

“DENTRO E FORA”
OS SIGNIFICADOS DO FAZ
ARTESANATOS ENTRE
KAINGANG NAS CIDA

“DENTRO E FORA”:
OS SIGNIFICADOS DO FAZER
ARTESANATOS ENTRE OS
KAINGANG NAS CIDADES

DIEGO FERNANDES DIAS SEVERO

INSTITUTO FEDERAL DE EDUCAÇÃO, CIÊNCIA E TECNOLOGIA FARROUPILHA,
ALEGRETE/RS, BRASIL

“DENTRO E FORA”: OS SIGNIFICADOS DO FAZER ARTESANATOS ENTRE OS KAINGANG NAS CIDADES

Resumo

Este trabalho busca descrever e analisar o processo do fazer artesanatos entre os *kaingang* da *ëmã Por Fi Ga*, São Leopoldo/RS. Nas cidades, os *kaingang* são tomados pela população *fóg* (não índios) como “coitados” e “impostores”. Esse texto visa explicitar os significados empreendidos pelos *kaingang* ao realizarem a tarefa que, de maneira incisiva e eficaz, incutem sua produção entre os jovens, a fim de estabelecer, em pequenas aldeias, a materialização do novo sob o domínio do *pensamento dos antigos*. No movimento de “mudar e permanecer”, os *kaingang* se mantêm ligados ao domínio da mata, que além de propiciar a necessária sobrevivência financeira, estabelece meios perceptivos para inventar e elaborar objetos que passam a englobar sua tradição. Dessa forma, o novo passa a entrelaçar conhecimentos em desuso nas *aldeias grandes*, conhecimentos que no meio urbano o *fazem índio*. Por fim, conclui-se que as cidades produzem a necessidade de inventar e utilizar conhecimentos tradicionais, já desconhecidos por alguns no fazer-se *kaingang*. Nos artesanatos, encontram o material necessário para estarem física e ideologicamente dentro e fora da zona urbana.

Palavras-chave: artesanatos, *kaingang*, aprendizado

“INSIDE AND OUTSIDE”: THE MEANINGS OF DOING HANDICRAFTS AMONG THE KAINGANG IN THE CITIES

Abstract

This paper aims to describe and analyse the handicraft process among the *kaingang* of the *ëmã Por Fi Ga*, São Leopoldo/RS. In the cities, the *kaingang* are considered by the *fóg* (non Indian population) as “unfortunate” and “impostors”. This article intends to explain the meanings the *kaingang* attribute to their handicrafts, a task they encourage among the youngsters in small villages, materializing the new under the elders way of doing. In this movement of “changing and maintaining”, the *kaingang* keep themselves attached to the domain of the woods, where they get raw materials and inspiration, inventing and producing objects that are included as traditional. This way, the new involves knowledge forgotten in the large villages, which in the urban settings, make them Indian. The author argues that cities induce the need to invent and use traditional knowledge, some of them forgotten in the process of making oneself a *kaingang*. In the handicrafts, they find the necessary matter to be physically and ideologically both in and out the urban zone.

Keywords: handicraft, *kaingang*, learning

“DENTRO Y FUERA”: LOS SIGNIFICADOS DEL HACER ARTESANÍAS ENTRE LOS KAINGANG DE LAS CIUDADES

Resumen

Este texto intenta describir y analizar el proceso del hacer artesanías entre los *kaingang* de la *ema Por Fi Ga*, São Leopoldo/RS. En las ciudades, los *kaingang* son vistos por la población *fóg* (aquellos que no son indios) como “miserables” y “impostores”. Distintamente, este texto intenta explicar los significados usados por los *kaingang* cuando hacen la tarea, qué, de manera incisiva y eficaz, inculca su producción entre los jóvenes, para establecer, en pequeños pueblos, la materialización del nuevo bajo el dominio del *pensamiento de los antiguos*. En el movimiento de “cambiar y permanecer”, los *kaingang* quedan conectados al dominio del bosque, que además de proporcionar la necesaria supervivencia financiera, establece medios perceptivos para crear y desarrollar objetos que pasan a abarcar su tradición. Así, el nuevo pasa a entreteter conocimientos en desuso en los *pueblos grandes*, qué en el urbano lo *hace indio*. Finalmente, se concluye que las ciudades producen la necesidad de crear y usar los conocimientos tradicionales, ya desconocidos por algunos, para el hacerse *kaingang*; y en las artesanías encuentran el material necesario para quedaren, física e ideológicamente, dentro y fuera de la área urbana.

Palabras-clave: Artesanías, *kaingang*, aprendizaje

Endereço do autor para correspondência: Instituto Federal Farroupilha, Campus Alegrete - RS 377 Km 27 - Passo Novo - CEP 97555000 – Alegrete/RS.

E-mail: diegofdias@gmail.com

INTRODUÇÃO

Neste artigo, pretendo explicitar, por meio da descrição e da análise, o processo do fazer artesanatos entre os *kaingang*, da *ëmã*¹. *Por Fi Ga*, objetivando estabelecer o elo que liga permanência e mudança no universo indígena, que compõe o novo ambiente com laços tradicionais e alimenta sua cultura na transformação de si em si mesmo. O não índio (*fóg*) ao perceber populações indígenas na cidade, fabricando artesanatos para o comércio o julga “assimilado”, o tratando como: “coitado”, “invasor”, “mendigo” etc. Contudo, ressaltarei a perspectiva educativa para tal prática, que na cidade exerce o poder de os “levar” às matas, viver como os antigos, lembrar outros tempos, fazendo assim do fabrico o mecanismo de permanência na mudança.

O processo de estabelecimento *kaingang* nas cidades se caracteriza por um retorno a territórios ancestralmente habitados. Segundo Kimiye Tommasino (1998), os *kaingang* participaram do processo de fundação das cidades, atuando de diversas maneiras: ora “apoiando” os colonizadores, ora servindo de “entrave” ao seu desenvolvimento. Ao longo dos séculos, sucintamente, tais coletivos foram deslocados para reservas situadas ao norte do estado do Rio Grande do Sul, fronteira com Santa Catarina (onde atualmente são encontradas as áreas indígenas demarcadas).

A partir da década de 1980, a cidade de Porto Alegre passou a ser procurada, com frequência, pelos *kaingang*, que, se abrigando em acampamentos,

comercializavam seus artesanatos por determinado período. Com o passar do tempo o acampamento passou a ser morada fixa. Esse movimento, segundo Tommasino (1998, 2001), retoma os antigos *wãre* (acampamentos provisórios) que serviam de base para a coleta e caça de alimentos longe da *ëma* habitada, para onde posteriormente voltavam.

Na eminência de conflitos entre diferentes grupos de parentes na *ëmã*, facções, as famílias passavam a habitar os *wãre*, passando a tê-lo como morada. A ocupação de áreas urbanas segue o mesmo movimento (Tommasino 2001), nos antigos acampamentos passam a viver sob os mesmos vínculos das *aldeias grandes* (Aquino 2008), ou seja: “imprimem os padrões identitários, de parentesco e afinidade, de residência uxorilocal e de descendência patrilinear” (Tommasino 2000:210).

No estado do Rio Grande do Sul, atualmente há *ëmã* nas cidades de Porto Alegre, São Leopoldo, Lajeado, Estrela, Farroupilha e Santa Maria. O movimento a tais locais segue os mesmos motivos do passado, conflitos entre facções familiares os arrastam para longe da área em que viviam. Nos “novos” locais, a busca se faz por reconstruir a vida em ritmo pleno e, em meio a prédios, carros e muito asfalto, a vida se concretiza sob um saber ancestralmente coletivizado, o fazer dos artesanatos.

