



5646 - Trabalho - 39ª Reunião Nacional da ANPED (2019)
 GT06 - Educação Popular

Ser filho kaingang: modos decoloniais de educar para a vida
 Josué Carvalho - ANPED - Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação
 Kércia Priscilla Figueiredo Peixoto - UFSC- Universidade Federal de Santa Catarina
 Agência e/ou Instituição Financiadora: não há.

Ser filho kaingang: modos decoloniais de educar para a vida.

Resumo: O artigo traz a reflexão do que significa ser filho para os indígenas kaingang do Sul da Mata Atlântica, a partir do ponto de vista dos nativos desse povo indígena. Os kaingang não entendem a pessoa, na fase referente à infância, como criança tal como fazem os não indígenas. Na cosmovisão kaingang, as crianças são entendidas e consideradas como filhos: *kãxit*. Os “filhos”, considerados como “portadores” da ancestralidade, são acolhidos pela comunidade e educados para cultivar os saberes e o modo de ser e viver dos ancestrais. Assim, esse estudo revela as diferenças entre ser criança e ser filho para os kaingang, que se opõem em tratar as pessoas em fase de crescimento de forma infantilizada e subalternizada. Busca-se entender de que forma os conceitos kaingang sobre o que é ser “filho” se diferem dos conceitos ocidentais do que é ser “criança”. Tal reflexão é necessária para uma melhor compreensão do que significa as infâncias indígenas e seus processos de ensino e aprendizagem, capazes de influenciar positivamente as práticas não indígenas. Resistindo e afirmando suas concepções sobre a infância, os kaingang se afirmam como sujeitos decoloniais.

Palavras-chave: filho kaingang; criança; educação; decolonialidade.

Introdução

Historicamente os povos indígenas foram negligenciados como produtores de conhecimento. É relativamente recente a descoberta de que as tecnologias indígenas são responsáveis por preservar o meio ambiente e assim garantir o futuro do planeta. Os dados referentes à destruição da natureza em prol de um consumo desenfreado, as catástrofes naturais e o aquecimento global, fizeram com que parte de uma sociedade etnocentrada em parâmetros ocidentais olhasse para os indígenas com apreço: como guardiões do planeta. Esse artigo se baseia na concepção indígena não dicotômica entre homem e natureza, oferecendo ao leitor o entendimento de pessoa como um ser completo desde a mais tenra idade para o povo Kaingang. O ensinamento kaingang trazido aqui é a de que o cuidado, o afeto e a compreensão do filho kaingang como pessoa se reflete no ambiente como parte do todo no sentido cosmológico.

Falar de filho kaingang nas diferentes fases da infância não é o mesmo que falar da criança na concepção ocidental. Esse é o ponto central desse trabalho, que trará nas suas linhas a sabedoria do povo kaingang. Importante esclarecer que quando os saberes indígenas passaram a ser considerados, especialmente em relação ao cuidado com a natureza, os indígenas continuaram sendo homogeneizados e compactados em suas diferenças culturais, como vem ocorrendo desde o contato. Importa esclarecer que cada povo indígena é portador de conhecimentos distintos em relação ao cuidado com as pessoas e com o ambiente como um todo. As formas de tratar gente e natureza, os rituais, os métodos de ensino e aprendizagem podem ser semelhantes entre os povos, raramente são iguais. Refutamos a ideia homogeneizante, porém consideramos que os povos nativos têm em comum cosmologias nas quais humanos, meio ambiente e mundo espiritual são indissociáveis.

Assim, as concepções das fases da infância para os kaingang serão aqui trazidas no sentido de evidenciar como esse povo, que habita terras do Sul da Mata Atlântica^[1], ensina sobre a formação da pessoa com autonomia e respeito. Focar na infância é necessário, pois na área da educação nunca foi dada a devida atenção às crianças indígenas. Elas foram subjugadas mesmo nas pesquisas etnográficas. Quando algum estudo antropológico se remetia a elas, geralmente era com a intenção de compor uma pesquisa mais ampla focada na análise da organização do grupo doméstico ou referente a contextualizar as fases de vida do indivíduo. Percebendo essa desatenção para o universo da criança, Nunes (2002) esclarece que o ponto de partida destes estudos não era a criança, mas qualquer outro tema que, às vezes, adentrava na temática da infância indígena apenas para auxiliar a elucidação da questão central.

De acordo com Carvalho (2016), somente na última década as crianças indígenas passaram a ser o ponto de partida dos estudos, começando a ser percebidas como sujeitos produtores de culturas e saberes. Por isso trazemos a criança kaingang e as fases de sua infância para o centro da análise. Voltar o olhar para a infância indígena, apreciando os métodos de ensino e aprendizagem de diferentes povos nativos, enriquece as formas de educar da sociedade não indígena. Assim, o artigo apresentará uma contextualização onde mostra que a resistência do povo kaingang, em relação a adoção da palavra “criança” para chamar os seus, é atitude decolonial. Eles enfrentam a imposição colonial do uso da língua portuguesa, simplesmente porque não se trata de adotar uma tradução literal, mas por ter no seu cerne uma oposição de significados. Oposição também de modos de vida e de pertencimentos, que ao reconhecerem e respeitarem um ao outro são capazes de se complementar em diálogo intercultural. Dessa forma, é possível aprimorar não só os métodos, mas os sentidos da educação.

