

## Educação Indígena Kaingang: Mediações, Histórias e Memórias (Canela/RS)

Maria Laura Brito Ortis<sup>1</sup>

### Resumo

Este artigo é recorte da Dissertação de Mestrado em Educação que está vinculada à linha de pesquisa História e Filosofia da Educação do Programa de Pós-Graduação em Educação, curso de Mestrado da Universidade de Caxias do Sul. A investigação trata do grupo Kaingang que vive em Canela/RS e o problema que mobilizou a investigação foi: como as experiências vividas e compartilhadas permitem preservar as memórias e as histórias ancestrais? E como medeiam os saberes construídos para preservação cultural? A pesquisa teve como objetivo geral: analisar o processo de preservação de saberes e culturas por meio de mediações no grupo Kaingang que vive em Canela/RS, pensando nas tradições, memórias e histórias do grupo. Para sua realização, além de pesquisa bibliográfica, metodologicamente realizaram-se entrevistas fundamentadas na História Oral. A partir de entrevistas, apresento a análise das memórias e tradições desse grupo, o qual é interligado com o cosmo, com entendimento na compreensão dos aspectos da natureza. É importante perceber que os Kaingang mantêm muito vivas em suas memórias as formas de ensinar as crianças de acordo com seus processos próprios e isso está sendo ressignificado como um importante espaço de fortalecer a construção e o empoderamento do povo Kaingang. A vida dos indígenas Kaingang funciona com base na espiritualidade, que permeia aspectos culturais no respeito à identidade: as pinturas na confecção dos artesanatos e a manutenção das tradições, da história, do idioma e do conhecimento indígena enaltecem os saberes ancestrais.

**Palavras-Chaves:** Histórias; Educação Indígena; Tradições; Memórias; Mediações

### Abstract

This article is an excerpt from the Master's Dissertation in Education, linked to the research strand History and Philosophy of Education of the Graduate Program in Education (Master's degree) at the University of Caxias do Sul. The investigation focuses on the Kaingang group residing in Canela/RS, and the research problem was: How do lived and shared experiences enable the preservation of memories and ancestral histories? And how do they mediate the knowledge constructed for cultural preservation? The general objective of the research was to analyze the process of preserving knowledge and cultures through mediations within the Kaingang group in Canela/RS, considering the group's traditions, memories, and histories. Methodologically, in addition to bibliographic research, the study employed interviews grounded in Oral History. Based on these interviews, I present an analysis of the memories and traditions of this group, which is interconnected with the cosmos and possesses an understanding of natural aspects. It is important to note that the Kaingang keep their ways of teaching children very much alive in their memories, according to their own processes, and this is being re-signified as an important means to strengthen the construction and empowerment of the Kaingang people. The life of the Kaingang indigenous people is based on spirituality, which permeates cultural aspects related to identity respect: the paintings in handicrafts, the maintenance of traditions, history, language, and indigenous knowledge enhance ancestral wisdom.

**Keywords:** Histories; Indigenous Education; Traditions; Memories; Mediations

---

<sup>1</sup> Indígena pertencente à etnia tariana. Mestre em Educação (PPGEDU/Universidade de Caxias do Sul) com a dissertação “Educação indígena Kaingang: mediações, histórias e memórias” (2025).

## Introdução

Este artigo é o resultado de uma pesquisa recentemente concluída e aborda a Educação Indígena Kaingang, em especial analisando um grupo de povos Indígenas *Kaingang Konhún Mág* que vive em Canela, Rio Grande do Sul, na reserva FLONA - Floresta Nacional do IBAMA. O objetivo é mencionar as mediações, as histórias e as memórias das práticas educativas vividas numa pequena aldeia situada no interior de um município gaúcho.

Uma das dificuldades enfrentadas por esse grupo é não ter uma escola própria e a falta de professores indígenas capacitados que possam, diante da política educacional nacional, aplicar os conhecimentos e os conteúdos específicos à realidade dentro desta pequena aldeia. Mesmo assim, o professor Mauricio Ven-tãin Salvador, atualmente cacique da aldeia, salienta que:

Floresta é uma escola, a gente faz saídas de campo para dentro da mata com as crianças. Elas são muito curiosas. Para não assustar muito elas, nós explicamos que os espíritos não estão aqui para judiar de nós, mas para nos ajudar em tudo o que precisamos. Nossas crianças já vêm tendo esse conhecimento desde cedo” (Maurício Ven-tãin Salvador, cacique, 2023).

O professor Maurício Ven-tãin Salvador também afirma que o ensinamento dos filhos é o valor coletivo:

De um ajudar o outro. Porque cada um tem seus talentos. Nós percebemos que, quando nossos filhos vão estudar numa escola não-indígena, fora da aldeia, o ensinamento que é colocado para eles é que devem ser os melhores, para conquistar o melhor cargo, o melhor emprego, a melhor função. Mas esse é o ensino de um não-indígena.

E ainda completa : *“O nosso ensino, que passamos para as nossas crianças, é que elas aprendam a fazer a cestaria, as comidas típicas. Para que ajudem e respeitem e escutem os mais velhos, para que tirem lições deles, porque vem deles a sabedoria”* (entrevista de 20/03/2024).

Diante dessa preocupação, bem como das práticas culturais indígenas da pequena aldeia, é que proponho a análise da preservação das práticas educativas culturais das tradições indígenas e o significado da rememoração das mesmas tradições no século em que vivemos. Assim, pode-se inspirar na elaboração dos recursos e materiais didáticos, que sejam importantes à sobrevivência dos indígenas e ao desenvolvimento de sua riqueza cultural.

Considerando o meu vínculo cultural indígena e minha atuação hoje em escola, o desejo por contribuir com um estudo sobre os Kaingang - suas histórias, memórias e práticas culturais

- que habitam o território na Floresta Nacional do IBAMA, em Canela, se concretiza na presente dissertação, onde faço o recorte para o presente artigo.

A princípio, as culturas indígenas dentro e fora da escola podem ser incorporadas como uma forma de aprendizagem com suas histórias e vivências. Para isso, é necessário a construção desse processo a partir de uma pesquisa mais abrangente e analisar quais são as mediações pedagógicas que podem contribuir para a vivência da cultura e educação indígena.