Com isso, iniciarei o texto refletindo sobre o vínculo que os artesanatos tomaram na vida *kaingang* frente ao processo de contato com o *fóg*, utilizando

de produções de indígenas sobre o tema e buscando entender os mecanismos de resignificação ao longo da história. Em seguida, apresentarei momentos em que a relação com o domínio da mata traz (ou leva) os *kaingang* residentes na cidade a um universo de acolhimento, por fim, a forma com que novos aprendizados frente a outros produz a manutenção “indígena” no ambiente urbano.

O VÍNCULO DOS ARTESANATOS NA “MUDANÇA-PERMANÊNCIA” KAINGANG

Frente ao processo civilizatório as atividades ligadas ao fazer artesanatos, segundo a *kaingang* Jozileia Daniza Jagso Inácio Jacodsen (2013: 32) foi o “grande vínculo do Kaingáng com os *rá* de suas metades, a atividade da cestaria foi uma grande aliada dessa cultura na sobrevivência dos mais variados tipos de trançados, cada um levando a simbologia e identidade de cada metade”. Nesse sentido, o fabrico dos objetos de artesanato, segundo interlocutores², foi aprendido na tarefa diária com seus *parentes*, sobretudo as mães, que se ocupam com a tarefa do ensinar fazer no cotidiano.

Os objetos passaram a entrar no círculo econômico desse povo na medida em que os Postos Indígenas do Serviço de Proteção aos Índios se fixaram em seus territórios, com medidas amparadas no ideal positivista do Marechal Rondon, que buscava dar meios para que os indígenas se tornassem “civilizados”. Assim, instituições como a escola, roças coletivas, práticas religiosas ocidentais e outros mecanismos passaram a estar

mais próximos e presentes na vida dos *kaingang*, que, repudiando tais ações ou simplesmente não concordando com essas práticas, saíram para trabalhar fora das aldeias e encontraram no fazer dos objetos uma alternativa.

Dessa forma, segundo a interlocutora *Kasj fey*, os *kaingang* passaram a trabalhar nas plantações dos vizinhos *fóg* e na colheita de alimentos utilizavam cestos. O material chamou a atenção dos *fóg*, que compraram alguns objetos para a tarefa. Percebendo que os objetos chamavam atenção, as mulheres passaram a viajar para as colônias a fim de comercializar, fazendo-o enquanto os homens mantinham-se nas colheitas. Relatos do início do século XX já retratam que, nas viagens realizadas (a pé) pelos *kaingang* para reuniões com o governador em Porto Alegre, os viajantes, durante o trajeto, trocavam alguns objetos em troca de alimentos e de pouso (Freitas 2005, Becker 1995).

As viagens feitas pelos *kaingang* para o comércio dos artesanatos duravam média de três semanas. Após esse tempo retornavam para a *ëmã*. Tal deslocamento em busca do sustento remonta às viagens realizadas antes do contato com o invasor europeu. Longe das áreas em que viviam, buscava-se a caça, coletavam-se alimentos, faziam atividades de pesca e se praticava eventualmente a agricultura (Becker 1995). Durante esse curto período, fixavam-se nos *wãre* (acampamentos provisórios), onde ficavam até a data de retorno.

Atualmente, nas grandes e pequenas cidades, periodicamente, sobretudo em datas festivas dos *fóg*, os *kaingang* acam-

pam e comercializam seus objetos, ou seja, os deslocamentos antes se faziam para caça, pesca e coleta, hoje se fazem pelos recursos dos *fóg*, o que “significa que os *kaingang*, seja pela forma seja pelo significado (...) mantiveram o *ethos* caçador/coletor” (Tommasino 2001:7).

O *wãre* nas cidades se forma em locais conhecidos pelos *kaingang*, seja por narrativas de parentes, por elogios destes à região, pela localidade ser turística e/ou ser o “centro do poder dos brancos” (Freitas 2005: 18), onde também podem obter itens como documentos, abrigos, doações, fazer contatos institucionais na Fundação Nacional do Índio (FUNAI), na Secretaria Especial da Saúde Indígenas (SESAI), universidades etc.

Segundo Sahlins (2003), a mudança “começa com a cultura”. O atual movimento de retomada territorial, constituído por *wãre* que se tornam *imã*, ocorre porque “as pessoas organizam seus projetos e dão sentidos aos objetos partindo de compreensões pre-existentes da ordem cultural” (Sahlins 1999:7). A história é ordenada pela cultura. Dessa forma, a mudança é “orquestrada de modo nativo” (Sahlins 1999). Assim, o habitar na cidade expõe “elementos dinâmicos em funcionamento (...) estão presentes por toda a experiência humana. A história é construída da mesma maneira geral tanto no interior de uma sociedade, quanto entre sociedades” (Sahlins 1999:9).

O caráter de mudança e adaptação das sociedades indígenas em relação à realidade transformada, em parte também

sob sua influência, remete à noção de arcaísmo em Lévi-Strauss (1970:129), em que se situa a atribuição do etnólogo voltado ao estudo das sociedades vivas que: “não deve esquecer que, para chegarem a ser tais, *elas tiveram que viver, durar e, portanto, mudar*. Ora, uma mudança que suscita condições de vida e organização tão elementares a ponto de invocar apenas um estado arcaico, só poderia ser uma regressão”. Nesse sentido, a mudança é fundamental para o entendimento das sociedades atuais.

Os coletivos indígenas, hoje e já há alguns anos, encontrados frequentemente nas cidades, estão, sendo encarrados em desaparecimento, não fisicamente, mas culturalmente, ou seja, tornando-se ocidentais. Argumento que reforça o ideal superado de originalidade, que enquadra aspectos culturais a museus, não correspondendo à dinâmica cultural. Da mesma forma, que em outro período, na antropologia, houve alvoroços sobre o possível desaparecimento de seu, na época, principal foco de estudos, os grupos tribais e aborígenes.

Ocorre, no entanto, que o modo como essas populações orquestram (Sahlins 1999, 2003, 2004, 2006) sua realidade abre uma diversidade imensa no campo da antropologia que, ao invés de lamentar a morte da cultura, deve renovar-se, “descobrimo padrões inéditos de cultura humana. A história dos últimos três ou quatro séculos, em que se formaram outros modos de vida humanos – toda uma outra diversidade cultural – abre-nos uma perspectiva quase equivalente à descoberta de vida em outro planeta” (Sahlins 1997: 58).

Sahlins (1997:55) apresenta exemplos de pesquisas em que a diferença de costumes e culturas não está se homogeneizando conforme a “ideologia do sistema mundial”. Trata-se de pesquisas sobre culturas minoritárias expulsas “pela porta da frente” mas que “retornam, sorrateiramente, pela porta dos fundos, na forma de uma ‘contracultura indígena’”

Atualmente, encontramos pesquisas que investigaram realidades em que “aparentemente” as relações se aproximavam das ocidentais, como a de Cesar Gordon (2006), entre outras, que apresentam situações sobre as quais Sahlins (1997: 52) alertou, ou seja, que chamam atenção para “os hesitantes relatos etnográficos sobre povos indígenas que se recusavam tanto a desaparecer quanto a se tornar como nós”.