Imposições, resistências e insurgências: o uso da língua kaingang é decolonial

É de amplo conhecimento o fato de que desde que os europeus nessas terras pisaram, os povos nativos foram submetidos às mais cruéis formas de violências. Prova disso é o extermínio de inúmeros povos indígenas e a tentativa de destruição sistemática das suas expressões culturais. Tudo para impor uma cultura eurocentrada que submete o outro, inferiorizando-o e desprezando-o em suas formas de ser, saber e viver. Para Enrique Dussel (1993), com o advento da modernidade, que nasce em 1492 com a chegada dos europeus nas Américas, não há uma descoberta do Outro, do nativo, mas sim há um “en-cobrimento”, imposto por uma Europa dominadora e colonizadora da alteridade.

Assim, ao longo de mais de quinhentos anos de contato, houve uma sequência de políticas oficiais de desindianização, ou seja, de apagamento das expressões culturais dos povos indígenas. As línguas indígenas foram uma das mais importantes expressões a ser alvo de extermínio. Ainda no período colonial a imposição da língua portuguesa foi oficialmente estabelecida pela Coroa portuguesa a partir da criação do “Diretório do Índios”, lei publicada em 1757, que serviria para “civilizar” os indígenas. Dentre outras diretrizes, o Diretório estabelecia a proibição das línguas maternas nativas e também da Língua Geral (Nheengatú), sob pena de morte a quem desobedecesse. Na mesma ocasião, a nudez e as habitações coletivas foram proibidas. Legitimou-se assim o processo violento de anulação dos povos indígenas, na tentativa de extirpar deles suas características culturais mais profundas.

Após séculos de extermínios físicos e culturais, os povos indígenas resistiram, se insurgiram e conquistaram direitos na Constituição Federal de 1988. Os artigos 231 e 232 da Constituição reconhecem aos indígenas direitos originários, tais como o direito a seus territórios e a suas culturas. Esse foi um marco histórico, pois parecia estar superada a velha ideia de integrá-los à sociedade nacional em caráter assimilacionista. A Carta Magna reconhecia aos indígenas o direito de serem valorizados em suas especificidades, ou seja, em seus modos de ser, viver, saber e crer. Contudo, os indígenas precisam continuar resistindo, pois as ideias racistas e assimilacionistas ainda vigoram.

As ações colonizadoras deixaram feridas profundas em muitos aspectos das culturas indígenas. Um dos mais violentos golpes refere-se à imposição da língua portuguesa, pois afetou irremediavelmente a diversidade linguística dos povos indígenas, condenando muitos deles a perderem suas línguas maternas. Uma herança nefasta do período colonial ainda é o risco de extinção de várias línguas indígenas que ainda hoje vigoram no país.

A língua, seja ela indígena ou não, traz consigo modos únicos de nomear relações de parentesco, de expressar sentimentos, de significar as coisas e a vida. Conforme registra Freire (2018), as línguas guardam um tesouro cultural com conhecimentos sofisticados sobre o ecossistema, métodos de conservação, segredos de cura, mistérios da vida, particularidades das plantas, comportamentos de animais e de seres humanos, sistemas de classificação, literatura oral, poesia, cantos, entre outros. Esses são conhecimentos variados acumulados há milhares de anos, que merecem ser estudados e compartilhados.

No mundo, cada uma das 6.700 línguas faladas comporta características únicas. Destas, cerca de 5 mil são indígenas e correm riscos de extinção. De acordo com Rodrigues (1993 *apud* NASCIMENTO, 2017), estima-se que na época dos primeiros contatos existiam cerca de 1.300 línguas diferentes no Brasil, tendo sido extintas 1100 línguas desde então. No Brasil, o apagamento das línguas indígenas sofreu inflexão com a Constituição Federal de 1988, que garantiu aos indígenas o direito de usarem suas línguas originais como forma de exercer a cidadania e valorizar sua etnicidade. No ano de 2010, pela primeira vez o Censo do IBGE revelou a existência de 270 línguas indígenas no Brasil, a partir da auto-declaração dos falantes. Os linguístas propõem que esse número oscila entre 160 e 180 línguas, levando em consideração que muitas das línguas citadas pelos falantes podem ser variações de uma mesma língua.

Ainda o Censo em 2010 apontou o número de 45 mil indígenas kaingang, sendo que destes cerca de 40 mil viviam em Terras Indígenas demarcadas e cerca de 5 mil viviam em centros urbanos ou em aldeamentos em processo de demarcação. O povo Kaingang reside nos campos altos do Sul da Mata Atlântica e é o terceiro maior povo indígena do Brasil. Os kaingang representam cerca de 50% de toda a população dos povos de língua Jê (Tronco Macro-Jê) e sua língua possui 5 dialetos regionais.

