

UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS

FACULDADE INTERCULTURAL INDÍGENA

PROGRAMA DE PÓS EM EDUCAÇÃO E TERRITORIALIDADE

JAQUELINO FERNANDES

ETNOMATEMÁTICAS TRADICIONAIS DO POVO

KAIOWÁ DO TEKOA ARROIO KORÁ

DOURADOS

2022

JAQUELINO FERNANDES

ETNOMATEMÁTICA TRADICIONAIS DO POVO

KAIOWÁ DO TEKHA ARROIO KORÁ

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação e Territorialidade da Faculdade Intercultural Indígena UFGD, para a obtenção do título de mestre em Educação e Territorialidade.

Linha de pesquisa: Educação e diversidade
Orientadora: Prof. Dra. Maria Aparecida Mendes de Oliveira

DOURADOS

2022

LISTA DE SIGLAS

FUNAI- Fundação Nacional do Índio

CIMI- Conselho Indigenista Missionário

SESAI- Secretaria de Saúde Indígena

EEI- Educação Escolar Indígena

OBMEP é a Olimpíada Brasileira de Matemática das Escolas Públicas

MEC – Ministério da Educação

IMPA – Instituto de Matemática Pura e Aplicada

LISTA DE TABELAS

Tabela 1: Professores por área de atuação (2022)51

Tabela 2: quadro comparativo sistema de contagem67

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1: foto das lideranças participando de atividade na escola36

Imagem 2: Participação das lideranças nas atividades da escola37

Imagem 3: Vice- Rafael Gonçalves37

Imagem 4: Guaviral na aldeia Arroio Korá45

Imagem 5: Erosão no córrego ou rio MIRIN46

Imagem 6: Primeira escola construída na aldeia48

Imagem 7: Escola nova de alvenaria48

Imagem 8: Momento de entrevista com Ovídio Lopes62

Imagem 9: Momento de entrevista com seu Natalício e Izabelino63

Imagem 10: Seu Ovídio demonstrando a contagem65

Imagem 11: Casas kaiowá70

Imagem 12: apyka- kaiowá.73

Imagem 13: roça de mandioca para consumo da família76

Imagem 14: quintal de uma casa76

Imagem 15: plantação de abacaxi76

Imagem 16: plantação melancia77

SUMÁRIO

SUMÁRIO	6
INTRODUÇÃO	7
De onde venho, quem sou eu, o jeito de ser na cultura Kaiowá.	8
A ida para a escola: os primeiros contatos com a cultura não indígena	12
O avivamento dos conhecimentos indígenas em áreas de retomada	15
A pesquisa: caminhos de (re) conhecimento	18
Objetivo específico:	20
Metodologia	20
Organização do Trabalho	23
CAPITULO 1: EDUCAÇÃO INDÍGENA ENTRE OS GUARANI E KAIOWÁ FORMAS DE CIRCULAÇÃO DO CONHECIMENTO.....	25
1. 1. Sobre minha educação e os modos de ensinamento entre os Kaiowá.....	25
1.2. O Processo de escolarização entre os Kaiowá.....	30
CAPITULO 2: SOBRE A ALDEIA ARROIO KORÁ UM LUGAR RODEADO DE RIOS	34
2.1. O Tekoha Arroio Korá	34
2.2. O modo de organização da aldeia	42
2.3. A paisagem da aldeia Arroio Corá	45
2.4. A Escola na aldeia	47
CAPITULO 3: ETNOMATEMÁTICA DOS KAIOWÁ DA ARROIO KORÁ.....	53
3.1. Etnomatemática na educação indígena- entre os Kaiowá da Arroio Korá.....	56
3.2. Etnomatemática dos kaiowá mais velhos	59
3.3. Conversando sobre meus estudos e minhas pesquisas.....	62
3.3.1- Sobre a contagem	64
3.3.2. As medidas da casa: “a casa é um corpo”	68
3.3.3. As armadilhas tradicionais	74
3.3. 4. Quem pode fazer? Masculino e feminino.....	74
3.3.5 A Roça	75
CONSIDERAÇÕES FINAIS	78
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	80

INTRODUÇÃO

Para iniciar este texto vou falar um pouco de mim, de minha história da minha origem e das experiências que venho acumulando ao longo da minha formação. Este texto será escrito na primeira pessoa, pois falo de mim, do meu povo, dos conhecimentos que acumulamos ao longo na nossa existência e que estão “aqui” e estão “lá”. O “aqui” é de onde eu falo, de onde escrevo, é da aldeia, mas é também da universidade, da escola onde adquiri a escrita e os modos de pensar a escrita não indígena, onde fui escolarizado. O “lá” é de onde eu venho, quem eu sou, de onde vivo, da língua que falo a cultura que vivencio, que é aqui também, o meu campo de pesquisa.

O pesquisador indígena João Rivelino Resende Barreto traz elementos para refletirmos sobre o que falamos, sobre as escolhas que fazemos na escrita que refletem o caminho de pesquisa percorrido, destaca que para nós pesquisadores indígenas, pertencentes ao campo de pesquisa, pois certamente

[...] traz algumas vantagens, que estão em coisas que parecem simples, como é o caso da solicitação ou do encaminhamento de carta de aceite e de autorização para entrada e permanência no local da pesquisa de campo, pois não precisei me preocupar com isso, embora tivesse esse conhecimento, uma vez que estabeleci como estratégia de pesquisa a metodologia da etnografia em casa. Isso porque o que eu pesquisava não estava em um campo de pesquisa, não estava longe de mim, estava sob domínio e conhecimento de uma pessoa, estava com o kumu Luciano Barreto. (BARRETO, 2022, pág. 27).

Isso também acontece comigo, o conhecimento não está longe de mim, não está no campo distante em que visito esporadicamente, está no meu dia a dia, o conhecimento está com anciões e com mestres tradicionais. Trata-se de uma pesquisa que faz a etnografia do e no lugar em que vivo, uma “etnografia de casa”, como afirma Barreto(2022), que em suas palavras expressa ser “como metodologia aplicada”, para buscar um entendimento sobre os nossos conhecimentos, os conhecimentos do nosso povo. E nesta pesquisa os conhecimentos e práticas etnomatemática presentes na vida vivida dos moradores da Arroio Corá.

Dessa forma, usarei a terceira pessoa para falar do meu povo, da nossa cultura, dos nossos conhecimentos. Esclareço que na nossa língua o nosso é usado a palavra *nhande* (nós, o nosso, que inclui todos) ou *ore* (é o nosso que inclui apenas os que estão próximos) dependendo da situação. O exercício da escrita em português, primeira pessoa ou terceira pessoa, passa por um pacto ortográfico estabelecido entre mim e minha orientadora, pois este texto para mim é um exercício de escrita na segunda língua.

De onde venho, quem sou eu, o jeito de ser na cultura Kaiowá.

Meu nome Kaiowá é *Ava mbaraka re ndy ju* (o índio dombaraka de brilho amarelo¹). Recebi este nome no dia do meu batismo, em um ritual chamado *jeroky mitã karaiou Mitã ñemongarai*, em que as crianças recebem de *Nhanderu* um nome que vem do mundo espiritual. De acordo com Benites T.

Mitã ñemongarai é uma cerimônia importante, em que é recepcionada a alma da criança. É caracterizada como “batismo” da criança, e acontece nos primeiros anos de vida por intermédio (ñengary) de viagem do xamã ñaderu, visando convocar, assentar e assegurar a alma no corpo da criança. Pelo fato de que a alma desce de sua morada extraterrena para o corpo da criança somente através desses rituais de “batismos”, é recepcionado adequadamente o nome da alma Mitã ñemongarai. (2009, p.69)

Como nós indígenas Guarani Kaiowá vivemos em contato com a sociedade não indígena nos é colocado a necessidade de termos um nome de acordo com as normas da sociedade civil *mbairy*². Portanto, meu nome no registro civil é Jaquelino Fernandes.

Venho de uma “família extensa” que se estabeleceu na região de Tacuru, conhecida como Jaguapiré. Me remeto aqui a uma descrição de Tônico Benites, (2009, p.11), “A minha família extensa é originária do *tekoha* (espaço territorial) Jaguapiré, do qual foi expulsa na década de 70, tendo por isso ido assentar-se em Sassoró”. A minha família, assim como a de Tônico Benites, fez a mesma circulação para retomada e reconquista do *tekohá* Jaguapiré.

Meu pai é da etnia Kaiowá e minha mãe é Guarani³. Pertencem a minha família que foram expulsas da sua terra tradicional Jaguapiré, e que quando expulsos, foram levados para aldeia Sassoró. Durante a história de retomada do *tekoha* Jaguapiré foram realizadas várias tentativas de retorno. Após a segunda tentativa foram despejados e levados para Reserva de Porto Lindo, segundo relatos, contado pela minha avó Miguela Fraga de Geme ainda viva. Foi nessa reserva que meu país se conheceram, nessa reserva a maioria da população era da etnia

1 Mbaraká é uma espécie de chocalho feito com uma cabaça em que no seu interior são colocadas sementes, e é usado pelo homem nas cerimônias Kaiowá.

2 Usarei a expressão *mbairy*, que é uma palavra da língua kaiowá me referir ao não indígena. É muito comum se referir ao não indígena como *karaí*, no entanto, para nós kaiowá esta palavra remete a pessoa mais velha.

3 De acordo com Schaden (1974), os povos guarani no Brasil são divididos em três grandes grupos, os Guarani Mbya, Os Guarani Nhandeva e os Guarani Kaiowá. No Mato Grosso do Sul, as terras Indígenas ao sul do estado são predominantemente ocupadas por Guarani Nhandeva e Guarani Kaiowá. O Guarani Nhandeva se identifica como Guarani e os Guarani Kaiowá normalmente se identificam apenas como Kaiowá. Ao longo do texto me identificarei como Kaiowá, assim como a área indígena na qual estou realizando o trabalho de pesquisa é composta em sua maioria por indígenas da etnia Kaiowá.

Guarani Nhandeva, essa relação não era bem vista pela família da minha mãe, e também por parte dos pais, mas como a família estava na luta, para reconquistar a terra tradicional e meu pai era uma das cabeças para isso acontecer, estavam juntos na luta. No ano de 1992, no dia 20 de maio, as família tradicionais voltaram para reconquistar, e meus pais vieram juntos, mesmo a família da minha mãe não gostando, mas como não quiseram deixar minha mãe vir sozinha, e ela já estava grávida de mim, vieram juntos, os meus avós por parte da minha mãe, e também alguns tios, a data do meu nascimento foi 17 de setembro de 1992 do ano em que o *tekoha* Jaguapiré, é reconhecido oficialmente como terra indígena⁴.

Meus pais se separaram muito cedo e fui criado pelos avós paternos. Após a separação dos meus pais, tive duas famílias no meu ver hoje, a minha tia Virginia juntamente com seu esposo Zeferino que, após a morte do meu pai, segundo relato da minha tia, a escola pedia um papel (que seria guarda legal) emitido pela justiça para ficarem de responsável por mim e pela minha irmã Katia.

Lembro ainda hoje, num dia muito chuvoso, eles tinham que ir para cidade de Iguatemi os ouvia dizer que não podiam perder a data e hora marcada. Naquele tempo não tinha transporte como moto e carro, e para pegar ônibus para ir a essa cidade era em torno de duas horas e meia de caminhada até a rodovia, e ainda era em baixo da chuva. Na volta chamar a minha irmã e nos disseram que a partir daquela data nós ficaríamos sob a responsabilidade deles, que iam nos tratar como se fossemos filhos deles, esse meu tio Zeferino, também me ajudou muito no decorrer dos meus estudos, ele também era pessoa muito envolvidos na questão de terra e nas reuniões da Aty Guassu, sempre ouvia eles dizerem que iam para a Aty Guassu.

A Aty Guassu é uma Grande Assembleia Guarani e Kaiowá, da qual participam “todas as lideranças de famílias extensas que lutavam pelo reconhecimento, pelas autoridades, de suas terras tradicionais (*tekoha*), que haviam sido transformadas em fazendas” (BENITES, T., 2019, p.83). É um grande encontro que se assemelha a uma grande festa em que rezamos, cantamos, dançamos e debatemos os problemas que enfrentamos e tentamos encontrar nossas próprias soluções. As Aty Guassu, acontecem periodicamente todos os anos e mais de uma vez no ano, dependendo das demandas dos *tekohas*. Um espaço que se constitui em um importante movimento de articulação política dos povos Guarani e Kaiowá.

4 Este território foi oficialmente homologado meio do decreto de 23 de novembro de 1992 (publicado no Diário Oficial da União de 24 de novembro de 1992), para os efeitos do Art. 231 da Constituição Federal, a demarcação administrativa promovida pela Fundação Nacional do Índio - FUNAI, da Área Indígena Jaguapiré, localizada no Município de Tacuru, Estado de Mato Grosso do Sul.

Essa maneira de organização, das Aty Guasu, emergiu em 1978, a partir de uma reunião realizada pelo PKÑ (Projeto Kaiowa-Ñandeva), na reserva de Pirajuy, para reunir os líderes (cabeçantes) de grupos de roças (kokue guasu), organizados por esse projeto. Naquela ocasião, representantes de famílias de Paraguasu manifestaram a preocupação para com a atitude hostil dos fazendeiros, que queriam expulsá-los de suas terras (ver Thomaz de Almeida, 2001). A partir daquele momento, a Aty Guasu, além de se constituir em assembléia de cada aldeia, passou também a ser um fórum geral dos Guarani e Kaiowa, de todo o Mato Grosso do Sul, realizada periodicamente, três ou quatro vezes ao ano (BENITES, T., 2019, p.83).

A outra família era dos meu avós, eu morava com eles, as vezes eu ia dormir na casa da minha tia, mas de vez enquanto só, isso só acontecia quando meu tio saía para essas reuniões que ele participava, mas naquele tempo não sabia o que era. Como fui criado através do *teko Kaiowá* (jeito de ser Kaiowá, nossa cultura), me identifico mais com os modos de ser dos Kaiowá, e me auto denomino Kaiowá.

Esses indígenas são conhecidos na literatura como sendo Guarani-Kaiowa e Guarani-Ñandeva (ver Schaden 1974, Melià, Grünberg e Grünberg 1976), Embora apresentem muitos aspectos culturais e de organização social em comum, o primeiro, ou seja, Guarani-Kaiowá não se reconhece como sendo Guarani, mas aceita a denominação de Ava Kaiowa. Por sua vez os Guarani-Ñandeva se autodenominam como Ava Guarani. (BENITES, 2019, p. 27)

Meu lugar de nascimento é a T.I Jaguapiré, que está localizado no município de Tacuru-MS. Tenho duas irmãs, que se chamam Kátia Fernandes e Eliceia Fernandes. Os meus avós sempre me ensinaram do jeito de ser Kaiowá, respeitando os mais velhos, cuidando dos mais novos, respeitando a tradição e sempre pedindo e agradecendo a mãe natureza. O dia mais sagrado para nós era Pakua (páscoa) nesse dia todas as famílias se unem, para pedir perdão por todas coisas errados que faziam, pedir sucesso na caminhada, era o dia de acordar cedo, quem fazia primeiro não precisava *ñe mbo'e* (traduzindo para o português é um tipo de oração cantada), e tinha que ser antes de sol de nascer, mas isso não significa que não podias ser depois. Um dia que corresponde ao calendário cristão, é no domingo de páscoa que se faz esta cerimônia. No entanto, se fosse depois teria que fazer o *ñe mbo'e* mais de três minutos e era muito difícil e longo.

Nessa época não existia benefício do governo como bolsa família, meus avós eram aposentados, mas o valor das aposentadorias não cobria as despesas, pois éramos em sete pessoas na casa dos meus avós. Dependíamos muito da natureza, da roça e da pesca para sobreviver naquela época. De acordo o pesquisador indígena Lídio Cavanha Ramires

O cotidiano dos nossos antepassados era de acordo com o modo próprio de viver Kaiowá e Guarani, sem muitas interferências das instituições externas. A vida na reserva, nesse período, possibilitava mais aos pais educar os filhos conforme o fundamento da educação Kaiowá e Guarani, através dos processos próprios de ensino-aprendizagem. Porque o meio ambiente da reserva tinha recursos naturais em abundância, as práticas culturais estavam presentes no cotidiano e a roça produzia alimentos com fartura, através do trabalho coletivo das famílias. Mas com o aumento da população, aos poucos o meio ambiente da reserva veio se degradando. (RAMIRES, 2016, p. 34).