Para a presente proposta, tenho como objetivo geral: Analisar o processo de preservação de saberes e culturas por meio de mediações no grupo Kaingang que vive em Canela/RS, pensando nas tradições, memórias e histórias do grupo. Os objetivos específicos são: estudar a história dos Kaingang no Rio Grande do Sul e do grupo que vive em Canela. Entrevistar e buscar compreender os saberes, a cultura e os modos de vida do grupo indígena Kaingang que vive em Canela. Mapear e registrar as mediações culturais e os saberes ensinados para preservar as tradições, as memórias e as histórias do grupo indígena Kaingang que mora na Floresta Nacional do IBAMA em Canela/RS.

Para compreender a delimitação espacial da pesquisa, é importante mencionar que o grupo habita a Floresta Nacional localizada no Bairro Ulisses de Abreu, anteriormente denominado Tiririca, no município de Canela, Rio Grande do Sul.

**Figura 01** - Mapa da visão real da Floresta Nacional de Canela/RS



Fonte: <https://uc.socioambiental.org/pt-br/arp/1290>

A Floresta Nacional de Canela situa-se aproximadamente a 6,6 km do centro da cidade de Canela, e seu acesso pode ser realizado pelos seguintes roteiros: a partir do centro de Canela, da Catedral de Pedra, segue-se em direção ao bairro Ulisses de Abreu, próximo à saída de São Francisco de Paula, ou pelo Parque do Caracol, em direção ao Parque da Ferradura, tomando-se a direita em direção à Floresta Nacional do Ibama.

**Figura 02** – Roteiros para chegar à Floresta Nacional



Fonte: <https://www.gov.br/icmbio/pt-br/acesso-a-informação>

**Figura 03** – A entrada para Floresta Nacional



Para entender quais estudos foram realizados sobre os indígenas, suas histórias e memórias, com ênfase no grupo Kaingang, foi feito um levantamento bibliográfico. A busca de estudos foi efetivada por meio da consulta à Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações do Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia (BDTD/IBICT). Foram localizados diversos estudos e, após a leitura de títulos e resumos, foram selecionados aqueles que se aproximavam de forma mais direta com a presente proposta de pesquisa e que faz parte deste recorte.

Considerando o conjunto de buscas realizadas e os objetivos desta pesquisa, passo a apresentar um pouco do referencial teórico e metodológico da pesquisa.

## Fundamentação teórica e metodológica

Um dos conceitos mobilizadores nesta pesquisa é o de Memória. No caso das diversas pesquisas de história oral, que utilizam entrevistas, sobretudo entrevistas de história de vida, o que se recolhe são memórias individuais, ou, se for o caso de entrevistas de grupo, memórias mais coletivas, e o problema aí é saber como interpretar esse material (Pollak, 1992, p. 201).

Halbwachs (2006, p. 14), quando relata das memórias coletivas, ajuda a situar a aventura pessoal da memória:

[...] a sucessão dos eventos individuais, da qual resultam mudanças que se produzem em nossas relações com os grupos com os quais estamos misturados e relações que se estabelecem entre esses grupos. Proust não nos deu uma descrição dessa busca, por vezes lúcida e angustiante; ele vê se afastarem as lembranças mais íntimas (a imagem de sua avó, de sua mãe, de Albertine), com tanta inquietude, que carrega com uma emoção presente a constatação implícita da distância que o separa daqueles que ele diz ter perdido, mas seu ser “histórico” contradiz o ser íntimo que ele trai necessariamente socializando-se.

É importante ressaltar que as lembranças que se destacam em primeiro plano da memória de um grupo social são aquelas que foram vivenciadas por uma maior quantidade de integrantes desse grupo. Existe então, uma estreita relação entre memória coletiva e memória individual.

A memória individual pode ser entendida, assim, como um ponto de vista sobre a memória coletiva, mas este pode se alterar de acordo com o lugar que ocupamos em determinado grupo e condicionado às relações que mantemos com outros ambientes. Por outro lado, “*se a memória coletiva tira sua força e sua duração por ter como base um conjunto de pessoas, são os indivíduos que se lembram, enquanto integrantes do grupo*” (Halbwachs, 2006, p. 69). Cada membro do grupo percebe essa massa de lembranças transportadas pela memória coletiva com maior ou menor intensidade, partindo de seu próprio ponto de vista.

Quanto à memória individual, diz Maurice Halbwachs:

Ela não está inteiramente isolada e fechada. Para evocar seu próprio passado, em geral a pessoa precisa recorrer às lembranças de outras, e se transportar a pontos de referência que existem fora de si, determinados pela sociedade. Mais do que isso, o funcionamento da memória individual não é possível sem esses instrumentos que são as palavras e as ideias, que o indivíduo não inventou, mas toma emprestado de seu ambiente (Halbwachs, 2006, p. 72).

Por isso podemos afirmar que as memórias podem se basear em fatos reais, ou não. O processo de constituição das lembranças dá lugar a invenções, confusões, imprecisões, projeções, e incoerências, o que pode ocorrer de modo deliberado ou não, envolvendo ainda silêncios e esquecimentos, que se dão de modo consciente ou inconsciente. A formação de recordações também não precisa se desenvolver a partir de datas precisas: a memória tende a prevalecer sobre a cronologia oficial, apesar de essa última ter ligações com interesses políticos, sendo mais bem informada pela historiografia:

Distinguir entre conjunturas favoráveis ou desfavoráveis às memórias marginalizadas é de saída reconhecer a que ponto o presente colore o passado. Conforme as circunstâncias, ocorre a emergência de certas lembranças, a ênfase é dada a um ou outro aspecto (Pollack, 1989, p. 6).

Isto pode ser considerado com o que Michel Pollack denominou de “memórias subterrâneas” ou “memórias marginalizadas”. Segundo esse autor,

O problema que se coloca a longo prazo para as memórias clandestinas e inaudíveis é o de sua transmissão intacta até o dia em que elas possam aproveitar uma ocasião para invadir o espaço público e passar do “não-dito” à contestação e à reivindicação; o problema de toda memória social é o de sua credibilidade, de sua aceitação e também de sua organização. Para que emergja nos discursos políticos um fundo comum de referências que possam constituir uma memória nacional, um intenso trabalho de organização é indispensável para superar a simples “montagem” ideológica, por definição precária e frágil (Pollack, 1989, p.7).

Quanto à metodologia, é de cunho qualitativo, contempla a metodologia da História Oral com o intuito de escutar e valorizar os indígenas, de modo especial os Kaingang, o que inclui a oralidade, os costumes, a cultura e a tradição.