No pensamento “ocidentalcêntrico”, as culturas indígenas são consideradas inferiores e arcaicas, o que justificaria o processo de colonização cultural. Dessa forma, a doutrinação ocorreria como prática “benevolente”, já que possibilitaria “civilizar” àqueles considerados inferiores. Com base nesse pensamento, era preciso combater todas as formas consideradas “erradas” de pensamento mítico, religioso, popular, pois eram opostas ao pensamento científico-racional, às verdades racionais e objetivas. Nessa perspectiva etnocêntrica, a educação escolar foi estabelecida com o papel de levar conhecimento aos inferiorizados, desprezando por completo as próprias formas de conhecimento desses povos. Fleuri (2005) fala de como a educação e a escola têm contribuído para a manutenção dessa desigualdade de poder em relação ao saber e de como esse etnocentrismo justificou a escravização e o extermínio dos indígenas:

A própria educação, em particular a escola, tem desempenhado o papel de agenciar a relação entre culturas com poder desigual (colonizadores/colonizados; mundo ocidental/mundo oriental; saber formal escolar/saber informal cotidiano; cultura nacional oficial/culturas locais etc.), contribuindo para a manutenção e difusão dos saberes mais fortes contra as formas culturais que eram consideradas como limitadas, infantis, erradas, supersticiosas. Nos processos de colonização (nos Estados Unidos, no Canadá, na América Latina, assim como em outros continentes) tal concepção etnocêntrica justificava a escravização e o genocídio dos povos nativos. (FLEURI, 2005, p. 95)

Esse mesmo pensamento baseia a ideia de conhecimento universal, que remete ao que Castro-Gómez (2005) chama de “ponto zero do conhecimento”. Este ponto, seria então o lugar de um conhecimento que se impõe como superior aos outros, pois estabelecido por sujeitos pretensamente neutros, cujos métodos seriam capazes de revelar verdades universais. A partir do “ponto zero”, o observador seria então capaz de olhar tudo e todos e não ser visto por ninguém de ponto algum. Ocorre que a neutralidade estabelecida pelo ponto zero é uma falácia. Sempre se parte de um local específico para produzir conhecimento e esse lugar tem servido para desprezar todos os outros conhecimentos ao colonizar mentes. Importa no discurso de onde ele parte, tanto quanto o que ele diz.

Catherine Walsh propõe a interculturalidade crítica como uma prática política que supera as esferas políticas, econômicas e culturais, para alcançar o saber, o ser e o viver. Ela explica que a interculturalidade crítica é descolonial porque se preocupa:

Con la exclusión, negación y subalternización ontológica y epistemológica-cognitiva de los grupos y sujetos racializados, por las prácticas - de deshumanización y de subordinación de conocimientos - que privilegian algunos sobre otros, "naturalizando" la diferencia y ocultando las desigualdades que se estructuran y se mantienen a su interior". (WALSH 2012, p. 66).

A interculturalidade crítica não se limita a expor a estrutura desigual estabelecida desde a colonização. Ainda mais importante é sua preocupação com os sujeitos, seus saberes e suas práticas de resistências, insurgências e oposição, que superam a desumanização e a subordinação a que foram submetidos. Explica Fleuri: "O diálogo intercultural crítico com os povos originários implica em desconstruir os processos e princípios coloniais e em promover a construção de modos não coloniais de ser e viver, bem como de poder e saber" (2017, p. 284).

O povo Kaingang resiste em seus modos não coloniais de ser e de viver e se insurge quando se trata de refutar palavras em língua portuguesa que não condizem com os significados de seus entendimentos da vida. Protegendo sua língua materna, o povo Kaingang resistiu a inúmeras tentativas de colonização dos seus modos de ser, saber e viver. Ao refutar palavras em português que não lhes convencem, os kaingang adotam sem dúvida uma prática decolonial.

A diferença entre ser criança e ser filho para os kaingang

As pesquisas sobre a criança indígena no Brasil despertam a atenção ao afirmar que a dimensão do 'ser criança' entre povos indígenas não segue as mesmas diretrizes e concepções valorativas e culturais das sociedades ocidentais, sobretudo quanto às questões relativas ao corpo e à pessoa. De acordo com Rosa (2008), as práticas cotidianas relativas ao fazer-se uma pessoa kaingang perpassam a lógica da relação dos sujeitos com seus ambientes de vida. Assim, o corpo é entendido não somente como suporte identitário ou de afirmação de papéis sociais, mas também como instrumento e atividade que articula significações sociais e cosmológicas, em justaposição entre pessoa, corpo e sujeito indígena. Ainda, segundo a autora:

A individualidade do corpo depende do processo de socialização desde o qual o sujeito constitui suas relações. [...] Como meio de incorporação dos valores e símbolos culturais, o corpo é socialmente produzido pelo tratamento corporal que lhe apropria os códigos relativos às mensagens específicas sobre modos, estados e estágios de desenvolvimento do ator social. (ROSA, 2008, p. 111)

A socialização se dá desde o nascimento e o kaingang é envolvido em uma rede de relações sociais e afetivas, na qual lhe são transmitidos os valores e os símbolos culturais do grupo. Entre os códigos mais importantes, que garantem o sentimento de pertencimento, está a forma de como ele é chamado desde a mais tenra idade. Da mesma forma que ocorre na sociedade não indígena, cada indivíduo recebe seu nome próprio como forma de ter reconhecida a sua individualidade. O que difere é a forma como o kaingang é tratado e educado para aprender e valorizar os saberes herdados dos seus ancestrais: não é infantilizado ou subalternizado em seu crescimento como costuma acontecer na cultura ocidental.

