

POR UM PENSAMENTO LAKLÃNÕ

Jefferson Virgílio  

Universidade de Lisboa | Portugal

submissão: 22/02/2023 | aprovação: 31/07/2023

RESUMO

A proposta deste artigo é sintetizar a produção acadêmica produzida pelo povo Laklãnõ nos últimos vinte anos para permitir aos leitores e leitoras um contato privilegiado com outro modo de pensar, distante daquele produzido pela ciência ocidental e europeia. O artigo busca revelar os pontos mais característicos e recorrentes desta produção autóctone para argumentar um particular modo de relação com o outro.

Palavras-chave: CLaklãnõ, Xokleng, Filosofia indígena.

FOR A LAKLÃNÕ WAY OF THINKING

PARA UN PENSAMIENTO LAKLÃNÕ

ABSTRACT

RESUMEN

The purpose of this article is to synthesize the academic production that has been produced by the Laklãnõ people over the past twenty years in order to allow readers a privileged contact with another way of thinking, distant from that produced by Western and European science. The article seeks to reveal the most characteristic and recurring points of this indigenous production in order to argue for a particular mode of relationship with the other.

El propósito de este artículo es sintetizar la producción académica que ha sido producida por el pueblo Laklãnõ en los últimos veinte años para permitir a los lectores y lectoras un contacto privilegiado con otro modo de pensar, distante de aquel producido por la ciencia occidental y europea. El artículo busca revelar los puntos más característicos y recurrentes de esta producción autóctona para argumentar un particular modo de relación con el otro.

Keywords: Laklãnõ, Xokleng, Indigenous philosophy.

Palabras clave: Laklãnõ, Xokleng, Filosofía indígena.

1. CONTEXTUALIZAÇÃO¹

A proposta do artigo é tecer uma aproximação que nos permita alcançar o vislumbre sobre como está ocorrendo a materialização das bases de uma teoria indígena que possui a sua ontologia alicerçada no pensamento autóctone do povo Laklãnô.

Desde os finais do século passado, estes indígenas passam a publicar (Gakran & Markus [1998] 2014), especialmente em língua portuguesa, trechos de seu sistema de crenças, valores, língua e cultura em materiais com circulação para além dos limites das aldeias. Significativa parte destes materiais é produzida em contexto acadêmico, tornando estes textos acessíveis para leitores e leitoras não-indígenas.

Os materiais, quando analisados em conjunto, e com algum conhecimento mínimo sobre os espaços e os tempos produzidos, permitem-nos encontrar alguns fragmentos do sistema de significados que movem as expectativas, as ações e os interesses do povo Laklãnô.

Para compreender o relativo retardo no aparecimento destes materiais, é importante lembrarmos da invisibilidade que é promovida contra indivíduos Laklãnô que atuam como informantes ou mesmo como objetos de contemplação antropológica desde os primeiros contatos destes indígenas com a sociedade envolvente².

Ao consultarmos coleções de fotografias com indígenas Laklãnô, como em Santos (1978, 1997), não há a indicação nominal de nenhuma pessoa. São todos identificados vagamente como *um índio Xokleng, uma família indígena, um guerreiro Botocudo, crianças e mulheres aprisionadas pelos bugreiros*, entre outras nomenclaturas problemáticas. Esta situação ocorre desde os primeiros registros fotográficos, como pode ser visto em Silva (1930).

Este problema agrava a situação, pois os Laklãnô são, por duzentos e cinquenta anos, privados de terem seus nomes pessoais reconhecidos, mesmo para os indígenas que possuem papéis de protagonismo ou de representação fora dos limites de suas comunidades³.

É possível argumentar que isto se deve ao registro da época, realizado por fotógrafos como José Ruhland, que, particularmente, não enxerga nos indígenas qualquer resquício de *humanidade* ou posse de *individualidade*, ou mesmo que as fotografias estão limitadas às poucas informações que o Arquivo Histórico de Blumenau (AHJFS), que possui a maior parte das fotos antigas, recebe com os materiais impressos. Contudo, a limitação não explica a resistência de autores contemporâneos, notadamente pesquisadores que se movimentam para a produção (ou organização) de grandes coleções fotográficas,

1 O artigo é continuidade de um material prévio, em que é discutida uma proposta de teoria indígena nacional alargada, que não é restrita apenas a um povo, um território, um tempo ou uma língua. Ver Virgílio (2024b).

2 Sobre o histórico de contato dos Laklãnô com a sociedade envolvente, consultar Virgílio (2024a).

3 Desde o contato realizado em 1914, os Laklãnô são proibidos de registrar o nome indígena em seus documentos. Uma situação que só começa a ser revista em 2000 (Cuzugni 2020: 13-14).

como é o caso de Sílvio Coelho dos Santos, mas não somente ele, de incluírem os nomes das partes que retratam em suas obras.

Em Goulart e Fraga (2000: 183) e Koch (2002), ocorrem dois dos raros casos de obras que identificam indígenas. Koch identifica nominalmente todos os Laklãnõ que aparecem individualmente em alguma fotografia. Goulart e Fraga identificam o jovem indígena que ilustra a capa de seu livro. No entanto, todas as demais fotografias do livro de Goulart e Fraga não recebem similar tratamento. A situação de apagamento é generalizada para todas as demais dissertações, teses, artigos e livros produzidos por não-indígenas que são consultados ao longo de sete anos de pesquisa, e não é objetivo deste trabalho a recuperação destes materiais.

Com exceção dos trabalhos de Henry (1964 [1941]: 213-215) e de Wachowicz (1969 [1967]: 477-478), não surgem nem mesmo listas de nomes pessoais que são conhecidas. Os Laklãnõ estão novamente alienados da posse de nomes pessoais.

A situação de apagar a existência ou mesmo limitar a menção aos indígenas para uma nota de rodapé ou agradecimento menor ocorre mesmo quando toda a produção é derivada do conhecimento de uma ou de poucas pessoas, não se limitando, portanto, apenas às fotografias. Apenas as publicações mais recentes que se apropriam de conhecimentos Laklãnõ é que passam a incluir as partes indígenas enquanto coautoras.

Nos últimos anos, começam a surgir os primeiros artigos publicados em coautoria entre docentes não-indígenas e discentes indígenas, como Machado *et alii* (2020)⁴. O nome de Kovi Patté, identificado pelo povo Laklãnõ como o responsável pelo primeiro contato pacífico com não-indígenas, surge apenas após muita insistência dos indígenas e passados mais de cem anos do contato pacífico. Este nome começa a tomar publicidade apenas com os primeiros TCCs que vão sendo publicados pelos primeiros licenciados Laklãnõ.

A situação não é diferente para os *Kujá*.⁵ O nome de Camlém é recorrentemente mencionado como *o último ancião Kujá* pelo povo Laklãnõ, mas mesmo assim não surge nas publicações analisadas com frequência. Henry identifica tanto Camlém como outro Kujá mais jovem, este com o nome de *Thunder Storm* (que chega a ser traduzido como *Trovoada*).

Há outros anciões, que recentemente se tornam nomes de menção recorrente entre o povo Laklãnõ pelos seus conhecimentos. É o caso, por exemplo, de Weitschá e da anciã Vanhká. Com exceção das menções pontuais de Henry, não há outros *Kujá* mencionados nominalmente nos trabalhos de não-indígenas que são consultados por dissertar sobre a população Laklãnõ.

Já o reconhecimento aos anciões passa a ser existente na academia apenas nos últimos trabalhos da ASIE-SC, que passa a literalmente listá-los em suas

4 Machado assina o artigo com dois Laklãnõ, mas menciona projetos de arqueologia colaborativa com indígenas anteriormente em artigos individuais (Machado 2013, 2017).

5 O *Kujá* é uma liderança espiritual dentro da cosmologia Laklãnõ.

páginas iniciais, também incluindo na lista todos os professores e as professoras indígenas que participam da construção de seus materiais. É o caso das produções de Crendô *et alia* (2019a, 2019b, 2019c) e Tschucambang *et alia* (2019). No ano de 2018, no entanto, a prática não é executada de maneira plena pela ASIE-SC, como visto em Darella *et alia* (2018), que, ainda que liste os sábios na segunda página, não há qualquer indígena efetivamente organizando a edição⁶.

Em 2016, uma produção coletiva, orientada por Lucas Reis Bueno, inclui os indígenas como partes autoras, listando nominalmente quatorze Laklânô na primeira página (LII, 2016)⁷. No mesmo ano, o COMIN publica uma revista (Markus *et aliae* 2016) que lista que todos os autores são indígenas, reservando

a organização, entretanto, para três não-indígenas⁸.

Registra-se que, desde então, apenas o livro publicado em 2018 inclui uma candidata à antropóloga em suas organizações, o que pode indicar que profissionais de outras áreas, como da etnobotânica, da arqueologia e até da museologia, são mais dispostos a dividir a construção de coautoria em seus trabalhos com sujeitos indígenas Laklânô do que antropólogos.