O conhecimento da cultura e da tradição é repassado de geração em geração através da oralidade, assim os mais antigos transmitem os mitos, os modos de vida, o modo de ensinar as tradições e falar a língua Kaingang. Nos tempos atuais, percebe-se a preocupação dos indígenas Kaingang em registrar, através da escrita, a memória ancestral, visto que os mais antigos, conhecidos como biblioteca viva, estão com tempo cada vez mais exíguo, assim, através da escrita, torna-se urgente a realização destes registros, para que não se percam as histórias Kaingang.

Outra preocupação dos indígenas Kaingang é o contato com os não-indígenas e a inserção da escrita no ambiente escolar e no seio da comunidade. Nesse contexto, muito da cultura está sendo reelaborada, adaptando-se também a essa modalidade de transmissão do conhecimento, oriunda do mundo ocidental, escolarizada. Os relatos registrados em livros e

artigos sobre a história do povo Kaingang possibilitam às gerações futuras o acesso ao conteúdo dessa oralidade, como já acontece em inúmeras publicações realizadas por nós indígenas, bem como por teóricos não-indígenas que trabalharam noções de educação diferenciada.

Portanto, priorizaram-se as entrevistas e o registro de depoimentos dos indígenas Kaingang da aldeia *Konhún Mág*, Canela, Rio Grande do Sul. A investigação relacionada ao tema da pesquisa proporcionou conhecer e refletir o passado, o que significa, inclusive, entender Educação Indígena Kaingang: mediações, histórias e memórias.

Entender que o caminho de volta aos conhecimentos tradicionais está próximo é o mesmo que encontrar resposta para o problema de pesquisa, ou seja, é fazer reverência ao ensino não escolar que possibilita registrar saberes a partir da escrita, bem como a conclusão da dissertação. Assim sendo, foram realizadas entrevistas semiestruturadas com as famílias que vivem neste município. Para a análise dos dados, foram usados os registros feitos no caderno de campo e as entrevistas transcritas.

**Quadro 01** - Entrevistados

Nome em português	Nome Kaingang	Idade	Local de nascimento	Falante de Kaingang	Outras observações
Maurício Salvador	Ventai	29	Porto Alegre	Falante	Cacique da aldeia
Oseias	Jamĩ	28	Guarita	Falante	Capitão da aldeia
Viviane Farias	Jakufej	29	Nonoai	Falante	
Márcio Salvador	Kakupry	36	Paraná	Falante	
Josemari da Silva Corrêa	Não informou	40	Ixá Rua	Falante	Pedagoga
Marlene Salvador	Não informou	50	Nonoai	Falante	
Alexandre Tomas Pereira	Vén Kág	24	Planalto	Falante	
Juliana Lopes	PêJó	29	Rodeio Bonito	Falante	

Fonte: organização da autora

Para início de tudo, foi organizada a entrevista num quadro, em categorias emergentes, releu-se várias vezes as entrevistas e foram ordenadas as categorias antes de iniciar sua análise e preparação da narrativa, que apresento na dissertação.

**Figura 04** – Momento de diálogo da autora com as mulheres indígenas kaingang Marlene Salvador e sua filha Juliana Lopes.



Fonte: Volnei Reolon, 20/05/2024

### **Dados do povo Kaingang: comunidade indígena Kaingang da serra gaúcha**

A presença indígena no território que hoje chamamos de Brasil é muito antiga e, no caso do Rio Grande do Sul, as pesquisas sinalizam para o povoamento ao longo de doze milênios (Kern, 2009). Na dissertação de Braga (2015), reconhece-se que

O indígena era visto como um sujeito sem história pela historiografia brasileira. E a matriz teórica deste pensamento, que tem suas origens no século XIX acabava condenando o nativo brasileiro ao desaparecimento e seus principais fundadores foram os pioneiros da historiografia no Brasil. Essas ideias encontraram espaços em setores da sociedade, se cristalizaram ao longo das décadas e ainda hoje se fazem presentes (Braga, 2015, p. 15).

Sendo assim, muito antes da chegada dos portugueses em 1500, o Brasil era uma região habitada por, pelo menos, 5 milhões de nativos que viviam em condições diferentes. No caso do Rio Grande do Sul, Kern (2009, p. 60) afirma que *“as vicissitudes destes contatos entre brancos ibéricos e sociedades indígenas ali instaladas geraram em parte o genocídio, mas igualmente uma importante miscigenação e as transformações culturais decorrentes”*.

Nos séculos passados, o povo Kaingang teve, sistematicamente, seus territórios diminuídos, ocupados pela colonização. E durante o processo, houve muita resistência em defesa de suas terras, talvez porque seja um povo que, mitologicamente, explica a sua origem vinda da terra:

A tradição dos Kaingang afirma que os primeiros da sua nação saíram do solo; por isso têm cor de terra. Numa serra, não sei bem onde, no sudeste do estado do Paraná, dizem eles que ainda hoje podem ser vistos os buracos pelos quais subiram. Uma parte deles permaneceu subterrânea; essa parte se conserva até hoje lá e a ela se vão reunir as almas dos que morrem, aqui em cima. Eles saíram em dois grupos chefiados por dois irmãos, Kayrú e Kamé, sendo que

aquele saiu primeiro. Cada um já trouxe consigo um grupo de gente. Dizem que Kayrú e toda a sua gente eram de corpo delgado, pés pequenos, ligeiros, tanto nos seus movimentos como nas suas resoluções, cheios de iniciativa, mas de pouca persistência. Kamẽ e seus companheiros, pelo contrário, eram de corpo grosso, pés grandes, e vagarosos nos seus movimentos e resoluções (Gaudêncio (2012, p. 108).

Nos mitos kaingang, dois irmãos são primordiais: Kamẽ e Kajru. Juntos, produziram não apenas divisões entre a humanidade, mas também divisões entre todos os seres do cosmos: o Sol é Kamẽ e a Lua é Kajru; o Jémũje (lagarto) é Kamẽ, o Kajjẽr (macaco) é Kajru; persistência é Kamẽ, inovação é Kajru; objetos compridos são Kamẽ, objetos redondos são Kajru; Fág (pinheiro) é Kamẽ, Kẽnhkórã (Grápia) é Kajru. Assim, todos os seres (animais, vegetais, celestiais), objetos, relações, sentimentos e formas estão ligados à ancestralidade Kamẽ ou Kajru.

No período dos séculos XIX e XX, a imigração europeia deu continuidade ao processo de ocupação dos territórios nas Províncias de São Pedro e de Santa Catarina. Com o crescimento da população e a preocupação de povoar extensas áreas, na visão da Coroa, a presença indígena não se constitui em ocupação dos territórios. Diante disso, foi feito um levantamento demográfico naquela época na província de São Pedro, em 1803, o qual revelou que havia um número significativo de habitantes.