Conforme relatam as mães kaingang, o nome recebido refere-se a um nome do mato que os sábios e/ou parteiras dão às crianças algum tempo depois do nascimento. Elas enfatizam que não é da mesma forma como as crianças recebem o nome hoje, onde logo após o nascimento são registradas em cartório. O nome do mato é dado um tempo depois do nascimento, quando os sábios e ou parteiras recebem o nome, que segundo eles é dado pelo espírito do mato. Receber o nome do mato, significa para os kaingang o sentido de complementariedade, de pertencimento ao território e de respeito aos ancestrais. É também no respeito aos espíritos que a filosofia de vida kaingang se justifica e ganha forma. Além do nome do mato, os kaingang adotam terminologias específicas para chamar suas crianças, como linguagem de afeto, em suas diferentes fases de desenvolvimento.

Assim, entre os kaingang é comum os(as) avós, as mães e os pais, assim como os demais adultos do grupo, chamarem seus filhos, netos ou mesmo outras crianças da comunidade, por terminologias específicas na língua kaingang: *Kãxit*, *Un X?* ou *G?r* ou *Kãxit X?*. Essas quatro variantes são denominações que significam 'filho' no idioma kaingang, e cada uma representa uma fase da vida na qual a criança está em seu desenvolvimento.

Mesmo depois de muito tempo de contato e com a adoção da língua portuguesa pelos kaingang, não é comum nem natural o uso da palavra criança para se referir aos seus pequenos. De acordo com os mais velhos - considerados sábios- a palavra criança é da cultura ocidental, não cabendo ao entendimento do indivíduo kaingang nessa fase da vida para o grupo. Só adotam a palavra criança para se comunicar com o não indígena: "A gente diz criança porque o não índio entende assim. Eles reconhecem as crianças pela idade e depois de um tempo para de ser criança, mas essa palavra é um pouco estranha pra nós", relata uma anciã e parteira, de 86 anos, da Terra Indígena Nonoai (RS). Ela explica que eles chamam os seus com palavras cujo significado se entrelaça com a relação simbólica e afetiva de 'filho': "O kaingang chama de filho, porque os pequenos e os maiorzinhos na aldeia são nossos filhos também, eles têm a mãe e o pai deles, mas eles são filhos da aldeia também, e quando eu digo criança, parece que não é os filhos" [1].

É como se a palavra criança fosse generalizadora de uma determinada fase da vida da pessoa e desvincula-se assim do caráter afetivo dessa fase de cuidado e afeto. Como traz em seu significado, a palavra criança corresponde à fase da infância, que vai do nascimento à puberdade. Para os kaingang não existe uma palavra desvinculada do sentido amoroso que corresponde ao cuidado que caracteriza essa fase da vida, por isso a rejeição pela adoção da palavra criança dentro do grupo. Uma mãe kaingang, de 62 anos, explica bem essa distinção do modo de tratamento ao chamar criança e ao chamar filho: "Quando uma avó chama de *Kãxit*, ela está chamando com carinho que ela tem pela pessoa, pode ser neto ou não, pode ser criança e as vezes até um adulto, pra ela é um filho. Quando a gente chama de criança parece que não tem sentimento de filho".

Ela segue explicando o sentido generalizante da palavra criança na língua portuguesa, que não encontra palavra correspondente no léxico da língua kaingang: "A gente sabe que os não indígenas chamam seus filhos de criança, é o entendimento deles, mas no nosso costume, na língua indígena não tem essa palavra criança e a gente não entende

direito o que significa pra eles”. E completa considerando que a palavra criança unifica as pessoas nessa fase da vida desprendendo de um sentido mais pessoal e afetivo: “Parece que é só uma forma de colocar nossos pequenos todos juntos, criança é muita gente, mas é ninguém também, o sentido parece que não é igual quando o que a gente chama de filho”.

Os sentidos das palavras para filho carregam consigo significações que distinguem das ideias que eles têm do que é ser criança. Em suma, para os kaingang os filhos não são crianças e as crianças não são filhos. Como algumas sábias comumente afirmam: “As crianças são as dos não indígenas”. Na narrativa, a ideia de filho não está ligada apenas a definições biológicas ou a uma ordem cronológica e classificação por faixa etária, que vai desde o nascimento até os 12 anos de idade. No contexto kaingang as ideias de ser criança são vagas e não se encaixam para o que eles definem como sendo seus filhos, mesmo estes estando na faixa etária entre 0 e os 12 anos de idade.