Para os antropólogos envolvidos com os Laklânô, a população é recorrentemente vista de maneira limitada enquanto meros sujeitos – diria objetos – de estudo⁹. Pesquisadores se colocam em lugares muito superiores, onde a hipótese de compartilhar – trocar ou “ceder” – o acesso para estes lugares com um

6 Crendô e Tschucambang são mulheres Laklânô. Elas não apenas são incluídas como coautoras, mas como *primeiras autoras*. Darella é uma assistente social não-indígena. Tschucambang, em outro material (EIEBVP 2018: 37), menciona atrasos de anos nas entregas dos materiais.

7 Anteriormente, Nanblá Gakran é incluso como coorganizador na coletânea disponível em Keim *et alii* (2014).

8 Registra-se que o COMIN não inclui os organizadores na capa e não lhes atribui a autoria da revista.

9 Um dos pareceristas da primeira versão deste artigo solicitou que fosse incluída uma nota com os conceitos *etic* e *emic*. *Emic* e *etic* são termos que descrevem duas perspectivas para análise ou interpretação de fenômenos sociais. Enquanto a perspectiva *emic* é tida como oriunda do próprio grupo, a perspectiva *etic* seria uma leitura externa. Via de regra, a primeira é vista como subjetiva, enquanto a segunda é tida como objetiva. No entanto, entende-se que essa divisão é influenciada por certa noção na qual o conhecimento científico é lido como superior a outras formas de conhecimento, como, por exemplo, os saberes indígenas. Qualquer escrita remotamente não-colonizadora ou não-epistemicida não incentiva essa separação, pois parte de outra saída. A proposta do artigo não dialoga com tal divisão, pois entende que o objetivo final da antropologia, na verdade, é atingir o que for possível do conhecimento autóctone, e o incorporar, tentando assim calejar a própria antropologia, como discutido em Virgílio (2024a). Em um texto prévio (Virgílio 2023a), um parecerista *curiosamente* insistiu em incluir a mesma separação. Aqui, o segundo parecerista também pediu uma alteração, mas incluindo o modo como determinadas variações dentro do pensamento Laklânô ocorrem na atualidade, notadamente mencionando a sugerida tensão entre as interpretações de pastores evangélicos e de Kujás. Pelo exposto na nota 23, pela possível represália que determinados Kujás podem sofrer – devido ao processo de invasão das esferas políticas pelo corpo evangélico (Wiik 2004) – e pela pouca presença ou valorização deste discurso, que é conservador, ocidental e, principalmente, anti-indígenas no que se entende como *um pensamento mais ancestral e tradicional* Laklânô, considero problemática tal sugestão. Não é a proposta do artigo enaltecer discursos anti-indígenas, mesmo que estes sejam produzidos por lideranças, principalmente quando estas são artificialmente criadas pela sociedade envolvente e visam unicamente substituir ou apagar as lideranças tradicionais. É o *find the chief* repaginado como *make the chief*. Não há o menor interesse em legitimar processos de cooptação indígena. Sobre a fabricação de lideranças e a atualidade de epistemicídio sendo promovidos por antropólogos contra indígenas, consultar Virgílio (2024a). Esta nota foi incluída nesta versão do texto **exclusivamente** para atender aos caprichos destes “dois” pareceristas.

indígena é impossível. No máximo, estes são promovidos para serem orientandos, submissos aprendizes estudantes de graduação ou de mestrado.

Em 2018, há outra produção coletiva que destaca a autoria dos professores e das professoras Laklãñõ, especificamente do corpo docente de uma das escolas indígenas, a *Escola Indígena de Educação Básica Vanhecu Patté*, que assina um dossiê (EIEBVP 2018) que reúne as biografias de dezessete docentes, além da transcrição de um documentário¹⁰.

Além dos textos produzidos em coautorias listados acima e das biografias que estão no dossiê, o pensamento Laklãñõ pode ainda ser consultado em outros dois espaços: nos citados trabalhos de conclusão de cursos de graduação e em entrevistas gravadas em vídeo para alguns documentários¹¹. Estes dois conjuntos de materiais são a base que constitui este artigo¹².

2. AS REFERÊNCIAS OBTIDAS COM OS ANCIÕES E AS ANCIÃS

Uma das principais características enunciadas no pensamento do povo Laklãñõ remete às sinergias entre comunidades, professores, lideranças e anciões. Outra questão recorrente são os esforços para o resgate e a valorização cultural, tanto da

memória como da língua (EIEBVP 2018: 16, 18-24). Estes esforços são recorrentemente expostos com o sentido de preparar o futuro para as próximas gerações e garantir a preservação da cultura e da história do povo Laklãñõ. Nas palavras de Josiane de Lima Tschucambang (EIEBVP 2018: 32), não se trata de recriar a cultura indígena, mas criar modos de garantir sua sobrevivência e expansão: “eu **não digo reinventando a coisa, mas reinventando a maneira de não deixar morrer**. Buscar inventar coisas que a gente poder estar trabalhando em cima para não deixar [morrer]”¹³.

A importância de laços estreitos entre professores, anciões e comunidade surge na fala de vários professores indígenas, como Patté (2015a: 27). Para Claudenir da Silva (EIEBVP 2018: 9), “a origem da força vem de **uma luta conjunta da comunidade, lideranças e professores**”. E continua: “a participação dos anciões na escola traz uma importância muito grande, pois é deles que vêm as histórias, as maneiras **como vivem**”. Não muito distante é o pensamento de Danieli Kundin Weitchá (EIEBVP 2018: 11), quando lembra que “trabalhamos de forma unida [...]. **A escola trabalha com a participação da comunidade, [...] anciões nos orientam [...]** participam mesmo de forma voluntária”.

10 O documentário é intitulado “Memórias do povo Laklãñõ Xokleng”. O processo de preparação do dossiê e do documentário é descrito em Bento e Oliveira (2022: 9-14).

11 Trabalhos produzidos enquanto TCCs da licenciatura indígena por indígenas Laklãñõ estão disponíveis nos endereços <http://licenciaturaindigena.ufsc.br/xokleng/> e <http://licenciaturaindigena.ufsc.br/xokleng-2016-2020/>, respectivamente com 23 e 13 TCCs. Na página, há ainda 75 TCCs de indígenas Guarani e Kaingang.

12 Optou-se por não incluir neste texto as informações sobre o pensamento Laklãñõ obtidas em pesquisa de campo.

13 Todos os destaques em negrito nas citações diretas neste artigo são nossos.

Filipe Amandio Crendô Priprá (EIEBVP 2018: 12, 14) é outro professor que faz coro aos demais: “**A resistência é o que uniu o nosso povo** e revitalizou a nossa cultura. [...] Esse trabalho de **parceria entre professores, alunos e comunidade** vem contribuindo para o desenvolvimento da aldeia e das pessoas, pois **revitaliza mais a nossa cultura**”.

Mesmo o espaço formal de uma escola possui uma maneira singular de acesso e de permanência para os maiores guardiões do pensamento Laklãnô (EIEBVP 2018: 3):

Além dos sujeitos acima descritos [corpo docente, gestores auxiliares de serviços gerais], **atuam na escola anciões, anciãs, sábios e sábias que tem por função repassar experiências e conhecimentos ancestrais e de vida relativos a cultura tradicional** que inclui alimentação, artesanato, relatos, canções tradicionais, ritos, histórias, ervas medicinais, crenças **referentes a cosmologia indígena**.

Os anciões e as anciãs aparecem também na fala de Jaciara Kuwii Priprá de Almeida (EIEBVP 2018: 16): “durante todo ano letivo são incluídos nos planejamentos as ideias dos anciões, pois trabalhamos em parceria. Os anciões são o pilar da comunidade”.

No entanto, a percepção sobre um futuro pacífico e convergente entre a escola (ou a sociedade moderna) e os anciões (ou a tradicionalidade) não é consenso, como pode ser visto na fala de Aida Candinha Pereira da Silva, que diz que (EIEBVP 2018: 6):

Em relação aos anciões, [...] tenho **um pensamento já avançado e eles continuam vivendo um mundo que parou** e eles querem que volte, mundo em que todos viviam em união

[...] e **não pensavam no amanhã**. Porém, hoje, a nossa realidade requer **irmos além, aí fica a nosso critério a preservação da nossa cultura**.

O que fica perceptível é que se, por um lado, há relativo consenso de preocupação quanto ao futuro que lhes aguarda *enquanto comunidade indígena*, por outro, boa parte do que o caracteriza está limitado ao passado. Pelos relatos, é notável que há uma interiorização de que *muita coisa está perdida* e de que não pode ser recuperada ou vivida, apenas *relembrada*. Em certos casos, é construída, ou incorporada, uma leitura que entende inclusive que os modos tradicionais de vida e de compreensão são ultrapassados em comparação aos não-indígenas.

É uma das faces mais sofisticadas – e nefastas – do processo de colonização que alcança não apenas os modos de saber, mas inclusive de autorreconhecimento e autovalorização, corrompendo, de maneira profunda – quiçá definitiva –, maiores percepções sobre o próprio *ethos*.