O processo de migração possibilitou e fez surgir grandes transformações na vida e cultura dos povos indígenas na serra Gaúcha. A difusão de elementos culturais foi inevitável, o contato nas periferias de fronteiras para além de conflituoso, também, foi pacífico, o que possibilitou a troca de produtos e a miscigenação com grupos taquaras da região.

Por ser uma região que recebeu milhares de imigrantes europeus desde 1824 até o início do século XX, é altamente povoada e possui centros urbanos significativos, na bacia do Guaíba, nos Vales e na Serra. No processo de constituição da sociedade brasileira nessa região, a história dos povos indígenas que ali habitavam e ainda habitam é comumente esquecida. Isso é particularmente grave em relação aos povos Jê, os Kaingang e Xokleng.

Ailton Krenak (2019, p.40) fala que o rio Doce é para os Krenak o avô, uma pessoa, inclusive, com nome próprio, o Watu, com significativa influência sobre os atos do seu povo. Por esse motivo, o rio não pode ser encarado como um recurso que pode ser explorado a qualquer tempo. Confinar esses grupos em áreas limitadas e distantes dos seus espaços originários é tirar o direito pleno de convivência com elementos da sua cosmologia. Na

perspectiva dos Krenak, por exemplo, o povo precisa de terras demarcadas, mas próximas do seu avô Watu. Além disso, Ailton Krenak (2019, p.28) lembra que muitos povos originários não possuem a categoria social de indivíduos, mas de pessoas coletivas (como o Watu), com funções diversas dentro de um grupo, essa interação com diferentes categorias sociais produz uma forma de agir muito diferente da nossa concepção do “eu”, que está sempre no centro das ações.

Os Kaingang da aldeia Konhún Mág estão organizados em torno desse passado. Estão conscientes da legislação e lutam junto à FUNAI pela demarcação da terra indígena, mas sempre fazem questão de frisar que a legislação é um processo do colonizador, pois o território Kaingang é constituído por marcas e vínculos territoriais que foram elaborados ao longo de gerações. A essência deste território está no espírito dos seus antepassados, independente de decisões judiciais que tentam apagar a História e a Geografia deste povo.

No tocante à territorialidade Kaingang, Di Sopra (2022) comenta que, durante o processo de colonização não-indígena do Rio Grande do Sul, diversos referenciais físicos do território tradicional indígena foram destruídos pela construção de estradas e pelos assentamentos de colonos. No entanto, vale salientar que apesar da perda destes referenciais, o amplo território tradicional Kaingang permanece vivo nas memórias e no imaginário deste povo indígena. Nesse sentido, as diversas retomadas territoriais recentes efetuadas por coletivos Kaingang convergem para a reapropriação de espaços de uso ancestral, como a Floresta Nacional de Canela que, conforme a história oral Kaingang, há muito tempo é habitada por coletivos deste povo indígena.

As famílias Kaingang são coordenadas por irmãos, filhos, netos e sobrinhos do Kujã – Líder Religioso – Zílio Kaingang, falecido no ano passado. O Cacique Mauricio Salvador afirma que seu Zílio morreu triste por não ter conseguido, apesar de toda a luta desencadeada ao longo de décadas, viver em paz sobre sua terra tradicional. O Kujã, no período em que se encontrava doente, vítima de um câncer, dizia aos parentes que sonhava com a terra e que nela desejava ter vivido e criado seus filhos e netos.

O cacique Vên Tanh (Mauricio) afirma que:

Na Floresta Nacional, os espíritos dos Kaingang estão presentes e os guiam, através dos sonhos, para dentro de parcelas de seus territórios ancestrais, os espíritos dos antepassados assassinados no Poço dos Caixões, neste território, através dos kujá (lideranças políticas-espirituais) os chamaram de volta, em sonho, e orientaram a liderança a retornar ao território do qual tinham sido

expulsos a finais do século XIX. Aqui existia um território tradicional, o Kaingang, e se dava o nome, na época, de o Konhún Mág, que é a erva pequena, e que é o nome hoje que a gente deu para o nosso posto de saúde. Então, nesse território, o Konhún Mág, ele era uma das comunidades, como a gente mencionou antes. (Entrevista Vên Tain (Maurício), 20/03/2024).

### Segundo Cacique Vên Tainh (Maurício)

Desde 2018, a gente entrou aqui nesse local novamente, mas no mesmo ano a gente acabou sofrendo integração de posse também. E retornamos novamente em 2019, tem vários detalhes nesse período de tempo. Desde a nossa saída até o nosso retorno para dentro do território de novo, que a gente está reivindicando. Fazendo nossas habitações aqui dentro do território. (Entrevista Vên Tain (Maurício), 20/03/2024).

As famílias que vivem na Terra Indígena dedicam-se à confecção e venda do artesanato. O artesanato faz parte da rotina diária do grupo e seu comércio auxilia nas despesas dos Kaingang que ali residem.

### Contexto da educação indígena não escolar

A história da educação escolar indígena no Brasil se divide em dois períodos, no que se refere à missão institucional. Segundo Baniwa (2013 apud Martini, 2018, p. 68), o marco divisor desses períodos é a promulgação da Constituição Federal de 1988. No primeiro período, que se inicia com a chegada dos Jesuítas da Companhia de Jesus em 1549, o autor considera que não houve uma educação escolar indígena, mas, sim, uma escola para os índios que tinha como missão principal integrá-los à sociedade nacional por meio da assimilação de uma nova língua, uma nova religião, novas crenças, novos costumes e tradições.

Ao falar de educação, é sempre importante lembrar que ela é um processo amplo, contínuo ao longo do tempo. Sabemos que a escola é uma instituição que adere grandes relevâncias na modernidade em sociedades ocidentais e se consagrou como espaço principal de socialização da pessoa, bem como aquisição de conhecimentos tidos e relevantes para a inserção do indivíduo no mundo do trabalho.

Notzold (2012, p. 17) afirma que

As sociedades indígenas, de modo especial, vivem um sistema singular de educação. Cada grupo étnico possui tradicionalmente processos educativos próprios que, de certa maneira, são determinados pela cultura e pelas relações sociais. A educação indígena nas comunidades é um compromisso social, pois o conhecimento tem que ser útil para garantir a sobrevivência do grupo, para o bem estar comunitário. Assim o é em relação a tudo o que se passa dentro da

comunidade/aldeia. Todos são responsáveis pela educação das crianças, todos têm o compromisso de ensinar e aprender.