Sobre o amplo sentido do termo criança, Clarisse Cohn (2005) sugere que em diferentes contextos e sociedades culturais as crianças estão em toda parte, pois todos temos, desejamos ou não desejamos ter crianças. A autora afirma que até os poetas românticos falam com nostalgia de seu tempo de criança. “É como se tudo já fosse sabido, como se não houvesse espaço para dúvidas. A criança pode ser a tábula rasa a ser instruída e formada moralmente, ou o lugar do paraíso perdido, quando somos plenamente o que jamais seremos de novo”. Assim, parece que a condição de ser criança é tomada pelos adultos em duas vertentes: ou como um ser que a tudo deve ser formado e ensinado, ou como uma imagem de si mesmos que remete a um passado pessoal. As redes de pertencimento e particularidades não são claras quando se remete ao termo criança de um modo geral, geralmente são homogeneizantes.

O sentimento de pertencimento cultural e familiar através do território

Para o povo kaingang o entendimento de crianças e filhos não tem o mesmo significado porque as ideias de filho estão intrinsecamente ligadas ao coletivo. Conjunto no qual a comunidade formada pelos indivíduos kaingang, mas também pelos espíritos. O sentido de filho traz em si o sentido de pertencimento não limitado aos pais, à família biológica ou aos demais integrantes do grupo de parentesco, mas se estende à comunidade, ao território. Essa ligação entre indivíduo e território está expressa nas palavras de um professor e líder indígena [1], de 29 anos, da Terra Indígena Guarita (RS):

“Nossos filhos na aldeia nunca estão sozinhos, eles estão sempre junto com os pais deles ou com outras crianças, eles têm a casa deles que é a casa dos pais, mas a aldeia também é a casa deles, quem vive na aldeia também é pai e mãe mesmo não sendo do jeito biológico. Desde cedo os filhos aprendem que o território onde eles vivem também é pai e mãe deles, que nesse território eles estão protegidos também pelos espíritos”.

Essa relação que liga o filho, o indivíduo ao território em complementariedade vai de encontro ao que afirma Arturo Escobar (2005), quando diz que nessa perspectiva o universo inteiro é um ser vivente, onde não existe uma divisão rígida entre pessoas e natureza ou indivíduo e comunidade, tampouco entre comunidade e os seres espirituais. Os filhos para os kaingang são concebidos como sujeitos atuantes no desenrolar da vida e da cultura e embora pequenos são partes fundamentais na reinvenção da cultura e dos costumes cotidianos. Os kaingang entendem que a palavra criança se refere aos não indígenas e significaria seres imaturos que não saberiam viver na cultura indígena, como relata a parteira de 50 anos [2]:

“As crianças dos não indígenas precisam ser cuidadas o tempo todo para não se machucar, os pais delas ficam correndo atrás delas, na aldeia com nossos filhos não é assim, a gente tem cuidado, todos são pais e mães, não é só um que tem cuidado, os não indígenas o cuidado é diferente, a mãe e o pai, parece que são sozinhos e tem medo da criança deles se machucar de colocar a mão na terra, mas para nós indígenas a terra também é nossa mãe. A gente não pode abusar então a gente acompanha os filhos mas deixa eles livres para experimentar as coisas e brincar na terra onde eles estão”.

A formação da criança kaingang acontece na coletividade, sob o olhar atento mas não limitante dos demais integrantes do grupo, que apreciam as experimentações dos filhos nos diferentes contextos inerentes a cada fase de idade. Os pais e parentes são responsáveis diretos pelo acompanhamento e socialização dos filhos nos diferentes contextos da comunidade e do território.

As palavras kaingang, cujos significados se referem a filho, pertencem ao universo afetivo, pois estão no campo das emoções, sendo elas carregadas de carinho, familiaridade, pertença, zelo, cuidado, saberes e ancestralidades. Já a palavra criança, da língua portuguesa, é para os kaingang um termo genérico, classificatório, limitativo quanto ao acesso a saberes e quanto ao estabelecimento de vínculos. O vocábulo criança é muito amplo, pois nele se enquadra todos os humanos em determinada fase da vida e ao mesmo tempo é vazio, pois descarta as individualidades e os sentimentos que ligam aos seus, ao desconsiderar os vínculos corta os pertencimentos. Eis o motivo pelo qual os kaingang se recusam a chamar seus filhos de criança. O ser humano em qualquer fase da vida pertence ao grupo, dessa forma nomeá-lo com palavras vazias de significados pode ser até ofensivo.

Tempos, amadurecimentos e nomeações kaingang para filhos

Existem diferentes formas de nomear o sujeito kaingang na fase da infância. Estas variam de acordo com a estatura e tempo de vida a partir do nascimento. Embora *kãxit* signifique filho, não é comum para os mais velhos se referirem a um adulto chamando-o de *kãxit*. Lembrando que essa forma de chamar sugere uma proximidade do mais velho com o sujeito independente de ser filho ou não. Como dito a palavra *kãxit* representa o afeto, carinho e zelo na relação. No cotidiano kaingang as quatro denominações para filhos são usadas de forma a separar atribuições e modos de interação de acordo o amadurecimento do indivíduo e também da sua idade.

