

EDUCAÇÃO KAINGANG E A ESCOLA INDÍGENA EM PERSPECTIVA: UM DIÁLOGO ABERTO COM A ACADEMIA

Fátima Rosane Silveira Souza
Maria Cristina Graeff Wernz
Bruno Ferreira

RESUMO

Os povos indígenas representam uma parcela de 0,4% da população brasileira. (IBGE, 2010). Esses povos estão presentes em todos os estados brasileiros. No Rio Grande do Sul, são aproximadamente 34.000 indivíduos, das etnias kaingang, guarani, charrua e xoklen. O presente estudo retrata a situação da escola diferenciada e a educação de acordo com as concepções cosmológicas da etnia kaingang. Este artigo foi elaborado a partir de registros e levantamentos efetuados por ocasião de um encontro virtual ocorrido entre três universidades gaúchas – UFRGS, UNIPAMPA e UNISC -, sobre o tema Educação ameríndia e interculturalidade. Interculturalidade no sentido de relações interculturais equitativas e de valorização mútua (MATO, 2008). Os indígenas têm procurado preservar suas formas próprias de educação, referenciados pelas pessoas mais velhas das comunidades. Desde o início da colonização europeia, as políticas públicas procuraram fazer da escolarização indígena uma forma de integração destes povos com a sociedade nacional, na produção de um processo civilizatório que considerava o indígena como um ser primitivo, inferior e sub-humano. A partir dos anos 1980, há um processo intenso de lutas indígenas e abre-se um “tempo de direitos” e são instituídas inúmeras políticas educacionais para os indígenas (FERREIRA, 2017), ou um tempo de “la emergência indígena”, como refere Bengoa (2000), que culmina com a Constituição Federal de 1988. São direitos em permanente tensionamento. A metodologia adotada neste estudo foi inspirada no pensamento de Paulo Freire e fundamenta-se na relação dialógica conduzida através da ação-reflexão-ação sobre o mundo. O encontro virtual, assim como os registros aqui apresentados são formas de fortalecer e de avançar nas conquistas, assim como divulgar a cultura indígena na Universidade. Ainda, contribuir para o equilíbrio entre o modo de ser do não indígena, de concepção dualista, antropocêntrica e utilitarista, que opõe natureza e cultura e na qual a natureza se reduz a meio ambiente, à concepção ameríndia na qual há uma totalidade cosmológica, na qual a natureza é habitada por humanos e não humanos. A palestra que deu origem a este estudo foi avaliada por meio de questionário eletrônico com resultados bastante satisfatórios. Os participantes demonstraram interesse em prosseguir nesses estudos, em outra oportunidade, reconhecendo a importância de compreender a história e as tradições dos povos indígenas. Isso significa que os resultados esperados foram alcançados e que a temática deve ser retomada.

Palavras-chave: Educação diferenciada. Povos indígenas. Tecnologia digital. Kaingang.

INTRODUÇÃO

A temática “Educação, Histórias e Culturas Indígenas”, presente na programação das Semanas de Estudos Transversais, vinculada ao curso de Letras EaD da Universidade Federal do Pampa - UNIPAMPA, trouxe, entre os *ciber* palestrantes, um professor indígena kaingang para abordar o tema “Povos Indígenas e as políticas de educação escolar”. Compreendendo a importância de oportunizar espaços para diálogo entre indígenas e não

indígenas dentro da Universidade e, principalmente de que esse diálogo seja protagonizado por seus principais atores, a presença indígena em eventos dessa natureza deve ser permanente. A palestra foi bem avaliada pelos participantes, os quais indicaram interesse em voltar à temática, reconhecendo a importância da história e da cosmologia indígenas, assim como a presença de estudantes indígenas na universidade. Para além de conhecer o olhar indígena sobre a educação, sobre o mundo, trata-se de aprender para resgatar a sensibilidade que nos constitui como humano que se põe em permanente diálogo com as diferenças – um diálogo intercultural. Freire (2013) reforça, ao dizer que a tolerância¹ termina por ensinar que, na experiência, se aprende com o diferente.

Outro fator que torna esse evento importante é a potência de contribuir para refletir sobre nosso modo de vida e pensar na possibilidade de equilíbrio entre o modo de ser do não indígena, de concepção dualista, antropocêntrica e utilitarista, que opõe natureza e cultura e na qual a natureza se reduz a meio ambiente, à concepção ameríndia na qual há uma totalidade cosmológica, na qual a natureza é habitada por humanos e não humanos.

Os povos indígenas, em especial os Kaingang, apesar de todo o processo colonizador ao qual foram submetidos ao longo dos últimos cinco séculos, têm mantido e desenvolvido suas formas próprias de educação, tendo como referência as pessoas mais velhas de suas comunidades, utilizando os diferentes espaços disponíveis em suas terras. Eles têm conseguido conviver com dois tipos de economia, com dois tipos de mundo, sempre aprendendo a conviver com o outro.

A história nos conta que há muito tempo vem ocorrendo a escolarização dos indígenas, predominando práticas que visavam a integração destes povos à sociedade nacional, como parte de um processo civilizatório que compreendia o indígena como um ser primitivo, selvagem, sub-humano e que precisava tornar-se apto e adequado ao convívio social, adequar-se à sociedade civilizada. Foi catequizado, expulso ou retirado de suas terras, confinados em reservas, dizimado por doenças, explorado e submetido a trabalho escravo. Eram seres invisíveis. E por muito tempo, essa situação se manteve.