Os processos de aprendizagem, no entanto, do povo indígena foram subestimados e tornaram-se invisíveis aos olhos dos portugueses desde a sua chegada, no século XVI, e durante o período colonial. Diante desta situação, houve um processo desagregador para os povos indígenas, que destruiu as formas tradicionais de educação, prática que se fez presente ao longo do processo de construção do Brasil, ora com missões religiosas, ora com órgãos protecionistas do Estado (Serviço de Proteção de Índios - SPI; FUNAI) ou através de organismos estatais de formulação de Políticas Públicas.

Notzold (2012, p. 17 apud ROSA, 2009, p. 63) afirma que

A escola se faz presente nas comunidades indígenas com trajetória histórica singular, mas características semelhantes. Pensar-se a educação não é apenas como valor cultural e étnico, mas do ponto de vista do ensino, da educação institucionalizada pela escola e que teoricamente contempla os conhecimentos produzidos historicamente pela humanidade. Na história milenar dos povos indígenas, a escola é uma instituição relativamente recente e exógena.

Ainda em algumas aldeias, a escola está presente desde o início do século XX, quando era responsabilidade do SPI. Após a extinção do SPI, a escola passou a ser responsabilidade da FUNAI, mas continuou com o objetivo de gradativa assimilação e integração dos povos indígenas à comunhão nacional.

Nesse processo, a escola passa a constituir um meio de acesso à sistematização de saberes e conhecimentos tradicionais e ainda espaço de luta e diálogo para a garantia de direitos. É um meio para revitalização linguística, para o fortalecimento cultural, para a construção de projetos futuros, especialmente para interlocução com o mundo fora da aldeia.

Segundo Baniwa (2012, p. 69):

A ideia de escola indígena específica, diferenciada e intercultural no âmbito das políticas públicas governamentais foi inaugurada no Brasil pela Constituição Federal de 1988 e regulamentada pela Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional de 1996 que definiu a escola indígena como responsável por assegurar aos povos indígenas uma educação “diferenciada”, onde o eixo seja o respeito intercultural e a necessidade de adequar os conteúdos e práticas pedagógicas as realidades vivenciadas pelas comunidades indígenas. A escola diferenciada e intercultural surge, portanto, como contraponto ao modelo de escola colonial integracionista.

Segundo a Constituição Brasileira de 1988 (BRASIL, art. 205), a educação é dever do

Estado e da família. Isso porque a educação é uma tarefa que exige esforço conjunto para assegurar a todos a formação comum indispensável para o exercício da cidadania e fornecer-lhes meios para progredir no trabalho e em estudos posteriores.

A educação não escolar, neste sentido, enquanto conceito, é uma espécie de ferramenta para ressaltar a existência de práticas educativas para além daquelas que ocorrem no âmbito da educação escolar convencional. Via de regra, pela sua presença na história e, mais ainda, por sua hegemonia na esfera de produção do conhecimento letrado, a educação escolar se sobrepôs a todas as outras formas de educar, fato que re-arma a necessidade de esclarecer o que entendemos como sendo estas outras práticas da educação que ocorrem no campo social.

É importante lembrar que para o conhecimento tradicional indígena, cada coisa existente – seja ela uma pedra, uma árvore, um rio ou um ser humano – é possuidora de um espírito que a anima e a mantém viva e nada escapa disso. Dizem ainda que é preciso reverenciar a Terra como uma grande mãe que nos alimenta e acolhe e que ninguém foge ao seu destino.

O aprender de crianças indígenas ocorre através das brincadeiras, no imitar o que os adultos fazem, e essas práticas para a boa educação iniciam-se muito cedo, quando a criança ainda está sendo gestada, mediante procedimentos que a mãe deve adotar para que a criança nasça saudável e forte para enfrentar a vida na terra.

O início de todo ensinamento é dentro da nossa habitação, dentro da casa. Dali que já tem que sair um pouco dessa base desse ensino. O que a gente percebe das escolas não indígenas é um ensinamento diferenciado. Não é esse ensino que a gente vai estar ensinando para os nossos filhos, mas ensinando o meu filho a ajudar o amigo mais próximo, aprender a fazer um artesanato. Aprender a usar as ervas medicinais. Aprender a cuidar bem da natureza. Respeitar mais os velhos. Sim, respeitar os velhos, respeitar o abrigo. É um ensinamento de respeito com todo mundo. É isso que a gente busca (Entrevista Mauricio Vên Tain Salvador, 20/03/2024).

Ressalta-se que a cultura indígena é ensinada e aprendida em termos de socialização integrante e é esse o processo no qual a cultura atua sobre os membros da sociedade para criar indivíduos ou pessoas que possam conservar essa cultura, principalmente a língua materna; tais saberes são transmitidos durante as atividades do dia a dia ou em momentos especiais, durante os rituais e as festas:

Na convivência com os mais velhos, aprende-se o jeito certo de se comportar e de se relacionar com todos da família e do grupo. Dessa forma as crianças aprendem quem são as pessoas que devem ser tratadas como irmãos e irmãs, como tios e tias, com quem poderão se casar no futuro. Desse jeito entendemos a importância em viverem na comunidade dentro da aldeia. (Entrevista Alexandre Tomas Pereira - 15/05/2024)

Mediação cultural como diálogo, como conexão e troca entre gerações para a aprendizagem e construção identitária na continuidade da vida e da tradição. Na cultura dos indígenas Kaingang, ao longo dos tempos, assim como outros povos indígenas, foram se criando formas de educação baseadas na sua tradição, articulando e dando significado às suas percepções culturais junto às crianças de suas comunidades. Os ensinamentos dos Kaingang para as crianças foram sempre para garantir sua autonomia.

### **Memórias e vivências das práticas tradicionais**

Tudo começa com a conversa com o cacique Mauricio Vẽn Tain Salvador e na companhia da minha mãe Olivia Brito. Ele relata que a história dos Kaingang na aldeia resultou no livro intitulado Fág Kar Sêgso Tánh: gufó Û sí Ag Tú (A Araucária e a Gralha Azul: Uma História dos Antigos Kaingang). A narrativa está sendo estudada e ensinada às crianças e para quem quer conhecer a cultura Kaingang, uma vez que ela apresenta “*as marcas tribais e seus significados e a ancestralidade*”. (Entrevista Mauricio Vẽn Tain Salvador - 20/03/2024)

**Figura 05** – Visita de Campo: Cacique Mauricio e na companhia da minha mãe Olivia Brito



Fonte: Volnei Reolon, 20/03/2024

A voz da ancestralidade está presente nas histórias que relembram, rememoram os ancestrais, porque trazem costumes e ensinamentos de vida transmitidos de geração a geração. Diante disso, os avós indígenas são considerados figuras importantes de respeito para os povos originários, pois os anciãos resgatam as memórias dos antepassados. Os conhecimentos ancestrais também são transmitidos pelo caminho, pois, em cada etapa do longo caminho, novos conhecimentos são adquiridos.