Isso também aconteceu e ainda acontece comigo, o lugar onde nasci possibilitava a caça e pesca, mas aos poucos as queimadas vêm entrando nas matas da aldeia. Mesmo com este processo de degradação que enfrentamos em nossos territórios ainda há fartura na caçada e na pesca. Sempre quando posso volto para essa o *tekoha* onde nasci e cresci, e sempre com meu tio Gerson Fernandes, vamos pescar ou caçar. Não me lembro ainda, nesse tempo de criança, a existência da instituição externa interferindo na família. Tínhamos tempo para tudo, de brincar, de ajudar nos deveres de casa, e nos deveres dos trabalhos dos nosso avos. Tínhamos tarefa específica assim como relata de acordo Ramires (2019), pela manhã as crianças preparavam o fogo para chimarrão, os pais reúnem os filhos em roda, na hora de tomar chimarrão para fazer os ensinamentos, após este momento de aprendizagem no interior da família cada um saía para seus afazeres.

Eu e meu tio tínhamos a tarefa de trazer a lenha, de buscar água, pois naquele tempo não tinha torneira ainda. Acordávamos bem cedo (em torno de 4h da manhã) para ir ver o *mondei* (um tipo de armadilha para pegar animais de pequeno porte). As vezes quando o meu avô ia para cidade, íamos ver a *monde guassu* (um tipo de armadilha para pegar animais de grande porte) dele, se pegasse algum animal nós trazíamos, mas não armava de novo, pelo fato deste tipo de armadilha que ser muito pesada.

As meninas acordavam cedo, colocavam a água para ferver para os avós tomarem chimarrão, em seguida já pegava milho e jogava para as galinhas, e depois levava comida para os porcos, a minha tia Josi, tirava leite. Era a tarefa dela a cada manhã. Essa tia era a mais velha no nosso meio. Ela cuidava de nós, era muito carinhosa se avaliando hoje, quando as meninas brigavam no sentido de não querer fazer as tarefas, ela sempre falava a elas, “cada um tem a suas tarefas” e sempre dizia, se não fizer a tarefa, os nossos avos não iam deixá-las brincar.

As crianças faziam armadilhas para a caça de pequenos animais como: *monde*, *monde'i*, *nhuha'i* e *aripuca*. Já os adultos eram quem faziam as armadilhas como *nhuha guassu*, destinada à captura de animais de grande porte como anta. *Nhuhai* e *mondeguassu* nós fazíamos junto com meus tios, mas meus avós também tinham, mas era longe perto do rio Puitã. Monde

pra tatu, paca e cateto quem fazia também era o meu avô e tio. Esse monde quem faziam eram os adultos porque as madeiras para armar são muito pesadas. Nestas armadilhas colocamos isca de milho, mandioca e *pindo ajubv* (tipo um coquinho que quando é maduro é colhido para ser consumido). O tipo de isca colocado nas armadilhas variava para cada tipo de animal. Naquele tempo essas armadilhas podiam ser feitas só por homens.

Na época do *avati ky* (milho verde) fazíamos *canguijy*, *hui*, *xixa*, bolo, *xipa tu mbykua*. Também, era comum as grandes fogueiras para assar milho verde, era uma maravilha, pois eram uns dos momentos em que nos reuníamos em volta do fogo.

Retomarei no capítulo seguinte em que procurarei descrever sobre a educação tradicional. Retomarei minha história, que é minha, mas reflete o modelo de circulação de conhecimento e produção da pessoa Kaiowá. Ensinaamentos que aprendi com meu avô, Sr. Marcolino Fernandes, ainda vivo, e principal fonte de conhecimento para entender a educação tradicional, pois segue o modelo tradicional de ensinamento dos Kaiowá.

A ida para a escola: os primeiros contatos com a cultura não indígena

A escola para nós indígenas é o primeiro encontro da criança com outra cultura. Mesmo a escola na aldeia, pois esta instituição é de fora da aldeia, é não indígena mesmo estando em terra indígena. Fui para escola com seis anos, estudei na aldeia até quarta série, com professores indígenas que falavam na língua, no entanto, mesmo se comunicando com as crianças em língua Kaiowá que se ensinava era o português. Na escola indígena todos éramos iguais, mesmo que por meio dela tenhamos acesso, conexão com a escrita e o pensar em outra língua, que não é nossa.

Aos onze anos fui para estudar em um colégio agrícola no município de Amambai-MS, onde tive meus primeiros contatos com não indígena, pois agora já não éramos todos iguais, haviam os indígenas e os não indígenas, e a cultura que prevalecia não era a nossa, era a outra, outra realidade e outras tradições. Sofri muito até me socializar, pois os não indígenas não gostavam da nossa presença. Não falávamos nada na língua portuguesa e nem sabíamos como nos comportar no meio deles. Parecia que estávamos em outro planeta. Que sujeito estranho era eu para eles, e para mim a mesma coisa, como todos os outros não indígenas eram estranhos.

No começo tive vontade de desistir, esta escola funcionava em regime de internato, só voltávamos para casa nos feriados. Na primeira volta pra casa, falei aos meus avós que eu não ia mais voltar para a escola, me ouviram com toda atenção, depois me falaram: “O bom Kaiowá não tem medo de nada, o Kaiowá anda com Tupã, e nosso Deus nos guia de manhã e à noite”.

Me pediram ainda para ter força, e que eles iam cada sexta feira fazer *ñe mbo'e* em meu nome para ter força. Com essa força e coragem que me deram voltei, e até hoje sinto orgulho de ter passado por essa escola, conheci pessoas fantásticas, e também pessoas horríveis, mas como meus avós me ensinaram, “o mundo tem dois tipos de pessoas do mal e do bem”. Prefiro falar do bem.

Conheci a professora Dalva da língua portuguesa, e a matemática com o Professor Adilton, que chamávamos de Pacheco. Essas disciplinas me marcaram muito devido à dificuldade de aprender, com a disciplina de matemática fui quatro meses para aula de reforço, mas saí de lá com uma aprendizagem muito grande. Muitos colegas indígenas que foram comigo nesta escola, desistiram, devido às dificuldades que passávamos. O preconceito era o que mais me marcou, chamava-nos de Bugre⁵, no começo não entendia o que era isso, mas depois fui entender. O processo pelo qual passávamos de sermos retirados de nossas aldeias reflete o que apresenta Oliveira (2020), em uma política de silenciamento de nossas identidades

Esta ação brutal empreendida com o processo de escolarização destes indígenas constituiu-se não só no silenciamento de valores culturais e, principalmente, no processo que interferiu na identidade destes sujeitos. Neste processo foram produzidas também distintas classificações de identidades jurídicas. Isso é evidente nas dissertações dos pesquisadores indígenas, que relatam como esta forma homogeneizadora e colonizadora, implementada pela educação escolar para os indígenas, produziu o enfraquecimento de suas identidades, no processo de subjetivação pelo qual passaram (OLIVEIRA, 2020, p.76).

O que mais me fortalecia, diante de tal ação brutal, era a necessidade de superar o enfraquecimento e a tristeza que o preconceito trazia para nossa alma, e ser forte como me ensinava meus avós. Essas pessoas *mbairy* (os brancos) que citei, que considero as do bem, são pessoas que me ensinaram a nunca ter medo de expor minha opinião, não importa o jeito, podia falar em guarani ou em português.

Como era ser chamado de bugre? Falar desse termo para mim é assustador, relembrar disso é muito marcante para mim, traz lembranças tristes. Me pergunto hoje sobre o porquê isso aconteceu, quando errávamos algumas palavra em português davam risada, nosso sotaque era

⁵Nas cidades do Mato Grosso do Sul, chamam os indígenas de forma pejorativa e racista de bugres. E REMITES (2019) destaca que o termo Bugre tem origem francês bougre, advinda do latim bulgàrus, usado na idade média, para designar o “não cristão”. De acordo com o autor, “com o início do processo de conquista e colonização europeia das Américas, “bugre” foi o vocábulo empregado e disseminado pelos portugueses para adjetivar a todos os povos nativos que encontraram no Brasil. Os lusitanos e seus sucessores assim o fizeram para chamar os índios de selvagens, incultos, rudes, grotescos, incivilizados e até mesmo bestiais. Significa dizer que “bugre” é sinônimo de não-humano e de tudo o que isso implica.”

motivo de chacota, isso nos fazia muito mal, os não índios não gostavam da nossa presença, ser chamado de bugre não tem palavras que descreva a dor, é uma ferida que até hoje não se cicatrizou ainda, e essa palavra até hoje é usada pela população em geral, do nosso estado, para se referir ao indígena.

Comecei a gostar de matemática com um professor, apesar de muitos colegas indígenas e não indígenas não gostarem de matemática. Esse professor de matemática já me dizia, que cálculos, ensinados na escola, eram usados só nas escolas ou no vestibular. Muitos cálculos que usamos na vida não aprendíamos nas escolas. Em uma dessas conversas com este professor ele me disse, “você é Jaquelino é indígena, você não precisa deixar de ser índio para ser um bom cidadão, você tem seus jeitos de ser, o modo ser, o modo de acreditar, o modo de fazer contagem diferentes, valorize isso”. É de se pensar hoje que o professor de matemática já reconhecia que o que ensina na escola não dialoga com os conhecimentos necessários a vida. Também, que na escola não era o lugar do nosso conhecimento, ou seja, não precisamos deixar de ser indígenas de ter nosso jeito de contar, mas este jeito não seria ensinado na escola, nunca foi.

Cito aqui também, o professor Danilo, que levou tecnologia para a escola, fizemos filmes, que até hoje não esqueço, todas as turmas se empenharam para fazer a gravação. Foi esse professor que me fez acreditar e me fez valorizar minha tradição, ele pediu a nós alunos indígenas que pudéssemos utilizar instrumentos indígenas, fizéssemos aquilo que é nosso e que pudéssemos usar instrumentos tradicionais como o cocar, o *mbaraka*, o colar e vestimentas. No ensaio para gravação todos alunos não indígenas queriam participar, e deixávamos, foi aí que percebi que eles não conheciam nossa cultura, só estranhava de ver nós no meio deles, fazendo também o que eles faziam. Este episódio aqui relatado marcou em mim a primeira vez que me senti representado na escola, que a nossa cultura teve valor e reconhecimento. Sai dessas escolas com uma visão diferente, sabendo que eu podia conviver no meio dos não índios sem deixar de ser índio. Respeitando as diversidades e opiniões.

Quando passei para o ensino médio já estava mais adaptado a cultura do outro, mas não assimilado. Passei a estudar no município em que está localizada minha casa, morava na aldeia e ia todos os dias para a cidade. Me senti bem recebido pelas turmas, talvez porque já estava com meu ser Kaiowá mais fortalecido. Percebia que meus colegas ficavam alegres de eu sempre estar interagindo com eles, só tive dificuldades no começo com disciplina de inglês, mas também só foi no começo.

Sai do ensino médio com um objetivo de cursar uma faculdade na área da saúde, mas com a carência do professor na aldeia fui convidado para trabalhar na escola. Não tinha noção

de como trabalhar na sala de aula com as crianças, mas no decorrer do último ano ensino médio fiz o vestibular do curso de Licenciatura Intercultural Indígena *Teko Arandu*- FAIND/UFGD e consegui ser aprovado. Na graduação tinha que escolher uma área específica entre as habilitações que eram ofertadas nesse curso: Linguagens, Ciências Humanas, Ciências da Natureza e Matemáticas. Com a paixão que tinha pela matemática, segui o coração e fui para essa área.

A experiência no curso me fez ainda gostar mais da disciplina, aprendi que os Kaiowá, também tem o seu jeito de fazer matemática, seu jeito de contar, medir, e entre outras, mas que não era valorizado nas escolas, que esses conhecimentos ainda estavam na oralidade, mas que precisavam ser estudados e registrados. Que nas escolas indígenas a matemática ensinada estava ainda colonizando as crianças indígenas. Que o papel de um professor indígena era descolonizar esses saberes ensinados nas escolas.

Isso só me fez acreditar e sonhar que meus saberes também são uma ciência, que precisavam, com urgência, ser estudados. Percebi que o nosso saber ainda estava vivo, estava ali, mas estava sendo marginalizado. E percebia que as culturas de não índios estavam sendo mais valorizadas.

O avivamento dos conhecimentos indígenas em áreas de retomada

No ano de 2017 me mudei para Tekoha Arroio Korá no município de Paranhos-MS, na época a comunidade tinha acabado de conquistar o funcionamento dos anos finais Ensino Fundamental. Funcionava do sexto ao sétimo no começo, mas a cada ano abria outras séries. Foi um ano difícil para mim, não conhecia ninguém na aldeia, nem nas escolas, mas fui bem recebido pelos funcionários. E se colocaram à disposição para me ajudar. Como tantas outras escolas nas áreas indígenas, tinham suas dificuldades, principalmente por ser o primeiro ano de funcionamento das séries finais do ensino fundamental. Não tínhamos materiais didáticos, quadra poliesportiva, e recursos para o trabalho em sala de aula. A cada reunião os alunos e pais cobravam os gestores por faltas destes materiais.

Participando das reuniões com pais e lideranças e em conversas sobre a vida na aldeia, relembro coisas que meus avós me ensinavam, que por algum tempo estavam adormecidas, percebi que os conhecimentos Kaiowá ainda eram muito praticados na aldeia. Nas conversas observava o jeito de contar, de medir, como os homens falavam de construção de casa, de fazer armadilhas, de plantar de modos tradicionais. Todos estes conhecimentos estavam ali, no dia a dia desta comunidade, nas conversas, nas práticas e nos ensinamentos.

Nos Tekoha tradicionais as nossas comunidades ainda fazem os ensinamentos de seus filhos culturalmente, possuem rituais de fazer os seus filhos sentarem no momento propício para repassarem os valores da vida, como devem conduzir a sua vida, obtendo a preparação como futuro chefe de família. Algumas famílias tradicionais que possuem poucos contatos com pessoas de fora, que têm pouco contato com a mídia ou tecnologia, aqueles que moram distante do centro da reserva, realizam os ensinamentos conforme os fundamentos da educação Kaiowá e Guaraní, de manhã cedo durante o chimarrão, a maioria dessas famílias faz refeição reforçada logo de manhã cedo, quando as mães ocupam esses espaços para fazer o ritual de ensinar seus filhos. Os espaços alternativos utilizados para o processo de ensinoaprendizagem são conforme o local em que se encontra, na roça, na mata, na casa, no rio ou durante um passeio, observando o entorno. (RAMIRES, 2016, p.43-44).

Isso é muito visível aqui na comunidade, isso me possibilitou a fazer esta pesquisa. Na minha visão isso reflete muito no dia da aldeia, tem pouca violência, pouco suicídio, muitos pais ainda utilizam o método tradicional de educação e ensinamento Kaiowá. Nas retomadas as práticas culturais são mais visíveis, quando se volta para as terras tradicionais os “*jara*” também voltam. Usamos a palavra “*jara*” em outros momentos do texto, o significado dessa palavra, seria na tradução em português “dono”, ou entidade espiritual. Por exemplo, temos o “*Kaaguy Jara*”, seria o dono das matas, que dá vida a mata. Antes de sermos expulsos dos nossos *tekoha*, as matas eram grandes, os rios tinham muito peixes. Após a sermos retirados do nosso *tekoha* a mudança no meio ambiente foram trágicas, pois, com isso os *Jara* foram embora levaram tudo com eles, os bicho *Kera*(os animais), *pira kuera*(os peixes), *Yvyra kuera* (as frutas) e todo que tem na natureza. Os *Jara* vivem conosco *Ava Kaaguy Ygua*⁶. Os *Nhamoin Kuera*(os mais velhos) acreditam que com a reconquistas o *Jara* estão voltando aos poucos, na medida do tempo aos poucos os *Guyra*(pássaros) estão voltando, os remédios tradicionais estão brotando de novo, *Yva Kuera ojekuaha jey mbere katupe*(as frutas estão florescendo aos poucos).