Em uma tentativa de aproximar as conexões com as ideias do ser criança na cultura ocidental e o uso dos termos para as diferentes fases da infância pelos kaingang, temos:

- *G?r* ou *Un X?*: são chamados os kaingang desde o nascimento até cerca de 3 anos de idade, quando ainda são completamente dependentes de atenção e cuidados;

- *Kāxit X?*: é como são chamados os pequenos que estão entre cerca de 3 a 8 anos de idade. Embora ainda bastante dependentes, já são grandes e desenvolvidos para serem *G?r* ou *Un X?*;

- *Kāxit*: é a fase ligeiramente anterior ao momento em que se tornará um adulto, geralmente vai dos 8 aos 13 anos de idade;

Em cada uma das fases há ensino e aprendizagem de forma natural, em sincronia com a vida. A educação indígena é uma educação para a vida. Os *kāxit* meninos acompanham seus pais na caça, pesca e auxiliam na lavoura. Nessa fase eles já são mais independentes e já saem com os amigos da mesma faixa etária superior seja para a diversão ou para diversos tipos de atuações na aldeia. As *kāxit* meninas são ainda muito ligadas às suas mães e avós, geralmente têm mais intimidade com a avó materna. Cabe às *kāxit* os cuidados com os irmãos mais novos, enquanto a mãe ou pai estão ocupados em outros afazeres. Elas convivem com meninas um pouco mais velhas o que possibilita o aprendizado e a troca de saberes.

No decorrer da vida da menina desde o nascimento elas passam por rituais. Elas são lavadas com ervas medicinais. Segundo as avós, as ervas medicinais preparam o corpo da menina para quando for mãe: para ter boa saúde e sabedoria; para ser uma boa mãe e uma boa mulher. As ervas também auxiliam para que a menina tenha facilidade em compreender o mundo dos espíritos e também para produzir a cultura material. “As ervas são boas para que a menina quando mulher seja forte e independente, se o marido faltar, ela vai saber cuidar dos filhos dela”, fala uma avó kaingang de 80 anos, cujo depoimento revela que os conhecimentos ancestrais são transmitidos por gerações ao se reportar ao ensinamento de sua própria avó: “As avós e as tias, a comunidade vai ajudar, ela nunca vai ficar sozinha, mas ela não pode querer depender da ajuda dos outros, era assim que minha vó dizia”.

Certa vez duas meninas, prestes a ter a primeira menstruação, foram chamadas pelas avós para irem à mata. Antes, elas receberam das avós a incumbência de convidar outras meninas menores (*kāxit X?*) para as acompanharem. Elas deveriam chamar aquelas já próximas da idade de oito anos, que logo se tornariam *kāxit* e seriam as próximas a menstruar. Já na mata, as avós se reportavam às meninas mais novas ao ensinar sobre as ervas. As meninas *kāxit*, que estavam prestes a menstruar pela primeira vez, apenas ouviam as explicações das avós para as mais novas: “Essa folha vai ajudar a fia para ela não ficar doente, quando ela tiver o filho dela. Ela vai ter bastante saúde para ficar com ele”. Nessa ocasião foi possível concluir que as meninas maiores já haviam passado por aquele mesmo ritual quando menores, ao ouvir as avós contarem para elas, em terceira pessoa, o que aconteceria com as *kāxit* da época. Nesse contexto de ensino e aprendizagem, as *kāxit* estavam servindo como pontes para que aquele conhecimento fosse transmitido às meninas mais novas, ao mesmo tempo em que relembavam os ensinamentos que outrora haviam recebido de suas avós.

As expressões na língua indígena também são usadas quando os pais apresentam a outros kaingang os seus filhos: [...] *este é meu kāxit, kāxit x? ou g?r/un x?*. Caso os pais de uma família kaingang de fora da aldeia queiram perguntar sobre os filhos do seu parente ou vizinho, eles usarão a terminologia: *teu kāxit, kāxit x? ou g?r/un x?*. Já entre irmãos, o termo mais utilizado ao se referir aos de menor idade é o que faz referência aos recém-nascidos até os três anos de idade (*un xi*). Após essa fase, os irmãos mais velhos assim como outros integrantes da mesma idade, em contextos diversos no interior da aldeia, e principalmente adultos que ainda não são pais, vão se remeter às crianças dos outros e a seus irmãos pelos respectivos nomes, principalmente o nome dado na língua kaingang e, em último caso na língua portuguesa. Como afirma um garoto: “*Eu tenho 13 anos e chamo os mais pequenos que eu pelo nome indígena. Só se for bem pequeno ainda aí eu chamo de g?r/un x?, porque eles ainda são pequenos*”.^[1]

“Eu não sou criança. Não sou fóg^[1]!” - A palavra criança como termo pejorativo na cultura kaingang.