3. AS APROPRIAÇÕES DAS ARMAS DOS BRANCOS

Em contrapartida, o reconhecimento de que é possível se apropriar das *armas dos brancos* para lutar por direitos indígenas também é revelado nas falas de indígenas como Josiane de Lima Tschucambang, Jesaias Vaipôm Patté e Jair Ghoguin Crendo. Josiane (EIEBVP 2018: 32) lembra que: “essa força que a gente tem, **depois desse contato, é usar ao nosso favor tudo que foi imposto um dia**, hoje a gente usa ao nosso favor”.

Jesaias (EIEBVP 2018: 25-26) especifica que uma das armas é o próprio estudo:

O estudo é a melhor arma contra quem quiser nos afrontar. No passado o nosso povo era massacrado, pois não eram conhecedores das linguagens. [...] Depois do contato, da colonização, eles [os Laklânô da época do contato] tinham que ter uma ferramenta também para poder se defender. Eles eram bem massacrados, pegavam um papel, não sabiam ler nem escrever e eram massacrados pela escrita. Essa era a necessidade deles: aprende[r] a ler e a escrever para poder se defender.

Não distante está a fala de Jair (EIEBVP 2018: 17-18), quando afirma que:

E hoje eu acho que as coisas tão mais aprofundada[s] porque hoje nós temos muita gente que já passou pela universidade, tem um conhecimento um pouco diferente. Por isso hoje os colonos têm esse problema com o povo indígena, antigamente não tinha porque era pouco indígena que tinha esse conhecimento científico.¹⁴ Só tinha a briga com governo e hoje essas coisas tão mais avançada[s] porque eles estão percebendo que a comunidade indígena está subindo de nível.¹⁵

Jair sugere (em discurso convergente ao de Can-dinha) uma hierarquia epistemológica entre os saberes indígenas (ou a ausência de saberes não-indígenas) e a posse do conhecimento não-indígena (identificado como *científico*) por indígenas. Se antes *as brigas eram com o governo*, isto se deve ao fato de que único canal de comunicação conhecido era a FUNAI, chegando às vezes até ao MPF para reclamar, justamente, da inércia da FUNAI. Jair entende que *agora que os indígenas têm conhecimento científico* não mais dependem da FUNAI para lutar pelos seus direitos, e assim abusos provocados pela sociedade civil não podem mais ser tolerados.

A absorção e, principalmente, o retorno e o uso deste dito *saber científico* são melhor expressados pelos estudantes indígenas que se formam e acabam tendo de publicar monografias ao final de seus períodos letivos. Propõe-se recuperar uma síntese mínima sobre cada uma dessas monografias, eventuais contribuições críticas que carreguem para começarmos a refletir sobre uma teoria Laklânô que possa estar *mais acessível* para o mundo dos brancos¹⁶.

14 Diversos indígenas Laklânô, especialmente anciões e anciãs, utilizam o termo *colono* para mencionar pequenos agricultores não-indígenas. O termo surge do contato com agricultores familiares que invadem territórios dentro da T. I. Laklânô. As menções aos *colonos* remetem também ao *não-indígena* genérico (EIEBVP 2018: 18). O termo não possui relação direta no discurso destes indígenas com processos de *colonização*, mas sim com o de *cultura* de espécies (como tabaco, milho, eucalipto e certos viveres, como galinhas, porcos e gado bovino). Os problemas mencionados remetem aos conflitos que ocorrem nas cidades vizinhas entre indígenas e não-indígenas.

15 A “*briga com o governo*” remete às consequências após a construção da barragem norte na T. I. Laklânô. Em LII (2016: 14), há o registro que apenas entre 1980 e 1997 são assinados cinco convênios para resolver questões envolvendo os danos provocados pela construção da barragem. Nenhum deles foi executado pelo governo.

16 Há uma cosmologia Laklânô mais profunda, nativa e elaborada que orienta o ser, o viver e o sentir Laklânô, mas a proposta do artigo é explorar como uma das principais *armas dos brancos* é utilizada para tornar partes desta teoria/cosmologia numa versão mais acessível para os não-indígenas. De certa forma, compreendo que enquanto estão sendo objetos de um processo de colonização de saber, estão utilizando instrumental similar para colonizar.

4. SÍNTESE DAS PRODUÇÕES ACADÊMICAS

É digno de nota a quantidade de estudantes indígenas que se baseiam quase exclusivamente em entrevistas (Camlém 2015, Crendo 2015, Fonseca 2015, Ndili 2015, Paté 2015, Patté 2015a, Patté 2015b, Patté 2015c, Priprá 2015a, Priprá 2015c, Tschucambang 2015, Ciri 2020, Cuzugni 2020, Ingaclã 2020, Kluge 2020, Padilha 2020, Patté 2020a, Patté 2020b, Patté 2020c, Priprá 2020, Tschucambang 2020, Almeida 2021) ou registros gravados (Gakran 2015a, Weitschá 2015) com anciões para produzir suas pesquisas e *corrigir* ou *ampliar* o informado pelo conhecimento científico¹⁷.

Os anciões também aparecem em pesquisas que são projetadas como projetos de homenagem póstuma por seus familiares e admiradores, como visto em Camlém (2020: 56) e Reis (2021a, 2021b). Cuzugni (2020: 17) facilita a compreensão deste fenômeno:

[...] o pesquisador indígena é uma porta voz das vozes da comunidade em seus trabalhos, seja de cunho acadêmico ou outras atuações posteriores. Desse modo, antes de o pesquisador indígena desenvolver qualquer conexão com bibliografias e ou correntes teóricas, ele fez previamente a pesquisa de campo na sua comunidade. Vale registrar que embora apontamos aqui para correntes de pesquisas a qual estamos embasados, **não é de nosso intuito nos aprofundarmos nelas, nosso interesse está em saber também e destacar as filosofias indígenas de pensar a pessoa e viver em sociedade. A pesquisa está embasada nas narrativas narradas pelos velhos da comunidade**, também gravamos algumas falas.

A produção dos TCCs depende de letramento em língua portuguesa e, assim, a presença da escolarização e da alfabetização (ou letramento) em língua portuguesa surge como tema nas pesquisas de alguns Laklãnô, como da anciã Alair Patté (2015a), que produz uma discussão sobre os impactos da chegada de escolas na T. I. Laklãnô e de como este mecanismo acaba sendo incorporado pela comunidade para obter melhores condições de vida – e de luta –, com a consequência de maior dificuldade em manter a própria cultura, principalmente a língua.

Outro tema que não foge das lentes e canetas dos pesquisadores Laklãnô são os impactos após a obra de construção da faraônica Barragem Norte. Numa destas pesquisas, Ana Patté (2015b: 27-29) distingue as percepções de anciões que crescem antes da construção da barragem com a juventude que não viveu em território ausente da barragem. Ainda que ambos os grupos reconheçam os óbvios impactos ambientais e sociais da construção e da presença da barragem, o segundo não é capaz de vislumbrar uma existência sem ela, *já estão acostumados*.

A autora sintetiza a mudança social após a chegada da barragem:

A cultura em geral foi afetada, a vida social mudou radicalmente pois tiveram que sair de suas casas que havia perto do rio da onde tiravam seu sustento e hoje moram em morros com riscos de deslizamento,

17 A questão não é explorada no artigo, mas outra característica que se destaca é a excessiva utilização de imagens (notadamente fotos) como parte da exposição de dados, da metodologia e dos resultados nos TCCs consultados. Sobre a utilização de recursos visuais (fotos e vídeos) contra e pelo povo Laklãnô, ver Virgílio (2023b).

e casas construídas pelo governo com risco de desabamento, as famílias saem para as cidades mais próximas para poder trabalhar [...] (Patté 2015b: 30).

Marcondes Namblá (2015: 42) especifica o impacto da construção da barragem para a noção de formação da pessoa para as crianças enquanto parte do coletivo social Laklânõ:

[Nós] veremos que [...] **as crianças sofreram as mesmas consequências que os pais e um pouco mais. Por que se tradicionalmente o Povo Laklânõ se constituía de uma coletividade social, onde tudo era dividido entre todo o grupo [...] e não havia qualquer forma de opressão causada pela lógica do progresso. As crianças além de dividirem o alimento, dividiam os mesmo[s] espaços e territórios para as variadas brincadeiras e o que é mais importante, dividiam também a aprendizagem e vivência no mundo tradicional em que estavam inseridas. Com a chegada da barragem [...], estas tiveram que se afastar uma das outras para seguir os pais. Uma mudança mais do que radical. Agora não estavam mais juntos dividindo os mesmo[s] espaços e territórios.**

Em sua pesquisa, Marcondes também menciona repetidas vezes as diferentes restrições na autonomia e na liberdade das crianças Laklânõ após o contato com a sociedade não-indígena. Posição também compartilhada por Wailui Camlém (2015: 19-20):

[Eu] percebi que as **crianças Laklânõ/Xokleng hoje tem menos autonomia do que tinham antes do contato. O convívio com a sociedade não indígena trouxe a troca de conhecimentos, mas também de modos de vida que passaram a influenciar a educação das nossa[s] crianças dentro de suas famílias. [...]** Em outros momentos **percebemos a influência da sociedade não**

indígena que traz seus medos e limites para a vivência das crianças em sociedade.