Desta forma, os *kaingang*, por meio do vínculo estabelecido com o domínio das matas, inventam sua “cultura” cotidianamente nas cidades (Cunha 2009, Wagner 2010), transformando um ambiente novo em familiar e neste emendando um *ser Kaingang* “mesmo e diferente”.

O FAZER: A SABEDORIA DA VIDA

Como visto, a trajetória *kaingang* nas cidades é acompanhada do fazer dos objetos artesanais, saber que cresce no interior das comunidades e no íterim de uma mudança que “sustenta” a decisão. Dessa forma, além de propiciar alimentos e condições físicas produz, a eficácia de fazer com que tais buscas se concretizem e amarrem o existir indígena em situações diversas.

O sustentar a mudança depende de um saber perspectivo indígena, que na observação e paciência rigorosa, apreende e empreende modos de compreender a intencionalidade da sociedade *fóg*. A partir da intuição do sensível, característica da magia, os *kaingang* estabelecem sua estratégia de manter-se no local, estabelecendo conexões materiais que proporcionem sua manutenção cultural e objetive sua mudança, dessa forma a ciência do concreto materializa o hoje, relacionado-o aos caminhos tortuosos do passado.

Na busca de compreensão de seu meio, salta uma característica do pensamento primitivo enfatizada por Lévi-Strauss (1970): a ordem e, posteriormente, a prática. No estabelecimento de vínculos concretos, a exigência de enquadramento responde imediatamente a anseios intelectuais antes das necessidades. Nesse sentido, a prática artesanal busca responder ao intelecto sua relação com o local, Lévi-Strauss a associa à bricolagem, classificada como “primeira”, assim o *bricoleur*, o ator trabalhando com as mãos está apto a:

“executar grande número de tarefas diferentes; mas, diferentemente do engenheiro, ele não subordina cada uma delas à obtenção de matérias-primas e de ferramentas, concebidas e procuradas na medida do seu projeto: seu universo instrumental é fechado e a regra de seu jogo é a de arranjar-se sempre com os meios-limites, isto é, um conjunto, continuamente restrito, de utensílios e de materiais, heteróclitos, além do mais, porque a composição do conjunto não está em relação com o projeto do momento, nem, aliás,

com qualquer projeto particular, mas é o resultado contingente de todas as ocasiões que se apresentaram para renovar e enriquecer o estoque, ou para conservá-lo, com resíduos de construções e de destruições anteriores. O conjunto dos meios do *bricoleur* não se pode definir por um projeto; define-se somente por sua instrumentalidade, para dizer de maneira diferente e para empregar a própria linguagem do *bricoleur*, porque os elementos são recolhidos ou conservados, em virtude do princípio de que “isto sempre pode servir” (Lévi-Strauss 1970:38-39).

O contraste cotidiano da cidade opera auxiliando o exercício do artesanato *kaingang*. Em meio à necessidade de sobrevivência física, o intelecto ameríndio transforma o “novo” em familiar. A partir de exemplos de objetos, cestos, vasos etc, o *bricoleur* utiliza todos os meios disponíveis, pesquisando ao redor de onde vive, percebendo e construindo signos que o entrelaçam ao local.

Com isso, elementos “que para algo devem servir” são recolhidos, depois trançados com cipós e taquaras, enriquecendo o conjunto de qualidades ameríndias. Esses elementos, restritos anteriormente a meios “internos”, apresentam a dimensão criativa dessas sociedades no que tange ao controle do choque cultural da experiência vivida. Esse “controle” envolve entender os *kaingang* como “pesquisadores de campo”, pesquisadores para os quais o *fazer* torna-se significativo devido a uma espécie de invenção que “requer uma base de comunicação em conven-

ções compartilhadas para que faça sentido” (Wagner 2010: 76).

Dessa maneira, a prática artesanal, iniciada no passado para o uso pessoal e hoje estendida ao comércio das grandes e pequenas cidades, une a dimensão da vida na construção de saberes. Vivendo, transitando entre cidades à procura do novo antigo³, os ameríndios controlam o choque na invenção da cultura, processo que protagoniza o retorno da estrutura ao seu universo, ao modo da *bricolagem* que compõe e decompõe acontecimentos servindo a “arranjos estruturais que exercem (...) o papel de fins ou de meios” (Lévi-Strauss 1970: 55).

A COLETA: MATERIAIS E AS LEMBRANÇAS DOS ANTIGOS

Os objetos mais utilizados pelos *kaingang* na *ëmã Por Fi Ga* são os cipós e as taquaras. Contudo, as taquaras predominam no ambiente vivido e trabalhado, pois, como afirmam meus interlocutores: “rende mais e tem muito na região”.

A coleta das taquaras ocorre nas intermediações da *ëmã Por Fi Ga*, em uma distância mínima de dois quilômetros e máxima de seis. O trajeto é realizado de carro, ônibus de linha, bicicleta e a pé. Após a escolha, o corte e a separação em feixes, o transporte é fretado. Geralmente, o dono do caminhão é conhecido e cobra um valor único a todos, independentemente da distância, a exemplo de cinquenta reais.

A taquara, segundo Becker (1995: 176), é uma planta de referência na vida dos *kaingang*. Com ela contam o tempo,

“pois um taquará ou período que vai de uma floração à outra da planta, corresponde a 30 anos”. A taquara é ligada também à medicina utilizada para o corte do cordão umbilical dos recém-nascidos, assim como para o corte de cabelos, fabrico de flechas, cestos, chapéus. Atualmente, além da utilização para o fabrico dos cestos, o uso medicinal da água da taquara é recorrente. Trata-se de água que, armazenada da chuva, salta no corte. Ela é eficaz para a cura da “tosse longa” e também traz satisfações alimentares, como é o caso da larva oriunda da planta, utilizada como banha.

O corte da taquara é realizado segundo o calendário lunar, somente em semana de lua nova é proibida, pois a planta ainda não está madura para o corte. Afirmam que, de outra forma, os cestos não duram e, logo, as lascas se alargam e quebram. Os grupos de coleta são organizados por parentesco, assim, aqueles ligados por sangue e afinidade participam juntos da busca dos materiais. Diferente das *ëmã* de Porto Alegre, Lomba do Pinheiro e Morro do Osso, a *Por Fi Ga* não possui área ao redor que contenha taquaras ou cipós (Freitas 2005).

No grupo de coleta de materiais, cada núcleo familiar corta suas taquaras, colhe seus cipós e os agrupa para o transporte coletivo. As taquaras separadas em feixes, cinco em cada, são amontoadas no caminhão e, posteriormente, levadas às casas daqueles que as cortaram. Por vezes, uma família vai à mata, separa seus feixes e os deixa lá, para, posteriormente, contratar o frete, visando em outra oportunidade separar

mais taquaras a fim de fazer render o transporte. No período intermediário, outros grupos frequentam o local, cortam taquaras e não mexem naquelas separadas, pois cada feixe possui a marca daquele que a cortou.

Sendo objeto de propriedade, os feixes de taquara remontam à restrição ao fruto da Araucária (*Araucaria angustifolia*), que era designado territorialmente pelo cacique principal aos caciques subordinados, sendo que agrupamentos não podiam obter pinhão em territórios designados a outros. A divisa era marcada no tronco dos pinheiros por sinais de dois palmos de comprimento “formados por linhas em várias posições; os sinais eram gravados numa altura de 8 a 10 palmos do chão; às vezes os sinais constituíam a marca particular do cacique subordinado” (Becker 1995:191).