A palavra “criança” é utilizada em forma de brincadeiras e/ou repreensões, quando um adulto quer chamar a atenção do outro para algo que não está certo ou entre adolescentes e pré-adolescentes. Exemplos são frases como “você está parecendo uma criança” quando a pessoa se mostra incapaz de fazer alguma coisa; “você está falando mais que uma criança” quando parece não ter limite a fala; ou mesmo “pare de ser como criança” quando se comporta de maneira imatura.

Utilizadas dessa maneira a palavra “criança” carrega em si um caráter pejorativo, pois existe a intenção de reprimir o outro. Nesse caso, se usa a palavra criança com a percepção que se tem dela na cultura ocidental moderna, que destoa do que o sujeito dessa fase da vida representa na cultura kaingang. Por essa razão, ninguém gosta de ser considerado ou chamado de criança, nem mesmo os *kāxit* que ainda não são adultos.

Certa vez, presenciamos um *kāxit* indignado por ter sido chamado de criança por seu irmão mais velho. A revolta foi tamanha que acabou resultando em luta corporal entre os dois. O irmão mais velho o havia chamado de criança porque não queria que ele o acompanhasse na pescaria, pois iria para uma parte do rio mais profunda. Contudo, o irmão mais novo insistia em acompanhá-lo. Foi então que o mais velho exclamou: “pare de ser criança!”. Soou tão ofensivo que imediatamente o menor começou a chorar e replicou: “eu não sou criança, não sou fóg”, partindo para a luta corporal com o irmão que ria e se defendia até conseguir segurá-lo.

A ideia de ser criança tal como a entendemos na cultura não indígena também se apresenta em momentos de reuniões entre as lideranças e toda a comunidade, assim como nos acertos entre brigas de casais e desentendimentos diversos dentro da aldeia. Certa vez, uma reunião tratava de um desentendimento entre um casal. A liderança da aldeia havia sido chamada para fazer o acerto do “descasamento” (como é chamado em algumas aldeias a reunião feita com casais que querem se separar). Contudo, a liderança tinha a intenção de aconselhar o casal para evitar o “descasamento”. A fala do conselheiro, um ancião com cerca de 80 anos, para chamar a atenção do casal foi: “você parece criança, não sabem nada, só brigam. Os *un x?*, os *kāxit* são mais sábios, aprendam com eles, vocês estão deixando eles com vergonha dos pais deles”.

Ao usar a nomenclatura “criança”, o ancião faz referência a pessoas que são causadoras de desordem ou na melhor das hipóteses imaturas, despreparadas para o que estão vivendo. A imaturidade não é característica dos *g?r/un x?*, *kãxit x?* e *kãxit*, os filhos do casal. Pelo contrário, ao se referir aos *g?r/un X?*, *kãxit x?* e *kãxit*, o ancião retirou deles a ideia de imaturos e incompletos, uma vez que são sujeitos sociais atuantes nos diferentes contextos da vida cotidiana na aldeia e que correspondem bem à sua fase de vida.

Assim, fica claro que o uso da palavra “criança” se refere às formas como a percebemos na cultura dominante, ou seja, o sujeito que precisa de instrução. Também como forma de desqualificar o adulto, chamando a atenção para a sua “imaturidade”, para a criança que ele deveria deixar de ser. Porém, ao dizer que os *un x?* e *kãxit* são mais sábios e que os pais deveriam aprender com eles, supera-se a ideia da criança como se entende na cultura envolvente para a ideia dos *g?r/un x?*, *kãxit x?* e *kãxit*, que nesse contexto são tidos como os sábios da família.

Dessa maneira é possível perceber que o uso da palavra “criança” pelo kaingang é destoante e não se refere a *g?r/un x?*, *kãxit x?* e *kãxit*. Mas se há uma divergência de aplicação da palavra criança, seria possível dizer que na cultura kaingang essa palavra tal qual a conhecemos não caberia aos *g?r/un x?*, *kãxit x?* e *kãxit*? Há um enquadramento de significado dos *g?r/un x?*, *kãxit x?* e *kãxit* no termo criança, mas a partir dos exemplos trazidos, esse enquadramento ocorre exclusivamente ao referenciá-los na língua portuguesa, ou seja, há uma possibilidade de entendimento de que, ao falar dos seus na língua do outro, busca-se ser entendido nessa outra língua, nessa outra cultura.

A partir dos relatos, entende-se que para além da aprendizagem da língua como forma de sobrevivência os *g?r/un x?*, *kãxit x?* e *kãxit* somente são entendidos como ‘crianças’ no intermédio da língua kaingang com a língua portuguesa. O câmbio linguístico se faz necessário como campo de produção de sentido no diálogo com sujeitos da cultura dominante que não conheçam “as crianças” da sociedade kaingang. Assim, o caminho seguro para o entendimento dessas fases só se dá na língua kaingang, implicando não apenas uma questão linguística, mas de significado do modo de vida, ou melhor, dos processos de ensino e aprendizagem do próprio povo kaingang. Processos estes que formam para a vida ao considerarem o ser humano como ser completo, em cada uma das fases de sua vida.