As relações com outros *tekoha* do município é bem harmoniosa, de vez enquanto algumas famílias vão morar uns dois e três meses nesses *tekohas* e também algumas famílias dessas *Tekoha* vem morar uns dias, meses ou até anos depois voltam de novo para seus *Tekoha* de origem. Como *mboehara* (professor) percebo isso diariamente, algumas crianças estudam uns dias, meses ou até ano, depois recebemos informações que essas crianças foram transferida para outras escolas. Quando isso acontece, essas famílias avisam o *mburuixa* (liderança), que quando uma família sai de uma *Tekoha* e vai para outras, esses *mburuixa* se comunica um com outros, para perguntar sobre o porquê essa família está saindo da aldeia. Quando essa família

⁶ Este é o verdadeiro nome do povo Kaiowá, significa o índio que vive nas matas.

avisa o mburu vixa, essa família avisa que um dia poderá retornar, e deixa as casas para outro poderem morar, e quando essa família retorna, constrói as moradias em outros lugares do *tekoha*. E também quando uma família vem de outras aldeia que não seja parentes dos *mburuixas* são apresentadas as comunidades, e quando é parente isso não é feito.

As relações não são apenas na circulação, mas também esportivas entre *Tekohas*, quando tem eventos esportivos, os times de futebol vêm em grande número, e também os times locais dos *tekoha* Arroio Korá vai para participar em outras *Tekohas*. Isso aos poucos vai se espalhando fora do município, os times estão indo em outras *tekoha* fora do município para participar desses eventos. Isso acontece pelo fato de que alguns moradores eram desse *Tekoha* do outro município, e esses times dos outros *tekohas* também se desloca para participar desses eventos na Arroio Korá. Os jovens acreditam que esses eventos são momentos de encontros de alegria, apesar de um evento esportivo que terá um time ganhador, mas em geral são momentos de encontros dos parentes de outras *tekohas* e momentos de encontros dos amigos de infância, de xanga.

Esses momentos dos encontros não são apenas dos indígenas, muitos fazenda vizinhas tem bom relação com Arroio Korá, muitos indígenas trabalham nestas fazendas, e muitos times da cidade também vem para participar desses eventos. Outra questão é a necessária relação hoje, iposta de circulação dos povos kaiowá e guarni em espaços para além dos seus *tekohas*. A forma como o estado brasileiro alterou os territórios também impôs novas formas de circulação. Hoje os aposentados, pensionistas e quem recebem auxílio financeiro do governo, compram no município assim como alguns funcionários das escolas que tem carro próprios vão para cidade vizinhas comprar. As relações com algumas fazendas vizinhas as vezes fica meio em balança, que as vezes fogueira passa nessas fazendas, e quando isso acontece o mburuixa é cobrado por esses fazendeiros, muitas fazendas há matas, e os indígenas vai para caçar nessas matas, e com isso a fazenda sempre coloca pistoleiros ou avisa para não ir mais caca lá.

A relação com as fazendas vem desde antes das expulsões e continua depois das expulsões, com a chegada dos não índios, os indígenas que permaneciam tiveram estratégias para construir alianças com esses fazendeiros. Nesse processo de aliança os fazendeiros ofereciam trabalhos com preços baixíssimos e com isso os indígenas podiam permanecer no local, mas não podendo circular entre as fazendas, após o termino dos trabalhos iam para outras fazendas trabalhar, e assim faziam a circulação até não ser mais aceito, e serem empurrados para as reservas demarcadas pelo estado. De acordo com Pereira (2001);

A determinação da comunidade em permanecer em Arroio-Korá é demonstrada na existência de estratégias individuais de aliança com

fazendeiros, muitas vezes se oferecendo para executar trabalhos a preços abaixo do mercado. Como são várias as propriedades que incidem sobre a terra, sempre existia alguma família trabalhando para algum fazendeiro ou colono. Quando uma família era dispensada do trabalho e forçada a deixar o local, logo se instalava em outra propriedade. (PEREIRA, 2001, p.33).

Algumas fazendas acusavam os indígenas de matar gado, e com isso algumas fazendas deixar de colaborar quando e pedido colaboração para semana indígenas. Com a chegada do não índios o modo de ser kaiowá mudou muito, e em muitos aspectos piorou a vida dos povos indígenas. Esta invasão dos não indígenas não permitia mais, para os povos originários do local, não pudessem mais circular e nem praticar seus *teko*. Esses momentos eram só feitos quando visitávamos os parentes ou quando éramos visitados, esses relatos de acordo com que Pereira (2001), descreve a respeito das mudanças de circulação entre as parentelas nos *tekohas*;

Desde o início da década de 1980 que as famílias que permaneciam no local viviam como peões, já que só praticavam rituais festivos e religiosos muito discretamente ou quando visitavam os parentes que viviam nas reservas. A vida na fazenda tinha que ser necessariamente discreta, demonstrações que evidenciavam tratar-se de uma população indígena e não de famílias de empregados paraguaios, pois os índios eram mal vistas pelos fazendeiros e colocam em risco a permanência no local (PEREIRA, 2001. P.34).

Na minha visão a união desses Tekohas do município de Paranhos são bem forte, isso vem se fortalecendo de tal maneira que no ano de 2021, a população dessas aldeias foram fundamentais para eleger o prefeito com um vice prefeito indígena.

Entender esta circulação e a forma como nos relacionamos com nosso território é importante para que eu consiga mostrar que também sou parte desta construção, vivo isso com meu corpo e na forma como meu corpo circula por estes territórios. A forma como atualmente, nós Guarani Kaiowá circulamos é permeada por um processo de interferência na organização do nosso território. E para continuar destaco que neste processo alguns termos também foram por nós incorporados. O termo aldeia, hoje muito usado por nós indígenas para nos referir aos nossos territórios, talvez não represente o que o *tekohá* representa para nosso povo. Oficialmente, nos documentos usa-se o termo Terra Indígena- TI. No entanto, como nas comunidades ouço falar esse termo, aldeia, em alguns momentos usopara me referir ao território. Também é comum ouvir na aldeia, a partir de uma instituição do estado, para designar a liderança da aldeia como capitão, esse termo usado e comum hoje em dia na Arroio Korá, dessa forma também aparecerá na minha escrita.

A pesquisa: caminhos de (re) conhecimento

Foi no ano de 2021 que resolvi me inscrever no Mestrado do PPGET-FAIND-UFMG, passar no processo seletivo foi uma grande alegria. Iniciei no programa de pós graduação já com uma modalidade diferente, que exigiu outros conhecimentos, pois as aulas eram online. Vivíamos um momento de pandemia causada pela COVID-19. O estudo era distanciado, víamos apenas as caras dos colegas e professores pela tela do computador. Foi um ano estudando online, mas aproveitamos o máximo, conheci pessoas de longe e até de outros estados. A cada encontro alimentava a expectativa de conhecer meus colegas.

As disciplinas cursadas me ajudaram a colocar a minha pesquisa na prática, a me aproximar mais da escrita acadêmica, da universidade. As várias correções dos textos, as conversas com colegas também me ajudaram a caminhar em busca dos textos que ia usar na minha escrita, as referências para meu trabalho. As disciplinas me permitiram pensar sobre a pesquisa. Mas colocar no *kuatiá* (papel) foi uma das minhas maiores dificuldades, ou seja, relacionar o que penso com o que leio. No entanto, o que liame abriu a mente para pensar na minha realidade. Me levaram a fortalecer em mim a preocupação em trabalhar a matemática na escola indígena de forma mais significativa para os alunos, a necessidade de problematizar os conhecimentos presentes no currículo da escola indígena, e buscar entender como, para além da escola, os conhecimentos circulam na aldeia.

Quando observo a “grade curricular” da escola indígena e os materiais disponíveis para o trabalho do professor em sala de aula, verifico que estes são muito distantes da realidade das crianças indígenas. Isso despertou em mim a necessidade de pensar os conteúdos de matemática a partir dos conhecimentos indígenas, buscando um diálogo intercultural (WALSH, 2013) em que possamos reconhecer as desigualdades sociais, econômicas, políticas e de poder, e o que está sendo marginalizado na escola, que é o conhecimento indígena. Ou seja, pensar o ensino da matemática que subverta a lógica de uma única matemática europeia e dominante.

Assim buscar um diálogo intercultural entre os conhecimentos matemáticos indígenas presentes na vida da comunidade, e os conhecimentos matemáticos presentes no currículo da escola, é preciso, a princípio, olhar para o que está sendo marginalizado no currículo, que é o conhecimento indígena, ou seja, a matemática indígena que circula nos modos tradicionais de ser dos Kaiowás⁷. Dessa forma, penso que várias questões são colocadas como:

- Quais conhecimentos matemáticos tradicionais g/k ainda é utilizado na aldeia Arroio Korá?

⁷ Usarei a sigla G/K para me referir ao povo Guarani Kaiowá

- Como estes conhecimentos matemáticos são ensinados para geração mais nova (construção de casa, da roça, confecção do cabo de uma foice, enxada, como construir ou fazer armadilha etc.)?
- Estes conhecimentos matemáticos não são mais usados e porque deixou de ser usado?
- Como é utilizado esses conhecimentos pelos mais novos?
- O que fazer para fortalecer esse conhecimento matemáticos tradicionais, a etnomatemática, com os anciãos e crianças?

Estas são apenas algumas questões iniciais que me colocaram no caminho de pensar um problema para esta pesquisa, de maneira que possamos olhar para o conhecimento que foi marginalizado. Entendo que problema a ser investigado pode ser expresso da seguinte forma: **como e quais conhecimentos tradicionais matemáticos, a etnomatemática dos Guarani e Kaiowá, circulam entre os mais velhos e os mais jovens na aldeia Arroyo Corá?**

Objetivo geral:

Identificar os conhecimentos matemáticos desenvolvidos nas práticas cotidianas dos Kaiowá e as formas como estes conhecimentos circulam entre as diferentes gerações.

Objetivo específico:

- Investigar o conhecimento da matemática tradicional na comunidade de Arroio Korá?
- Verificar conhecimentos tradicionais nas práticas do dia a dia.
- Refletir sobre como os conhecimentos matemáticos circulam no processo de educação indígena.

Metodologia

Busquei no percurso de como produzir uma “etnografia de casa” como proposto por Barreto (2022) e dialogar com os anciões, crianças, adolescentes, pais lideranças e moradores da aldeia. Foram realizadas leituras voltadas para a condução da pesquisa de campo, cujo intuito é aprimorar o olhar e o ouvir para com isso obter maior aproveitamento na realização do registro etnográfico. Também, no sentido apontado por Smith (2018), ao tratar as possibilidades de

construção de metodologias próprias desenvolvidas pelos pesquisadores indígenas, como o exemplo a forma como pesquisadores indígenas vem nomeando as pesquisas centradas no próprio povo, que de acordo com a autora esta maneira de nomear “implica trazer ao centro e privilegiar os valores indígenas, suas atitudes e práticas, mais que distingui-los de rótulos ocidentalizados, tais como a “pesquisa colaborativa” (SMITH, 2018, p. 145). Portanto, podemos dizer que esta é uma “pesquisa centrada nos Kaiowá”, em contra curso da “ideia de que a pesquisa é uma prática altamente especializada, que por definição “tem que ser” desenvolvida e mantida a distância da comunidade” (SMITH, 2018, p. 146).

Posso inicialmente dizer percorri um caminho para me apropriar sobre as referências metodológicas próprias do meu povo, que o que faço ou o que estou fazendo nessa pesquisa é um estudo etnográfico, como aponta Barreto (2022), em que a partir do diálogo com os conhecedores da aldeia produziu uma descrição das ticas de matemática do Kaiowá.

D'Ambrosio (1994, 1998, 2005), ao propor ao programa etnomatemática, constrói a partir da origem etimológica das palavras de origem no latim, as ticas=arte ou técnicas, de matema = organização, compreensão ou conhecimento, do etno = Contextos culturais; Linguagens específicas; Códigos de comportamento; Simbologias; Práticas sociais; Sensibilidades (...). Ou seja, procuro descrever investigar as raízes culturais das ideias matemáticas a partir das condições de produção em que ocorrem nas diferentes práticas entre (VERGANI, 2007) os Kaiowá da aldeia Arroio Korá

O registro etnográfico a partir da perspectiva indígena permitiu colocar essa pesquisa em diálogo com as formulações produzidas por pesquisadores indígenas então indígenas no campo da etnomatemática.

Como já foi mencionado acima, que a pesquisa foi feita com os anciões do *Tekoha*, que não precisei pedir autorização para entrar, que o conhecimento não estava em campo de pesquisa distante de minha realidade. Mas sim onde eu circulava, e onde os conhecimentos circulavam, por ser essa forma de ver a minha pesquisa, me referencio com trabalho do Barreto (2022);

[...] De modo que o que chamo aqui de etnografia em casa se estabelece para afirmar um modo de fazer pesquisa e, ao mesmo tempo, permite encontrar uma metodologia e um objeto de pesquisa. Em outras palavras, *úküsse*, nesses termos e conforme a etnografia em casa, é um método e um objeto de pesquisa ao mesmo tempo. (BARRETO, 2022, p.32).

As entrevistas aconteceram em forma de conversas, não fazendo perguntas em sequência, mas com a conversa normal, tomando *tereré*, falando sobre a mudança de tempo,

sobre pescaria, e sobre época das roças, tempo de guavira, e com essas conversas as informações que desejava saía normalmente, não levei máquinas de gravações e nem celular. Algumas informações eu ajudava na hora de lembrar, falando que isso fazia com meu avô, e com isso meus entrevistados lembravam. Que alguns conhecimentos desde pequenos aprendi e ainda praticava, essas conversas fluíam bastante quando falamos a mesma língua, e nessas conversas me dizia *nhande ava ymaguare* (nosso jeito de ser ancestral) dava risadas em algumas palavras que eu errava de propósitos, e me dizia *nda heta veima oin nde ixa onhein teressava nha nde rekore, koanga gua ngo ikaraipama* (tem poucas pessoas interessadas em nosso jeito tradicional hoje atualmente).

Nas conversas com as pessoas da comunidade como senhor Natalício, parecia que estava lá naquela época em que acontecia, *uperon akue ivuto, heta oin akue yva, vixo kaaguy, pira* (era um tempo gostoso porque tinha fartura nas caças, na pesca, tinha bastante bicho no mato). Ou em momentos da conversa em que ele me falava *Uperon mava vea ndo rekoi akue nhan nhan, rohugaran akue xe rykey kuera ndy mava era ve pa ojuka* (naquele tempo não tinha inveja, todo mundo gostava um do outro), lembrando de como era antesele ficava meio triste.

Percebi nessas conversas que tereré e chimarrão são elementos muito importantes para o dia a dia kaiowá. Lembro me em um dia das conversas que o Natalício tinha pouca erva, e por sorte eu tinha na mochila, e disse assim “*kaa ningo nha nde kaiowá irun min oi, nha nde movarea há nha nde mbo hory*” (a erva faz parte do dia a dia dos guarani e kaiowá, a erva forte traz fome) e ainda me diz, o *tereré e kaay pe imin tavea* (quem servi o terere e chimarrão são os mais novos traduzir) o servi. Não me preocupava sobre o tempo, quanto tempo ia ficar e que horas ia sair de novo. As conversas iam ficando boas quando começávamos a falar sobre a caça, contava sobre os maus momentos da caça, encontro com os *kavas*, dizia que esse encontro era horrível, *kava sayju la inhi nurti, tesa pe nte oi porojopi hei* (o marimbondo amarelo é o mais chato, só gosta de dar ferrão no olho).

Conversas com os *nha moin kuera* são sempre momentos muito agradáveis, eles se sentem bem, pois a possibilidade de falar sobre seus conhecimentos e faz bem a eles, e para mim como pesquisador. E nessas conversas que saíam as informações para a pesquisa. Se eu esquecia de alguma coisa voltava lá e pergunto de uma maneira diferentes, *mba ixa tyko upea*, essas palavras utilizei bastante quando voltava na casa dos entrevistados.

Na volta pra casa, digitava as informações adquiridas, me preocupava sobre como ia fazer a tradução. Fiz a tradução juntamente com a minha orientadora tentando o máximo ter cuidados para não mudar o verdadeiro significado das informações, quando se faz tradução

corremos o risco de mudar completamente o significado das informações de Kaiowá para a língua portuguesa.