O relacionamento dos povos indígenas com a natureza e com a terra foi baseado no equilíbrio e no respeito, aspectos que diferem significativamente do modo de exploração desenfreada que caracteriza as sociedades capitalistas, para as quais as terras e os recursos naturais são vistos como bens para consumir, mesmo que isso signifique destruir. Na concepção da maioria dos povos indígenas, a terra é mãe, e como tal precisa ser cuidada e protegida. Os Kaingang, por exemplo, alicerçam seus modos de vida na terra porque é dela que se faz toda a existência e sobre ela residem todas as coisas, inclusive as espirituais.

Pode-se perceber que as matas ou a natureza são importantes, porque a espiritualidade dos ancestrais manifesta-se através do cosmos da natureza com intuito de aconselhar os melhores caminhos aos povos originários.

A singularidade do povo Kaingang, surgido do interior da terra, como descreve simbolicamente Nötzold (2006, p. 25), *“está em pequenos gestos, como a atenção e o respeito com os mais velhos, com as crianças e com a natureza. Está nas histórias contadas por nossos Kofa ag, em nossos ritos, em nosso jeito de estar no mundo”*.

Então, olhar para a nossa cultura, seja ela material ou imaterial, significa conhecer as singularidades daquilo que compartilhamos, o que nos diferencia de outros povos e da sociedade não indígena.

O surgimento do Povo Kaingang, de acordo com Nötzold (2006, p. 23-23), se deu da seguinte forma:

Segundo os mais velhos (Kofa ag), na terra ainda não existia o ser humano. Certo dia, bem de manhãzinha quando o sol estava nascendo, a terra se abriu formando um buraco e nasceu um grupo, olharam e viram o arredondado do sol e deram o nome de kanhru. À tarde, quando o sol estava se pondo, a terra tornou a se abrir, formando outro buraco e nasceu outro grupo, que olharam e viram os raios de sol e deram o nome do grupo de kamé. Esses dois grupos se uniram e estão vivendo até hoje e por isso o povo Kaingang tem a cor da terra.

Entende-se que preservar a natureza é essencial para os indígenas, pois existe uma conexão de afeto e respeito com o lugar sagrado. Na visão indígena, a natureza é considerada como família, e sua relação com ela, ao fazerem uso dos recursos e dos bens da natureza, é de respeito. Contudo, as pessoas que estão divorciadas dessa conexão não têm qualquer compromisso com os aspectos sagrados da natureza e por isso extraem dela os recursos de forma irracional. Ailton Krenk (2019, p. 44) enfatiza que a natureza é para todos, mas que não pode ser exaurida de modo predatório:

Somos alertados o tempo todo para as consequências dessas escolhas recentes

que fizemos. E se pudermos dar atenção a alguma visão que escape a essa cegueira que estamos vivendo no mundo todo, talvez ela possa abrir nossa mente para alguma cooperação entre os povos, não para salvar os outros, para salvar a nós mesmos.

A organização social kaingang, segundo Nimuendajú (1993, p. 59), se caracteriza pela existência de metades concebidas idealmente como exogâmicas, denominadas kamé e kairu, existindo entre elas uma relação assimétrica e complementar, a metade kamé sendo considerada primeira porque possui “mais força” que a metade kairu. Cada metade comporta uma subdivisão ou seção: os veineky e os votôro, associados respectivamente aos kamé e aos kairu. Uma criança pertence automaticamente à metade de seu pai e deve em princípio casar-se na outra metade, se bem que hoje em dia se observa cada vez menos a regra da exogamia. Para entender essas características dos irmãos ancestrais, o autor expõe que a metade Kanhrú é de caráter fogo, capaz de decisões rápidas, mas é instável; seu corpo é esbelto e leve. Já a metade Kamé é pesada de corpo como de espírito, mas é perseverante.

Vale ressaltar que De Freitas (2017, p. 43), neste aspecto, enfatiza que a dualidade não está presente só nas pessoas, mas nas plantas, nos animais, nos planetas, no sol e na lua, nos fenômenos meteorológicos que permeiam todas as redes. Na natureza tudo se relaciona com as marcas kamê e kanhrú; sua presença está nas pinturas corporais, nas peles dos animais, nas folhas e cascas de árvores. O kamê usa as pinturas compridas no corpo e também nos artesanatos; o kanhrú utiliza traços circulares no corpo e também nos artesanatos e identifica os animais com suas marcas algo que diz respeito à identidade; outros povos indígenas também possuem suas próprias características identitárias.

Ressalto aqui que, como em todas as culturas indígenas, na minha cultura (tariana) também segue-se, nessa mesma perpetuação, a etnia do pai. Tanto o homem quanto a mulher é batizada com o nome indígena paterno e assim conserva a linhagem da sua etnia, enquanto que, para conservar a própria cultura, entra a questão dos casamentos. Na cultura Kaingang, para casar, é necessário ser de metades ou de marcas diferentes, ou seja, kamê só pode se casar com kanhrú e vice-versa, ainda que excepcionalmente aconteçam casos em que as mesmas metades se casem. O casamento entre duas metades iguais é considerado incesto: como se fosse uma relação entre parentes, não necessariamente por serem consanguíneos, mas devido à marca com que são identificados.

Podemos mencionar que, na minha cultura, os meus avós sempre falavam que nós,

tarianos, não podemos casar com os tarianos, pois são nossos irmãos de consideração. Porém, nos orientavam que os Tarianos podiam se casar com as/os Tukanos, Piratapuia, Wananos, Kubeuos, Baniwas, Karapana e com os brancos. Não sendo diferente na cultura Kaingang, pois é importante cada um saber desde a infância com quem pode se relacionar e formar família.