Átila Patté (2020c: 18-23) discorre sobre interferências externas que atingem as crianças Laklânõ, com destaque para novas tecnologias, escolas, igrejas e barragem, compreendendo que as duas primeiras podem ser reconfiguradas para *uso positivo* dentro da comunidade. É justamente a combinação das novas tecnologias e das escolas que é o foco da pesquisa de Lemos (2020a:18) ao resumir que: “com o celular, **tem-se feitos os registros** dos contos, cantos, brincadeiras, das conversas em volta do fogo com os anciões. **Com intuito de criar na escola um acervo**, onde a cultura, a história do povo possam ser registradas e difundidas”.

Outra mudança sentida após o contato com a sociedade envolvente é explorada por Osias Paté (2015: 24), que indica alterações nas posições das mulheres na comunidade após o aumento de matrimônios entre mulheres Laklânõ com homens não-indígenas nos anos 1970:

Esses fatores foram os principais responsáveis pelo **surgimento de novas visões e opiniões acerca da mulher Laklânõ/Xokleng**, pois foi a partir disso que começaram os casamentos com não indígenas, **que trouxeram intervenções para o cotidiano das Laklânõ/Xokleng. Tal processo se deu inclusive na relação com as lideranças indígenas, pois essas [mulheres] se sentiram obrigadas a lutar por seus direitos e de seus filhos, porque o não indígena não iria fazer esse papel que era do homem Laklânõ/Xokleng. Logo, se pode observar que a partir dessas situações as Laklânõ/Xokleng passaram a afirmar opiniões na comunida-**

de, fato que acabou modificando a organização política, na qual as mulheres passaram a assumir outras tarefas [...].

Tanto sobre a chegada da escola como da construção da barragem dentro da Terra Indígena Laklãnô, as pesquisadoras Laklãnô se revelam bem esclarecidas não apenas dos impactos que sofrem, mas também como que estes impactos são provocados pelas frentes de expansão da sociedade envolvente, como podem ser vistos em Ana Patté (2015b: 15-16):

Construir um empreendimento em rios à maneira tradicional significa abrir mão dos recursos naturais ali existentes, a diversidade de ecossistemas a serem atingidos, além dos impactos sociais, **unicamente para a ampliação do desenvolvimento econômico.**

E também em Alair Patté (2015a: 57):

Uma das questões que esta pesquisa identificou entre os Laklãnô/Xokleng é **a influência do pensamento capitalista entre eles. Enquanto viviam no “mato”, as atitudes estavam baseadas em ações que tinham por base interesses do grupo e não apenas interesses individuais.** Desde os primeiros contatos com os não indígenas até os dias atuais, **a influência do sistema capitalista está levando as pessoas a defenderem interesses individuais em detrimento dos coletivos.**

Há ainda Neuton Ndili (2015:25), que lembra que a barragem não foi a primeira grande catástrofe que as frentes de destruição entregaram ao povo Laklãnô, como acelerou outras:

A Barragem Norte foi a **terceira grande intervenção desestrutu-**

rante da economia e da sobrevivência Xokleng Laklãnô. A primeira foi o confinamento na reserva e a segunda foi a mudança nas práticas de subsistência. **A BN provocou inicialmente a exploração de madeiras e palmito Jussara e levou a quase destruição de toda mata no interior da TI.** [...] Na época da sua construção **nenhum indígena foi consultado e não foram realizados estudos antropológicos e ambientais. Também não foram previstas medidas de indenização ou qualquer projeto de reestruturação da economia indígena**, ao contrário, **com a BN intensificou-se o desmatamento de espécies nativas nas encostas e na beira do rio Hercílio como cedro, peroba, ipê, canela e sassafrás. A justificativa era de que as águas da barragem cobririam todo o solo e melhor seria aproveitar a madeira.**

Além de Alair, Ana e Neuton, Jéssica Priprá (2015a: 17-18, 21) descreve um impacto, pouco discutido, sobre a chegada das frentes civilizacionais de destruição: a produção de lixo:

Após a pacificação [...] meu povo aos poucos **foi se apropriando dos produtos e das tecnologias ocidentais** [...]. Ferramentas, roupas, produtos domésticos e, principalmente, os alimentos industrializados começaram a fazer parte do dia-dia do povo, **que [...] ao longo desse contato pacífico serviu como instrumento de dominação** e mudança cultural desse grupo social. [...] **O lixo** [produzido pelo descarte dos novos bens] e o desmatamento são causadores dos deslizamentos e enchentes mais do que o normal [...]. **Percebo, então, que o problema que vem sendo enfrentado pelos Xokleng sobre a questão do lixo é um reflexo do contato com os não índios, pois deixamos de consumir apenas os frutos das estações para consumir produtos industrializados.**

Priprá (2015a: 18) discute ainda que, dentro do sistema de significados do povo Laklãnô, os desliza-

mentos e outros danos que sofrem são uma resposta da natureza pelo meio ambiente não estar sendo respeitado, como quando ocorre o desmatamento (para preparação de roças, pastos e plantios de eucalipto) ou o descarte de lixo (produzido pelos novos bens consumíveis).

Os danos contra o meio ambiente provocados pelos desmatamentos e deslizamentos atingem diretamente a cultura material. Fonseca (2015: 30-34) demonstra como o desmatamento reduz a disponibilidade de espécies vegetais necessárias para a produção cerâmica¹⁸.

Algumas espécies de madeira são utilizadas nestes trabalhos de produção cerâmica, pois produzem chama mais forte e por mais tempo, necessárias para queimar o barro na temperatura e na velocidade correta. Além disso, outras espécies são necessárias para produção de cinzas que são adicionadas ao barro (tempero). Por fim, o próprio barro sofre traumas, porque a *argila boa* não está disponível como antes. Em alguns locais, ela desapareceu ou está submersa (por conta da barragem); em outros, está comprometida a qualidade pelo excesso de impurezas.

Tschucambang (2020: 17) registra que a produção e o acesso às medicinas indígenas também se tornam difíceis com a redução das matas, sendo a situação complementada pela ação das igrejas que não aceitam os remédios tradicionais, incentivando o consumo de remédios de fora da comunidade. Remédios que, via de regra, necessitam de uma receita, de um médico (que é ausente nas aldeias), de

estarem disponíveis no posto de saúde ou então de serem comprados.

Priprá (2015c: 19, 22) e Priprá (2020: 26) também identificam problemas devido à menor disponibilidade de algumas espécies vegetais, como, por exemplo, a madeira, utilizada para a confecção dos arcos, que precisa ser substituída, afetando, inclusive, o tamanho dos arcos. Os autores mencionam que, após o contato com os brancos, além dos artesanatos perderem a sua função principal e se tornarem meros objetos de decoração *para serem vendidos para os brancos*, novos utensílios surgem, inspirados pela cultura da sociedade envolvente, como presilhas de cabelo e brincos. Outros objetos, como os arcos, recebem maiores e novas decorações.

Em sua pesquisa, Fonseca identifica que há formas rituais de conversar com o barro e com a natureza para obter os recursos que necessitam para fazer as cerâmicas. Assim como as pesquisadoras Laklãnõ mencionadas anteriormente (Alair, Ana e Jéssica), Jidean Fonseca (2015: 35-36) identifica o problema como derivado do contato com os não-indígenas, citando especificamente o papel das igrejas e religiões cristãs no extermínio da cultura Laklãnõ:

Esta desvalorização está relacionada a entrada de denominações evangélicas [...] **que tem trabalhado** tentando fazer **com as pessoas acreditarem que** isso que eles antigamente acreditavam não era certo. A religião cristã tratava **o conhecimento espiritual que eles tinham como um ato diabólico, uma macumbaria, um[a] feitiçaria** e isso não era certo perante Deus.

¹⁸ Cuzugni (2020: 21) menciona o desaparecimento de espécies de fauna consideradas sagradas para os Laklãnõ.

Os nefastos interesses dos órgãos indigenistas do Estado nacional também não escapam das percepções das pesquisadoras Laklãnô, como visível em Zilda Priprá (2015d: 23-24):

De início o órgão, isto é, o **SPI** cumpriu importante função de conter o massacre que ocorria por conta de expansão colonialista, mas aos poucos **perdeu sua estrutura, transformando-se em instrumento de submissão**. Em 1967, o SPI foi **substituído por outro órgão, FUNAI [...], criado sob regime militar que também direcionou sua atuação para a consecução dos objetivos integracionistas e desenvolvimentistas do Estado Brasileiro**.

Abordando não o SPI ou a FUNAI, mas o povo indígena (Kaingang) utilizado por estes órgãos indigenistas no contato pacífico (para fins de colonização e servidão do povo Laklãnô), além dos efeitos posteriores deste contato interpovos, está a pesquisa de Pate (2020: 32-42).