Com as indicações de alguns textos pelos professores, a ferramenta de conversa Whatsapp me ajudou muito para me comunicar com os demais colegas que já tinha escrito sobre Arroio Korá.

A escolhas do Natalício e Ovídio foi por serem Kaiowá, e sempre que há pesquisas em Tekoha, sempre procura lideranças, no processo de retomada, a figura mais importante foi o senhor Ricardo Gonçalves que é o pai da atual liderança: Mas fiz a opção de ouvir essas duas pessoas que acompanharam desde começo para reconquistar a aldeia. As famílias que acompanharam no processo de reconquista sempre ficam na margem e muitas vezes não há valorização dessas pessoas. Poderia ter escolhido qualquer um, mas eu preferia um Kaiowá nato, que tinha mãe e pai Kaiowá. Como já citei no trabalho, poderia fazer pesquisas com meus avós, mas eles eram de outros Tekohas.

Na atualidade, há indígenas que são misturas de guarani com kaiowá, como meu caso, mas me auto denomino Kaiowá. A nossa atual liderança é a misturas dessas etnias, isso também levei em considerações para não fazer entrevistas com eles.

Não estranhem algumas escritas que acharem no texto, pois, as palavras kaiowá estarão escritas, muitas vezes, da forma que falamos como kaiowá. No meu ver alguns conhecimentos são impossíveis de fazer tradução ou versão na língua dos *mbairý*. De acordo com Barreto(2022);

Por último, gostaria também de destacar o uso da forma escrita da língua Tukano. Sobre isso, caro leitor, o que vai encontrar é uma escrita que tem base na forma falada da língua Tukano por integrantes da etnia Tukano. Entendo que isso também merece considerações, uma vez que a língua Tukano deve ser escrita claramente da maneira como os próprios Tukano estabelecem o seu modo de falar. (BARRETO, 2022, p.35).

Organização do Trabalho

O trabalho está organizado em três capítulos. O que pretendo é no Capítulo 1 abordar aspectos da educação indígena entre os Kaiowá como: as formas como os conhecimentos circulam entre nós Kaiowá, e como se dá o processo de educação, tomando como referência minha própria história, a forma como fui educado pelos meus avós. Também, pretendo dialogar

com as entrevistas que realizei, bem como com textos de autores indígenas que abordaram esta temática como Elda V. Aquino (2012), Claudemiro Lescano (2016), Tonico Benites (2009) e Valentim Pires (2022).

No Capítulo 2, busco trazer um pouco da história da aldeia de como esta área de retomada foi se constituindo a fim de visualizarmos o cenário em que desenvolvemos a pesquisa. Além de falar sobre como a escola na aldeia surge e os impactos desta na vida da comunidade. Ainda a ser melhor construído pretendo falar sobre a etnomatemática como um programa que dialoga com a temática indígena e possibilita trazer à tona outras matemáticas presentes nos modos de produção dos conhecimentos indígenas, bem como, apresentar outros trabalhos de pesquisadores que tratam do mesmo tema.

No Capítulo 3 trago parte das minhas caminhadas na aldeia, das conversas com os conhecedores indígenas de modo a apresentar o que se revela da etnomatemática dos Kaiowá da Arroio Korá e como estas explicações circulam entre os Kaiowá. Trago nesta parte as entrevistas, imagens e a discussão a respeito os modos de em diferentes situações de uso. Sobre as formas particulares com que os mais velhos utilizavam para quantificar, inferir, estimar quantidades, classificar e medir o tempo e o espaço.

Na última parte, Considerações Sobre a Continuidade do Trabalho, apresento os desafios que ainda estão colocados para mim enquanto pesquisador, e da continuidade do trabalho.

CAPITULO 1: EDUCAÇÃO INDÍGENA ENTRE OS GUARANI E KAIOWÁ FORMAS DE CIRCULAÇÃO DO CONHECIMENTO

Neste capítulo retomo, inicialmente, um pouco da minha vivência, da forma como aprendia com meus avós e tios. Com objetivo de iniciar uma discussão sobre os modos particulares de ensinamento dos mais velhos e da educação indígena. Também discuto a respeito da forma com a educação escolar traz transformações nos modos de educação tradicional. Continuando na tentativa de

1. 1. Sobre minha educação e os modos de ensinamento entre os Kaiowá

Como iniciei na introdução fui educado pelos meus avós que são Kaiowá. O meu avô era muito rigoroso no cumprimento das tradições, seguia as regras estabelecidas na cosmologia Kaiowá no processo de criação das crianças. Os meus avós sempre diziam que se ensina com diálogo, com *nheen porã* (palavras incentivadora), para os filhos serem bom Kaiowá, o diálogo era constante, o diálogo é palavra chave no processo de educação Kaiowá. Em suas pesquisas junto ao povo Kuikuro, Scadiuzzi observa algo semelhante à forma dos ensinamentos entre grupos indígenas

Ao nosso ver, estes fatores socio-históricos-culturais que são valorizados pelo povo Kuikuro, são provas evidentes de que homens e mulheres descobriram que é possível um aprendizado de melhor se viver e no cotidiano que dá de aprender e o ensinar, pois e neste viver diário que existe uma variedade de experiências informais, cheias de significações (SCADIUZZI,1997, p.14).

No meu caso Kaiowá, isso também sempre foi dito pelos meus avós, e ensinava praticando, desde pequenos acompanhávamos nossos avós nas tarefas do dia a dia, e era aí que acontecia o ensino, mostravam algumas vezes e pediam para nós fazermos, quando fazíamos errados, mostrava o erro na hora. Nesses aspectos tanto do povo Kuikuro quanto Kaiowá há uma semelhança, pois estes movimento de educação da criança é o que denominamos de uma “pedagogia indígena”, uma educação indígena, como também a descrito pela pesquisadora indígena Kaiowá Elda Vasques, que destaca que

A educação indígena é produzida na oralidade, vai acontecendo em todos os momentos da vida. Os conhecimentos são transmitidos pelos mais velhos e

até pelas outras crianças com quem convivem, seja na família ou com os parentes que estão no entorno. A educação a vida vai acontecendo no dia a dia e em vários locais: seja na beira do fogo, da madrugada, no amanhecer, quando os conselhos de nossos avós tinha mais sucesso, porque nosso deus usava a boca deles para repreender os espíritos da desobediência. A educação nunca acontecia na ponta do lápis ou no papel; os indígenas não conheciam os desenhos esquisitos que chamamos de letras, que atrapalham o desenvolvimento do conhecimento tradicional. (VASQUES, 2015, p.48)

No caso das minhas irmãs, também seguiam os ritos estabelecidos para as crianças mulheres (*mitã kunhã*). Depois do pôr do sol as meninas não podiam mais sair de casa, acreditando que os malignos da noite (espírito do mal que andam a noite) podiam se encarnar nelas, e no dia *amenção* (uma noite com neblina) ninguém podia sair de casa e a hora do *anguery* andar pelas estradas.

A alimentação também tinha seus ritos, tinha coisas que as meninas não podiam comer, ou animais que as crianças não podiam consumir. Por exemplo, quando o *mondei* pegava *jeruti*, *paloma*, *tortolita* as meninas não podiam comer, só os meninos, pois se as meninas comem esses animais, na hora de parto podem perder muito sangue.

Quando meu avô saía para caçar, se matasse macaco, bugiu, as crianças não podiam consumir, as crianças só podiam consumir tatu, paca e cateto. Quando vinha a primeira menstruação das meninas elas eram fechadas num quarto sem ter contato com ninguém só com os meus avós. Era uma semana, durante esses dias, não podiam consumir comida com sal, e era ensinado várias coisas como costurar e fazer redes. Depois de completar esses dias, elas saíam depois do meio dia e iam tomar banho⁸.

Cada sexta feira antes de dormir, meu avô fazia *ñembo e* com todas as crianças. No preparo da roça só iam os homens, mas nas colheitas as meninas iam. As crianças maiores eram responsáveis pelas menores, cuidavam para não subir nas árvores, para não pegar objetos cortantes entre outros que podia machucar. Quando ficávamos doentes os remédios utilizados eram totalmente tradicionais, facilitava para nós que moramos perto da mata, e algumas partes da mata era bem fechadas. Quando meus avós matavam bichos, tudo era aproveitado, que servia para remédios meus avós guardava, como banha da anta, da capivara e do tatu galinha.

⁸ Este processo de iniciação das meninas entre os Kaiowa, de acordo com Seraguza (2017, p.141) trata-se de “um ritual de primeira menstruação como *mitã kuña ikoty ñemondy’a* ou *huguy guejy* (AQUINO, 2017; LOPES, 2016) e, entre os Guarani, de *ikuña tai e imba’e jehu* (VERA, 2017). Para os Kaiowa, a situação de *kuñatai* é posterior à primeira menstruação, é o fato de a menina tornar-se mulher após a menarca”. Neste texto a autora descreve o ritual de passagem da menina para a vida adulta, possibilitando pensar uma rede de relações que compõe o corpo e a pessoa kaiowa e guarani, da menstruação como um marcador etário na vida das mulheres e suas relações com as intervenções do Estado (SERAGUZA, 2017).

Com as crianças recém-nascidas os cuidados eram mais rígidos ainda, cada sexta feira esses banhos que serviam de remédios, e também não podia dar banho com água que amanheceu no galão ou *hyakua* (é um recipiente de cabaça para armazenar água), e essas crianças tinham galão ou *hyakua* específicos para o banho, tinha que ser água trazida do dia.

Muitas regras e modos de cuidar eram tratados com muito respeito, estes modos podem ser observados em outros trabalhos já publicados de pesquisadores e pesquisadoras indígenas como Elda Vasques (2017), Lucia Pereira (2020), Tonico Benites (2009), Lídio Cavanha Ramires (2019). De acordo com Tonico Benites

As crianças são educadas e socializadas fundamentalmente também nos rituais tradicionais dos kaiowá. Assim sendo, essas práticas pedagógicas da família são desenvolvidas nos eventos religiosos e profanos. Todas essas atividades educativas são realizadas oralmente, de modo repetitivo, sobretudo, com muita paciência e carinho, conforme a concepção de mundo do Kaiowá. Assim a educação kaiowá é sempre fundamentada nos exemplos da sua família e parentes que moram no lugar-terra sagrada, (jyvai), lugar no Cosmo também conhecido como (yváy), localizado acima da terra. Por essa razão, todas as atividades educativas baseiam-se nos comportamentos e atitudes dos donos dos seres (os teko jará kuera), responsáveis pelo monitoramento do modo correto da vida sagrada dos Kaiowá (teko marangatu). Nesse sentido, estes indígenas se reconhecem como sendo representantes da vida dos seus parentes e irmãos mais velhos de origem extraterrenal (ñande ava ypy). Por isto, procuram assumir aqui na terra uma vivência e atitude o mais similar possível à de sua família de origem. (BENITES T., 2009, p. 68).

Nesse processo os ensinamentos aconteciam na vivência, nas conversas dos mais velhos com as crianças. As crianças aprendiam na preparação da roça e na colheita dos alimentos, na convivência com outras crianças, nas atividades domésticas, na confecção das armadilhas e das casas, na caça. Ou seja, os processos próprios de aprendizagem não eram num lugar específico, como a escola. Os conhecimentos circulavam de diferentes formas e com regras específicas, para a aprendizagem dos meninos e das meninas.

Existe ciclo a ser seguido para formação de Kaiowá. Este ciclo é exigido e tem que ser cumprido rigorosamente, como descrito pelo pesquisador indígena Lídio Cavanha Ramires:

Na educação Kaiowá e Guarani percebe-se que existem três ciclos do processo de ensino-aprendizagem mais rígidos para formação do “ser” Kaiowá e Guarani, o primeiro inicia-se no período da gestação os pais devem respeitar as regras culturais da educação Kaiowá e Guarani – ñepyrumbýpe ñande ypy oha’anga va’ekue, ñande rupyty terã ipyrasy’a Te’ýi rehe; tem que ser vigiados nas falas (entre o casal) para não utilizar palavras maldosas – ñe’ẽ piraguái, nos afazeres/práticas de alimentação, não sendo respeitadas as regras culturais vai atingir a criança que vai nascer, tendo efeito colateral na criança tanto física como intelectualmente, os ñanderu e ñandesy classificam as

práticas dos pais contra regras culturais como feitiço – túa kuéra mohây que atinge – ipyrasy’a o filho – ta’ýrare.(RAMIRES, 2019, p.93).

Estas regras são ensinadas no dia a dia, segundo os mais velhos, quando essas regras não são cumpridas, sai Kaiowá do mal, que dá problemas para comunidade. Essas regras são pouco utilizadas hoje em dia. Desde cedo as crianças falam o que querem, fazem o que querem, e isso acaba interferindo na sua vida.

A educação indígena começa desde crianças, as meninas ajudam nas tarefas de casa juntamente com mãe, e meninos os pais. Desde cedo começa a aprender até virar adultos. No batismo as crianças recebem um nome espiritual e através desses nomes quando ficam doentes os *nha nderu* indicam os remédios ou tratamentos. Esse batismo é obrigatório nas culturas kaiowá.

Os anciãos e *nha nde ru* são muitos importantes na tradição Kaiowá, são eles que dão orientações para a vida. Para ir pescar ou caçar dão dicas onde ir para ter sucessos. Tem sabedoria para preparar remédios e buscar remédios nas matas. Na tradição Kaiowá não se faz medidas humanas, só se faz na hora de cavar o buraco para o enterro.

Na atualidade com a entrada da escola, isso já se faz com frequência. No posto de saúde as crianças e adultos são medidas com frequência. As crianças têm medidas para acompanhar o crescimento, e com isso detectar problemas de crescimento e também fazer pesagem.

Paqua é o dia sagrado para os kaiowá, e o dia de pedir perdão para os pais e avós por todas as coisas erradas feitas. Se faz também para os pais(padrinhos) e maina(madrinhas) pessoas escolhidas no dia de batismo.

O aumento da violência segundo o entrevistado, tem a ver por falta de batismo, no batismo os *nha nderu* detecta quais pessoas viraram quando se torna adulto, se vai pegar doenças. No batismo essas crianças recebem um nome espiritual, que através desses nomes se pegarem doenças faz vencimentos, e através também esse nome também que se prepara remédios. Por falta desse batismo, as crianças de hoje em dia têm muitos problemas de saúde, às vezes levam até a morte. Por isso também as crianças de hoje em dia não obedecem aos pais, e também nas escolas. Viram crianças desobedientes.

Cito aqui o Lescano

O Kaiowá perpetua alguns modos de ser como fonte central da cultura, principalmente na explicação sobre o sentido da vida no mundo, sobre a relação que estabelece com a natureza, sobre o processo de educação– *teko* - como princípio educativo para a vida individual, familiar, social e para a construção da responsabilidade como povo Kaiowá.(2016, p.34).

Com a entrada da escola e novas tecnologias as culturas tradicionais Kaiowá estão se enfraquecendo cada vez mais, na agricultura antes só se produzia para consumo, mas com o avanço do capitalismo isso já está sendo mudado, na saúde os remédios tradicionais estão sendo deixado de lado para ir pegar remédios no posto de saúde, as crianças de hoje desde cedo só que sabe de celular. Hoje em dia os Kaiowá já plantam também para vender os produtos. É um modo de que eles vivam para sobreviver. De acordo com Lescano (2016 p.15) “A entrada de novos materiais e tecnologias externas, bem como de outros valores imateriais, vai tornando o entendimento tradicional do povo cada vez mais distante.”

As crianças estão valorizando mais culturas externas, não estão praticando mais danças tradicionais, não fazem mais batismo. Mas que na atualidade isso vem sendo debatido nas aldeias, como fazer com que as gerações possam estar no meio dessas culturas, culturas mbai ry e culturas Kaiowá. Cito aqui o Lescano

Mas a nova geração, que teve formação escolar e transita pela escola indígena, tem uma preparação melhor para o contexto social atual, com melhor noção do espaço, das demandas e necessidades, possibilitando, assim, abertura ao diálogo com a sociedade envolvente, no intuito de se apropriar do entendimento e aprimorar os saberes, para a continuidade do povo e para estabelecer relações com a sociedade envolvente, sem deixar os próprios valores culturais. (2016, p.15).