O relacionamento, casamento, tem que ser Kamé com Kairu. Tem que ser oror com oratei, daí. Pra sair bem o casamento. Porque Kamé com Kamé, daí já não dá certo. Praticamente, tá casando com irmã ou com irmão. E para o casamento dar certo tem que ser até com o raror, que é o meio cairudo. A gente já cresce sabendo a marca da gente. Se eu sou um homem, o pai me ensinou que eu não posso perder a risquinha. Não posso mudar, porque aquilo lá já vem de nascença. Eu não posso mudar minha marca. Se eu sou risquinha, eu não posso dizer que eu sou a bolinha. Aí não vai dar certo. Porque o parentesco já sabe a minha marca. É isso aí que a gente não pode perder. Já é uma coisa que faz parte da cultura da gente. Que a gente tem que preservar muito isso daí (Entrevista Pêjó (Juliana Lopes - 15/05/2024).

Caso isso vier a acontecer e se o casal se desentende, o homem não pode procurar as lideranças para registrar queixas (pois serão punidos os dois, conforme leis internas de cada Terra Indígena), nem tampouco ter direito a cargos de fazer parte do membro da liderança política local, mas podendo, sim, ficar com a esposa.

Sabemos que, durante séculos, comunidades indígenas e locais do mundo todo adquiriram, usaram e transmitiram para as novas gerações conhecimentos tradicionais. E esse conhecimento indígena se centra em seus modos de existência: cosmogonia, natureza, oralidade, memória e sonhos, pois na ciência indígena o conhecimento é apreendido por meio da conexão astral sobre a natureza.

Os intelectuais da cultura ocidental escrevem livros, fazem filmes, dão conferências, aulas nas universidades. Um intelectual, na tradição indígena, não tem tantas responsabilidades institucionais, assim tão diversas, mas ele tem uma responsabilidade permanente que é estar no meio do seu povo, narrando a sua história, com seu grupo, suas famílias, os clãs, o sentido permanente dessa herança cultural (Krenak, 1992, p. 1).

Visto que “*os saberes nos atravessam em qualquer latitude, todas as culturas, todos os povos, todos os corpos são veículos, são potências de afetação no campo das ideias, da criação e, no meu entendimento, é isso que constitui saberes*” (Krenak, 2021, p. 159). Ainda sobre a sabedoria indígena, Baniwa (2008, p. 32) assevera que:

Devemos nos inspirar e acreditar em nossas sabedorias ancestrais para orientar um viver humano em harmonia com a cosmogênese, baseada na equivalência de culturas e cosmovisões, na nossa sabedoria de intimidade e participação no funcionamento do mundo natural; na sabedoria das mulheres em unir

conhecimento do corpo com o da mente, da alma com o do espírito, a intuição com a razão, a consciência com o conhecimento intelectual.

Os povos indígenas vivem da mata, alimentam-se dos recursos da floresta, e é dela que tiram os insumos para tratar doenças e para a construção de suas comunidades. Os conhecimentos vieram da necessidade de adaptação ao ambiente em que vivem, dos saberes dos antepassados e da troca desses saberes com outros povos e comunidades.

Relata-se que um indígena Kaingang entra na floresta, ou no mato, precisa pedir permissão para esses espíritos - Nãn tãn, e respeitar seus territórios, pois, assim não correrá nenhum risco, como, por exemplo, de se perder e ficar vagando, sem saída.

De acordo com Ferreira (2024, p. 8):

(...) muito respeito é quando indígena Kaingang vai tirar remédios para fazer seus rituais de cura: antes de cortar, tirar a raiz, folhas, casca da árvore, precisa conversar com ela, relatando a sua importância para fazer a cura, num gesto de respeito com a ancestralidade presente na natureza.

Nessa relação, não existe uma separação entre homem e natureza, numa resistência ao dualismo novo e radical, que separa a natureza da sociedade, o corpo da razão. Ressalta-se também a festa do Kiki, onde o kiki é a bebida alcoólica ingerida durante a celebração. Vários autores apontam que a única comunidade ainda a praticar a festa são os Kaingang da Terra Indígena Xapecó, que contam com a participação de rezadores da Terra Indígena Palmas para completar o número correto de rezadores.

A festança ocorre no início do inverno, que é quando há maior abundância de alimentos. O pinhão, o milho, o mel, principalmente, e algumas frutas estão mais disponíveis nesta época do ano. A bebida era feita numa mistura de mel, água, milho e algumas frutas. Atualmente, com a devastação da mata e na falta de melgueiras repletas de mel, o Kiki foi adaptado até tornar-se uma mistura de água, cachaça e açúcar. (Silva, 2011, p. 6).

A festa do Kiki é marcada pelo término da bebida. Quando isso ocorre os rezadores viram a boca do kōkei para baixo, o que oficializa o término do Kikikoi.

Toda educação, em primeiro lugar, vem de casa. As crianças indígenas aprendem muita coisa com seus pais e parentes mais próximos, como os irmãos e os avós. Os conhecimentos são transmitidos durante as atividades do dia a dia ou em momentos especiais, durante os rituais e as festas.

Todos os meus ensinamentos passaram pela minha mãe. E claro que meu pai também me ensinou boas maneiras. Mas a minha educação, principalmente como eu nasci e vivi na aldeia, foi... 80% eu diria que foi passado pela minha mãe. E o meu pai complementava os outros 20%. Eu valorizo bastante na

minha cultura a língua materna falada, as comidas típicas, os rituais, as danças, as ervas medicinais. Tudo relacionado à minha cultura kaingang eu valorizo muito (Entrevista Josemari da Silva Corrêa - 15/05/2024).

Tudo se aprende na convivência com os mais velhos, aprende-se o jeito certo de se comportar. De respeitar os mais velhos e de se relacionar com todos da família e do grupo. Dessa forma, as crianças aprendem quem são as pessoas que devem ser tratadas como irmãos e irmãs, como tios e tias, com quem poderão se casar no futuro. Dessa maneira vão entendendo qual a sua importância na comunidade.

Meus pais me educaram muito bem, mas me educaram mais o respeito. Respeito para o mais velho, respeito para o mais jovem. Me ensinou. A educação que ele me deu foi muito importante para mim, por isso que eu cheguei tão longe até aqui (entrevista Vén Kág - Alexandre Tomás - 15/05/2024).

As crianças, pouco a pouco, aprendem os modos de agir, os princípios e tudo aquilo que é importante para que se tornem pessoas produtivas e participativas. Para isso, é muito importante estarem sempre atentas aos trabalhos diários e ao aprendizado e transmissão de conhecimentos.