Há casos ainda mais extremos, como Aristides Neto (2014: 33-35), que se apropria do bilinguismo de transição, anteriormente usado para substituir a língua indígena pela portuguesa, para ensinar a língua indígena para crianças que só se comunicam em português. Aristides combina a metodologia ainda com técnicas muito próximas às da pedagogia da autonomia¹⁹. Keli Popó (2015c: 36-37), em sua análise, também tenta vislumbrar possibilidades de explorar o bilinguismo escolar

numa aplicação que seja útil para o futuro da língua e da cultura Laklãnô.

Após acompanhar turmas de ensino básico de uma escola indígena e perceber que a maioria dos professores está voltada para a alfabetização em língua portuguesa. Mesmo sendo todos docentes indígenas, vários falantes da língua e alguns com formações *especificamente em ensino bilíngue*, Neto (2014:70) conclui seu trabalho com a seguinte questão²⁰: “[E] **sobre o modelo futuro de nossa escola: teremos de formar alunos para novamente se integrem à sociedade envolvente**, esquecendo o ensino da língua Laklãnô/Xokleng?”. Popó (2015c: 37-38) também conclui sua pesquisa com tom de preocupação: “[E] se não houver esta conscientização em relação à perda gradativa da língua [...] **em poucas décadas a língua Laklãnô pode deixar de ser falada pelo povo Laklãnô**, um prejuízo cultural para futuras gerações”.

Além de Aristides e Keli, a professora Margarete Padilha (2020: 19-20) também revela preocupação com a dificuldade de ensino da língua na escola, mas destaca uma positiva mudança após o início das atividades da ASIE-SC com a comunidade Laklãnô:

[...] [O] **programa Ação Saberes Indígenas na Escola**, em parceria com a UFSC e com a SED-SC, **trouxe mais força e o apoio necessário para os projetos de revitalização da língua e da cultura**, com ações de formação continuada para os pro-

19 Sobre a pedagogia da autonomia, consultar Freire (1996).

20 Hentz (2018: 356-365) destaca como no passado estes professores foram impostos para um processo formativo (enquanto alunos de ensino básico) que privilegiava o aprendizado da língua portuguesa sobre a indígena, e, posteriormente, quando se tornam professores, acabam por repetir tais hierarquias, por vezes inconscientemente.

fessores e a proposição de oficinas e de encontros reunindo professores, alunos, pais, lideranças e anciões, **como também a elaboração e a publicação de material pedagógico com o envolvimento de todos participantes.**²¹ Esse apoio foi essencial para os professores que já vinham trabalhando a cultura na escola de forma anônima, pois não eram reconhecidos pela comunidade e nem tinham a colaboração dos mais velhos. Com a Ação Saberes Indígenas na Escola, **houve o entendimento e a clareza que os conhecimentos tradicionais estavam se perdendo e todos se mobilizaram para ajudar os professores no ensinamento da cultura.**²²

Outra pesquisadora que explora o espaço escolar e as pedagogias não-indígenas para benefício da comunidade jovem Laklânô é Walderes Almeida (2015). Na proposta de Almeida (2015: 30-41), estão inclusos todos os planos de aula produzidos para trabalhar a bebida sagrada *môg pe* na escola. Outro Laklânô que inclui todos os planos de aula que são produzidos é Alfredo Priprá (2020: 41-46), sobre as armas tradicionais do povo Laklânô.

A proposta de pesquisa pedagógica em etnomatemática de Abraão Patté (2020a: 27) busca comparar as noções Laklânô e não-indígenas de números, tempo e tamanho, enquanto recupera uma excepcional explicação para a *inexistência da multiplicação na cultura Laklânô*:

O Laklânô/Xokleng nunca precisou aumentar muitas, ou multiplicar algumas coisas, **porque a característica deles é mais coletividade. Já o branco usa porque o objetivo dele é ter, é multiplicar**

alguma coisa, ou seja, somar, ter capital, já o Laklânô/Xokleng não tem essa ambição de ter capitalização. Por isso nunca foi necessário usar essa operação na matemática Laklânô/Xokleng.

Woie Patté (2015c: 25-27) demonstra os resultados de um projeto coletivo, em que, utilizando recursos tecnológicos de coleta, processamento e edição de imagens de satélites, são produzidos mapas dos domínios e limites hidrológicos no interior da T. I. Laklânô.

Outro trabalho que explora a ocupação espacial, mas de locais importantes para a memória coletiva dos Laklânô, como pontos de acampamento, cemitérios e antigas aldeias, é a dissertação de mestrado de Walderes Almeida (2021: 121).

Carl Gakran (2015a: 36) nos diz que “[ao] perceber o interesse manifestado para revitalização das histórias e a língua materna, me propus ajudá-los nesta reconquista da identidade étnica como povo”. Para alcançar o objetivo, recuperou registros de uma das mais importantes histórias do povo Laklânô, tanto em língua indígena como em língua portuguesa, e ofereceu uma atualização, tanto em língua materna como na língua do invasor, com o objetivo nítido de adequar o linguajar para os mais jovens e os incentivar tanto no uso da língua como de no futuro também se tornarem pesquisadores. Em linhas muito próximas, Micael Weitschá (2015: 8) apresenta uma pesquisa que gera uma adaptação

21 Ver, por exemplo, Crendô *et alia* (2019a, 2019b, 2019c), além de Tschucambang *et alia* (2019).

22 O trabalho de Margarete Padilha é interessante adicionalmente por não utilizar nenhuma referência acadêmica e se orientar exclusivamente pelas entrevistas que são realizadas com anciões e professores indígenas.

em história em quadrinhos de uma das outras histórias Laklãnô, com uma afirmação que concordo, pois também “acredito que através disso haverá valorização das histórias pelos jovens e pela comunidade em geral [...]”.

Já Carli Popó (2015b: 31-33), Acir Patté (2020b: 13-15, 22-25) e Anderson Kluge (2020: 38) descrevem os conflitos entre os mitos, os rituais e as histórias tradicionais com a chegada das igrejas e religiões cristãs, destacando como a estrutura neopentecostal alienígena se torna objeto de apropriação por parte dos indígenas, reconfigurando seu propósito²³. Kluge (2020) descreve vários rituais em sua pesquisa, como *ku plãg* e *vãnh ko mã*.

Outros pesquisadores, como Carla Popó (2015a: 12), reconhecem um *choque cultural* entre as culturas tradicional e ocidental. Popó (2015a: 18 cita os conflitos entre os modos tradicionais de lidar com crianças com deficiências e as leis de inclusão, e prossegue:

Anos atrás a Escola e a forma como se apresentava vinha trabalhando sobre contraste fora de nossa cultura. [...] **Antes** a escolarização de nossas crianças **se adequava no sistema de usar livros didáticos e a sua presença dentro de sala de aula. O agora presencia as variadas formas de ensinar e aprender** faz com

que os alunos interajam mais, porém, incluir todos os alunos cabe aos responsáveis terem a consciência de que se pode fazer com uma ferramenta vários utensílios, **para que esse ensinar e aprender seja coletivo, no entanto amparar todos os alunos de modo igual é nosso dever.**

Copacãm Tschucambang (2015: 14-15, 18-21, 24-36, 41-42) revisita as construções do saber científico em arqueologia para incorporar as percepções nativas obtidas com os anciões de seu povo sobre artefactos líticos encontrados dentro da T. I. Laklãnô. De modo similar, Jair Crendo (2015: 27-31) revisita as percepções sobre distribuição e ocupação espaciais informadas pelo conhecimento científico em história com as memórias de anciões de seu povo.

Ainda que a maioria das pesquisas promovam discussões na área de educação, há pesquisadoras, como Lalan Priprá (2015b), que revelam que, mesmo com a existência de um posto de saúde em cada aldeia, e com o acompanhamento pré-natal sendo feito, há famílias que permanecem recorrendo ao trabalho de parteiras indígenas²⁴. As parteiras também surgem na pesquisa de Eliane Camlém (2020: 57-58), que a conclui afirmando que espera auxiliar os profissionais da saúde que atendem populações indígenas, como os Laklãnô.

23 As partes e as referências específicas não são informadas por razões óbvias, mas eu identifiquei, entre os quase quarenta TCCs de pesquisadores Laklãnô, discursos de cerca de uma dezena de lideranças indígenas evangélicas, algumas bastante influentes, como pastores e ex-caciques, que, apesar de serem devotos fiéis, por vezes beirando a radicalidade, compreendem e admitem diferentes problemas que são gerados com a chegada das igrejas na T. I. Laklãnô. A maioria menciona a perda cultural de mitos e rituais, enquanto outros sinalizam ataques à língua, à organização política, aos nomes e às medicinas tradicionais, às formas de matrimônio e até à educação de crianças.

24 A predominância na área da educação possui duas justificativas principais: a primeira é que os únicos cursos voltados à população Laklãnô (um na FURB e um na UFSC) são cursos de formação de professores indígenas. Quando os Laklãnô procuram cursos em outros locais, normalmente recorrem às faculdades particulares, onde as mensalidades mais baratas são para cursos de pedagogia. Os cursos de saúde são normalmente os mais caros.