A partir dos anos 1980, abre-se um “tempo de direitos” (FERREIRA, 2017), tempo de “la emergencia indígena en América Latina”, quando a temática, até então marginal, tornou-se o centro do debate acadêmico e político na maioria dos países da América Latina. (BENGOA, 2000). Um tempo que, com muitas lutas, traz conquistas de políticas públicas importantes, como uma educação escolar mais adequada. Essas conquistas, embora consagradas na Carta Constitucional de 1988, precisam ser ratificadas e reafirmadas a cada momento.

¹ Tolerância não como pura condescendência ou indulgência, mas tolerância como virtude da convivência humana ou a qualidade de conviver com o diferente. (FREIRE, 2013, p. 25-26)

Contextualização do evento

As “Semanas Virtuais de Estudos Transversais”² são um evento vinculado ao curso de Letras Português, modalidade a distância, da Universidade Federal do Pampa (UNIPAMPA). Conforme material de divulgação, objetivam fomentar com a e o discente da Universidade o debate crítico de temas relativos aos temas transversais, considerados como pontos nodais no avanço das desigualdades sociais no Brasil. Isso será feito chamando profissionais, professores, estudiosos, cientistas e artistas de áreas diversas do conhecimento humano a fim de, igualmente, promover um saber interdisciplinar desses temas que tocam a todos. Pensando o contemporâneo, cada Semana Virtual quer suspender, no espírito do e da discente, certezas consolidadas e naturalizadas e, com isso, suscitar inquietações próprias ao espírito investigativo.

Neste estudo, trataremos em especial de um destes eventos, a “Mesa-redonda virtual: Educação ameríndia e interculturalidade”, realizada dia 5 de julho de 2017, com a presença da professora Dra. Ana Luisa Teixeira de Menezes (PPGEDU/UNISC); do professor Bruno Ferreira - etnia kaingang, doutorando em Educação (PPGEDU/UFRGS); da professora Dra. Maria Aparecida Bergamaschi (PPGEDU/UFRGS); de Michele Barcelos Doebber, doutora em Educação (PPGEDU/UFRGS), todos integrantes do Grupo de Pesquisa “Peabiru: educação ameríndia e interculturalidade”³. Também esteve presente, Onorio Isaías de Moura, kaingang estudante do curso de Relações Públicas, da Unipampa - campus São Borja. A primeira parte dessas atividades aconteceu a partir do dia 02 de julho, com a indicação de vídeos disponíveis na internet para serem assistidos, como forma de preparação ao evento principal.



Bruno Ferreira e Onorio Moura



Interação virtual

² O evento é iniciativa do professor Dr. Walker Pinceratti, coordenador adjunto do curso de Letras Português EaD/UNIPAMPA.

³ O Grupo de pesquisa “Peabiru: educação ameríndia e interculturalidade” é integrado por docentes e discentes do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS e do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de Santa Cruz do Sul - UNISC.

Os convidados para integrar essa mesa redonda ainda não haviam participado de uma atividade dessa natureza. Da mesma forma, os estudantes que assistiram à mesa redonda, também não haviam se deparado com esse tema dentro da Universidade.

Um dos vídeos indicados aos participantes foi “Os seres da mata e sua vida como pessoas” (*Nhandéva'ekue meme*)⁴, produzido por Vherá Poty, um jovem cacique guarani que vai narrando a relação dos guarani com a natureza, das crianças com os mais velhos e o artesanato que produzem e comercializam⁵. O outro vídeo indicado foi “Serrinha - Aldeia Kaingáng”⁶, produzido por Onório Isaías de Moura, jovem kaingang que retrata a vida do seu povo na terra indígena da Serrinha, localizada na região norte do Rio Grande do Sul.

Na segunda parte do evento, os ciber palestrantes formaram uma mesa-redonda que, fisicamente, estava instalada no campus central da UFRGS, em Porto Alegre, com transmissão e interação para os municípios de Santa Cruz do Sul, São Borja, Jaguarão, Bagé, Santana do Livramento e Alegrete. No horário das 19h às 20h30min, apresentaram um painel com enfoque em diferentes aspectos de temas indígenas. Neste artigo, estamos circunscrevendo a abordagem à fala indígena presente no evento. Ao final, foi reservado um espaço para interação e esclarecimento de dúvidas. As atividades foram realizadas a distância, por meio do ambiente virtual MCONF\UNIPAMPA.

Ainda, todos os estudantes que acompanharam o evento foram convidados a responder a uma pesquisa qualitativa relativa à temática desenvolvida e a possíveis desdobramentos dessa atividade.

A população indígena no Brasil e no Rio Grande do Sul

A população indígena, no Brasil, de acordo com o censo realizado em 2010 pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), constitui cerca de 0,4% da população brasileira. Os indígenas estão presentes em todas as regiões do país. São mais de 250 povos que falam mais de 150 línguas diferentes. Alguns autores sustentam que eram mais de 2 milhões no século XVI, quando chegaram os colonizadores europeus.

O Rio Grande do Sul é o estado da região sul com maior população indígena, cerca de 35.000, sendo a maioria da etnia kaingang; na sequência, guarani, charrua e xokleng⁷. Nos municípios de Charrua, Benjamin Constant do Sul e Redentora (região norte-noroeste do Rio Grande do Sul), mais de 40% da população é integrada por indígenas da etnia kaingang (IBGE, 2010).

⁴ Nome do vídeo em língua mbya-guarani.

⁵ Disponível em: <https://vimeo.com/16341930>.

⁶ Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=r9i1d4NdBRU>>. Esse vídeo foi produzido com o apoio da UNIPAMPA e do Instituto Kaingáng.