Em 19 de fevereiro de 2013, acompanhei *Nên tân*, sua esposa Salete e dois de seus filhos, um rapaz e uma menina, no corte de taquaras. Encontrei-os na *Por Fi Ga* às 7:00 horas e, antes das 8:00 horas, saímos com algumas carcaças de galinhas para o almoço, pratos, talheres, botas e facões. Ao sair, *Garfej* nos avistou e exclamou: “Upa, vão trabalhar!”.

O local de coleta foi no bairro Campestre, distante três quilômetros da *ëmã*. Realizamos o percurso de carro. Paramos no caminho para comprar pães para o almoço. Logo ao chegar, os espetos para assar as carcaças foram preparados e o fogo foi acesso. Por vias “naturais” não ascendeu e algumas folhas de meu caderno de campo foram “sacrificadas”. O fogo foi prepara-

do pelos homens. As mulheres saíram para pesquisar a qualidade das taquaras, balançavam e apalpavam de modo a sentir a planta.

Depois de preparados os procedimentos do almoço, o grupo se dividiu. Salete e sua filha permaneceram próximas à fogueira. *Nên tãnh*, seu enteado e eu partimos em busca das taquaras. Apesar de o terreno ser localizado na área urbana da cidade, era composto de mata fechada. As taquaras predominavam. Um estreito caminho produzido pela constante coleta dos materiais guiava a caminhada. *Nên tãnh* foi o chefe da incursão. Indo na frente, com os olhos percorria as taquaras, visualizava-as de cima a baixo, sentia sua textura e continuava a caminhada. Atrás, seu enteado o observava sem muita atenção, repetia os movimentos em outras plantas, cuidava dos pequenos animais que subiam nas árvores e lascava pedaços de troncos a fim de compreender que espécie era tal vegetal.

A taquara, para ser “boa” e produzir bons cestos, deve estar em um período

intermediário, ou seja, não pode ser velha e nem muito nova. A velha é mais grossa que as demais e não possui as cascas que as demais possuem. A nova é bem amarela, a casca é macia e, ao tocá-la, sente-se a umidade, diferentemente da velha, que é dura e seca.

Quando se encontra a taquara em condições ideais para o fabrico de cestos, flechas e demais objetos, observa-se o seu tamanho, que geralmente não passa de sete metros de altura, e se ela possui ponta, pois, muitas vezes o vento ou outro *kaingang* desastrado lhe arranca a ponta. Satisfeitas todas as condições, nota-se a maneira como os seus galhos se entrelaçam nas demais, já que, de acordo com o posicionamento dos galhos, a taquara é cortada a cerca de quarenta centímetros do chão, em diagonal e direcionada para a posição anteriormente estudada. Após o corte, automaticamente, ela cai ao chão. Em seguida, inicia-se o processo de puxar a taquara, processo que exige força, inteligência e destreza, visto que a taquara, depois de cortada, pode quebrar, o que causaria o início de outro processo de escolha e corte.



Figura 1 – *Em busca das taquaras*, momentos de coleta de taquaras *kaingang*. Fotografias do autor em 19 de dezembro de 2013.

Entre o corte de uma e outra taquara, estas são deixadas no caminho, já sem as cascas, para, posteriormente, formarem um feixe. Postas no caminho, elas marcam por onde se deve voltar. No caminhar à procura de taquaras, o jovem observador *kaingang*, enteado de *Nën tãnh*, aprendia a aprender, exercitando o ver, o sentir e o ouvir. Nota o que o mundo tem a lhe dizer. Seu “tio” lhe dava dicas sobre o que procurar e o que poderia fazer. O conhecimento se fez no movimento, movimento de conhecer, pesquisar, exercitando o hoje como ontem (Ingold 2013).

Na relação entre corte de taquaras e conhecimento, o mundo que circunda a vida *kaingang* na cidade e, também, nas áreas se torna um lugar de estudo, junto dos *fóg*, dos espíritos, dos animais, da terra e da água. Enfim, todos os elementos que compõem o universo social, cultural e cosmológico desse grupo ameríndio são arregimentados, compartilham e produzem a aprendizagem (Ingold 2013).

No estudo minucioso da escolha do corte e da posição para retirada da taquara, o jovem aprendiz não se limitava a observar, pois, além de auxiliar no processo de retirada, opinava sobre o estado da planta, sua durabilidade etc. Toda retirada era circunscrita em um ambiente mais aberto, cuidando para que as taquaras novas não fossem danificadas; ao mesmo tempo, retiravam os pedaços soltos entre os galhos, a fim de evitar o risco de queda em alguma pessoa ou danificar o desenvolvimento de uma nova taquara.

Por cerca de duas horas foram retiradas trinta taquaras. No último local de retirada, *Nën tãnh* formou um feixe delas, entrelaçou-as com lascas cortadas de uma taquara velha. As lascas não são amarradas, somente enroladas em seis ou sete voltas apertadas. Seu enteado pegou esse feixe e iniciou o caminho de volta, andou um pouco e retornou, pegando outro caminho não obteve passagem novamente. *Nën tãnh*, que o observava de longe, foi ao seu encontro e lhe apontou o caminho. Em seguida, este pegou dois feixes, posicionou um deles no ombro direito e pegou o outro com a mão esquerda, chamando-me, trilhou o caminho de volta para a fogueira.

Durante o caminho, indaguei *Nën tãnh* se não queria minha ajuda, ele me olhava com a câmera pendurada no pescoço e o físico nada preparado para o uso da força e disse que não precisava, pois já estava acostumado. A vegetação que compunha o caminho em alguns pontos estava solta, unindo o olhar e o jogo de ombros com o peso, o guia da expedição se sobressaía do obstáculo, a passos largos e apressados, tanto que, por vezes, parecia estar correndo. Eu tentava acompanhá-lo, mas algumas vezes tive que, literalmente, correr. Na passagem de um córrego senti que *Nën tãnh* teria que deixar momentaneamente um feixe. Assim teria minha oportunidade de auxiliar no carregamento, mas ele, com dois passos certos, atravessou e seguiu. Apressado, segui-o e quase passei do local da fogueira. Ao me aproximar, Salete e sua filha deram risadas e afir-

maram: “Tá mal, hein! Tá perdendo para o véio” (Diário de Campo, fevereiro/2013).

À volta do fogo, todos sentados no chão, almoçamos carcaças de galinha assadas, arroz e feijão acompanhado de refrigerante. Para os *kaingang*, a mata estava dominada, domesticada. A lida na procura de materiais para a sobrevivência na cidade são espaços que afloram à memória de seus pais, quando ainda viviam nas áreas demarcadas, assando a caça em espetos de riticum iguais aos que estávamos usando, os remédios encontrados, momentos que proporcionam o estar novamente em seu tempo. Assim, as poucas áreas de mata na cidade são procuradas e desejadas.

O estar dentro e fora da cidade se materializa no desejo de viver à sua maneira (Cunha 2009, Rosa 1998), mesmo cercados por Outros de diferentes formas e jeitos: *fóg*, negro, *Guarani*, *Charrua* etc. Estes são encaixados e enfrentados dentro do domínio da cultura, que é aprendida e refletida ao longo do convívio da criança, do jovem e do adulto em espaços de aprendizagem como a coleta de materiais na mata, a roda de artesanatos e outros. Trata-se de momentos formados por parentes onde o fazer artesanal é aprendido e repetido através da educação da atenção (Ingold 2010), esta adquirida pela percepção, no exercício da mimese (Wulf 2005), em que o trançado da taquara e dos cipós estabelece o chegar próximo à matriz do objeto, em espaços coletivos de trabalho e de educação (Brandão 1995).