João Criri (2015: 26-27) e Vouge Camlem (2015: 17-19, 26-28) relacionam saúde e educação em suas pesquisas. Criri demonstra que, mesmo com conhecimento sobre as *leis dos brancos*, questões como o respeito para a alimentação tradicional indígena em contexto escolar dentro da Terra Indígena não são respeitadas. Camlem explora que a indicação de conselheiros locais de saúde indígena na Terra Indígena é deficiente justamente pela enorme dificuldade no acesso à legislação, promovendo vários problemas e desconfiças entre a população Laklãnõ.

Outra pesquisadora que relaciona saúde e educação nos resultados de sua pesquisa, especificamente com anciões, é Josiane Tschucambang (2020: 33-34), quando reflete que:

[Eu] percebo que **é necessário que haja dentro da T.I. [...] políticas voltadas especificamente para com os nossos velhos, da parte da SESAI [...] [e da] instituição escolar indígena**, [pois] não dão o apoio necessário para que os anciões possam estarem em boas condições para transmitirem seus conhecimentos e saberes [...]. **Há de se pensar e reconhecer que com nosso ancião está todo conhecimento tradicional [...].** Muitas vezes as doenças que os velhos têm são psicológicas [...], [pois] eles se sentem inúteis por não estarem transmitindo seus saberes. [...] **Já a educação escolar indígena, por sua vez, mante[m]-se o conhecimento tradicional apenas em aulas de artes indígenas e na língua materna Xokleng, mantida entre quatro paredes com um professor em 45 minutos de aulas, duas vezes por semana.** Mantendo assim o que o estado brasileiro propõe, com tempo determinado e professor com certificação. Esquecendo e deixando de lado aqueles que são conhecedores e protagonistas da própria história, construída a partir de sua resistência, os velhos. Tornando-os

invisíveis, ocultando seus saberes. **Sendo que as escolas indígenas poderiam promover encontros periódicos, ou em locais que foram palcos de massacres e também de conquistas e ter aulas com os mestres do conhecimento de seu povo, isso seria prazeroso ao velho e muito importante ao aluno que iria conhecer uma história milenar contado por um remanescente.** Desconstruir o pensamento de que o que está escrito por um não indígena é certo e verdadeiro nas escolas e no polo base da saúde indígena, é necessário e urgente. **Nós enquanto profissionais que atuamos nessas áreas podemos juntamente com nossas lideranças criar nossas próprias formas de trabalho com os velhos. Mostrar que o conhecimento está em nossa própria comunidade guardado com os velhos, não apenas em livros didáticos ou em uma receita médica.**

Outros esforços podem remeter a literais reconstruções culturais, como a discussão recuperada por Vilma Cuzugni (2020: 23-30), que revela o novo hábito de nomear os filhos com nomes de plantas (além de animais, minerais, relevos e outros elementos da natureza). Na pesquisa de Youo Ingaclã (2020: 36-44), há a descrição da reocupação da área no entorno da Barragem Norte, que culmina com o estabelecimento de uma nova aldeia: Plipatól.

Um dos casos mais extremos, a meu ver, é o do professor Nanblá Gakran, primeiro Laklãnõ a ter um diploma de nível superior, ainda no século passado. Gakran, percebendo que a língua corria extremo risco de ser perdida, decide que era preciso atuar com urgência em três frentes. Numa delas, passa a buscar registrar falas, rezos, mitos e cantos dos anciões antes que eles vão embora com os equipamentos eletrônicos da sociedade envolvente – que até

então são utilizados unicamente para deleite de pesquisadores não-indígenas. Na outra frente, utiliza estes registros e o conhecimento em linguística dos brancos – originalmente utilizado como mecanismo para facilitar a colonização indígena – para produzir uma gramática de sua língua (Gakran 2005, 2015b). Na fase final de sua vida, planeja se apropriar de novas tecnologias dos não-indígenas (Gakran *et alia* 2018), além de anteriormente corrigir graves falhas de linguistas (Gakran *et aliae* 2004) tidos como *especialistas em línguas do tronco Macrojê*.

5. REFLEXÕES FINAIS

O que deve chamar a atenção para qualquer pesquisador ou pesquisadora interessado em compreender os modos de pensar, agir e viver dos Laklãnô é uma situação que ocorre em praticamente todos os povos indígenas do Brasil: um enorme respeito e recorrente consulta aos anciões e às anciãs da comunidade. Essa relação é tão forte que não apenas eles surgem como referências, como em vários trabalhos eles são a única ou a principal referência utilizada, sendo que, em alguns trabalhos, limita-se a uma clara *homenagem*.

Em um trabalho prévio (Virgílio 2024b), é discutido como a organização do que hoje entendemos como *movimento indígena* surge ancorado na produção de literatura por autores indígenas entre as décadas de 1980 e os anos 2000, e de como a ocupa-

ção deste espaço por autores indígenas foi fundamental anos antes da última constituinte.

Esta situação não acontece entre os Laklãnô, pois, devido às situações de precariedade e vulnerabilidade social provocadas pela construção da Barragem Norte, pela extrema redução territorial, pela destruição que fora promovida contra a fauna, a flora, as águas e os ares de suas terras, pelo genocídio e pelo etnocídio que foram vítimas ao longo de mais de um século, além do pouco domínio da língua portuguesa e do risco de perdas da própria língua, da memória e da cultura, o movimento entre os Laklãnô se voltou para tentar agir sobre o que lhes atingia.

Não houve tempo para produção de literatura buscando estabelecer diálogos com a sociedade envolvente, era urgente evitar o dano maior – quiçá a extinção – contra a comunidade. Neste sentido é que surgem os trabalhos que tentam compreender tanto as frentes de destruição que os atingem, como paralelamente tentar registrar o que fosse possível da própria memória e, especialmente, da língua e da mito-história do povo Laklãnô²⁵.

Quando estes registros passam a existir em maior quantidade, os indígenas podem, enfim, iniciar trabalhos que buscam tanto tentar compreender os mecanismos e estruturas que foram utilizados para os colonizar e perseguir, quanto dar novos usos para estes dispositivos.

25 Registra-se que os povos indígenas que passam pelo período de *produção de literatura* possuem na atualidade produções acadêmicas próximas às dos Laklãnô, assim como promovem iniciativas de apropriações de armas dos brancos e de resignificações de instituições e estruturas que anteriormente foram utilizadas para os destruir.

Em um segundo momento, as instituições e as estruturas operacionais que trouxeram estes dispositivos, como as escolas, as igrejas, a FUNAI, os postos de saúde, os recursos tecnológicos (e a internet), as ciências e as leis dos brancos, e até a própria barragem (que se converte em aldeia), passam a ser apropriadas e, posteriormente, ressignificadas pelos indígenas para fins úteis para a comunidade e que não prezam pelo seu extermínio.

Há situações realmente muito particulares e interessantes, como quando um sistema de substituição de língua nativa pela língua do colonizador (bilinguismo de transição) é reconfigurado para permitir colocar, no mesmo espaço de sala, crianças falantes e não falantes da língua materna, incentivando ambas a recuperar a própria língua.

Outra situação que é bastante recorrente são as críticas muito pertinentes e extremamente precisas aos efeitos do modo de exploração e destruição que é promovido pela sociedade envolvente, com seu sistema de produção que, em momento algum, necessita da utilização de categorias teóricas ocidentais ou europeias, como *imperialismo*, *capitalismo*, *racismo*, *sexismo* ou *capacitismo*²⁶.

Compreendo que, se quisermos começar a discutir sobre uma teoria Laklãnõ, a qual deve possuir valores compartilhados e em desenvolvimento com outros povos indígenas, ainda que com variações, é

importante pensar nas características mais comuns entre os Laklãnõ que revelam resultados das ações, colocando em contraste com o que é antagonista com a sociedade envolvente. O ideal, entendo, é que estes valores e características estejam em cenários similares, quer seja uma *situação de contato contínuo*, quer seja uma situação de *canibalismo ontológico*.

Tanto o processo civilizatório promovido pelo capitalismo como o empreendido pelos Laklãnõ dependem de absorver e descaracterizar sistemas inteiros de existência. O diferencial é que, enquanto um incentiva maiores opressões e desigualdades para concluir o seu processo, o outro utiliza do contingente com objetivo de corrigir tais opressões e desigualdades.

O primeiro, ao término do processo, tende a estourar se não encontrar nova presa, neste ou noutros mundos, enquanto o segundo, ao término de sua execução, tende à estabilidade e à extinção de opressões e desigualdades, até encontrar novo invasor, onde o ciclo recomeça²⁷.

26 Em Virgílio (2024a), é construída uma proposta teórica em que é sugerido que a dita *independência às categorias epistemológicas do pensamento ocidental* pode ser, enfim, o motor que *permitirá a revolução ocorrer*.