⁷ No Rio Grande do Sul, apenas as etnias kaingang e guarani possuem escola diferenciada indígena.

Importante esclarecer que a expressão genérica “povos indígenas” refere-se a grupos humanos que habitam diferentes partes do país e que são bastante diferentes entre si. Apresentam diversidade étnica e cultural que deve ser conhecida e respeitada e que pode servir de inspiração, como alternativa aos modelos sociais atuais que dão claros sinais de falência no que diz respeito à sobrevivência humana no planeta. Não existe a figura do “índio” genérico, uma vez que cada etnia possui mitos de criação, cosmologias, relações sociais e espirituais muito específicas.

Outra denominação também empregada para se referir a esses povos originários de nosso continente é “povos ameríndios”. Há antropólogos que sustentam que a palavra América, utilizada para denominar o continente, não tem origem no nome do navegador Américo Vespúcio, como referem os livros didáticos de história do Brasil. Essa palavra teria origem em uma expressão indígena utilizada para denominar um caminho utilizado pelos habitantes deste continente para ligar com a região do Oceano Pacífico.

Reflexões acerca da temática indígena: uma tentativa de não deixar cair o céu

[...] Antes mesmo da chegada dos brancos, a mitologia ameríndia dispunha de esquemas ideológicos nos quais o lugar dos invasores parecia estar reservado: dois pedaços de humanidade, oriundos da mesma criação, se juntavam para o bem e para o mal. Essa solidariedade de origem se transforma, de modo comovente, em solidariedade de destino, na boca das vítimas mais recentes da conquista, cujo extermínio prossegue, neste exato momento, diante nós.

Este texto, de autoria do antropólogo francês Claude Lévi-Strauss, encontra-se transcrito na abertura da obra “A queda do Céu: palavras de um xamã yanomami”. Escrita por Davi Kopenawa⁸ e Bruce Albert⁹, a obra relata a verdadeira odisséia vivida por Davi ao denunciar ao mundo a dizimação de seu povo. Entremeando visões xamânicas e meditações, Davi faz um apelo pelo seu povo e pela humanidade, ao prenunciar a “queda do céu” sobre

⁸ Davi Kopenawa é uma grande liderança yanomami. Xamã e porta-voz dos índios Yanomamido Brasil. Nasceu em 1956, em uma comunidade isolada do norte amazônico. Sua família foi morta por uma violenta epidemia de rubéola quando ele tinha 11 anos. Vinte anos mais tarde, milhares de garimpeiros em busca de ouro invadiram o território Yanomami, ameaçando-os de extinção. Para impedir a tragédia anunciada, Davi se engajou em uma luta ao redor do mundo onde é reconhecido como uma dos maiores defensores da Amazônia e de seus primeiros habitantes. Em 1988, Davi recebeu o *Global 500 Award* das Nações Unidas; em 1989, o *Right Live lihood Award* considerado o prêmio Nobel alternativo. Em 1999, condecorado com a Ordem do Rio Branco pelo Presidente da República brasileiro. Em 2008 recebeu uma menção honrosa especial do prestigiado Prêmio Bartolomé de Las Casas, outorgada pelo governo espanhol por sua luta em defesa dos direitos dos povos autóctones das América.

⁹ Bruce Albert, amigo de Kopenawa, nasceu no Marrocos, em 1952, é doutor em Antropologia pela Universidade de Paris, diretor de pesquisa do IRD (Paris), e defensor da cultura e dos direitos dos Yanomami no Brasil com os quais trabalha desde 1975. A ONG CCPY, que ele co-fundou em 1978, no Brasil, auxiliou Davi na batalha para obter do governo brasileiro o reconhecimento legal do direito de ocupação exclusiva dos Yanomami sobre um território de floresta maior que o de Portugal – a Terra Indígena Yanomami.

aqueles que chama de “o povo da mercadoria”, ou seja, o não indígena com seu interesse em acumular riquezas e em transformar a natureza em benefício próprio e em fonte de riqueza material.

José Catafesto (2013), professor e etnoarqueólogo gaúcho, importante defensor dos direitos das comunidades indígenas, refere que, a partir da chegada dos colonizadores europeus, os nativos foram reduzidos à condição de animalidade; tratados pelo dispositivo lógico da diferença negativa que conformava a cultura europeia do séc. XVI: os índios representavam a falta daquilo que nos constituía como humanos, ou seja, eles são sem fé, sem rei, sem lei.

Havia o entendimento de que eles eram seres *anima nullius*, receptáculos vazios de alma, sub-humanos, que precisavam ser catequizados, orientados e que podiam ser subjugados e eliminados. Justificava-se, assim, a posse da terra, considerada *terra nullius* - terra que não pertence a ninguém e pode ser ocupada. (SANTOS e MENEZES, 2013). Assim teve início o extermínio dos povos ameríndios.

No final do século XIX, nos lembra Catafesto (2013), essa compreensão em relação aos povos ameríndios prevalecia. Os militares adotaram os princípios do positivismo e taxaram os ameríndios como mentalmente limitados por sua condição "selvagem", deveriam ser tutelados como crianças, seres relativamente incapazes de se determinar. Na legislação civil, eram considerados relativamente incapazes para os atos da vida civil e deveriam ser tutelados pelo Estado. Atualmente, a relativa incapacidade civil dos indígenas e o regime tutelar a que estão sujeitos devem ser entendidos e interpretados à luz da Carta Constitucional de 1988 (BRASIL, 1988), em seu artigo 231, quando se deu o rompimento com a ideologia integracionista dos povos indígenas, assegurando-se a estes o direito de manterem seus costumes e identidade cultural.