Desta forma, os saberes da mata conduzem às percepções sobre a historicidade do grupo e perspectiva atual de vida, educação e trabalho, além das de território, memória e reconhecimento. Os *kaingang*, de forma intensiva e incisiva, vivem de um saber e pressionam para que ele permaneça em seus grupos locais, pois é uma forma de trabalho que dialoga com seu saber e não se faz exploratória.

“ESSES EU NÃO FAZIA”: PEIXES, GALINHAS E TARTARUGAS – APRENDIZADOS NA CIDADE

Presentes na cidade, os *kaingang* de uma forma ou outra têm de encontrar um lugar para o *fóg* em seu universo de vida e construção. Esse relacionamento ampara-se na organização dualista, que por oposição apresenta aquilo que estes buscam não ser ou ser de outro modo, talvez a sua maneira (Rosa 1998). Aqui, brevemente, cabe uma discussão sobre a construção da pessoa entre os *kaingang* com o advento do Outro de fora.

Cunha (1978, 2009) analisa duas instituições *Krahô*, a amizade formal e os companheiros, em que os primeiros necessariamente devem estar afastados socialmente, sem comunicação, estabelecendo-se como aquele que desafia, faz transcender o eu. O companheiro, ao contrário, está sempre presente, participa de todos os processos sociais. Essa segunda instituição dos companheiros se aproxima do *jambri kaingang*, enquanto o amigo formal seria aquele que o desafia, que o disciplina, seu *regrê* entre os *kaingang*, da mesma metade.

Com o adensamento *fóg* na cidade, esse é empreendido dentro desse relacionamento, similar a instituição da amizade formal. Onde, porém, tal elemento alienígena se enquadraria no universo ameríndio? Como venho apresentando, na cidade, ele transforma o ambiente diferente em posições de seu entendimento.

A resposta parece melhor se encaixar naquele que desafia, que mobiliza, que compõe nesse ambiente a pessoa *kaingang*. Caso contrário, se o *fóg* fosse entendido como companheiro, os *kaingang* não poderiam enfrentá-lo, questionar, mas, respeitar e aceitar suas decisões, o que contraria os dados observados. Assim, os brancos, sendo outros, auxiliam a construção crítica da pessoa *kaingang* na cidade – como o amigo formal entre os *Krahô* – e seus outros no universo *kaingang*, o *jamburé*.

Nessa relação entre *kaingang* e o oposto, o *fog* – situado na organização social e no direcionamento de instituições para um novo ambiente também oriundo de diversos aprendizados no “novo” contexto, trocando, observando e avaliando conhecimentos externos, os indígenas, vivendo na cidade – amarram intencionalidades significativas, que os faz permanecer e mudar.

Com poucos recursos de floresta à volta de sua morada, os *kaingang* entrelaçam na forma dos artesanatos o viver sob o domínio da mata, a habilidade de lidar com materiais e a busca por alimentos tradicionais, o que materializa o aprender a *ser* no diferente. Esse processo de aprendizagem envolve o todo social.

Jean Lave (1996) desfoca a aprendizagem do indivíduo e a foca no todo social, pois entende que o aprender envolve todo o conjunto do qual o indivíduo faz parte. Assim, compreende que o ensino (formal) não necessariamente produz aprendizagem. A prática dos artesanatos entre os *kaingang* ocorre em uma comunidade de prática, em que o processo não segue um currículo, e os praticantes não seguem um roteiro determinado e a avaliação de seu progresso é intrínseca à sua participação (Lave 1991).

Becker (1995) faz uma exposição bibliográfica sobre os *kaingang* no Rio Grande do Sul. Na sua obra, no capítulo “Ciclo da Vida”, expõe o que hoje é presente no grupo: “um interesse pela educação e, mais precisamente, por um sistema de educação prática para a vida” (Becker 1995:143). O fabrico e o manejo das armas são vistos como um hábito “que revela um interesse de educação prática, pois são hábeis no manejo do arco no que se exercitam desde meninos (...); ensinam-lhes, muito cedo, o uso de armas e a maneira de fabricá-las” (Becker 1995: 144). Educar para sobreviver: essa é uma educação que nasce e cresce no cotidiano das comunidades indígenas.

Para sociedades diferentes, as práticas educativas são diferentes. Segundo Carlos R. Brandão (1995:13), a educação existe “por toda parte” e no cotidiano a criança “aprende com o homem a continuar o trabalho da vida”. Nesse sentido, o aprendiz, a criança “se reconhece criador quando se percebe capaz de participar (...) de práticas coletivas do realizar, entre objetos, sím-

bolos e ideias iguais (...) uma individualidade que se consolida na e através da participação” (Brandão 2002: 168).

O aprendizado do fazer os artesanatos, segundo meus interlocutores, foi realizado dentro do âmbito do grupo local, junto de seus pais, avós, tias e primas. Inicialmente, a produção visava o uso doméstico, limitando-se à fabricação de cestos para o armazenamento de roupas, sacolas para o transporte de materiais e de demais objetos de utilização.

Na utilização de tais materiais nas colheitas de alimentos, realizadas em fazendas vizinhas das áreas indígenas na época de maior imposição cultural do SPI, os *fóg*, que os contratavam, passaram a comprar deles algumas sacolas e cestos. A troca de objetos artesanais também é encontrada em relatos que afirmam que os *kaingang*, nas viagens realizadas à capital, em geral a pé, trocavam os artesanatos por comida e pouso, dessa forma, criavam um vínculo com os comerciantes locais (Becker 1995, Freitas 2005).

O aprendizado “externo” do fazer os artesanatos ocorre na pressão *fóg* por sua assimilação ao modo de vida ocidental, com o aparecimento da escola, das roças coletivas (que pouco beneficiava os *kaingang*), com as comidas feitas no panelão e a pressão para que passassem a falar o português, deixar de caçar, suas crenças religiosas etc.

Na trama dos objetos e no empreendimento de viagens para a sua comercialização, a vida foi tomando outro sentido, o de inovar para continuar da mesma forma, o de aceitar o “Ociden-

te” sob a égide do modo nativo, em seu tempo, buscando fixar os limites e a possibilidade deste dentro do universo sociocultural indígena. Assim, os *kaingang* mudam e permanecem, e a confecção de objetos, antes não planejados nem imaginados, mostra sua criatividade e destreza no domínio deste Outro próximo e hostil, agora domesticado.

Mais do que um saber para a sobrevivência, a prática artesanal é uma “forma não-institucionalizada de troca de participação em práticas intercambiadas, enfim, formas específicas de aprendizado na prática e de vivência de mundo” (Luce, Debortoli & Gomes 2010: 9). Trata-se de um processo amplo na medida em que a fabricação envolve o saber respeitar os mais velhos, ajustar a hospitalidade, praticar o dialeto do povo, conhecer e nomear seus parentes – consanguíneos e por afinidade –, conhecer e respeitar as fases da lua para saber quando cortar a taquara ou cipó e mesmo com as plantações, respeitar os tempos da natureza, os espíritos, como destalar a taquara, enrolar o cipó, assim como o pertencimento às metades ancestrais – *Kamé* e *Kanbrú* –, locais “bons” para vender etc.