27 Este modelo de *múltiplos fins e recomeços existenciais* surge em diferentes cosmologias indígenas, sendo a mais acessível e mais bem descrita aquela que surge no livro de Davi Kopenawa (Kopenawa & Albert 2015 [2010]).

6. REFERÊNCIAS

Almeida, Walderes Cocta Priprá de. 2015. O mõi como instrumento pedagógico na educação escolar indígena: Uma experiência Laklãnõ/Xokleng. Trabalho de Conclusão de Curso de graduação, Universidade Federal de Santa Catarina, Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, Florianópolis.

Almeida, Walderes Cocta Priprá de. 2021. Lugares de acampamento e de memória do povo Laklãnõ/Xokleng, Santa Catarina. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de Santa Catarina, Programa de Pós-Graduação em História, Florianópolis.

Bento, Karla Lucia e Oliveira, Lilian Blanck. 2022. Construções e desconstruções epistemológicas de/em uma pesquisa participante – um fazer coletivo com o povo Laklãnõ/Xokleng. *Revista brasileira de educação*. 27(1): 1-22.

Camlem, Vougece Vaipão. 2015. Entendendo o conselho local de saúde na Terra Indígena Laklãnõ - SC. Trabalho de Conclusão de Curso de graduação, Universidade Federal de Santa Catarina, Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, Florianópolis.

Camlem, Elaine Kosiclá. 2020. Cândida Patté, parteira tradicional do povo Xokleng Laklãnõ: Retomada de práticas tradicionais e a saúde das mulheres. Trabalho de Conclusão de Curso de graduação, Universidade Federal de Santa Catarina, Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, Florianópolis.

Camlem, Wailui Marli. 2015. As formas de aprender da criança Laklãnõ/Xokleng. Trabalho de Conclusão de Curso de graduação, Universidade Federal de Santa Catarina, Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, Terra Indígena Laklãnõ.

Crendo, Jair Ghoguin. 2015. O espaço tradicional Xokleng/Laklãnõ. Trabalho de Conclusão de Curso de graduação, Universidade Federal de Santa Catarina, Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, Florianópolis.

Crendõ, Maria Kula Patté; Darella, Maria Dorothea Post; Fernandes, Ainá Sant'Anna; Gomes, Thiago Caio Celante e Colombera, Ana Claudia (Orgs.). 2019a. *Laklãnõ/Xokleng óg tõi ãn ki vanhõ kótõtã Jó: Pontos de Referência na Terra Indígena Laklãnõ*. Florianópolis: UFSC.

Crendô, Maria Kula Patté; Darella, Maria Dorothea Post; Fernandes, Ainá Sant'Anna; Gomes, Thiago Caio Celante e Colombera, Ana Claudia (Orgs.). 2019b. *Laklãnô/Xokleng óg nõdêg jó kاكلál to vanh lánlál vã: Ilustrações e textos Laklãnô/Xokleng*. Florianópolis: UFSC.

Crendô, Maria Kula Patté; Tschucambang, Josiane de Lima; Darella, Maria Dorothea Post; Fernandes, Ainá Sant'Anna; Gomes, Thiago Caio Celante e Colombera, Ana Claudia (Orgs.). 2019c. *Vãnhlánlál te ve kũ óg jópalag ke Āgzēn jó kabel vã, to a jákle han jé - Material de apoio pedagógico: Propostas, relatos e experiências Laklãnô/Xokleng*. Florianópolis: UFSC.

Criri, João. 2015. A alimentação tradicional Laklãnô (Xokleng). Trabalho de Conclusão de Curso de graduação, Universidade Federal de Santa Catarina, Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, Florianópolis.

Criri, Voia. 2020. Impactos da colonização e da Barragem Norte sobre a espiritualidade do povo Laklãnô/Xokleng: Memórias do ritual do pétogdê. Trabalho de Conclusão de Curso de graduação, Universidade Federal de Santa Catarina, Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, Florianópolis.

Cuzugni, Vilma Couvi Patte. 2020. Dança das árvores e a dança da voz: Jeito de dar nome às crianças no povo Xokleng/Laklãnô. Trabalho de Conclusão de Curso de graduação, Universidade Federal de Santa Catarina, Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, Terra Indígena Laklãnô.

Darella, Maria Dorothea Post; Heineberg, Marian Ruth; Conceição, Layz Cruz; Guerola, Carlos Maroto e Colombera, Ana Claudia (Orgs.). 2018. *Āg tō Laklãnô-Xokleng āg jákle vanhλό zi kũ: āg jóba mẽ óg jávãh kũ tō óg ze jógalag já - Consciência Laklãnô-Xokleng em ação: Jeitos de ensinar e aprender na terra indígena Laklãnô*. Florianópolis: UFSC.

EIEBVP. 2018. *Experiências pedagógicas de professores e professoras indígenas na E.I.E.B. Vanhecu Patté: Dossier de práticas, experiências e percepções de professores e professoras sobre a relação da escola com a comunidade da Aldeia Bugio*. José Boiteux. <http://en.calameo.com/read/005708198961e7a69811b>.

Fonseca, Jidean Raphael. 2015. O conhecimento dos sábios sobre a cerâmica na Terra Indígena Xokleng/Laklãnô. Trabalho de Conclusão de Curso de graduação, Universidade Federal de Santa Catarina, Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, Florianópolis.

Freire, Paulo Reglus Neves. 1996. *Pedagogia da autonomia: Saberes necessários à prática educativa*. São Paulo: Paz e Terra.

Gakran, Carl Liwies Cuzung. 2015a. Vājēky óg goj tá kapó jó - Os Vājēky saíram da água: Apresentação, tradução e comentário. Trabalho de Conclusão de Curso de graduação, Universidade Federal de Santa Catarina, Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, Florianópolis.

Gakran, Nanblá. 2005. Aspectos morfosintáticos da língua Laklãnô (Xokleng) “Jê”. Dissertação de Mestrado, Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos em Linguística, Campinas.

Gakran, Nanblá. 2015b. Elementos fundamentais da gramática Laklãnô. Tese de Doutorado, Universidade de Brasília, Programa de Pós-Graduação em Linguística, Brasília.

Gakran, Nanblá; Giannico, Thaís Alessandra; Rinaldi, Valderes Aparecida e Souza, Ilda de. 2004. Vogais longas na língua Laklãnô (Xokleng), in *Atas do II encontro nacional do grupo de estudos de linguagem do centro-oeste: Integração linguística, étnica e social*, pp. 1404-1410. Brasília: GELCO/UNB.

Gakran, Nanblá; Guarani, Graci; Kisêdjê, Kamikia e Carelli, Vincent. 2018. *Expressando nossa contemporaneidade: Memórias e tecnologias - Mekukradjá*, Círculo 2. Itaú cultural. <http://www.youtube.com/watch?v=DCFZ0K-gyBA>

Gakran, Nanblá e Markus, Cledes (orgs.). 2014 [1998]. *Ag vê tê káglêl mû: Nosso idioma reviveu - Livro de leitura do povo Xokleng/Laklãnô*. São Leopoldo: COMIN.

Goulart, Maria do Carmo Ramos Krieger e Fraga, Nilson Cesar. 2000. *Vale dos índios, vale dos imigrantes: Klê nūklol mē āgonhka óg nō jó, klê nūklol mē zug óg nō jó*. Blumenau: Cultura em movimento.

Henry, Jules. 1964 [1941]. *Jungle people: A Kaingáng tribe of the highlands of Brazil*. New York: Vintage books.

Hentz, Maria Izabel de Bortoli. 2018. Trilhando caminhos de alfabetização na escola indígena Laklãnô/Xokleng. *Revista contemporânea de educação*. 13(27): 350-368.

Ingacã, Youo Maurina. 2020. Formação da aldeia Plipatól: Resistência Xokleng. Trabalho de Conclusão de Curso de graduação, Universidade Federal de Santa Catarina, Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, Florianópolis.

Keim, Ernesto Jacob; Gakran, Nanblá; Costa, Carlos Odilon da; Vieira, Gleison e Santos, Raul Fernando dos. 2014. *Educação na diversidade étnica: Educação escolar indígena no contexto pós e anticolonial*. Curitiba: CRV.

Kluge, Anderson Rodrigo Vanhpõ. 2020. Minhas crenças, minha religião. Trabalho de Conclusão de Curso de graduação, Universidade Federal de Santa Catarina, Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, Florianópolis.

Koch, Dorvalino Eloy. 2002. *Tragédias Euro-Xokleng e contexto*. Brusque: Pallotti.

Kopenawa, Davi e Albert, Bruce. 2015 [2010]. *A queda do céu: Palavras de um xamã Yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras.

Lemos, Lilian Patté dos Santos. 2020a. As mídias e tecnologias na Terra Indígena Xokleng/Laklãnõ: Educação escolar indígena e tecnologias na escola. Trabalho de Conclusão de Curso de graduação, Universidade Federal de Santa Catarina, Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, Florianópolis.

LII. 2016. *Aldeias da Terra Indígena Laklãnõ*. Florianópolis: UFSC.

Machado, Juliana Salles, 2013. História(s) indígena(s) e a prática arqueológica colaborativa. *Revista de antropologia*. 26(1): 72-85.