Ainda assim, a concepção integracionista e de ideal civilizatório ocidental persiste no imaginário nacional. A invasão é permanente. Se no século XVI era o colonizador europeu, no século XXI é o agronegócio. O movimento do não indígena, invasor das terras hoje chamadas americanas, que, numa fúria destruidora, polui as águas, acaba com as matas nativas e marginaliza a população original, desconsidera o impacto do mau uso da terra e também a importante contribuição dos conhecimentos indígenas nas áreas da educação e da saúde, bem como em tudo que diz respeito ao humano.

Quando nos referimos a um “índio”¹⁰, estamos simplificando a história de povos cuja existência é anterior à chegada dos colonizadores europeus e que resistiu a um intenso processo de negação de sua existência e de reconhecimento de sua existência como sujeito

¹⁰ Atualmente, os povos indígenas de diferentes etnias, principalmente no Rio Grande do Sul, empregam os termos índio ou indígena de forma natural, até mesmo como uma maneira de demarcar a diferença com o não indígena.

histórico. Sob a ideia de missão cultural e moral, havia o empreendimento econômico e a expropriação das riquezas naturais das colônias era o meio mais fácil.

Como nos ensina Freire (2013, p. 27), uma das características fundamentais do processo de dominação colonialista é a necessidade que o dominador tem de invadir culturalmente o dominado. E o que a invasão cultural pretende é justamente a destruição. É como se não houvesse história neste continente antes do séc. XVI, na concepção de que história é somente aquela protagonizada pelo colonizador europeu. Ora, se a história não é uma entidade superior que paira sobre nossas cabeças e nos possui, também não pode ser reduzida a objeto de nossa manipulação. (FREIRE, 2006).

Por outro lado, na pesquisa acadêmica, embora lentas, algumas mudanças aconteceram. Rosa (2012, p. 97) aponta que, na segunda metade do século XX, o pensamento mitológico passou a ser considerado pelas ciências humanas “como pertencente à ordem intelectual, da razão, desse modo deixando para trás a perspectiva de representações ingênuas, místicas, emocionais e igualando-se, portanto, ao patamar de importância do pensamento civilizado”. Essa compreensão tem contribuído para que a academia reconheça e valorize a produção intelectual de indígenas. Cada vez mais, indígenas falam por si mesmo, nos espaços que conquistaram, nas lutas de resistência e em defesa de um jeito de ser que escolheram viver.

Mitologia e cosmologia kaingang

Segundo Claudino (2012),

Nos mitos Kaingang, dois irmãos são primordiais: Kamê e Kajru, juntos, produziram não apenas divisões entre a humanidade, mas também divisões entre todos os seres do cosmos: o Sol é Kamê e a Lua é Kajru; o jémuje (lagarto) é Kame, o kajêr (macaco) é kajru; persistência é kame, inovação é kajru; objetos compridos são Kamê, objetos redondos são kajru; fag (pinheiro) é kame, kenhkórâ (grápia) é kajru. Assim, todos os seres (animais, vegetais, celestiais), objetos, relações, sentimentos e formas estão ligados à ancestralidade Kamê ou kajru. (p.108).

A manutenção da mitologia, através das narrativas relatadas pelos mais velhos, explicam a história, o desenvolvimento de todos os seres e objetos, bem como as relações entre eles. Além das narrativas, a cultura material kaingang traz os traçados de grafismos complexos, que podem ser implementados e marcos, flechas, nos traçados de fibras vegetais, nos colares, nas lanças e nos corpos.

Claudino (2012, p. 109) nos diz que “A morte, oposição da vida, impulsiona os kaingang a refletirem constantemente sobre sua ação e transformação no/do mundo”. Esta profunda capacidade de reflexão sobre si e sobre estar no mundo, em relação com o outro, com os outros (espírito de coletividade), com a natureza, característica própria não só dos kaingang, mas dos povos originários, torna-se um contraponto à forma como a humanidade

de um modo geral conduz sua vida no planeta. São reflexões como essa que tornam mais importantes encontros como o retratado neste estudo.

Kopenawa (2015) também nos fala dessa relação com a natureza e a forma como caminha a humanidade em seu processo de destruição dessa natureza:

A floresta está viva. Só vai morrer se os brancos insistirem em destruí-la. Se conseguirem, os rios vão desaparecer debaixo da terra, o chão vai se desfazer, as árvores vão murchar e as pedras vão rachar no calor. A terra ressecada ficará vazia e silenciosa. Os espíritos xapiri, que descem das montanhas para brincar na floresta em seus espelhos, fugirão para muito longe. Seus pais, os xamãs, não poderão mais chamá-los e fazê-los dançar para nos proteger. Não serão capazes de espantar as fumaças de epidemia que nos devoram. Não conseguirão conter os seres maléficos, que transformarão a floresta num caos. Então morreremos, um atrás do outro, tanto os brancos quanto nós. Todos os xamãs vão acabar morrendo. Quando não houver mais nenhum deles vivo para sustentar o céu, ele vai desabar. (p.6)

A narrativa, uma advertência em relação ao movimento destruidor que os colonizadores europeus iniciaram e que os não indígenas continuam a fazer, é inspiradora e possível pauta na educação, na saúde e na análise reflexiva sobre a condição humana e sua relação com o planeta que habita. A convivência entre indígenas e não indígenas, portanto, permite o resgate ao bem viver como uma forma de estar harmoniosamente no mundo, em condição de reconhecimento à sacralidade da natureza.