Com a nova realidade as comunidades Kaiowá da aldeia, vem debatendo cada vez mais isso, porque as crianças irão sair da aldeia para estudar, que fora da aldeia ele irá conviver com outra realidade e ao mesmo tempo irá praticar e conhecer outras culturas. Que precisará aprender a conviver com a diferença. Isso fará com que as crianças Kaiowá possam valorizar e praticar a suas culturas tradicionais sem deixar de aprender e conviver com outras culturas diferentes do seus.

Os Kaiowá da aldeia acreditam muito nos seus sonhos e respeitados, de acordo com Ramires

A casa para nós Kaiowá e Guarani possui significado não somente material, mas também imaterial, por que acreditamos muito nos sonhos, quando sonhamos, entendemos que vai acontecer morte na rede familiar ou na comunidade, e quando o fogo queima a casa o nosso Deus – ore reko járá transmite o recado que a epidemia vai afetar o lar da família, dependendo o tekoha(2019).

Os Kaiowá da aldeia Arroio Korá se baseiam muito no tempo, como por exemplo quando bem-te-vi canta perto de casa de uma pessoa significa que tem mulheres grávida, de acordo Lescano

Os Kaiowá esperam as manifestações do tempo para planejar o seu dia, como por exemplo: quando uma mulher está no início da gestação e alguém da família sonha com papagaio, é uma notícia de que tem mulher grávida na família (2016, p.33).

Essas conversas acontecem muito na hora de chimarrão e na roda de tereré, onde membros das famílias contam seus sonhos, quando sonha com peixe que tem escama significa que vai ter dinheiro, e quando sonha com peixe sem escama significa que vai demorar para ter dinheiro, se sonhar com trator significa que vai ter algumas coisas que vai atrapalhar seus planos.

1.2. O Processo de escolarização entre os Kaiowá

Como indígena fui escolarizado em diferentes situações, estudei na aldeia e nas cidades, e nesse processo de escolarização encontrei diversas dificuldades. Primeiro era a língua, onde os professores explicavam os conteúdos na língua portuguesa, e os meus colegas de sala eram a maioria não indígena, e eu falante na língua guarani tendo o português como segunda língua. Segundo era o preconceito, os não indígenas da cidade tiravam sarro do nosso jeito de vestir, de falar e de ser. Mesmo quando nos esforçávamos para falar em português davam risada (do nosso sotaque).

Nos momentos em que era solicitado trabalho em grupo ninguém queria o índio no grupo. Muitas vezes fazíamos só entre os indígenas ou até sozinhos, e o professor não interferia em nada a respeito. Na maioria das vezes no dia da apresentação os alunos indígenas até faltavam na aula, por não terem coragem de apresentar, com medo de serem humilhados. Muitos alunos indígenas desistiram do estudo por não aguentar isso. Inclusive cheguei até pensar nisso também. Mas meus avós sempre me incentivaram e me fortaleceram através do *ñe mbo'e e jehovasas*. (Que na tradução para o português, algo parecido com rezas para o fortalecimento da pessoa).

Os meus avós sempre contavam a história da luta da retomada da aldeia Jaguapiré onde nasci e cresci que está localizado no município de Tacuru, sempre diziam que a luta contra *mbairy* nunca é fácil e nunca será, e que até hoje carrego comigo o ensinamento “precisamos utilizar as ferramentas dos *mbairy* para conquistar nossos direitos”. E entendo hoje que a escola foi e continua sendo, na visão dos indígenas, uma ferramenta para entendermos nossos direitos. Assim como já afirmava Bartolomeu Meliá escreve (1979, p. 60) “a alfabetização quer assimilar o índio; o índio quer assimilar a alfabetização, mas para não ser assimilado”, para nós indígenas

escola não indígena dentro das aldeias, para além do papel que elas impõe para nós indígenas que é colonizador. Nós, ao longo do tempo, também nos apropriamos dela, para conhecer o que os *mbairy* quer e conseguirmos(re) existir, a partir do conhecimento da escrita, ao processo de integração que ela tenta nos impor.

Nesse caminho de escolarização conheci uma professora de língua portuguesa, que me incentivou a ter coragem de enfrentar o público e me ensinou a gostar de leitura. Em consequência fui gostando também da matemática, meus colegas indígenas sempre ouviam falar que a matemática era muito difícil, os professores desta área tinha dificuldades de se comunicar com os alunos indígenas. Muitas vezes abaixávamos a cabeça quando éramos questionado pelo professor, com isso os alunos não indígenas chamavam nós alunos indígenas de burro, muitos colegas saíam da sala e iam chorar no banheiro.

A forma como era ensinada a matemática tinha pouco ou nada de significado para nós. Por isso eu decidi estudar mais sobre esta matéria e entender mais como poderia usar esta linguagem e este conhecimento. A experiência de escolarização, principalmente na área de matemática era um pouco traumática para nós.

O conteúdo era muito difícil de entender, a linguagem e a maneira que era ensinado a nós, não compreendíamos. Mas com insistência e com muita dedicação obtive sucesso. Muitos conteúdos não faziam sentido a nós indígena, e me questionava de por que aprender isso. Mas, olhando os resultados dos alunos não indígenas na OBMEP⁹ (Olimpíada Brasileira de Matemática das Escolas Públicas) fez de mim a querer aprender a matemática de um jeito ou de outro. Devido que esses alunos que conseguia tirar notas boas nessa prova eram premiados. Esses alunos eram muito elogiados nas escolas, eram considerados como gênio. E nessa onda fui, de querer aprender a matemática para ser gênio.

A OBMEP é a Olimpíada Brasileira de Matemática das Escolas Públicas, promovida pelo Instituto de Matemática Pura e Aplicada – IMPA em parceria com Sociedade Brasileira de Matemática – SBM com financiamento do Ministério da Educação – MEC. As escolas indígenas também participam desta avaliação. Esta avaliação é um tipo de competição, que de acordo com seus objetivos procura incentivar o estudo da Matemática. Os participantes que se destacam nas provas da OBMEP são premiados com medalhas de ouro, prata e bronze (nacional e regional) e menções honrosas, por isso o desejo de ser outro, ou gênio. Isso pouco contribui

9.

para a ideia de que a aprendizagem das crianças indígenas avancem. Para nós não faz sentido porque na educação indígena não é competição, é *teko joja* (é viver em harmonia, em coletivo).

Aprender a matemática em si não é um problema, mas sim o jeito que é ensinado, ensinar no meu ver, não é transferência de conhecimentos matemáticas, que é para o aluno aprender. É preciso que as crianças participem desse momento, ensinar hoje da forma como é feito na escola, está muito longe do sistema de ensinar e aprender dos Kaiowá. Ensinar virou obrigatório e aprender ficou no segundo plano. O conteúdo precisa estar alinhado com as realidades de cada criança ou da comunidade indígena, e também mostrar que através destes conhecimentos e conteúdos a forma de sobreviver no mundo. É preciso que se ensine aquilo que vai fazer diferença na vida dessas crianças, ou o que esse conteúdo vai trazer de positivo coletivamente tanto nas individualidades.

Como professor indígena, licenciado na matemática, com as experiências que obtive na sala de aula, só me fez acreditar naquilo que já citei acima, procuro trabalhar o conteúdo obrigatório que tem que ser ensinado, alinhado com a realidade indígena Kaiowá e Guarani. E vejo que isso traz resultados positivos. E os alunos acabam tendo interesse de aprender mais. Quando estou ensinando em sala de aula, utilizo a língua materna Kaiowá para ensinar e os alunos acabam tendo resultados muito grandes na aprendizagem. Com o discurso de muitos pais e professores e lideranças, de que as escolas indígenas precisam ser diferenciadas, procuro colocar na minha maneira de ensinar o conteúdo que os alunos vão usar no seu dia a dia, na ida na cidade para fazer compra, acompanhar os pais na hora de vender seus produtos, no preparo da roça, estes são alguns exemplos que utilizo. Não estou afirmando que isso é o correto, mas tento ensinar do meu jeito de ser professor indígena Kaiowá de matemática. Facilitar para os alunos terem interesse de estudar e também de vir para a escola. Nesse período nunca tive problemas com a secretaria, sempre dialogo com eles, pedindo sugestão e opinião, sempre tento buscar soluções coletivas para minhas dificuldades na sala de aula.

Muitos alunos não tem interesse em estudar, as vezes os pais obrigam os filhos a ir para a escola, e nas escolas esses alunos não mostram interesse de estudar. Aí os professores culpam os pais por não motivar as crianças e por outro lado os pais culpam a escola por não ensinar os filhos a terem interesse de estudar. Nessa empurra de culpados, como professor indígena tento trazer aqueles conteúdos que os alunos vão ter interesses de estudar e aprender. Esses alunos as vezes gostam de músicas, ou de futebol ou de contar piadas ou de cantar. Cada criança tem um dom diferentes e esse dom a escola precisa valorizar. Trabalhando nesta mescla desses conteúdos os alunos acabam gostando de estudar e tendo interesse de vir para escolas.

CAPITULO 2: SOBRE A ALDEIA ARROIO KORÁ UM LUGAR RODEADO DE RIOS

Como já falei antes, fui criado na aldeia Jaguapiré no município de Tacuru, mas em 2017 me mudei para a aldeia Arroio Korá, município de Paranhos, para atuar como professor das séries finais Ensino Fundamental, recém implantado naquela aldeia, depois de muita luta para conseguir o funcionamento destas séries na aldeia. A seguir conto um pouco sobre a história desta aldeia, para situarmos a respeito do local da pesquisa. Na sequência falaremos da experiência da aldeia com a escola.

2.1. O Tekoha Arroio Korá

A aldeia Arroio Korá faz parte das terras retomadas pelos indígenas num processo que teve muita força no final do século XX, e continua até hoje. De acordo com Benites:

Esses processos indígenas de reocupação e retomada de seus territórios são resultado dos processos de territorialização (Oliveira, 1998) que os Guarani e os Kaiowá vivenciaram a partir do processo de colonização e da criação dos Postos Indígenas do atual Estado do Mato Grosso do Sul. Eles são resultado das articulações das lideranças políticas (mburuvicha) e espirituais (ñanderu) das famílias extensas Guarani e Kaiowá. (2014, p.25).

O tekoha fica numa região isolada, quando chove é difícil de transitar e recebe pouca visita da FUNAI, a saúde é bem precária, o médico atende uma vez por semana na aldeia, quando as pessoas ficam doentes agente de saúde solicita carro para o Polo base para fazer transporte até o hospital da cidade, de acordo com PEREIRA(2001);

Arroio-Korá fica numa região isolada. O acesso se dá por estrada de terra, difícil de ser transitada em períodos de chuva. Fica muito próximo da fronteira com o Paraguai, entre as pequenas cidades de Ypêhum e Coronel Bado, locais onde é forte a influência de plantadores e traficantes de drogas, inclusive de grupos brasileiros sediados em São Paulo e Rio de Janeiro. O histórico da região é de muita violência, inclusive quanto à posse da terra. (p.)

Na sequência conto um pouco da história desta aldeia relatando uma reunião que participei com as lideranças da aldeia. Conto da maneira que me contaram, da maneira que

ouvi, anotei, a história do Processo de retomada na versão de Ovídio Lopes, morador da aldeia e que vivenciou a caminhada até chegar na retomada.

O entrevistado Ovídio, que tem pai vivo ainda, o senhor Emilio Lopes, que numa dessas visitas esteve presentes na casa do Ovídio, durante nossas conversas me disse “*ahendu akue xe taita hei ron akue, nha nde tekoha pe jaha jeyron noin moain varea, noin moain teko vai, upepe oin ta so vya há tory*”¹⁰ essa afirmação segundo PEREIRA (2001)

A documentação histórica dá grande destaque as migrações guarani em busca da "terra sem mal". De acordo com o sistema religioso dos Guarani este seria um lugar onde não haveria fome, trabalho, doença e morte. Tanto os antigos Guarani, quanto os atuais, acreditam que este lugar existe e que é possível alcançá-lo ainda em vida. (p.17).

Essa crença ainda ouvimos hoje em dia dos *nhamoin kuera*, segundo eles está cada vez mais difícil de chegar lá, pois as matas estão sendo derrubadas cada dia mais, os rios estão secando, os animais estão desaparecendo, e as gerações de hoje utilizam maquinas dos *mbai ry* para ganhar dinheiro em cima dos *tekoha*.

Essa terra sem males, este lugar que está nos sonhos dos Guarani e Kaiowá, só é possível alcançar com a volta aos seus territórios tradicionais. Trago na sequência, uma referência a fala de Ataná (in memoriam)¹¹, irmão da minha avó, que descreve muito bem o que os Kaiowá idealizam da terra sem males. Esta fala trata-se de trechos da fala de Atanásio Teixeira, Grande Nhanderu (Líder religioso) – Aldeia Limão Verde – Amambaí/MS. Retirado do filme: Mbaraká – a palavra que age. (CUNHA, Edgar. PUZZO, Gianni e PIMENTEL, Spensy) do Conselho Indigenista Missionário -CIMI, que encontramos no relatório |As Violências contra os povos indígenas de Mato Grosso do Sul: as resistências do bem viver por uma terra sem males” publicado em de 2011.

Pa’i Kuara, o Sol, ilumina a todas as pessoas.
Ilumina os homens brancos, os povos Mbyá, Guarani, Pataxó...
Ele aquece todo mundo. Todos estamos sob a sua luz.
A terra está sendo revirada!
Chamávamos esse lugar de Mata Grande.
Ele sempre foi nosso, e os brancos tomaram tudo.
Derrubaram toda a mata e, por ironia, passaram a chama-lo de Mato Grosso do Sul.
Eles destruíram os nossos remédios da mata. Fizeram sumir as nossas carnes, os nossos animais de caça.”
“Os donos protetores desses animais voltaram para junto de Tupã.
Então hoje os alimentos são fabricados na máquina.

10 Tradução

11 Atana é originalmente da JaguapiréFalar o que o seu avo falou

Temos que usar dinheiro para comprar comida e muitas vezes não temos.
É por isso que queremos a nossa terra de volta. Para termos nossos alimentos de volta.

Mas queremos os nossos alimentos em volta.

Para não precisar das coisas dos brancos, para não depender dos alimentos deles.

Para providenciarmos nosso sustento do nosso jeito.

Nós vamos nos juntar para produzir nossa comida, nossa carne.

Nesse lugar que já foi nosso, nós vamos criar nossos animais.

Então é para isso que nós queremos a nossa terra de volta.”

“Então haverá dança e caminhada ritual até o lugar onde vai renascer a nossa terra.

Ali estaremos juntos novamente.

Vamos dançar e serão arrumadas as casas.” “..., os Nhanderus vão trazer de volta os nossos animais de caça.

Haverá de novo o batismo da criança, o enfeite das crianças.

E a celebração do tembekua, a cerimônia de perfuração do lábio do menino.

Haverá novamente a dança o canto longo, para celebrar a colheita do milho verde. Vão ser abençoados,...

Vai ter tudo.

La vai ter tudo de novo. (CIMI, 2011)

Segundo entrevistados Natalicio, “é possível ainda chegarmos a este lugar,” basta praticamos nosso *teko*, *teko kaiowá*, fazer *jeroky*, e pedir aos *Jara*(donos) que voltem, que tragam os animais de volta, que traga os peixes de novo, que venha levar esses *teko mbai rymbae* para longe daqui” e que cada indivíduos cuidem dos seus okara(espaco de casa).

Imagem 1: foto das lideranças participando de atividade na escola



Fonte: arquivo da escola

Na Imagem 1 sentado a liderança Senhor Ricardo Gonçalves e em pé ao seu lado Mburuvixa Dionísio Gonçalves

Imagem 2: Participação das lideranças nas atividades da escola



Fonte: Arquivo da escola

Na Imagem 2 acima da Esquerda para direita: dona Maria, Ricardo Gonçalves e sua esposa Joana Martins e sua filha Celina e Genro e ex-vice capitão Ovídio Lopes. Essas fotos foram tiradas pelos professores, na comemoração aniversário da retomada aldeia. Neste momento se destaca a importância da terra e da luta dos nossos ancião e lideranças. Estas pessoas tem participação constante na escola, mas fazem parte da história do local.