A *kaingang* Lucia Fernanda *Jófej* (2013: 55) escreve sobre a educação tradicional *kaingang*:

“Sentamos ao redor da fogueira para comer, compartilhar experiências e ouvir os referenciais mais importantes para a nossa cultura: os velhos. A educação tradicional Kaingáng acontece ao redor da fogueira. Ali crescemos ouvindo os mitos de criação; aprendemos a comer e a preparar as ervas que brota-

vam à beira dos mananciais de água ou cresciam à sombra das matas de araucária que demarcavam nossos antigos territórios tradicionais. Ao redor do fogo, enquanto trançávamos nossos primeiros cestinhos, fomos ensinadas que deveríamos respeitar a organização social Kaingáng, dividida em duas metades: *kanbru* e *kamé*, que cada metade tinha seus próprios valores e papéis a exercer dentro de nossas comunidades, a começar pelo casamento: não poderíamos nos casar com membros da mesma metade que a nossa, porque eram considerados nossos irmãos”.

Nesse sentido, “a educação não continua apenas o trabalho da vida. Ela se instala dentro de um domínio propriamente humano de trocas: de símbolos, de intenções, de padrões de cultura e de relações de poder” (Brandão 1995: 14). Essas trocas simbólicas de que fala Brandão devem ser entendidas como: “situações, redes e processos através dos quais o saber flui de uma geração à outra e não são tão espontâneos e nem tão impessoalmente dissolvidos em outras práticas sociais quanto parece” (Brandão 2002: 174). E continua:

“Na verdade, se no interior da cultura primitiva ou camponesa não existem nem escolas nem monumentos especialmente dedicados a ensinar-e-aprender, há, em meio a uma pequena infinidade de tramas de relações entre parentes, entre “mais velhos” e “mais moços”, ou entre companheiros de trabalho ou prática ritual, cuidados e atenções especialmente dirigidos à efetivação da aprendizagem. Eu mesmo pude

observar muitas vezes, entre camponeses do Brasil, como pais cuidadosamente ensinavam seus filhos enquanto trabalhavam juntos. Isto significa que, por debaixo de uma simples atividade produtiva em que a criança e o adolescente aprendem [...], há regras, princípios e iniciativas cuidadosamente dirigidos a que a situação ritual ou de trabalho seja, também, intencional e sistematicamente pedagógica” (Brandão 2002: 174-175).

Como apresentado, os momentos do fazer os artesanatos unem-se às regras de organização social, imitando e aprendendo com os mais velhos. A criança assimila e cria cultura, circula em locais de acesso restrito aos adultos, adquirindo e conquistando atuais e futuras posições no grupo (Tassinari 2009, Cohn 2005). Trata-se de aprendizagens existentes sem ensino formal, enfatizando o “cotidiano, o saber que é erigido no fazer, na participação nas práticas situadas, o aprendizado, a comunidade de prática, as relações e trocas dos agentes que propiciam a formação das identidades destes sujeitos” (Luce, Deborvoli & Gomes 2010: 10).



Figura 2 – Tartaruga e bolinhas de cipó de *Nimpré*. Foto do autor, 25/9/2013.



Figura 3 - Neto de *Nën tãnb* sentado sobre cipós. Foto do autor, 26/9/2013.

Ao passar a viver nas cidades de grande e médio porte, os *kaingang* passam a estabelecer outros vínculos com a população circundante. Os objetos fabricados, além de atenderem a necessidades internas, são a forma de “permanecer” indígena em relação ao *fóg*, mesmo que este não entenda desta forma. Internamente, o *fazer* dos artesanatos é continuar *kaingang* e, nesse processo de “produção”, é o símbolo das relações pessoais íntimas, sendo o que os define “socialmente em seus diversos papéis e também simboliza o significado de família” (Wagner 2010: 59).

Segundo Ana Freitas (2005: 245), os primeiros materiais utilizados na produção de artesanatos pelos *kaingang* a chegarem a Porto Alegre (RS) foram os cipós, sendo João Padilha um dos primeiros fabricantes de cestos. *Nën tãnb*⁴ afirma que, logo que chegou à capital do estado, ria de João Padilha, pois acreditava que ninguém iria pagar “para aqueles balaios feios” (Freitas 2005: 245). Já nos primeiros dias notou a grande saída dos balaios produzidos. *Nën tãnb* afirmou que pediu para João lhe ensinar a fazer. Relatou que sentou ao seu lado e passou a imitá-lo no trançado e na alocação dos cipós. Afirmou

que, após um só exemplo, pegou o jeito e seguiu produzindo.

Com exceção de *Nën tãnb*, os demais interlocutores da pesquisa, de uma forma ou outra, já fabricavam artesanatos, alguns mais acostumados com o comércio, outros menos. Ocorre, no entanto, que, quando grupamentos indígenas passam a viver em cidades e obtêm sua fonte de renda da venda de artesanatos, o cenário muda, já que anteriormente sua presença em feiras era restrita e ocasional. Atualmente, há a inversão, pois os objetos já são rotina e os *fóg* passaram a utilizar anéis de coquinho no lugar de alianças, utilizar colares, decorar suas casas com esculturas, etc.

Neste novo ambiente, objetos são aprendidos, exportados e assimilados. Sementes são trocadas com outros grupos, como os *guarani*, porém tal rede alcança locais mais longínquos, estabelecendo contatos com grupos amazônicos e de regiões do Nordeste brasileiro. Artesanatos da cultura *guarani* são copiados, inicialmente de maneira mais amadora, mas recentemente representam cópia eficaz. Não é minha intenção aqui traçar a viagem dos objetos e das sementes até a banca de comércio *kaingang*, porém, nessa incorporação, além de satisfazer o comércio, elementos são abduzidos material e culturalmente, bem como, aprendizados de concepções de vida são aprimorados, além do aumento do distanciamento *kaingang* de outras sociedades que vivem no seu entorno.

Entre os interlocutores desta pesquisa, *Sóreg*, *Nimpré*, *Refej*, *Kanb-ko* afirmam

que, ao chegarem à cidade, não faziam os peixes de cipó, nem casinhas de passarinho e muito menos a recente invenção de *Nimpré*, a tartaruga. Com exceção de *Refej* e *Kanb-ko*, os demais interlocutores não são alfabetizados ou são parcialmente. A linguagem, o meio de comunicação com o *fóg* para muitos se deu no trançar dos objetos. *Nimpré* afirma que não consegue segurar a caneta com a mão, mas confecciona “KAINGANG” em flechas e canetas só olhando, assim como sua tartaruga, que até então foi realizada somente por ela, própria para guardar ovos ou servir de decoração de mesa (Figura 2).

Observando os materiais em fotografias ou com o modelo ao lado, os indígenas são capazes de reproduzir o objeto com cipó ou taquara. Freitas (2005) relata a respeito de um vaso produzido de cipó a pedido de um *fóg* para um *kaingang* em Porto Alegre. Posteriormente, o *fóg* não se agradou do objeto e não o levou. O *kaingang* fez pouco caso e manteve o objeto exposto. Logo em seguida, o material foi vendido.

Assim, os “novos” objetos produzidos visam inovar e manter a prática artesanal com elementos diferentes dos antes utilizados, ou seja, com elementos diferentes é mantido o aprendizado da particularidade tradicional. Dessa maneira, a cultura é reinventada e, na cidade, segue o mesmo padrão, mais aguçado e trabalhado, do que nas *aldeias grandes* (áreas indígenas).