METODOLOGIA

Este estudo retrata algumas das indagações que permeiam a trajetória de pesquisa em educação intercultural. Nessa perspectiva, propusemos um diálogo com a cosmologia, a mitologia kaingang e as políticas de educação escolar apresentadas através da fala de um kaingang dirigida a um público formado por universitários que desconhecem a temática indígena.

A metodologia adotada neste estudo é inspirada no pensamento de Paulo Freire. Tem como fundamento a relação dialógica conduzida através da ação-reflexão-ação sobre o mundo. O encontro virtual, assim como os registros aqui apresentados são formas de fortalecer e de avançar nas conquistas, assim como divulgar a cultura indígena na Universidade. Na invenção da existência, a linguagem, a cultura, a comunicação em níveis mais profundos e complexos, a “espiritualização” do mundo, conduzida por meio das falas de um Kaingang, *pode estimular a quem assiste a refletir sobre sua posição de estar no mundo, sua relação com o outro, com a natureza e consigo mesmo.*

Como nos ensina Edgar Morin (2010, p.35), o estudo da condição humana depende, também, das ciências naturais renovadas e reunidas, que são: a cosmologia, as ciências da terra e a ecologia. A proposta, portanto, busca reconhecer que condições culturais, materiais, sociais, econômicas e políticas apontam para dificuldades na superação de barreiras para a

tarefa de constituir um mundo melhor, mas que tais dificuldades não se eternizam. Sendo assim, trata um encontro virtual como momento privilegiado de reflexão acerca da temática indígena.

Dentro da proposta metodológica, foi intencional o diálogo com pensamento indígena, sua perspectiva, sobre educação, mitos e cosmologia. Abrir espaços para outros conhecimentos e saberes é uma forma de resgatar partes constitutivas de práticas sociais mais complexas, tidas como impuras ou inadequadas, como “objetos malditos” no espaço acadêmico. Em geral, concepções academicistas têm dificuldade de compreender e de aceitar que questões de pesquisa e as formas de produzi-las – que chamamos metodologia – estejam associadas a opções epistemológicas, éticas e políticas (MATO, 2004).

A proposta previu a transmissão da palestra, com interação ao final. Para avaliação do evento, foi elaborado um questionário eletrônico, o qual previa a avaliação de cada aspecto do evento, desde a organização até a interação e também buscou investigar temas de interesse para futuros eventos, desde as temáticas propostas até novas temáticas.

Pensando uma escola indígena

Toda comunidade indígena possui uma cultura para ser comunicada; seus valores e modos de educação tradicional são transmitidos por seus membros. O regimento das escolas indígenas do Estado do Rio Grande do Sul propõe a construção de uma escola que proporcione ao estudante os conhecimentos importantes para sua vida, uma proposta de educação própria que respeite os conhecimentos tradicionais e possibilite acesso aos seus direitos. Deve ser pensada por toda a comunidade indígena. Esse é um processo em permanente construção, permeado por tensionamentos com a comunidade não indígena, com os órgãos oficiais. Para os indígenas, são momentos de incertezas, de dubiedade – a presença da escola na aldeia e a sua função são elementos de tensão e dubiedade – mantê-la ou não. A instituição escola está muito associada à ideia de catequização, de processo civilizatório e integrador e de assimilação à sociedade moderna, situação que reservava aos indígenas a condição de subumanos.

Ailton Lacerda Krenak¹¹ (2007) nos conta que, para seu povo, ler e escrever é uma técnica, da mesma maneira que alguém pode aprender a dirigir um carro ou operar uma máquina. Não se trata de um ato mais importante do que andar, nadar, subir em árvores, correr, caçar, fazer balaios, arco e flecha ou uma canoa. O ato de aprender a ler e escrever, Krenak compara a um peixe com espinhas, ou seja, retira as espinhas e escolhe o que deseja

¹¹ Ailton Alves Lacerda Krenak, conhecido como Ailton Krenak, é uma grande liderança indígena no Brasil, com reconhecimento internacional. Também considerado ambientalista e escritor, pertence à etnia krenak, cuja região de origem é o Vale do Rio Doce, em Minas Gerais.

comer daquilo que resta.

A escola indígena também provoca reflexões sobre relações interculturais. Como são construídas essas relações entre indígenas e não indígenas? São relações de igualdade, de simetria, de respeito mútuo ou apenas reproduzem uma ideia de superioridade ou de condescendência de parte dos não indígenas em relação aos indígenas? Outro processo em permanente construção.

As culturas, nos diz Morin (2011), são aparentemente fechadas em si mesmas para salvaguardar sua identidade singular, mas também são abertas e integram nelas os saberes e as técnicas, as ideias, os costumes, os alimentos, os indivíduos vindos de fora. Um diálogo permanente que enriquece as culturas e que, comumente, não temos interesse em conhecer ou em reconhecer. Essa também é uma forma de educar o pensamento para a educação do futuro, a qual deve trabalhar para a identidade e a consciência terrenas, o que Edgar Morin (2011) denominou como um dos sete saberes necessários à educação do futuro. Trabalhar a identidade terrena no sentido de se compreender habitante de um planeta que precisa ser cuidado, não apenas em nome da sobrevivência própria ou da família, mas de uma civilização planetária, pensando em algo maior, além do próprio indivíduo, de forma integradora.

