCIPLINAS%20GRADUACAO/PENSAMENTO%20GEOGR%20C1FICO%202017/2-LIVRO%20SAQUET%20E%20SPOSITO.pdf>. Acesso em: 26 maio 2020.

SILVA, D. A. **DIÁSPORA BORUM: Índios Krenak no Estado de São Paulo (1937-2008)**. 2009. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Estadual Paulista de Assis, Assis, 2009. Disponível em: <https://repositorio.unesp.br/handle/11449/93399>. Acesso em: 29 mar. 2020.

SILVA JÚNIOR, R. D. **Etnoconservação, formulação teórica e as suas possibilidades de intervenção sócio ecológica**. 2008. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Universidade Estadual Paulista, Araraquara, Araraquara, 2008. Disponível em: <https://repositorio.unesp.br/handle/11449/99007>. Acesso em: 1 abr. 2020.

SILVA, E. C. de A. Povos indígenas e o direito à terra na realidade brasileira. **Serviço social & sociedade**, São Paulo, n. 133, p. 480-500, set./dez. 2018. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/sssoc/n133/0101-6628-sssoc-133-0480.pdf>. Acesso em: 22 nov. 2020.

SERRA, J. **Plataforma Brasil: Resoluções e Normativas**. Disponível em: <http://plataformabrasil.saude.gov.br/login.jsf>. Acesso em: 01 set. 2019.

SISTO, C. O conto popular africano: a oralidade que atravessa o tempo, atravessa o mundo, atravessa o homem. **Revista Tabuleiro de Letras Uneb**, Salvador, n. especial, p. 01-17, dez. 2010. Disponível em: http://www.tabuleirodeletras.uneb.br/secun/numero_especial/pdf/artigo_nespecial_01.pdf. Acesso em 16 jan. 2020.

KRENAK, Z. O sonho continua. *In*: SOARES, G. C. **Os borum do watu: os índios do rio doce**. Contagem: CEDEFES, 1992, 198 p.

SOARES, G. C. **Os Borum do Watu os Índios Do Rio Doce**. Contagem: CEDEFES, 1992. 198 p.

SOUZA, A. H. C.; LIMA, A. M. A.; MELLO, M. A. A.; OLIVEIRA, E. R. de. A relação dos indígenas com a natureza como contribuição à sustentabilidade ambiental: Uma revisão da literatura. **Destques acadêmicos**, v.7.n. 2. p. 88-95, 2015. Disponível em <http://www.univates.br/revistas/index.php/destaques/article/view/465>. Acesso em 8 jan. 2020.

SOUZA, A. S. de. Reflexão sobre a proteção do conhecimento tradicional no estado do Amazonas. **Hiléia, Revista de Direito Ambiental da Amazônia**, Manaus, v. 3, n.

4, p. 207-231. jan./jun. 2005. 274 p. *E-book*. Disponível em: <http://www.pos.uea.edu.br/data/direitoambiental/hileia/2005/4.pdf>. Acesso em: 11 jan. 2020.

SOUZA, E. S. de. **Etnoconhecimento**: estudo de caso sobre a percepção ambiental na comunidade indígena Tupinambá da Serra do Padeiro, Buerarema – BA. 2015. Dissertação (Mestrado Ciências Ambientais) - Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Bahia. 2015. Disponível em: http://www2.uesb.br/ppg/ppgca/wp-content/uploads/2017/11/Disserta%C3%A7%C3%A3o_Erlon.pdf. Acesso em: 08 jan. 2020.

SOUZA, I. F. de. PANORAMA DA LEGISLAÇÃO INTERNACIONAL E NACIONAL SOBRE O PATRIMÔNIO CULTURAL. (org.) CAMPOS, J. B.; PREVE, D. R.; SOUZA, I. F. S. *In*: CAMPOS, J. B.; ISMAEL, D. R. P.; SOUZA, F. de (org.). **Patrimônio Cultural, Direito e Meio Ambiente, em debate sobre a globalização, cidadania e sustentabilidade**. Curitiba: Multideia. 2015. 256 p. *E-book*. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/texto_especializado.pdf. Acesso em: 19 jan. 2020.

REISDORFER, T. Entre passado e presente: narrativas de multiculturalidade na fronteira. **Revista TEL**, Irati, v. 8, n.1, p. 37-58, jan. /jun. 2017. Disponível em: <https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:xEy1YYO8s5kJ:https://www.revistas2.uepg.br/index.php/tel/article/download/9912/6157/+&cd=1&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br>. Acesso em: 01 fev. 2020.

TEIXEIRA, A. V.; SOBRINHO, L. L. P. Direito humano ao meio ambiente frente às sociedades multiculturais: um desafio transnacional. (org.) CAMPOS, J. B.; PREVE, D. R.; SOUZA, I. F. S. *In*: CAMPOS, J. B.; ISMAEL, D. R. P.; SOUZA, F. de (org.). **Patrimônio Cultural, Direito e Meio Ambiente, em debate sobre a globalização, cidadania e sustentabilidade**. Curitiba: Multideia. 2015. 256 p. *E-book*. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/texto_especializado.pdf. Acesso em: 19 jan. 2020.