O interesse por iniciar o aprendizado de fabrico dos objetos é dado no social. As crianças são motivadas desde pequenas a iniciar o trabalho de raspa-

gem das taquaras e, para ficarem perto de seus pais, passam vagarosamente a iniciar o trançado de algum objeto com cipó, pois este é fino, leve e maleável. Mesmo que os pais não o imponham, os adolescentes sentem a necessidade de fabrico e, muitas vezes, aprendem a tarefa com outros jovens de sua idade.

Timothy Ingold (2010) reflete sobre o gerar conhecimento de uma geração à outra. O autor descarta teorias sobre categorias mentais inatas, afirmando o contexto cultural sobre a natureza. Argumenta que os conhecimentos se constroem por *habilidades* adquiridas no convívio com semelhantes, sendo que “o movimento corporal do praticante é, ao mesmo tempo, um *movimento de atenção*; porque ele olha, ouve e sente, mesmo quando trabalha” (Ingold 2010:18). Ingold (2010: 17) critica a criação de ambientes, argumentando que não passariam da perpetuação do processo evolucionista acima “do terreno das relações humanas”.

A educação da atenção proposta por Ingold pode ocorrer e ocorre em cenários educativos constituídos de forma não planejada, como no trabalho (Brandão 1995, 2002). Nas rodas de artesanatos *kaingang*, as crianças e os adultos interagem, na atenção aos passos, quando “o copiar não é fazer transcrição automática de conteúdo mental de uma cabeça para outra, mas é, em vez disso, uma questão de seguir o que as outras pessoas fazem” (Ingold 2010: 21). Dessa maneira, o cenário da roda de artesanatos formada no cotidiano não se faz conscientemente, mas se forma e no convívio o não fabricante aprende o ofício.

Certa vez, em janeiro de 2013, *Nên tãnb* iniciou o fabrico de um pequeno peixe de cipó. Suas enteadas estavam um pouco afastadas. Ele então deu um aviso: “Vou começar um peixe. Quem quiser apreender vem ver”. Ao escutarem, as meninas se aproximaram e, ao lado do educador *kaingang*, tomavam a forma de seu trançado e tiravam dúvidas sobre o tamanho das partes. No empreendimento, os primeiros modelos não ficaram excelentes, mas serviram para o início da confecção que, com o tempo, se aprimorou.

No processo de trançar, vários elementos são trabalhados. Destes, a matemática se destaca, em especial por meio do cálculo da quantidade de lascas necessárias para elaborar, de forma eficaz, o cesto e a simetria necessária para confeccionar um pequeno peixe de cipó. Nesse processo de forma informal, o exercício de abstração é difundido, momento em que o artesão ou aprendiz se concentra na atividade, mesmo estando em uma roda de artesanatos, onde conversas e novas formas de tramar são divulgadas, compartilhadas e ensinadas.

Prática rotineira que ocorre “em todos os lugares”, o *fazer* artesanal implicitamente é incutido entre os *kaingang*. Participando das conversas, o não praticante, ao alcançar o chimarrão e enrolar as lascas de taquara, de uma forma ou de outra, dá os passos iniciais para tornar-se artesão. Buscando auxiliar àqueles que elaboram os objetos, o observador inicia a raspagem de uma taquara, racha-a ao meio, aperta as lascas no cesto, começa um processo de

aprendizagem em comunidade (Lave 1996).

Nesses processos, a criança também participa e realiza determinadas tarefas, seja fazer o artesanato, pescar, caçar, pintar-se, dançar, cantar, tornar-se liderança etc. Os pequenos participam desses momentos não somente como reprodutores, mas também como produtores de cultura (Cohn 2005). A nova ênfase, mostra Clarice Cohn (2002: 233), está “na agência e na recepção do que é transmitido nos leva a tomar a criança como participante ativa do próprio aprendizado, revendo-se o papel socializador e a função perpetuadora da socialização como exclusiva dos adultos”.

Dessa maneira, nos processos de socialização, a criança não é passiva, no sentido dual ativo/passivo, mas, participa ao seu modo, significando sua prática. Suzana Cavalheiro de Jesus (2009), observando as crianças *Guarani* no centro de Santa Maria(RS), chama atenção para o empenho das crianças nas coreografias: “dançavam e pareciam orgulhosas da plateia conquistada, certas da importância daquelas apresentações, que faziam com que, em pleno calçadão, pessoas estranhas quisessem parar e apreciar a música e o artesanato” (Jesus 2009: 6).

Nesse aspecto, pode-se refletir, novamente, sobre a proposta que venho apresentando, ou seja, assim como as danças entre os *guarani*, a exposição de artesanatos entre os *kaingang*, ao mesmo tempo em que se mostra como um “fazer econômico” (Amaral 2011), é um momento de aprendizado com sig-

nificância social para o grupo. A dança e a venda de artesanatos não se apresentam apenas para “inglês ver”, porém, é algo cultural, que cria e recria a dinâmica da vida.

Ainda em Santa Maria (RS), Daiane Amaral (2011) mostra como brincadeiras entre as crianças *kaingang*, durante a venda de artesanatos com suas mães, fazem parte do processo de socialização, inclusive no momento em que pedem “moedinha” aos *fóg*, apostando corrida e usufruindo do dinheiro com sorvetes, refrigerante e outras guloseimas.

O processo se repete na cidade de São Leopoldo, na *ëmã Kaingang Por Fi Ga*, onde as crianças, durante a fabricação dos artesanatos, montam e desmontam as peças fabricadas por elas, seus pais e demais parentes. Em observações em julho de 2012, percebi que, quando as crianças saem em grupo para comercializar artesanatos no centro da cidade, veem isso com alegria, estampada em seus rostos. Ali um grupo de meninos, todos parentes, saem com o intuito de comercializar, mas também passear, brincar, perto e longe do olhar de seus responsáveis. Dessa maneira, “no ato de brincar, a criança demonstra uma autonomia que lhe permite construir percepções e opiniões acerca do espaço urbano” (Jesus 2009: 6).

Em tais momentos, assim como nas rodas de artesanatos, valores *kaingang* são explicitados. A busca do *ser* se dá nos diálogos sobre os *antigos*, nos ensinamentos das *kofá*, na troca de saberes sobre os *remédios do mato*, as piadas

sobre a relação entre as metades. Da mesma forma, os novos elementos que circundam sua realidade são debatidos, tais como a presença e atuação de órgãos indigenistas, de pesquisadores, de igrejas evangélicas etc.

Dessa forma, a cidade fortalece a prática artesanal, não propriamente pela necessidade financeira, mas pelo enfrentamento necessário do Outro, do *fóg*. Nessa via, a troca de saberes artesanais fortalece os grupos locais, que passam a viver próximos nos territórios estabelecidos. Seguindo esta via de aproximação, os *kaingang* arregimentam a manutenção da língua – utilizando-a em todos os momentos – e proporcionam transportar signos ligados ao domínio da mata para o ambiente fortemente urbanizado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O estabelecimento de pequenas aldeias nas cidades, de modo geral, entre os *fóg* é visto como um movimento de busca pelo *deixar de ser índio*, contrariando essa errônea concepção, este artigo buscou apresentar uma experiência que se repete entre os *Kaingang* nos estados do sul do Brasil.

A presença no “novo” ambiente se traduz por uma fuga da forma “nova” de conceber a vida de algumas *aldeias grandes*. Na cidade, o *viver como antes* leva o pensamento indígena ao início, que se revela na escolha de entre Outros transformar um conhecimento nativo em sustento físico e ideológico. O fazer dos artesanatos se concretiza como um saber que emenda o mostrar-se *in-*

dio no urbano, que vive do *mato*, sob o domínio da natureza.