Bruno Ferreira Kaingang¹²(2017), ao discorrer sobre a complexidade da escola e da educação indígena, é bastante esclarecedor em relação essa temática do ponto de vista indígena:

O contexto das políticas públicas, temos que entender que temos 500 anos de uma escola para indígena se trabalha o indígena com a ideia de um ser que não existe, como quem não tem saber, que precisa ser civilizado. Durante todo este tempo, os indígenas tiveram perdas, incluindo a extinção de povos indígenas, tanto físicas, quanto de seus modos de vida, da sua língua, da sua cultura, dos rituais, das tradições. Então, este processo faz com que os indígenas sofram perda não só da vida como pessoa (identidade), do jeito de viver, as formas educativas de suas crenças. Neste primeiro período, temos uma escola, educação que vai implantar valores diferentes, valores novos, substituindo os valores próprios dos indígenas. Os seus deuses são contestados, suas crenças serão demonizados. Isto faz com que os indígenas, pouco a pouco, vão perdendo seu jeito de viver e estar nesse mundo em troca de novos valores. Eles vão perdendo aquilo que se considera mais importante de sua vida que é o jeito de viver em comunidade, em troca do individualismo.

A escola tem como sua principal função a de integrar, civilizar os indígenas, produzir o indivíduo. Essa violência é tão forte que os próprios indígenas, entre eles, os kaingang, por um bom tempo passam a ter vergonha de ser indígena. Esse movimento leva muitos Kaingang deixarem de falar sua língua materna, o seu jeito de viver. Com a perda da língua, mesmo que seja parcial, vão perdendo suas referências. Pois muitas palavras caem em desuso. Como por

¹² Natural da Terra Indígena Guarita, no Rio Grande do Sul, Bruno Ferreira Kaingang é professor. Sua formação é Magistério e graduação em História. Doutorando do curso de Educação (FACED/UFRGS).

exemplo a palavra kanhkã - Céu, para os kaingang, aquilo que sustenta as relações entre as pessoas, diferente daquele pregado pelos integracionistas coloniais, o bom e ou mal - céu e inferno.

Nesse período (de contato com os colonizadores), os indígenas vão pouco a pouco perdendo suas referências, perdas estas vão fazendo com que nosso povo kaingang, de modo geral, o povo indígena, assimilem outros valores criando novas formas de relacionamento com o outro. Assim, deixa de acreditar em seus parentes, se distanciando do seu Céu. O seu Céu está distante; o seu Céu está em outro lugar. Ele está deixando de acreditar naquilo que é dele para acreditar no céu e no inferno.

Sendo assim, escola fortalece práticas integracionistas desconsiderando o jeito de viver dos indígenas. Cumpre-se assim, neste primeiro período, o seu papel: integrar e civilizar os indígenas nesse contexto do Brasil. Em troca disso, vamos ter nossos povos extintos, mulheres indígenas sendo estupradas, nossas casas de reza sendo destruídas, nossos sábios sendo chamados de feiticeiros, indígenas escravizados, nossos territórios perdidos e toda nossa riqueza roubada, física e culturalmente.

Diante dessa situação, no findar dos anos de 1970, lideranças indígenas, junto com algumas pessoas das universidades e seguimentos da sociedade civil, mobilizam-se e reivindicam mudanças nas políticas públicas referente aos povos indígenas. Esse movimento traz à tona esta nova discussão referente ao multiculturalismo no Brasil e exige o respeito pelas populações indígenas, seu direito de ser diferente, a garantia de suas especificidades, línguas, tradições culturais, o estar na diversidade, do jeito de viver.

Direitos esses são garantidos na Constituição Federal de 1988. O movimento indígena organizado e seus parceiros reivindicaram estas mudanças. Direito esses garante no art. 210, § 2º, da Constituição Federal. O ensino fundamental regular será ministrado em língua portuguesa, assegurada às comunidades indígenas também a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem. A partir daí, então, temos uma inversão no papel da escola. Nessa inversão, sai a escola que desrespeita e busca a integração dos povos indígena, numa cultura ocidental, branca e preconceituosa, então, para uma escola específica, diferenciada e bilíngue, que reconhece a diversidade cultural e o multilinguismo, uma possibilidade para um diálogo entre os conhecimentos. Escola que promove culturas. Com isso, penso que o desafio é construir nesta escola uma educação intercultural, específica e diferenciada dialogando como os demais conhecimentos no mesmo nível, diálogo de respeito mútuo. Como de fato isso está nas garantias legais, porém, ainda não existe uma estrutura que garanta sua efetivação, pois as estruturas arcaicas da educação escolar permanecem firmes e forte com o passar dos séculos.

Acreditar que é possível uma educação diferenciada nas escolas indígena, já nos anima, em especial na possibilidade do diálogo intercultural. Sabemos das dificuldades para o diálogo intercultural, pois isso requer condições de respeito, legitimada de mútua, simetria e igualdade que se constrói entre pessoas, conhecimentos, saberes e práticas culturalmente diferentes, buscando desenvolver um novo sentido entre elas na sua diferença. Talvez isso seja mais fácil alcançado numa relação entre os indígenas, em relação com os não indígenas o esforço é maior, pois, a qualquer momento vamos ter um

se sobrepondo ao outro. Quem sabe, produzir conceitos de interculturalidade seja mais fácil do que sua prática.

Penso tais mudanças podem acontecendo quando pensamos uma escola com essa finalidade, para tanto é necessário uma construção qualificada dos projetos políticos pedagógicos e junto a isso implementar os componentes curriculares das escolas com recheado de conteúdos que garantam os conhecimentos indígenas como práticas escolares e com metodologias que deem conta das especificidades. O reconhecimento por parte da escola, que os indígenas têm processo próprio de aprendizagem, será um grande avanço para uma educação de qualidade nas terras indígenas. A educação é uma arte, capaz de promover crianças autônomas fazendo que viva sua vida intensamente. É preciso pensar e implementar políticas públicas educacionais que deem conta dessa escola diferenciada, específica e bilíngue¹³.