Na Imagem 3, a seguir o senhor Rafael Gonçalves, vice-liderança.

Imagem 3: Vice- Rafael Gonçalves



Fonte: registro encaminhado pelo próprio nos aplicativos de conversas.

De acordo com senhor Ovídio Lopes, morador antigo desta região, no começo de tudo o senhor Ricardo Gonçalves uniu todas as famílias dizendo que elas tinham sua aldeia que ficava perto da aldeia Paraguassu. Neste momento o grupo liderado por seu Ricardo morava na aldeia Sete Cerros¹², dizendo que iam lutar para conquistar essas terras, afirmando que eles estavam na aldeia dos outros, e que ia pressionar autoridades a reconhecer que Arroio Korá pertence a sua família, de acordo Pereira (2001);

Para isto passam a pressionar a Funai para que faça o reconhecimento da terra como terra indígena, conforme fica claro nos vários documentos redigidos pelas lideranças de Arroio-Korá e encaminhados à Funai e outras instituições que atuam na questão indígena. (PEREIRA, 2001p.35)

Seu Ricardo sempre dizia para seu povo, que ali nunca mais ia viver atrapalhando os outros, que não ia precisa viver mais de favor, e não ia ter mais que pedi autorização a ninguém para construir casa, roça e não ser mais vistos como sem-terra. Esse relato também foi descrito por Pereira (2011);

É um período marcado por muitos conflitos internos, fome, suicídios e miséria, mas também pela esperança de dias melhores, já que a reconquista da terra é acompanhada por forte revigoramento do sentimento étnico-religioso e pela tentativa de recompor formas de sociabilidade atualmente quase em desuso no interior das reservas demarcadas, onde segundo dizem, o modo de vida tradicional se tornou inviável, principalmente pela presença das igrejas pentecostais e da escola (PEREIRA, 2001p. 34).

12A aldeia Sete Cerros também localizada no município de Paranhos-MS.

Resolveram se unir e juntar outros parentes que estavam vivendo nas outras aldeias, isso foi no ano de 1995. No começo de tudo foi 28 famílias que iniciou a luta para recuperação das terras, o senhor Ricardo informou para a família que ia buscar uma cruz para mostrar para antropólogo Celso¹³, era uma cruz bem antiga das famílias do senhor Ricardo, levou para Sete Cerros e fez *jeroky*¹⁴ para indicar o caminho e para poder levar para mostrar, perante três anos ele buscou apoio com Pai/Frei Alido Rosa¹⁵, com alimentação, roupas, cobertor no dia de frio. Ele relata ainda que se tempo casou com a filha do seu Ricardo Gonçalves (Imagem 2) dele e que fazia documentos para ele para pedir esses apoios.

Entraram pela primeira vez no ano de 1998, seu Ovídio relata que foi para aldeia Guassuty¹⁶ em busca dos parentes que estavam lá, para trazer também para a luta.

A liderança naquela época era nova ainda, tinha 17 anos. Entraram no maio dia 17 de Junho de 1995, ficaram uma semana, depois foram despejados de novo e levados para reserva Limão Verde município de Amambai-MS. Os despejos eram feitos com o acompanhamento da Polícia Federal e FUNAI-Fundação Nacional do Índio. Ficaram lá por seis meses depois as pessoas que ficaram na aldeia Sete Cerros se encontraram tudo lá de novo, e foram por Coronel Sapucaí, trazendo os animais, cavalos e alguns cachorros, em Limão Verdes a FUNAI já tinha arrumado Lona para fazer barraco e o lugar para montar. De acordo com relatório feito por PEREIRA(2001);

A primeira tentativa dos Guarani reocuparem a terra e se estabelecerem novamente como comunidade se realizou no dia 17 de junho de 1995. O grupo se organizou a partir de Sete Cerros, de onde saíram no dia 16 de junho, dormiram na cabeceira Tonguery e chegaram na casa de Safranor pela manhã do dia 17. (p.57)

Durantes estes seis meses, o capitão desta aldeia Limão Verde que era Kaiowá não se entendia com o Ricardo por este ser Guarani, não gostavam do jeito de ser dele, ele foi agredido por essas pessoas e machucados. E então ele teve ideia de fechar rodovias para pedir ajuda financeiramente, para pagar carros para levar o pessoal pelo menos perto da aldeia Arroio Korá. Segundo ele fecharam as estradas dois dias, não se teve conhecimentos quantos arrecadaram,

13Provavelmente neste trecho eles estão falando do Celso Aoki, que na época desenvolvia projetos nesta região, e também buscar em documentos oficiais como relatórios de demarcação da área, para comparar com esta versão da história.

14O *jeroky* é um ritual em que.....

15 Quem seria o Pai/Frei, seria o Frei Alido Rosa.

16A aldeia Guassuty localizada no município de Aral Moreira, no estado do mato grosso do sul. Homologado pelo Decreto SN, de 21 de maio de 1992. Fontes: <https://www.ibama.gov.br/component/legislacao/?view=legislacao&legislacao=95594> Acessado no dia 01/10/2022

aí então veio delegado da FUNAI conversou com seu Ricardo falando que é pra ir na aldeia Guassuty, não deixando voltarem para Arroio Korá. E novamente foram procurar meios para voltar.

A FUNAI tinha falado, então eu fui primeiro pra essa aldeia conversa com capitão Araponga, se ia aceitar nos, com sim do capitão de la voltei para avisar o pessoal, ai fomos todos lá, lembro me do professor Amaro e todas famílias deles, ficamos mais ou menos cinco meses lá, daí o senhor Ricardo fez *jeroky* e disse que pra nos sair de lá, se não nos iremos esperar muito tempo, se não vai levar nos mais longe ainda, resolvemos e saímos na estradas de novo, saímos na frente de uma fazenda e ficamos lá seis dias esperando FUNAI, esse órgão chegou dizendo que ia arrumar o ônibus pra levar o pessoal e gaiola para levar animais, e fomos levado na aldeia Jaguapiré. Fomos la no mês de agosto, no mês de setembro já tínhamos saído de la de novo. (Fala do Senhor Ovidio LOPES, 2022).

Ainda de acordo com Pereira (2001);

Alegam que a FUNAI local sempre se posicionou contra a retorno à terra e nunca receberam apoio e orientação nesse sentido. Essas famílias foram transportadas pela FUNAI até a reserva de Limão Verde, onde ficaram provisoriamente instalados, depois foram transferidos para a terra indígena de Guasuty, tempos depois foram novamente transladados para a terra indígena de Jaguapire. Cansados de tanta perambulação resolveram retornar definitivamente para Arroio-Korá em maio de 2000, sendo que permanecem até hoje no local, demonstrando forte determinação em não mais deixarem o local. (PEREIRA, 2001, p.57.)

Ainda de acordo com o entrevistado o senhor Ricardo pediu ajuda para o capitão Francisco Benites para elaboração de documentos, dizendo que já tinha muitas pessoas na aldeia, que essas pessoas necessitavam da sua aldeia com urgências. Para pressionar a FUNAI, fizeram documentos afirmando que a turma do Ricardo ia voltar para sua terra, juntaram todos de novo dizendo que no próximo dia, iam voltar. Voltamos no dia 10 de setembro de 1999, vieram de lá a pé, atravessaram Tacuru, passaram pelo rio Puitã, vieram pelas estradas velhas e saíram bem no rio Mirim, já na terra Arroio Korá. No dia 14 já estávamos aqui perto da ponte do rio Mirim.

O senhor Ricardo sempre fazia reunião conosco, dizendo a nós que pra fazer barraco em dois lados dos rios, fizemos casa de pindo, fizemos bastante para mostrar que tinha bastantes pessoas, ficamos uns tempos naquele canto da aldeia, naquele lugar não podíamos fazer nada, nem plantar, caçar. Resolvemos então fazer documentos e o senhor Benedito levou, constava nesses documentos para ele sair da fazenda em uma hora, que se não saísse íamos prender ele juntos com a fazenda, ele saiu de boa. (Fala do Senhor Ovidio LOPES, 2022).

Então foram assentados no lugar onde agora é a escola. Perto da antiga fazenda construíram uma casa bem grande, coberta de colônia¹⁷, e fechada com pé de coqueiro para funcionar uma escola. Os bancos também foram feitos de pé de coqueiro. A primeira professora foi a Marilucia da aldeia Taquaperi esposa do senhor Ortiz. Esta escola funcionava como extensão de uma escola estadual, devido que gestão municipal não queria construir escolas alegando ser uma área em litígio. Essa professora lutou muito, ia e voltava para conseguir merenda, e objetos para usar na escola.

Esses professores atual naquele tempo era tudo pequeno, e assim fomos lutando para conseguimos ter o que temos hoje, fomos ampliando um pouco de cada vez, a primeira foi esse que está a escola hoje, aí fomos lutando para conquistar onde está a minha casa, o fazendeiro era chamado de Joel, brigamos com eles para retirar bois e entre outras criações, essa fazenda ia até onde o senhor Ricardo construiu a casa e onde ele faleceu, aquele lugar que está atrás da escola era outro fazenda, o dono era Oracio, demorou dois ano para recuperar outro pedaço, onde está o senhor Sebastião, era outro fazenda, que fazia divisa onde agora está a lavouras, depois já era outro fazenda, o fazendeiro era Amaro Cassimilho, esse lugar e onde está a casa do Suci hoje, a casa dela era fazenda. Essa casa onde ela mora era casa de pistoleiro, brigamos com o pistoleiro e vencemos de novo. (Fala do Senhor Ovidio LOPES, 2022).

Ele continua sua explicação indicando que a casa fazia divisa onde tem a antiga estrada que passa na frente da casa do Julio que hoje, e outra divisa fazia com fazenda do Sanfranor. De acordo com ele foi no mesmo ano ganharam também a fazenda Teresinha, no ano de 2000, foi no dia 05 de agosto, onde foi baleado o senhor Bastião e Cornelho. Foi neste mesmo ano expulsaram todos os pistoleiros da fazenda o onde hoje é a casa da Maria, essa casa onde ela mora era também casa do pistoleiro, nessa época todos as pessoas que lutaram não tinham falecido ainda, ainda vivia sua mãe, avo do professor Amaro.

Depois de tanta luta para conseguirem recuperar outro pedaço, no ano de 2010 recuperaram fazenda do Safranor. Ainda de acordo com Ovídio o pensamento do Ricardo era recuperar até o rio Iguatemi, que a aldeia era até esse rio, o rio Mirin, rio Pypuku, rio Piracanã, rio Kanguery, e rio Iguatemi, que faziam parte da aldeia. Este era a região que senhor Ricardo afirmava que era aldeia e pedia para ser demarcado. O mapa feito por ele que foi enviado para os antropólogos. Cada lugar tinha nomes, era *kavaju ankã gue*, *tymbo y*, *jekina kua*, (traduzir) passo dominga, esses nomes eram o que ele nos contava.

¹⁷ É um tipo de mato alto que cobre a paisagem nas áreas sem mata.

Depois ele dizia que tinha outros, eles tinham irmão que ajudava ele, era Mateus que morava na aldeia Porto Lindo, perguntava pra eles se esses nomes eram verdadeiros e ele dizia sim. Tinha jamuarda também que morava na mesma aldeia que Mateus. Tinha outro que era bem de senhor já naquela época que era Peritoi, era parentes do Ricardo onde buscava mais informações sobre Tekoha, o Peritoi era daqui também, não sei bem onde e mesmo Arroio Korá, esse nome também e nome de um espaço que fica la onde e a casa do senhor Benedito, Siodoro, do senhor Jeí, era o nome do espaço igual aquele nome que te falei agora pouco. E um rio que rodeia este lugar, este espaço fica no meio dos rios. A minha casa está onde chamamos de Pypuku, o acampamento o correto e Arroio Korá, este na verdade e central da aldeia. O espaço da guavira o nome e kavaju anka gue. E la no fundo da guavira e timbó y. (Fala do Senhor Ovidio LOPES, 2022).

Mapa 1: Aldeia Arroio Korá



Fonte: <https://www.google.com/search?q=aldeia+arroio+cora&oq=arroio+cora+&aqs=chrome.1.69i57j0i22i30.7281j1j15&sourceid=chrome&ie=UTF-8>

2.2. O modo de organização da aldeia

Tekoha Arroio Korá tem uma liderança, que atualmente o filho do senhor Ricardo Gonçalves. O senhor Ricardo era a principal liderança da aldeia, que lutou junto com a família para recuperar sua terra tradicional. Esta liderança segue o sistema de capitania, instituído pela FUNAI¹⁸. A aldeia também tem vice- capitão que é também filho do senhor Ricardo. Até o ano de 2021 era o senhor Ovídio Lopes, que também é uma das grandes lideranças da aldeia. Mas,

¹⁸A sucessão no cargo de chefia se dá pelo reconhecimento público das habilidades requeridas para o desempenho da função. Entretanto, é fundamental contar com um núcleo de parentes próximos, sempre dispostos a apoiar o chefe.

com a idade avançada houve necessidade de troca. Quando capitão sai para viagem é o vice que fica de representante na ausência do primeiro.

Segundo informações adquiridas, só houve uma troca de lideranças, Saiu Ricardo entra seu filho Dionisio Gonsalves, de acordo Pereira(2011);

A sucessão no cargo de chefia se dá pelo reconhecimento público das habilidades requeridas para o desempenho da função. Entretanto, é fundamental contar com um núcleo de parentes próximos, sempre dispostos a apoiar o chefe. (p.60.)

Participando das reuniões, a liderança sempre afirma que jamais irá entregar o cargo que não seja para seu irmão ou parentes mais próximo, que isso só será possível após todos os membros da família morrerem.

Cada família da aldeia tem o seu representante, nas reuniões quem fala são esses representantes da família. De acordo Lescano,

Os Kaiowá aceitam coletivamente a indicação de uma autoridade na comunidade, mas não a consideram como seu líder. Reconhecem apenas o líder que pertence à família, espontaneamente escolhido pelo grupo familiar, a partir do critério hierárquico (2016, p.14).

Nas reuniões a comunidade participa, mas quem opina são esses líderes de cada família. Esses líderes são escolhidos pela própria família extensa. Na aldeia Arroio Korá, há três famílias extensas¹⁹, cada família tem os seus representantes, são: família Goncalves, família Lopes e família Centurion. De acordo com Benites,

Com relação à organização social dos Kaiowá de MS, a literatura tem registrado que a base de sua organização social é fundamentalmente a família extensa (ver Thomaz de Almeida, 1991 e Mura, 2006). É possível observar que os integrantes de todas as famílias extensas Ava Kaiowá atuais focalizadas tanto na aldeia Sassoró (delimitada em 1928) quanto na terra indígena Jaguapiré (recuperada na década de 1990), apesar de apresentarem um estilo

¹⁹Pode-se afirmar que cada aldeia/reserva delimitada se constituía em um espaço vigiado e controlado permanentemente. Era como se fosse uma instituição total, um presídio ou manicômio, nas imagens descritas por Goffman (1974), atualizadas por alguns antropólogos para descrições etnográficas no Brasil de unidades administrativas da política indigenista (Oliveira, 1988). Trata-se de um lugar restrito, planejado para disciplinar, controlar e dominar os indígenas, conforme os interesses dos não índios. De fato essas práticas não tinham e não têm como objetivo proteger o modo de ser, viver e os interesses dos indígenas, mas dominar e controlar, e no caso específico dos Kaiowa, dificultar a sua permanência e circulação pelo território, sobretudo evitando o retorno às suas terras tradicionais. ⁹⁰ Criou-se uma subordinação da autoridade do capitão indígena diretamente ao órgão indigenista e suas finalidades de atuação. Em decorrência dessas alianças, algumas famílias permaneceram nos cargos de liderança (como capitão e professores indígenas), até os dias atuais. A história das famílias extensas Kaiowa, a partir da demarcação das reservas tem sido marcada pela figura dos capitães e missionários (BENITES, T, 2009, p. 89 -90.)

peculiar de cada família, entre eles, e sobretudo as novas gerações, são reconhecidas uns pelos outros, principalmente por organizarem-se do mesmo modo, por terem valores semelhantes, por reconhecerem os mesmos símbolos culturais, por partilharem a mesma língua. (BENITES, T, 2009, p. 19).