Nesse sentido, os *kaingang* sob o enfrentamento identitário cotidiano aprendem a fazer-se diariamente, ora elaborando objetos que aos *fóg* sejam “tradicionais”, ora os fazendo, pois “vendem bem”. Assim, incorporando e relembrando práticas, o leque de possibilidades aumenta e a tradição ganha fôlego e novos conhecimentos.

NOTAS

¹ Palavra *kaingang* que usualmente é traduzida por aldeia, porém de utilização que remonta o território percebido por “morada”, opto por utilizar o termo a fim de substituir “aldeia” pelo termo nativo. Da mesma forma, ao me referir ao não índio utilizo o termo *kaingang* *fóg*. Todos, assim como o nome do povo ameríndio estão em itálico para destacar a palavra de idioma de grafia ameríndia.

² Os *kaingang* residentes na *Por Fi Ga*, em sua maioria, são nascidos nas TI de Nonoai e Votouro.

³ Perspectiva temporal concernente aos Jê, em especial aos *Kaingang*, onde no “novo” buscam fundamentos antigos, *viver como os antigos*, ou seja com o domínio das instituições *fóg*, metades em funcionamento, entre outros, dessa forma compondo o “novo antigo” (ver mais sobre os *Kaingang* em Severo 2014, Aquino 2008, Rosa 1998; e outros grupos Jê: Cunha 2009, Cunha 1978, Perrone-Moisés 2011).

⁴ Também interlocutor de Ana Freitas (2005), no entanto aqui cumpro o acordo com o grupo de utilizar os nomes *kaingang* que me foram revelados.

REFERÊNCIAS

Aquino, A. M. 2008. *Ën ga uy gën tóg* (“Nós conquistamos a nossa terra”): os *Kaingang* no litoral do Rio Grande do Sul. Dissertação de Mestrado, Universidade de Brasília, Brasil.

Amaral, D. 2011. *Práticas e táticas de um “fazer econômico”*: os *Kaingang* do setor Pedra Lisa – TI Guarita. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de Santa Maria, Brasil.

Becker, Í.I.B. 1995. *O índio Kaingáng no Rio Grande do Sul*. São Leopoldo: Ed. UNISINOS.

Brandão, C. R. 1995. *O que é educação*. São Paulo: Brasiliense.

_____. 2002. *A educação como cultura*. Campinas: Mercado de Letras.

Cohn, C. 2002. A criança, o aprendizado e a socialização na antropologia, in *Crianças indígenas: ensaios antropológicos*. Organizado por A.L. Silva, & A. NUNES, pp. 213-235. São Paulo: Global.

_____. 2005. *Antropologia da criança*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed..

Cunha, M.C. 1978. *Os mortos e os outros: uma análise do sistema funerário e da noção da pessoa entre os índios Krabó*. São Paulo: Editora Hucitec.

_____. 2009. *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify.

Freitas, A.E. C. 2005. *Mrur Jykre: a cultura do cipó – territorialidades Kaingang na bacia do Guaíba*. Tese de Doutorado, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil.

Gordon, C. 2006. *Economia Selvagem: ritual e mercadoria entre os índios Xikrin-Mebêngôkre*. São Paulo: Editora UNESP: ISA, Rio de Janeiro: NUTI.

Ingold, T. 2010. Da transmissão de representações à educação para a atenção. *Educação* 33(1): 6-25.

- Ingold, T. 2013. *Making: anthropology, archaeology, art and architecture*. London e New York: Routledge.
- Jacobsen, J.D.J.I. 2013. A importância do grafismo para a preservação e valorização da cultura kaingáng, in *Eg rá: nossas marcas*. Organizados por S.F. Kaingáng, pp. 13-43. São Paulo: DM Projetos Especiais.
- Jesus, S.C. 2009. Brincadeiras de crianças Mbyá Guarani no urbano de Santa Maria, RS: educação, cultura e identidade étnica, in *Anais eletrônicos do 33º Encontro da Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Ciências Sociais*. Caxambu, Minas Gerais. Disponível em http://www.anpocs.org/portal/index.php?option=com_docman &task=doc_view&gid=1943&Itemid=229
- Jófej, L.F. 2013. Tradição e inovação nos grafismos kaingáng: as marcas do futuro que queremos, in *Eg rá: nossas marcas*. Organizado por S.F. Kaingáng, pp. 45-81. São Paulo: DM Projetos Especiais.
- Lave, J. 1991. Situating Learning in Communities of Practice, in *Perspectives on Socially Shared Cognition*. Editado por L.B. Resnick, J. M. Levine, & S. Teasley, pp. 63-82. Washington, D. C.: American Psychological Association.
- _____. 1996. Teaching, as Learning, in Practice. *Mind, Culture, and Activity* 3 (3): 149-164.
- Lévi-Strauss, C. 1970. *O pensamento selvagem*. São Paulo: Editora Nacional e Editora da USP.
- Luce, P.C., J.A. Bebertoli, e A.M.R. Gomes. 2010. Experiência, performance e práticas de aprendizagem. *Revista Licere* 13 (2): 1-26.
- Perrone-Moisés, B. 2011. Bons chefes, maus chefes, chefões: elementos de filosofia política ameríndia. *Revista de Antropologia* 54(2): 857-883.
- Rosa, R.R.G. 1998. *A temporalidade Kaingang na espiritualidade do combate*. Dissertação de Mestrado, Departamento do Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil.
- Sahlins, M.D. 1997. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: porque a cultura não é um objeto em via de extinção (parte I). *Mana* 3(1): 41-73. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/mana/v3n1/2455.pdf>
- _____. 1999. *Ilhas de história*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- _____. 2003. *Cultura e razão prática*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- _____. 2004. *Cultura na prática*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- _____. 2006. *História e cultura: apologias a Tucídides*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Severo, D.F.D. 2014. *Educar, viver, trabalhar: os significados do fazer os artesanatos entre os Kaingang da ãmã Por Fi Ga*. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de Santa Maria, Brasil.
- Tassinari, A. 2009. Múltiplas infâncias: o que a criança indígena pode ensinar para quem já foi à escola ou a sociedade contra a escola, in *Anais eletrônicos do 33º Encontro da Associação Nacional de pós-graduação e pesquisa em Ciências Sociais*. Caxambu, Minas Gerais. Disponível em http://www.anpocs.org/portal/index.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=1935&Itemid=229
- Tommasino, K. 1998. Os novos acampamentos (wãre) Kaingang da cidade de Londrina: mudança e persistência numa sociedade Jê. *Revista Mediações* 3(2): 66-71.
- _____. 2000. Território e territorialidade Kaingang. Resistência cultural e historicidade de um grupo Jê, in *Uri e Wãxi – estudos interdisciplinares dos Kaingang*. Organizado por L.T. Mota, F.S. Noelli, & K. Tommasino, pp. 191-226. Londrina: Ed. UEL.

Severo, D. F. D.

_____. 2001. Os sentidos da territorialização dos Kaingang nas cidades, in *Anais da IV Reunião de Antropologia do Mercosul*. Paraná, Curitiba. Disponível em: <http://ktommasino.blogspot.com.br/2011/03/os-kaingang-na-cidade.html>.

Wagner, R. 2010. *A invenção da cultura*. São Paulo: Cosac Naify.

Wulf, C. 2005. *Antropologia da educação*. Campinas, SP: Editora Alínea.

Recebido em 01/04/2014.

Aprovado em 20/10/2014.