RESULTADOS

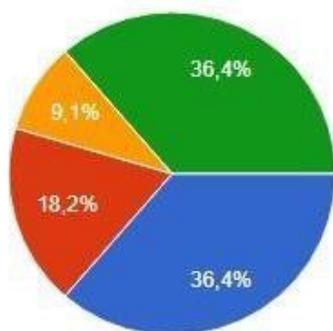
A 2ª Semana de Estudos Transversais, com a temática “Educação, Histórias e Culturas Indígenas” teve aproximadamente uma hora e trinta minutos de duração. Reuniu estudantes de diferentes lugares deste Estado em torno de uma temática ainda pouco presente nas universidades: educação e escola indígena. A tecnologia digital permitiu não só aproximar públicos em lugares distantes, como também permitiu a avaliação do evento e da fala que desejamos iluminar. Registramos o acesso de trinta e uma pessoas, conectadas em Jaguarão, Bagé, Santana do Livramento, Alegrete, Santa Cruz do Sul e Porto Alegre, sendo que havia alguns polos de transmissão para um público maior, como é o caso dos Polos de Apoio Presencial.

O formulário de avaliação¹⁴ teve nove respostas dos participantes, que se identificaram como docentes de educação básica, alunos do curso de Letras EaD, técnicos em assuntos educacionais e doutoramento em educação. Entre os temas apontados para ampliação de conhecimento, constou o “Povos Indígenas e as políticas de educação escolar”, indicando não só a importância e qualidade da palestra como também a necessidade de retomar a temática. Foram avaliadas também a duração do evento e a qualidade da interação, com indicação de boa quantidade de tempo e boa interatividade.

Ao serem questionados sobre as temáticas de interesse para ampliar o conhecimento, responderam:

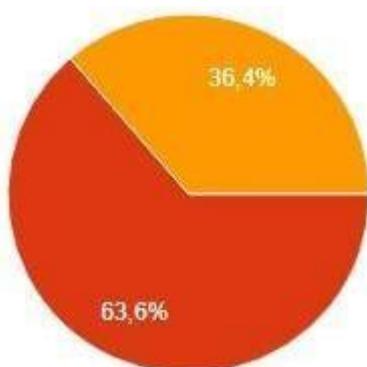
¹³ A utilização da fonte tamanho 11 foi intencional, em razão da importância da fala contida na citação.

¹⁴ Link para o formulário: <http://bit.ly/2tNIZAF>



- Conhecimentos Indígenas e Interculturalidade
- Povos Indígenas e as políticas de educação escolar
- Indígenas estudantes no ensino superior
- Espiritualidade indígena

Sobre a possibilidade de interação entre palestrantes e participantes:



- Foi insuficiente.
- Foi suficiente.
- Foi muito boa.

Sobre a possibilidade de conhecer outras culturas, considerando o apoio da tecnologia digital:

“Excelente”

“A tecnologia é a maneira mais acessível hoje em dia, pois na internet podemos pesquisar sobre tudo.”

“Ótima oportunidade.”

“A tecnologia digital é muito útil para ampliação de conhecimentos de diferentes culturas.”

“Possibilita a interação.”

“Avalio como uma ótima opção de conhecermos outras culturas!”

“Muito interessante e oportuno na contemporaneidade.”

“Muito positivo e elucidador, mas o convívio e a troca de saberes, acredito seja ainda mais eficaz.”

“Penso que mais uma vez a tecnologia está demonstrando um dos seus lados positivos. Nos aproximando e oportunizando o conhecimento. Como o deslocamento nem sempre é viável, a tecnologia nos leva aos mais diversos locais. Avalio com muita alegria a oportunidade das interações, mesmo que virtuais.”

“Acho muito bacana, pois o mundo é feito de diversidades culturais muito amplas, e conhecer um on de cada um deles torna o conhecimento mais rico e aberto para outras. Então, como apoio da tecnologia, é outra coisa, de forma bastante positiva.”

Sobre a temática indígena, foram feitas as seguintes observações que associamos à palestra “Povos Indígenas e as políticas de educação escolar”:

“Falar sobre os indígenas é falar sobre os primeiros moradores daqui, acho lindo o ensinamento passado para os filhos desde pequeno e isto é uma característica do povo indígena.”

“Achei muito interessante a política de ingressos dos povos indígenas nas faculdades. Não tinha conhecimento quanto à questão.”

“A discussão foi muito interessante”

“Quanto à formação de um professor indígena, gostei muito da proposta e, agora, entendo como algo que realmente deva ser trabalhado.”

“A temática da criança e sua espiritualidade, assim como a convivência como adulto, foi de grande valor. A questão da escola na percepção indígena serviu para profunda reflexão.”

Em relação a sugestões para os próximos eventos, apontaram:

“Ótimo saber mais sobre a questão indígena.”

“Gostei muito de conhecer melhor os indígenas e também gostaria de aprender com eles sobre o uso de ervas medicinais para cura.”

“A temática é interessante e importante. Trata-se de indivíduos de grande relevância histórica e social. Porém, não sabemos quase nada sobre essas comunidades.”