Considerações finais

Os processos educativos dos povos indígenas diferem significativamente daqueles exercidos pelas sociedades ocidentais. A concepção do ser kaingang como filho e os nomes usados para indicar as fases da infância, envolvem o sujeito em uma rede de proteção e afeto e gera nele o sentimento de pertencimento. O crescimento ocorre em etapas categorizadas de maneira própria pelos Kaingang, que se referem a etapas significativas de aprendizados para o povo. O conjunto que une crescimento físico, espiritual, emocional às formas de ensino e aprendizagem dos Kaingang é decolonial.

A força dos kaingang de valorizar a própria língua e a rejeição da adoção da palavra criança em língua portuguesa para referir-se aos seus filhos confrontam a submissão imposta desde a colonização. É uma descolonização do ser. Confronta também rastros do colonialismo que se enraizaram na sociedade e que hoje se apresentam em forma de colonialidades do poder, do saber e do ser (QUIJANO, 2005). Entender o significado de filho para o povo Kaingang e as suas ideias sobre o conceito de criança nos convida a aprender com os povos originários.

Se a adoção do substantivo criança não faz sentido para os kaingang chamarem os seus, quais conceitos poderiam estar sendo negligenciados? Entendimentos esses capazes de explicar outras formas de ser e de viver. O que sabemos sobre os povos originários? O que eles estão tentando nos dizer há mais de 500 anos? Com perguntas concluímos esse artigo na tentativa de entender por que os povos indígenas resistem e se insurgem. Ao ouvi-los, temos a oportunidade de nos reinventarmos e aprendermos com seus conhecimentos de vida, de resistência e de resiliência a partir da valorização de suas crenças, pedagogias e filosofias de vida.

Referências Bibliográficas

CARVALHO, J. Enquanto os adultos brincam: Introdução aos processos próprios de ensino-aprendizagem da criança kaingang. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2016.

COHN, Clarice. Antropologia da criança. Rio de Janeiro: Zahar. 2005a.

D’ANGELIS, Wilmar R. Ainda a ‘Fonêmica’ do Português. Ou, por que as teorias avançam e a análise permanece? Reunião do GT Fonética e Fonologia, XVII Encontro Nacional da ANPOLL - Associação Nacional de Pós-Graduação em Letras e Linguística. Gramado (RS), junho de 2002.

DUSSEL, Enrique. 1492: O encobrimento do outro. A origem do "mito da modernidade". Editora Vozes, 1992.

ESCOBAR, Arturo. O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento? In: LANDER, Edgardo (Org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Buenos Aires, 2005.

FLEURI, Reinaldo Matias. Aprender com os povos indígenas. *Educação Pública*, [S.l.], v. 26, n. 62/1, p. 277-294, maio 2017. ISSN 2238-2097. Disponível em: <<http://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/educacaopublica/article/view/4995>>. Acesso em: 12 mar. 2018

_____. Intercultura e educação. *Rev. Bras. Educ.* no.23 Rio de Janeiro May/Aug. 2003.

NASCIMENTO, Marcia Gojten; MAIA, Marcus; WHAN, Chang. Kanhgág v? jagfe - ninho de língua e cultura kaingang na terra indígena Nonoai (RS) – uma proposta de diálogo intercultural com o povo M?ori da Nova Zelândia. *Revista Linguística / Revista do Programa de Pós-Graduação em Linguística da Universidade Federal do Rio de Janeiro*. Volume 13, n.1 jan de

2017, p. 367-383. ISSN 2238-975X 1. [https://revistas.ufrj.br/index.php/rl]

NUNES, Angela. No tempo e no espaço: brincadeiras das crianças A'uwe-Xavante. In: LOPES DA SILVA, Aracy. MACEDO, A.V. L. Da Silva. NUNES, Angela (orgs.). Crianças Indígenas – Ensaio Antropológico. São Paulo: Global Editora, 2002.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Buenos Aires, 2005.

ROSA, Patrícia Carvalho. “Eu também sou do mato”: a produção do corpo e da pessoa Kaingang. In: NÚCLEO DE POLÍTICAS PÚBLICAS PARA OS POVOS INDÍGENAS. Povos indígenas na Bacia Hidrográfica a do Lago Guaíba. Porto Alegre: Prefeitura Municipal de Porto Alegre, 2008.

WALSH, Catherine. Interculturalidad y (de)colonialidad: Perspectivas críticas y políticas. Joaçaba: Visão Global, v. 15, n. 1-2, p. 61-74, jan./dez. 2012.

[1] A palavra “fóg”, é usada na língua kaingang para se referir ao não indígena.

[1] Terra Indígena Vanuíre – SP, 2016.

[1] Durante conversa em outubro de 2019.

[2] Em janeiro de 2018.

[1] Em conversa na Terra Indígena Nonoai – RS, em novembro de 2018.

[1] Que compreende os estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina e Paraná.