Isso não quer dizer que outros membros da família não possam opinar, também opinam as mulheres, vejo que nas reuniões as mulheres participam bastantes dos diálogos. Nas reuniões escolares a maioria são as mulheres que participam, pois, muitos pais saem da aldeia para trabalhar. Mas reunião mais importantes todos participam, como exemplo se for o tema *Tekoha*.

Essas três constroem suas casas aos redos dos pais, nesses arredores moram irmãos, irmãs, tios e tias, são essas uniões que formam uma grade famílias, de acordo Pereira (2001);

Os fatores sociológicos remetem diretamente as unidades sociológicas que conformam a organização social dessa sociedade. As parentelas constituem grupos de residência, de organização das atividades produtivas de maior abrangência e de atuação política e religiosa. Assim, cada parentela reúne um número variável de fogos familiares, ocupando uma determinada região onde constrói suas residências e cultivava suas roças. É comum que no interior de uma parentela se formem aglomerados fogos (geralmente reunindo entre 2 a 5) ligados por laços de parentesco muito próximo, tais como irmãos, pais e filhos ou sogro e genros. (p.23).

Alguns familiares quando vem das outras *tekoha* para morar, constroem suas casas perto desses parentes. Isso não é uma regra, mas segundo entrevistados Ovidio, os Kaiowá gostam de ter filhos por perto, mas quando casa com pessoas da outra localidade, normalmente se muda para esse local. Mas, também, esses filhos não perdem direito de morar ou retornar a sua terra de origem.

Algumas famílias que foram expulsas da aldeia, alguns não participaram das reconquistas, estavam longe dos parentes e que a comunicação era difícil e alguns foram se espalhando pelos outros Tekoha e alguns foram morar no Paraguai, de acordo com Pereira 2001:

Houve casos de pessoas que faziam muitos anos que não se encontravam devido a dispersão sofrida por algumas famílias com a expulsão de Arroio-Korá. Esses reencontros e redescoberta dos parentes, proporcionado pela mobilização em torno da reocupação da terra por iniciativa própria da comunidade, foram intensificados com o início do estudo de identificação. Muitas famílias originárias de Arroio-Korá que estavam residindo fora da área, não haviam participado da reocupação, mas manifestaram o desejo de se transferir imediatamente para o local e reativar as relações de convivência com os parentes que aí estão residindo. (p.9.)

De acordo com entrevistados Ovídio, algumas famílias que foram morar no Paraguai ou em algumas aldeias distantes, aos poucos foram voltando, e tem alguns que após a reconquista saíram e estão voltando de novo. Alguns filhos dos guerreiros casaram com pessoas das outras

aldeias e foram morar lá, e alguns casaram com a pessoas daqui vieram morar aqui, como é meu caso, que me casei com a sobrinha do capitão da aldeia. Essa volta está acontecendo até hoje, os filhos daqueles que saíram daqui, as vezes netos ou bisnetos.

2.3. A paisagem da aldeia Arroio Corá

A aldeia possui uma área muito grande da “GUAVIRA”, uma planta muito apreciada pelas comunidades, a comunidade cuida e zela para preservar essa área.

Imagem 4: Guaviral na aldeia Arroio Korá



Fonte: arquivo pessoal do autor.

Quando foi retomada a área a vegetação já era bastante alterada. As fazendas que estavam incrustadas neste *tekoha* eram antes da retomada local de criação de gado, e boa parte da mata já havia sido derrubada. A derrubada das matas e a forma de ocupação do solo gerou

processos de erosão nos rios que delimitam a aldeia. Atualmente podemos observar que possui duas erosões que a cada dia estão crescendo mais.

Imagem 5: Erosão no córrego ou rio MIRIN



Fonte: foto tirada no dia 26 de abril de 2022. Por Jaquelino Fernandes.

Arroio Corá recebeu o nome por motivo de localizar no centro dos rios (rio Iguatemi, rio Mirin, rio pypuku e rio Timbo'y). Nesta área viviam aproximadamente 600 pessoas. Com o

passar do tempo, as famílias foram espalhando-se em outras Tekoha. Enquanto os indígenas habitavam a terra, os fazendeiros entraram e tomaram conta da atual tekoha, oferecendo serviços. Com o tempo, na falta deste, os indígenas foram expulsos da tekoha. Após 16 anos as famílias lideradas por Eliodoro Gonçalves voltaram para tomar posse de suas terras e novamente foram expulsos.

2.4.A Escola na aldeia

Na década de 90, após retoma das suas terras e pressionando a FUNAI, com ajuda do Frei Alido iniciaram o trabalho na área da educação em uma casa de sapê, sendo a aula ministrada pela Sra. Marilucia Ortiz Lopes. O Sr. Ortiz Lopes trabalhou como voluntário na preparação da merenda aos alunos. A sala multisseriada foi liderada pela Secretaria de Estado de Educação por um ano. No ano de 2002 na administração do Sr. Heliomar Klabunde foi reformada uma casa da antiga fazenda onde era guardado sal que ficou na aldeia, funcionando como sala de aula.

Com apoio do Senhor Ricardo Gonçalves, Dionísio Gonçalves, Ortiz Lopes e comunidade, tomaram providências junto aos órgãos competentes da época para abrirem uma escola na comunidade Arroio Corá.

Com o passar do tempo e o apoio da Prefeitura Municipal de Paranhos ainda na administração do Sr. Heliomar Klabunde foi construída uma escola provisória (Imagem 6), com duas salas de aula e contratado um professor indígena Sr. Gabriel Oliveira e uma cozinheira também indígena Sr^a. Aparecida Lopes, pois a terra encontrava-se em litígio.

Imagem 6: Primeira escola construída na aldeia



Fonte: arquivo pessoal do autor

Na administração do Sr. Dirceu Bettoni em 2005 foi construída mais duas salas funcionando como multisseriada. Mesmo tendo salas disponíveis, não houve números de alunos suficientes para abrir uma turma por série. Atualmente, temos uma escola nova de alvenaria, com amplos espaços, para assim continuar atendendo melhor os filhos das famílias indígenas da comunidade Arroio Corá.

Imagem 7: Escola nova de alvenaria



Fonte: Foto tirada no dia 07 de novembro de 2022. Por Jaqueline Fernandes.

No ano de 2018 a comunidade, com a equipe escolar, se reuniram para fazer uma reivindicação através de uma ata, solicitando da Secretaria Municipal de Educação o desmembramento da Escola Municipal Pancho Romero, Sala Arroio Cora, para que deixe de ser extensão e passe a se tornar Escola pólo, passando a se chamar Escola Municipal Indígena Eliodoro Gonçalves. O nome escolhido por toda comunidade escolar, pais e estudantes, foi em homenagem ao grande líder do tekoha Arroio Corá, onde sempre teve como objetivo buscar um futuro melhor para seus filhos e melhoria de vida, mantendo a organização social, as tradições e o modo de vida tradicional indígena Guarani e Kaiowá.

Em 2018 a Escola foi criada como categoria de Escola Municipal Indígena através da Lei Municipal Nº 635/2018 de 17/04/2018, com uma Sala Extensão denominada de Sala Agabito Gonçalves, pelo Poder Legislativo. No mesmo ano foi alterado o item III do art.2º e § 3º do art.3º da Lei nº 635/2018 pela Lei nº 6452018, de 17/04/2018, a qual está referida Escola passa a não ter mais a Sala Extensão.

No decorrer do ano de 2019 foram elaborados o Regimento Interno e o Projeto Político Pedagógico para anexar aos documentos do processo de solicitação de credenciamento e autorização de funcionamento da referida escola a serem encaminhados ao Conselho Municipal

de Educação. Durante o ano de 2019 ainda funcionou como sala extensão da Escola Municipal Indígena Pancho Romero.

No ano de 2020 enfim a escola estava funcionando do sexto ao nono ano do Ensino Fundamental. Foi uma grande felicidade para a comunidade. Mas, veio Pandemia do COVID-19 e paralisou tudo, as escolas ficaram paralisadas, sem poder fazer nada, o que restava era esperar. No começo muitos não acreditavam na existência desta doença devido a disseminação de muitas notícias falsas que chegavam na aldeia através das redes sociais.

A aldeia montou barreiras sanitárias, com a ajuda dos funcionários das escolas, para não permitir a entrada das pessoas de outros municípios e também das outras aldeias do mesmo município. No começo os moradores da comunidade não queriam respeitar. Desrespeitavam as pessoas que estavam na barreira, só acreditaram quando essa doença chegou no município, depois disto as pessoas das comunidades entenderam o tamanho do problema que o mundo estava passando. Enquanto isso, depois de algum tempo, a escola resolveu distribuir apostilas para os alunos, mesmo sabendo que não ia dar resultados positivos, como modelo possível de ensino remoto nas escolas indígenas.

O ano de 2020 passou e o ano de 2021 começou do mesmo jeito que parou, a escola distribuiu de novo as apostilas para os alunos, até que chegou a vacina. Mas, também, houve muita resistência para tomar vacinas, novamente pelo alto grau de desinformação e notícias falsas. Mas, muitos no começo tomaram, devido muitas notícias falsas, o que mais dificultavam e que alguns funcionários da saúde estava se negando a tomar. A escola voltou a funcionar no segundo semestre, mas com muito medo, após uns dias as aulas ficaram paralisadas de novo devido ao fato de que alguns alunos tinham sido contaminados, e alguns funcionários da saúde. Após 15 dias, a aula voltou. Muitas crianças não quiseram voltar por causa do medo.

Na escola muitos alunos que desistiram de estudar, estavam voltando para estudar, à medida que o ano ia passando, o número de alunos ia aumentando. A cada reunião das lideranças com funcionários, cobrava os funcionários para estudar, que precisávamos avançar e conquistar mais nossos direitos, mas que por faltas da graduação não conseguimos.

O nome da escola foi escolhido pelo principal liderança da aldeia, para escolha todos os funcionários da escola e guerreiros da aldeia se reuniram, os professores sugeriram que a escola levasse o nome do Ricardo Gonçalves, por ser o maior liderança e responsável pela reconquista do Tekoha, mas o próprio sugeriu que fosse o nome do Pai Eliodoro Gonçalves, mas quem foi o Eliodoro Gonçalves, trabalho do Pereira(2001);

Teodoro Gonçalves (pai de Ricardo e Mateu), faleceu em 1988. Nos últimos anos em que viveu em Arroio-Korá, sofreu a perseguição implacável de João

Cabelo, Judércio e Edilon, o primeiro genro e os dois últimos netos de Antônio Amaral, um pecuarista na região. Entre 1983 e 1985, os três costumavam invadir a casa de Teodoro dando tiros e estupravam suas três filhas. Não suportando mais as pressões, Teodoro foi expulso em 1986, deixando para trás roça de milho, mandioca e batata, também ficaram galinhas e um cavalo. Teodoro foi morar na fazenda Sorriso, do outro lado do córrego Mirim, onde conseguiu trabalho. Nessa fazenda morreu sua esposa, mas o fazendeiro não quis que ela fosse enterrada em sua propriedade, ficaram sete dias procurando um local onde pudessem enterrá-la. Foram até a cidade de Tacuru, mas o prefeito também se recusou a ceder uma cova no cemitério municipal. Acabaram por enterrá-la na reserva de Sassoró. Os parentes de Teodoro vivem hoje em Arroio-Korá.(p.)

O autor descreveu o nome como Teodoro Gonçalves, mas o verdadeiro é Eliodoro Gonçalves, que é o pai do Ricardo Gonçalves. Os professores na sua maioria são da própria etnia guarani/kaiowá, falantes na língua materna, sendo eles:

Tabela 1: Professores por área de atuação (2022)

	Formação	Área de atuação
Sabino Ximenes	Pedagogia.	Coordenador local
Feliciano Vilhalva Martinez	Pedagogia/Letras	Coordenadora local
Adalberto Acosta	Cursando ciências humanas(LEDUC)	5º,6º,7º,8º e 9º(L. espanhola, ed.física e artes)
Dimilson Gonsalves Lopes	Cursando Ara Verá	2º e 3º ano: regente
Amaro Nunes	Cursando Pedagogia(UNIGRAN)	2º, 4º,5º,6º,7º,8º e 9º ano (artes e ciências)
Nélida Gonçalves	Cursando Ara Verá	Pre I e II REGENTE
Luana Barrios Benites	Cursando matemática(UNIP)	4º ano(regente) e Reforço Escolar
Lúcia Carolina Gonzalez	Pedagogia	5º(regente), 6º,7º,8ºe 9º geografia
Angelo Rodrigues	Cursando ciências sociais(UEMS)	Pré (cosmovisão e intercultural)1º, 2º e 3º artes
Reginaldo Lopes	Cursando Teko Arandu	1º ano (regente)
Adrieli Gomes	Cursando Ciencias Humanas(LEDUC)	4ºe 5º(guarani)6º,7º,8ºe 9º(guarani e espanhol)
Sandra Alvares	Pedagogia/Letras	1º, 3º, 4º e 7º(Ciências) 6º, 7,º 8º e 9º(História)

Lilian Kerly Velasque	Pedagogia/Cursando Geografia(UNIGRAN/EAD)	6º,7º, 8º e 9º anos (L.Portuguesa)
Jaqueline Fernandes	Matemática	6º,7º, 8º e 9º anos (Matemática)
Josineide Dos Santos Flexa	Ed. Física e cursando Pedagogia	4º(regente) 6º, 8º e 9º(Ciências)
Cleberson Gonçalves	Cursando Ed.Física(UNICESUMAR)	Pré, 1º, 2º, 3º, 4º(Ed.Física)

Fonte: retirado do Projeto Político Pedagógico da escola.

Mesmo tendo muitos professores indígenas, ainda contamos com a participação de professores não indígenas na escola. E a escola segue o currículo imposto pela secretaria municipal de educação. Neste currículo temos que ensinar conhecimentos escolares nas diferentes áreas, e há pouco espaço para falarmos nos nossos conhecimentos. E escola ainda é um espaço de *mbairry* (branco), na aldeia, mesmo que façamos movimentos para pensarmos nossos conhecimentos.

Dessa forma entendendo a escola como um espaço, e não único de circulação de conhecimento, me propus a investigar os conhecimentos que circulam na aldeia, e entender como e quais conhecimentos tradicionais matemáticos, a etnomatemática dos Guarani e Kaiowá, circulam entre os mais velhos e os mais jovens na aldeia Arroyo Corá.

CAPITULO 3: ETNOMATEMÁTICA DOS KAIOWÁ DA ARROIO KORÁ

A matemática escolar sempre foi vista pela comunidade indígena com um olhar crítico, pois matemática ocidental tem sua própria linguagem, e as matemáticas tradicionais Kaiowá também possuem sua linguagem, suas regras específicas. De acordo com Scandiuzzi,

Essa definição etimológica sinaliza que há diferentes matemáticas produzidas por diversos grupos culturalmente identificáveis, uma vez que entre todas elas uma, por força do poder econômico e político, se sobressaiu e se impôs como única, verdadeira e aceitável como conhecimento, e para demonstrar sua força o saber constituído convencionou sua grafia com letra inicial maiúscula (2009, p.16).

Os Kaiowá da aldeia Arroio Korá, quando olhamos para a forma como a matemática é ensinada na escola, por não dialogar com os conhecimentos produzidos localmente, parece que estão deixando de usar suas matemáticas tradicionais, suas maneiras de contar, de medir, de construir uma casa, no preparo dos remédios tradicionais e entre outros. Essa percepção, por vezes se revela no comportamento dos jovens e adolescentes indígenas que não demonstram mais interessados em dialogar com os mais velhos. Considerando que a forma como os conhecimentos indígenas são repassados de geração a geração é por meio da oralidade e do ensinamento dos mais velhos para os mais novos, muito diferente da forma como os conhecimentos são organizados na escola.

Nesse sentido a escola pode ser um instrumento para que estes jovens se distanciem da prática da sua cultura tradicional kaiowá e valorizando mais culturas dos *mbairý*. Além da escola o que leva os jovens a não ter mais interesse pelos costumes tradicionais são vários fatores, dentre eles, a chegada das tecnologias como a televisão, o celular, a internet e as igrejas neopentecostais.