Machado, Juliana Salles. 2017. Arqueologias indígenas, os Laklãnõ Xokleng e os objetos de pensar. *Revista de arqueologia*. 30(1): 89-119.

Machado, Juliana Salles; Tschucambang, Copacãm e Fonseca, Jidean Raphael. 2020. *Stones, clay and people among the Laklãnõ Xokleng indigenous people in Southern Brazil*. *Archaeologies*. 16(3): 460-491.

Markus, Cledes; Hubner, Janaína e Pruiksma, Nienke (Orgs.). 2016. *Laklãnô/Xokleng: O povo que caminha em direção ao sol*. São Leopoldo: OIKOS.

Namblá, Marcondes. 2015. *Infância Laklãnô: Ensaio preliminar*. Trabalho de Conclusão de Curso de graduação, Universidade Federal de Santa Catarina, Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, Florianópolis.

Ndili, Neuton Calebe Vaipão. 2015. *Mudanças socioambientais na comunidade Xokleng Laklãnô a partir da construção da Barragem Norte*. Trabalho de Conclusão de Curso de graduação, Universidade Federal de Santa Catarina, Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, Terra Indígena Laklãnô.

Neto, Aristides Faustino Criri. 2014. *Alfabetização na língua Laklãnô/Xokleng na escola indígena de educação básica Laklãnô*. Trabalho de Conclusão de Curso de graduação, Universidade Federal de Santa Catarina, Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, Florianópolis.

Padilha, Margarete Vaicome Patte. 2020. *Modos de transmissão, ensino e aprendizagem da língua Xokleng/Laklãnô no contexto familiar e no ambiente escolar*. Trabalho de Conclusão de Curso de graduação, Universidade Federal de Santa Catarina, Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, Florianópolis.

Pate, Osiel Kuita. 2020. *O contato descrito pelos Laklãnô Xokleng, os descendentes de Kaingang e as trocas de costumes e saberes*. Trabalho de Conclusão de Curso de graduação, Universidade Federal de Santa Catarina, Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, Florianópolis.

Paté, Osias Tucugm. 2015. *Mulheres Laklãnô/Xokleng: Um estudo sobre gênero, geração e agência*. Trabalho de Conclusão de Curso de graduação, Universidade Federal de Santa Catarina, Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, Florianópolis.

Patté, Abraão Kovi. 2020a. *Matemática Laklãnô / Xokleng*. Trabalho de Conclusão de Curso de graduação, Universidade Federal de Santa Catarina, Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, Florianópolis.

Patté, Acir Caile. 2020b. *O ritual de previsão Xokleng/Laklãnô*. Trabalho de Conclusão de Curso de graduação, Universidade Federal de Santa Catarina, Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, Florianópolis.

Patté, Alair Ngamum. 2015a. Histórias cotidianas Laklãnõ. Trabalho de Conclusão de Curso de graduação, Universidade Federal de Santa Catarina, Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, Florianópolis.

Patté, Ana Roberta Uglô. 2015b. Barragem norte na Terra Indígena Laklãnõ. Trabalho de Conclusão de Curso de graduação, Universidade Federal de Santa Catarina, Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, Florianópolis.

Patté, Átila Mokli. 2020c. Jogos e brincadeiras no contexto da criança Xokleng/Laklãnõ. Trabalho de Conclusão de Curso de graduação, Universidade Federal de Santa Catarina, Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, Florianópolis.

Patté, Woie Kriri Sobrinho. 2015c. Gestão da água na Terra Indígena Laklãnõ: Estudo da relação do povo Laklãnõ/Xokleng com o uso da água. Trabalho de Conclusão de Curso de graduação, Universidade Federal de Santa Catarina, Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, Terra Indígena Laklãnõ.

Popó, Carla Angló Vignoli Caxias. 2015a. Educação inclusiva na escola Laklãnõ. Trabalho de Conclusão de Curso de graduação, Universidade Federal de Santa Catarina, Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, Florianópolis.

Popó, Carli Caxias. 2015b. Cosmologia na visão Xokleng. Trabalho de Conclusão de Curso de graduação, Universidade Federal de Santa Catarina, Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, Terra Indígena Laklãnõ.

Popó, Keli Regina Caxias. 2015c. O ensino da língua Xokleng no contexto escolar da EIEB Laklãnõ. Trabalho de Conclusão de Curso de graduação, Universidade Federal de Santa Catarina, Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, Florianópolis.

Priprá, Alfredo Namblá. 2020. A cultura material do povo Xokleng/Laklãnõ: As armas tradicionais. Trabalho de Conclusão de Curso de graduação, Universidade Federal de Santa Catarina, Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, Florianópolis.

Priprá, Jéssica Nghe Mum. 2015a. O tratamento do lixo e as implicações na aldeia Palmeirinha da Terra Indígena Ibirama/Laklãnõ, Santa Catarina. Trabalho de Conclusão de Curso de graduação, Universidade Federal de Santa Catarina, Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, Terra Indígena Laklãnõ.

Priprá, Lalan. 2015b. As práticas de autoatenção: Gravidez e pós-parto entre as mulheres Laklãnô/Xokleng na Terra Indígena Laklãnô. Trabalho de Conclusão de Curso de graduação, Universidade Federal de Santa Catarina, Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, Florianópolis.

Priprá, Simeão Kundagn. 2015c. Arte Xokleng: Relação social e uso do Vyje do e do Kul tō vā ze. Trabalho de Conclusão de Curso de graduação, Universidade Federal de Santa Catarina, Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, Florianópolis.

Priprá, Zilda. 2015d. A organização social e política Laklãnô/Xokleng. Trabalho de Conclusão de Curso de graduação, Universidade Federal de Santa Catarina, Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, Florianópolis.

Reis, Ítalo Rodrigo Mongconãnn. 2021a. Pãn vanh - Rastros: Vídeo-carta para meu avô, Orlando Mongconãnn, e Memorial. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de Santa Catarina, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Florianópolis.

Reis, Ítalo Rodrigo Mongconãnn. 2021b. Pãn vanh - Rastros: Vídeo-carta para meu avô, Orlando Mongconãnn (Curta). Duração de 20 minutos. <http://www.youtube.com/watch?v=l2IYVMFBdt0>

Santos, Silvio Coelho dos. 1978. *O homem índio sobrevivente do sul*. Porto Alegre: Garatuja.

Santos, Sílvio Coelho dos. 1997. *Os índios Xokleng: Memória visual*. Florianópolis: UFSC.

Silva, Simoens da. 1930. *A tribu Caingang (Índios Bugres-Botocudos)*: Estado de Santa Catharina - Sul do Brasil. Rio de Janeiro: Alba.

Tschucambang, Copacãm. 2015. Artefatos arqueológicos no território Laklãnô/Xokleng-SC. Trabalho de Conclusão de Curso de graduação, Universidade Federal de Santa Catarina, Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, Florianópolis.

Tschucambang, Josiane de Lima. 2020. Ouvrir os velhos, aprender com eles: Memórias, histórias e conhecimentos dos anciões da Terra Indígena Xokleng/Laklãnõ. Trabalho de Conclusão de Curso de graduação, Universidade Federal de Santa Catarina, Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, Florianópolis.

Tschucambang, Josiane de Lima; Darella, Maria Dorothea Post; Fernandes, Ainá Sant'Anna; Gomes, Thiago Caio Celante e Colombero, Ana Claudia (Orgs.). 2019. Dén ũ Āg vĕ Ki lánlál: Minidicionário Cultural. Florianópolis: UFSC.

Virgílio, Jefferson. 2024a. Das terras altas à revolução indígena: Caminhos Laklãnõ no sul do Brasil. Tese de doutoramento em antropologia. Lisboa: ICS. (no prelo)

Virgílio, Jefferson. 2024b. Índios de papel, papéis indígenas. (no prelo)

Virgílio, Jefferson. 2023a. Laklãnõ ethnonymy: Beyond etic readings. *Etnográfica*. 27(1): 5-25.

Virgílio, Jefferson. 2023b. The appropriation of visual campaigns by the Laklãnõ people (Brazil), in *Visual politics in the global south*. Organizado por Veneti, Anastasia e Rovisco, Maria, pp. 299-321. Cham: Springer International Publishing.

Wachowicz, Ruy Christovam. 1969 [1967]. A imigração e os Botocudos (Xokleng) do Taió, in *Anais do IV Simpósio nacional dos professores universitários de história: Colonização e migração*, pp. 469-495. São Paulo: FFCL.

Weitschá, Micael Vaipon. 2015. Da história oral Laklãnõ/Xokleng para história em quadrinhos. Trabalho de Conclusão de Curso de graduação, Universidade Federal de Santa Catarina, Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, Florianópolis.

Wiik, Flávio Braune. 2004. Christianity converted: An ethnographic analysis of the Xokleng Laklanõ indians and the transformations resulting from their encounter with Pentecostalism. Dissertação de Doutorado em Antropologia, The University of Chicago Press, Chicago.