Para passar esses conhecimentos, cada cultura tem uma casa que se chama a casa do saber ou maloca do saber ou, pode-se dizer, casa da reza. A casa de reza dentro da aldeia é um importante espaço de aprendizagem da aldeia, pois é neste lugar que os indígenas ouvem os mais velhos, aprendem sobre sua cultura e recebem os conselhos dos pajés. É neste espaço que ocorre a comunicação com o mundo espiritual, havendo as revelações, ou seja, os conhecimentos e as informações enviadas pelo mundo espiritual. Dessa forma, a casa de reza é vista como a primeira escola, lugar onde se aprende a ser e a estar no mundo de acordo com a cultura.

**Figura 06** – Casa de reza dos Kaingang - Canela/RS



Um das práticas é a cultura que se caracteriza por sua dimensão coletiva, é dinâmica e sofre transformações.

## **Conclusão**

A construção de uma pesquisa abre inúmeras possibilidades. Na escolha que realizei como autora, eu buscava responder ao problema de pesquisa: como as experiências vividas e compartilhadas permitem preservar as memórias e as histórias ancestrais? E como medeiam os saberes construídos para a preservação cultural? Tendo como objetivo geral: Analisar o processo de preservação de saberes e culturas por meio de mediações no grupo Kaingang que vive em Canela/RS, pensando nas tradições, memórias e histórias do grupo.

Diante das experiências e vivências com o grupo de Indígenas Kaingang da aldeia Konhún Mág, em Canela, nos momentos das entrevistas, pude perceber que, mesmo sendo ainda um grupo de poucas famílias, são muito unidos, principalmente quando se fala de manter a cultura dos Kaingang viva, das suas tradições e manter as memórias de suas ancestralidades. O território tradicional é sagrado para seu povo e tudo é diferente em comparação a outros lugares.

Hoje, as coletas se dão das mais variadas formas, e a venda do artesanato é uma forma de manter viva a cultura Kaingang. Nestes territórios, surge o interesse dos não indígenas pelos produtos Kaingang, funcionando como um canal de encontro, mas também de desencontro, já que o artesanato carrega com ele a história e a cultura do povo Kaingang.

Eu, enquanto pedagoga indígena e pesquisadora e pela experiência que tenho dentro da educação, destaco a importância da questão indígena, que precisa ser vista como uma pauta nacional, como uma existência que não pode ser invisibilizada, que não pode ser apagada e precisa ser respeitada a sua própria forma de existência, de pensar e viver a cultura que estão ancorados na ancestralidade e na legislação que garante o direito dos indígenas sobre o território onde habitam. Diante disso, pensar como inserir as Políticas Públicas voltadas à Educação Indígena em sala de aula, focadas na interdisciplinaridade, de acordo com a realidade da comunidade Kaingang, pois entende-se que o ensinamento já começa dentro das casas no espaço de convívio, mas que o desenvolvimento acontece dentro da escola indígena.

Percebe-se a importância de observar que o contato com as sociedades não indígenas

representou para os Kaingang a diminuição do uso de sua língua materna e suas práticas culturais, assim, deixando mais evidente a importância da educação escolar diferenciada.

Acredito que a história do grupo de Indígenas Kaingang continua, pois retornaram ao espaço (lugar) pois eles acreditam que, nessa Floresta Nacional, os espíritos dos Kaingang estão presentes e os guiam. E como dizia o Cacique Mauricio Vên Tain Salvador, é o lugar adequado para criar e educar os seus filhos e jovens, conforme as tradições e os valores culturais.

Eu, como indígena, percebo que a nossa cultura é rica e diversa, pois o cuidar das nossas tradições, fazer memórias dos nossos ancestrais é registrar os conhecimentos que, aos poucos, estão sendo esquecidos.

## REFERÊNCIAS

BANIWA, Gersem. Gersem Baniwa para as pessoas que sonham um outro Brasil. In: \_\_\_\_\_. *Cartas para o Bem Viver*. 2008. p. 25-36.

BANIWA, Gersem. Os desafios da Educação Indígena intercultural no Brasil: avanços e limites na construção de Políticas Públicas. In: ETNOHISTÓRIA, história indígena e educação: contribuições ao debate. Porto Alegre: Pallotti, 2012. p. 69-87.

BRAGA, Danilo. \*A história dos Kaingang na luta pela terra no Rio Grande do Sul: do silêncio, à reação, a reconquista e a volta para casa (1940-2002)\*. 2015. 153 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2015.

DE FREITAS, Maria Inês. *Escola Kaingang – Concepções cosmo-socio-políticas e práticas cotidianas*. 2017. 115 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2017.

DI SOPRA, Fernando Ernesto Baggio. *Territorializações indígenas no Rio Grande do Sul*. 2022. 333 f. Dissertação (Mestrado em Dinâmicas Regionais e Desenvolvimento) – Campus Litoral Norte, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Tramandaí, 2022.

GAUDÊNCIO, Jéssica da Silva. *O Saber Indígena Kaingang: Historiografia, Etnociência E Educação Científica*. 2021. 278 f. Tese (Doutorado em História das Ciências e Educação Científica) – Universidade de Coimbra / Universidade Tecnológica Federal do Paraná, Coimbra, 2021.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2006.

KERN, Arno Alvarez. Pré-História e Ocupação Humana. In: KERN, Arno Alvarez; SANTOS, Maria Cristina dos; GOLIN, Tau (org.). *Povos Indígenas*. Passo Fundo: Méritos, 2009. v. 5, p. 15-61.

KRENAK, Ailton. Antes, o mundo não existia. In: \_\_\_\_\_. *Tempo e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

KRENAK, Ailton. Casa como um corpo vivo. In: *Casa dos saberes ancestrais: diálogos com sabedorias indígenas*. Campinas: Unicamp, 2021. p. 144–160.

NOTZOLD, Ana Lúcia Vulfe (Org.). *Ouvir memórias contar histórias: mitos e lendas kaingáng*. Santa Maria: Palotti, 2006.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989. Disponível em: <https://periodicos.fgv.br/reh/article/view/2278/1417>. Acesso em: 03 set. 2023.

ROSA, Rogério Réus Gonçalves da. *Os kujà são diferentes: um estudo etnológico do complexo xamânico dos kaingang da terra indígena Votouro*. 2005. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2005.

SILVA, Lucas Alves da. A História Kaingáng através do Ritual do Kiki. *Santa Catarina em História*, Florianópolis, v. 5, n. 1, 2011. ISSN 1984-3968.

SOUZA, Lis Sanieli de Ribeiro. *Kaingang: uma narrativa ilustrada*. 2017. 127 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Arquitetura e Urbanismo) – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.