Os registros feitos permitem dizer que não há um resultado; há, sim várias portas que se abrem. Trazer a temática dos indígenas na perspectiva educacional e cultural em um pequeno espaço institucional, potencializado pela tecnologia digital, é iniciar uma caminhada que se anuncia verdadeira, porque construída de forma coletiva com os indígenas universitários. Permitir que reverberem suas vozes, ouvindo, promovendo novos encontros, reordenando nossos valores colonizadores para entender seu conhecimento e as tradições milenares que carregam, é uma forma de respeito e reconhecimento à cultura dos povos originários.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A programação das “Semanas Virtuais de Estudos Transversais” demonstrou constituir-se em um evento com potência para dialogar sobre relações interculturais entre indígenas e não indígenas no interior das universidades.

Embora tenha sido uma experiência inédita para os palestrantes, a dedicação, o interesse e a satisfação em discorrer sobre a temática, independentemente do espaço oportunizado, foram importantes e despertaram o interesse para o tema.

Ao contar com a participação dos próprios indígenas, essa atividade não se restringe a

dar voz para os indígenas, o que eles possuem e fazem uso com grande competência. Trata-se, também, de uma oportunidade de aprendizado, de abertura ao diálogo. Esse é um aprendizado. A compreensão que os próprios atores sociais possuem de sua história, intermediação, cosmologia, lutas, resistências e, principalmente, a defesa de um jeito de viver, de estar na relação com a natureza de uma maneira que desconhecemos. É uma preparação para refletirmos a respeito de nossa condição humana e de uma identidade terrena. Temos a oportunidade de estabelecer esse diálogo, presencialmente ou por meio das tecnologias - o meio se torna um facilitador quando há abertura para a escuta, para aprendizagem.

O reconhecimento de que os indígenas possuem um processo próprio de aprendizagem, e que a educação indígena tem condições de promover crianças autônomas e que temos muito o que aprender com esses processos é uma forma de nos prepararmos para construir uma sociedade menos dualista, antropocêntrica e utilitarista e de buscar uma dimensão terrena.

A abertura ao diálogo intercultural requer respeito aos conhecimentos, saberes e práticas culturalmente diferentes, reconhecimento da legitimidade mútua, simetria e igualdade que se constrói entre pessoas. Dessa forma, buscando desenvolver um novo sentido para a diferença. Talvez esse diálogo seja mais fácil de ser alcançado numa relação entre os indígenas, exigindo um esforço muito grande - de ambos os lados - em relação aos não indígenas. A grande aprendizagem que nos desafia é o reconhecimento da legitimidade mútua nesse diálogo intercultural.

Sempre há tempo para refletir e agir em direção ao diálogo e à aprendizagem, pois, afinal de contas, a floresta ainda está viva e podemos evitar que o céu desabe.

REFERÊNCIAS

BENGOA, José. *La emergencia indígena en América Latina*. Chile: Fondo de Cultura Económica, 2000.

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília, DF: Senado, 1988.

CATAFESTO, José. Povos originários e os entraves na efetivação de seus direitos constitucionais (entrevista). *Revista do Instituto Humanitas - Unisinos*. Ed. 428, 30 set 2013. Disponível em:

<http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=5191&secao=428>. Acesso em: 05 jul. 2017.

CLAUDINO, Key Zaqueu. Kame e Kajru: a dualidade fértil na cosmologia kaingang. In: BERGAMASCHI, Maria Aparecida (Org.) *Povos Indígenas & Educação*. Porto Alegre: Mediação, 2012.

FERREIRA, Bruno. Povos Indígenas e as políticas de educação escolar. In: *2ª Semana Virtual de Estudos Transversais*. Curso de Letras EaD da Universidade Federal do Pampa - UNIPAMPA, 2017.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia da tolerância* (org. Ana Maria A. Freire). 3 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2013.

_____. *À sombra desta mangueira*. São Paulo: Editora Olho d'água, 2006.

_____. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *In: Povos indígenas*. Disponível em: <<http://indigenas.ibge.gov.br/>>. Acesso em: jul. 2017.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *A queda do céu - palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KRENAK, Ailton L. Te mandei um passarinho. In: MACIEL, Ina *et al.* (orgs.). *Prosas e versos dos índios do Brasil*. MEC, Literatura para todos, 2007.

MATO, Daniel. Para além da academia: práticas intelectuais latino-americanas em cultura e poder. *In: Isabel Margado e Renato Cordeiro Gomes (Org.). O papel do intelectual hoje*. Trad. Rômulo Monte Alto, Belo Horizonte: Editora Universidade Federal de Minas Gerais, p.79–106.

MORIN, Edgar. *A cabeça bem-feita: repensar a reforma, reformar o pensamento*. 17 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

_____. *Os sete saberes necessários à educação do futuro*. UNESCO. 2 ed. São Paulo: Cortez, 2011.

MOURA, Onorio. *Serrinha-Aldeia Kaingáng*. São Borja, 2016. [13:36] Produzido com o apoio da Universidade Federal do Pampa e do Instituto Kaingang. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=r9i1d4NdBRU>>. Acesso em: ago. 2017.

POTY, Vherá. *Os seres da mata e sua vida como pessoas (Nhandéva'ekuememe'ĩ)*. Porto Alegre, 2010. [27:00]. Disponível em: <<https://vimeo.com/16341930>>. Acesso em: ago. 2017.

ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. Uma ponte pênsil sobre o oceano: a contribuição do pensamento do pensamento mitológico kaingang para a humanidade. In: BERGAMASCHI, Maria Aparecida (Org.) *Povos Indígenas & Educação*. Porto Alegre: Mediação, 2012.

SANTOS, Boaventura de S. MENEZES, Maria Paula. *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez Editora, 2010.