TERENA, M. Povos Indígenas e o Cidadão da Selva. *In*: CARNEIRO, M. L. T.; ROSSI, M. S. **Índios no Brasil, Vida, Cultura e Morte**. São Paulo: Intermeios. 2019. 299 p.

TOLEDO, V. M.; BARRERA-BASSOLS, N. Ethnoecology: a conceptual framework for the study of indigenous knowledge of nature. *In*: STEPP, J. R. *et al.* **Ethnobiology and Biocultural Diversity International Society of Ethnobiology**, Georgia, USA, p. 511-522, 2002.

TOLEDO, V. M.; BARRERA-BASSOLS, N. A etnoecologia: uma ciência pós-normal que estuda as sabedorias tradicionais. **Desenvolvimento e Meio Ambiente, UFPR**, n. 20, p. 31-45, jul./dez. 2009. Disponível em: <http://www.antropologiasocial.com.br/a-etnoecologia-uma-ciencia-pos-normal-que-estuda-as-sabedorias-tradicionais.pdf>. Acesso em: 29 jan. 2020.

TOMMASINO, K. **Os Kaingang da Bacia do Tibagi e suas relações com as terras baixas**. Londrina: Uel, 2002. 601 p. *E-Book*. Disponível em: <http://www.uel.br/pos/biologicas/pages/arquivos/pdf/Livro-A-Bacia-do-Tibagi.pdf>. Acesso em: 07 set. 2019.

TOMMASINO, K.; MOTA, L. T.; NOELLI, F. S. **Novas contribuições aos estudos interdisciplinares dos Kaingang**. Londrina: Eduel, 1994. 410 p.

TÖNNIES, F. **Community and Society**. Tradução de Charles P. Loomis. EUA: Michigan State University Press, 1957.

TRES, D. R.; REIS, A.; SCHLINDWEIN, S. L. A construção de cenários da relação homem-natureza sob uma perspectiva sistêmica para o estudo da paisagem em fazendas produtoras de madeira no planalto norte catarinense. **Ambiente & Sociedade**, Florianópolis, v.14, n.1, p.151-173, 2011. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1414-753X2011000100009&script=sci_abstract&lng=pt. Acesso em: 31 jan. 2020.

TUAN, Yi-Fu. **Topofilia**. São Paulo: Difel, 1980. 342 p.

WALSH, C. Interculturalidad, Estado, Sociedad: luchas (des)coloniales de nuestra época. **ABYA-YALA**, Quito, 2009. Disponível em: https://www.academia.edu/35011983/INTERCULTURALIDAD_ESTADO_SOCIEDAD_LUCHAS_DE_COLONIALES_DE_NUESTRA_%C3%89POCA. Acesso em: 05 set. 2020.

WEISSMANN, L. Multiculturality, transculturality. Interculturality.

Psychopedagogical Construction, São Paulo, v. 26, n. 27, p. 21-36, 2018.

Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-69542018000100004. Acesso em: 04 set. 2018.

VÁSQUEZ, S. H.; YUNTA, E. R. ETNOCONOCIMIENTO EN LATINOAMÉRICA.

APROPIACIÓN DE RECURSOS GENÉTICOS Y BIOÉTICA. **Acta Bioethica**,

Santiago, v.10, n. 2, p.181-190, 2004. Disponível em:

[https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1726-](https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1726-569X2004000200006&lng=pt&nrm=iso&lng=en)

[569X2004000200006&lng=pt&nrm=iso&lng=en](https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1726-569X2004000200006&lng=pt&nrm=iso&lng=en). Acesso em: 22 abr. 2020.

VEIGA, J. **Aspectos fundamentais da cultura Kaingang**. Campinas: Curt Nimuendajú, 2006. 254 p.

VELTHEM L. H. Arte indígena: referentes sociais e cosmológicos. *In*: GRUPIONI, L.

D. B. *et al.* **Índios no Brasil**. Ministério da Educação de do Desporto. *E-Book*.

Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/me002127.pdf>.

Acesso em: 07 set. 2020.

VIEIRA, F. C. B.; KALHIL, J. B.; RUIZ, M. A. Percepção ambiental: Contribuições e práticas indígenas para o ensino de ciências no baixo Rio Negro. **Revista Científica ANAP Brasil**, v. 5, n. 5, abr./jul. 2012. p. 59-68. Disponível em:

[https://www.amigosdanatureza.org.br/publicacoes/index.php/anap_brasil/article/view/](https://www.amigosdanatureza.org.br/publicacoes/index.php/anap_brasil/article/view/398/423)

[398/423](https://www.amigosdanatureza.org.br/publicacoes/index.php/anap_brasil/article/view/398/423). Acesso em 31 jan. 2020.