Observando as realidades das crianças e jovens, os pais não controlam os usos das ferramentas tecnológicas, não que não queiram, mas porque eles não conhecem essas ferramentas, que são novas para os pais. O mal-uso dessas tecnologias leva as crianças a não ter mais interesse em estudar, de fazer os deveres do dia a dia que são definidos pela organização familiar. Atualmente tem crianças ficam o dia inteiro ou até amanhecer no celular, isso é um problema sério que a aldeia está enfrentando. Esses problemas trazem consequências na vida dessas crianças, nas escolas, em casa e na aldeia.

As justificativas destes adolescentes ou indígenas letrados(escolarizados), se expressa como *jaiko hagian karai paun rupi ngo já iko tante oi mbairy xa, que nha nde tekoha pe nte jaipuru nha nde reko* (para circular no meio dos brancos precisamos aprender o jeito deles). Alegam que é preciso entender e adquirir estes conhecimentos (mbairy mba), valorizando mais os conhecimentos não indígena e deixando de lado seus conhecimentos tradicionais. No meu ver a matemática ensinada nas escolas tem objetivos de desvalorizar estes conhecimentos tradicionais, mostrando aos alunos indígenas que estes conhecimentos são melhores do que o seu. E também, conhecedores destes conhecimentos estão nos deixando (falecendo) e junto a eles os conhecimentos tradicionais.

A influência das igrejas pentecostais também é muito forte, muitas destas igrejas consideram maligna a cultura tradicional. Vejo também que na escola esses *Teko* tradicionais não são valorizados. Poucas famílias praticam a *Teko* kaiowá e os que são praticantes sofrem preconceito por parte dos próprios parentes indígenas evangélicos. Com isso os anciões, *nha nde ru* estão deixando de praticar. E não é diferente no conhecimento das matemáticas tradicionais que parecem que estão deixando de ser praticados na aldeia onde está sendo realizada a pesquisa.

As crianças e jovens da aldeia Arroio Korá têm pouca convivência com não indígenas, e o conhecimento matemático ocidental só é usado na escola. Queremos entender que práticas matemáticas que são usadas fora da escola, que são desenvolvidos de acordo com as necessidades da comunidade, assim como nos coloca Ubiratran D'mbrosio:

Ao longo da história se reconhecem esforços de indivíduos e de todas as sociedades para encontrar explicações, formas de lidar e conviver com a realidade natural e sociocultural. Isso deu origem aos modos de comunicação e as línguas, as religiões e as artes, assim como a ciências e as matemáticas, enfim a tudo o que chamamos de conhecimento, muitas vezes também chamado saber. E indivíduos e a espécie como um todo se destacam entre seus pares e atingem seu potencial de criatividade (D'AMBROSIO, 1996, p. 18)

Há uma contradição que percebo neste processo de uso dos conhecimentos matemáticos tradicionais, ou seja, praticados no dia a dia da cultura, e o que se ensina nas escolas. Por um lado quando dialogamos com os jovens, alegam que nunca irão usar esta matemática ensinada na escola na vida, o que leva os alunos a entender que a disciplina matemática é desnecessária para aprender. Por outro lado, percebo que também não valorizam muito os conhecimentos do *teko* kaiowá. O antagonismo presente nesta relação conhecimento escolar e conhecimento indígena, não se supera ao pensar um currículo para a escola indígena que busque um diálogo entre os saberes escolares e os saberes tradicionais. No entanto, é possível perceber que a

valorização e o reconhecimento de que na nossa cultura produzimos conhecimentos aproxima os estudantes na sua própria cultura. De acordo com Eliel Benites

O desafio da construção do novo currículo que vai constituir a própria identidade da escola indígena, num espaço escolar que, anteriormente, buscava a assimilação e a integração do povo indígena à sociedade nacional. Com o novo paradigma constitui-se, como objetivo, o fortalecimento da identidade, da cultura e dos conhecimentos tradicionais de cada povo indígena, dialogando com outros saberes, os saberes ocidentais. Nesse sentido, a escola indígena é vista como um lugar de encontro de saberes e culturas, lugar onde o sujeito kaiowá e guarani pode construir a sua identidade a partir do diálogo entre esses saberes. (BENITES, E. 2014, p. 72)

Qualquer que seja a realidade, esta não deve ser compreendida apenas em seus aspectos internos, ou étnicos, mas também em relação às influências externas e, portanto, a partir da relação entre a sociedade envolvente (OLIVEIRA, 2020), que também se estabelecem por meio da escola. Ainda de acordo com Oliveira (2020, p. 119), “ao trazer a etnomatemática do kaiowá para o currículo da escola ela já não é mais a etnomatemática grupo pesquisado, pois está colocada em outro contexto, o escolar”, portanto, não mais no contexto da prática vivida na aldeia.

Nessa reinterpretação há uma distinção, uma negociação em espaços de poder, onde se desenvolve a interculturalidade, em que as de acordo com Lopez-Bello (2000) práticas sociais não são interpretadas e vistas apenas com olhos de quem as vê e se desenvolve em meio as relações sociais, mas de quem fez uso também de instrumentos alheios aos contextos ao qual estas práticas são produzidas adotando uma proposta de comunicação para a produção de novos significados. (OLIVERA, 2020, p.119).

E a definição do currículo perpassa por questões como as apontadas por Gelsa Knijnik (2001), e que reformulamos no contexto da escola indígena. O que dizer do currículo em curso na escola indígena? Como temos pensado sobre suas estreitas relações com o conhecimento e a cultura Guarani e Kaiowá? Como a Educação Matemática tem lidado com as questões do currículo de matemática em diferentes contextos culturais? (*apud*, KNIJNIK, 2001). Ainda de acordo com a autora

Uma das ideias que certamente temos rejeitado é aquela de que o conhecimento, a cultura e o currículo são neutros, assépticos, produtos acabados, que têm uma existência descolada das injunções do mundo social. Ao contrário desta visão essencialista, pensamos que cultura, conhecimento, ciência e currículo são construções históricas e sociais, portanto, um campo de conflito e de luta, uma luta marcada por relações de poder. (KNIJNIK, 2001, np).

Como Knijnik questiona, o conhecimento tradicional acaba sendo deixado de lado para construção de currículo da escola indígena, onde os professores são obrigados a trabalhar de

acordo com aquilo que está no currículo prescrito pelas secretarias de educação municipais. Que não atenda a realidade da comunidade. Que com isso traz muitas dificuldades para a escola. Há um conflito de saberes a serem trabalhados, há disputas no campo do currículo da escola indígena e para escolha desses saberes a serem trabalhados sempre quem define são os não indígenas que não tem conhecimento nenhum sobre a realidade local.

Esta realidade vem mudando, aos poucos, nos últimos anos, muitos professores indígenas já formados no curso de licenciatura Intercultural Indígena *Teko Arandu* e pelo curso de magistério *Ara Verá*, vem lutando para mudar isso, mesmo com a resistência das autoridades da educação. Esses licenciados estão conscientizando os pais e as crianças de lutar para conquistar os seus direitos.

Quando me proponho a refletir sobre estas questões no ensino da matemática o objetivo não é que as matemáticas presentes no conhecimento tradicional sejam sempre vivenciadas em todos espaços escolares, mas que estas matemáticas sejam reconhecidas e valorizadas enquanto conhecimento, tão importante quanto o escolar, dos *mbairy*.

De acordo com Ubiratan D’Ambrósio (2020, p.17- 18), o grande motivador do programa de pesquisa, o qual denomina de Etnomatemática, é procurar entender o saber/fazer matemático ao longo da história da humanidade, contextualizado em diferentes grupos de interesses, comunidades, povos e nações. O autor coloca que “reconhecimento de práticas matemáticas nos cotidianos da África tem sido objeto de importantes pesquisas” (D’AMBRÓSIO, 2020, p.26), da mesma forma percebo que práticas matemáticas indígenas têm sido também estudadas, como forma de perceber outras matemáticas possíveis.

3.1. Etnomatemática na educação indígena- entre os Kaiowá da Arroio Korá.

Tomando como referência a etnomatemática que traz para o campo da Educação Matemática a possibilidade de reconhecimento das práticas matemáticas das outras culturas, possibilitou também a estudar a etnomatemática kaiowá, a partir das práticas e conhecimentos matemáticos em Arroio Korá. Pois, de acordo com D’Ambrósio (2020) o comportamento as formas de lidar com o que está em nossa volta se baseia em conhecimento e ao mesmo tempo produz novo conhecimento.

Isso acontece também na circulação dos conhecimentos entre os moradores da Arroio Korá. De acordo com um dos entrevistados (Natalício Martines), a construção de *monde* antes era só para animais de pequeno porte como pássaros, mas meu avô realizou uma maior com

materiais diferentes, mas o modelo era igual. Na primeira tentativa, a presa escapou, mas com isso houve a necessidade de aumentar o peso do objeto que ficava no meio do monde, e com isso na segunda já ficou bom. E assim eu vi o meu avô fazer monde guassu.

Estamos vivendo agora um momento que se assemelha a efervescência intelectual da Idade Média. Justifica-se, portanto, falar em um novo renascimento. Etnomatemática é uma das manifestações desse novo renascimento. (D'AMBRÓSIO, 2020, p. 31).

Na tradição Kaiowá, precisamos fortalecer nosso jeito de ser (*nhandereko*), essas culturas que vieram não deram certo e nunca vão dar certo. O Kaiowá tem o seu jeito e sua cosmologia própria e o que é do Kaiowá é do Kaiowá, o que é do guarani é do guarani.

Esse paralelo entre as ideias matemáticas e o modelo econômico foi reconhecida por Frei Vicente do Salvador, ao comentar sobre a aritmética dos indígenas brasileiros. O historiador explica que contavam pelos dedos das mãos e se necessário dos pés. Com isso satisfaziam perfeitamente todas as necessidades de seu cotidiano [de sobrevivências] e de seus sistemas de explicações [de transcendências]. Não conheciam outros sistemas porque não havia razão para tal. Hoje, os indígenas que calculadora, porque elas são essências para suas relações comerciais. (D'AMBRÓSIO, 2020, pag.32).

Isso também há na cultura Kaiowá, caçam os animais, pescam e plantam de acordo com as necessidades para sobrevivências. De acordo com as informações adquiridas na Arroio Korá, os Kaiowá não precisavam de “*heta*” (acumulação) para alimentação e para sobrevivência. Precisava apenas que todos os membros da família sejam alcançados. Não necessitava de “*heta*” porque não era preciso, nos dias atuais precisa de *heta* para sobrevivências e comercialização. Os Kaiowáda Arroio Korá também utilizam os dedos para contar, e se necessário os dedos dos pés. Ainda de acordo com D'Ambrósio (2020, p. 32) “as ideias matemáticas, particularmente comparar, classificar, quantificar, medir, explicar, generalizar, inferir e, de alguns modo, avaliar, são de formas de pensar, presentes e todas a espécie humana”.

Isso também há na tradição Kaiowá. O kaiowá tem o seu jeito de contar, medir, forma de pensar e avaliar, este faz partes do dia a dia dos Kaiowáda Arroio Korá. Para poder fazer roças, armadilhas, construção de casas. De acordo Scandiuzzi

Podemos – visto que concebemos que o saber vem da experiência feita, construída e acumulada por meio da teoria elaborada por um grupo de humanos e da prática vivenciada por eles – afirmar que os povos indígenas têm elaborado um saber construído, um saber matemático diferenciado e diversificado, sistematizado por um grupo de pessoas que estabeleceu os critérios para tal saber (2009, p.17).

Esses saberes são repassados para geração subsequente, são adquiridos desde crianças até virarem adultos, as aprendizagens são continuas, aprendem na vivências e ensinam no dia a dia. Mas, isso vem mudando aos poucos. Os Kaiowá de onde a pesquisa foi desenvolvida, estão caminhando para os lados dos conhecimentos não indígenas e praticando os costumes, mesmo não tendo nada de significativo para sua tradição, essas pessoas criminalizam os seus costumes tradicionais, e com isso deixa de praticar, costumes e tradição.

A remoção da historicidade implica na remoção da língua, da produção, da religião, da autoridade, do reconhecimento, da terra e da natureza e dos sistemas de explicação em geral. Por exemplo, hoje qualquer índio sabe o Pai Nosso e a Ave Maria, crê em Deus e em Cristo, embora todo esse sistema nada tenha ver com as suas tradições. Ao ver destruídos ou modificados o sistema de produção que garante o seu sustento, o dominado passa a comer e a gostar do que o dominador come. (D'AMBRÓSIO, 2020, p. 42).

Isso é muito visível na aldeia Arroio Korá, muitos Kaiowá estão seguindo tradição não indígenas, marginalizando seus próprios costumes, pois teko não praticados não há teko acreditando que é demoníaco, não respeitando mais seus costumes e não praticando mais. Os costumes tradicionais só são vistos na semana do índio, na comemoração do mês de abril (19 de abril). Não se vê mais casas de reza, mas sim Igrejas Pentecostais. Ouvindo as conversas dos membros dessas igrejas, a entrada destas diminui violências, suicídios e etc. Ainda dizem que se não fosse isso, muitas aldeias seriam muito violentas, que pessoas que estão nas igrejas são pessoas que foram violentos que aceitaram para não ser mais violentos. Essas mesmas pessoas dizem que culturas tradicionais não servem mais e que só serviam no passado.

Ouvindo relatos das pessoas que aceitaram a fazer partes destas igrejas neopentecostais e saíram de novo, os relatos assustam, aceitaram por forças das vontades da família, se os pais aceitassem, os filhos eram obrigados a aceitar, aceitavam por obrigação, essa obrigação fez muitos filhos a se casarem cedo, acreditando que saindo de casa ele terá liberdade de tomar sua própria decisão. As regras impostas pelas igrejas são muito rigorosas, não deixam as crianças brincarem, nem de praticar esportes, isso faz com que as brigas na família sejam muito visíveis, já presenciei de um aluno ser retirado as forças pelos pais das práticas esportivas nas escolas. Muitos alunos tem medo até de pisar na quadra poliesportiva, tendo medo de ser castigados pelos pais.

Muitos anciões ou *nha nde ru* aceitaram essas religiões. Com a chegada de não índios à aldeia, muitas florestas foram derrubadas, e seus rios contaminados pelos agronegócios, isso fez com que os rios fossem envenenados e dependesse só da água encanada, muitas famílias têm os cardápios igual aos não índios. Mas, há ainda famílias tradicionais, que seguem

rigorosamente a tradição Kaiowá. Segundo o entrevistado essas famílias não tiveram nenhum sintoma ou família contaminados pelo covid-19.

Observando a realidade do *tekoha* hoje, o que tem na cidade, também já há no *tekoha*. Exemplo disso são os comércios, venda de gasolina, venda de doces e de roupas. Me identifico com as perguntas de D’Ambrósio (2020, p. 43) “Como explicar o que se passa com povos, comunidades e indivíduos no encontro com diferentes? Cada indivíduos carrega consigo raízes culturais, que vem de sua casa, desde que nasce.”

Tento responder à pergunta do autor, sou da etnia Kaiowá, me identifico como Kaiowá, mesmo tendo mãe guarani. Já citado anteriormente de porquê da escolha do Kaiowá, essa diferença já passava pela própria família, na tradição e na língua. Levando isso para encontro dos diferentes, me via diferentes na família da minha mãe, e eles a mesma coisa, com diferenças culturais e da língua, me via ainda mais diferente, o meu jeito de ser por não ser aceito por essas pessoas não indígenas, para que eu pudesse conviver precisava ser igual a eles. Falar como eles, me vestir igual a eles, isso até hoje, para eu ser reconhecido como brasileiro, preciso ter Registro Civil, e para ser alguém na vida, preciso me formar na graduação, só assim eu sou cidadão brasileiro.

É um choque muito grande e inexplicável, como fazer para ser igual a eles, por onde começar, são essas perguntas que fiz no começo, mas como ensinamentos dos meus avós, segui os conselhos, faz igual a eles, mas não tento ser igual a eles. Refleti mais sobre essa fala, mas compreendi. Nos remetemos novamente a (D’AMBRÓSIO, 2020, p. 45) “Conhecer e assimilar a cultura do dominador se torna positivo desde que as raízes do dominado sejam fortes. Na educação matemática, a etnomatemática pode fortalecer essas raízes.”

Isso possibilita a nós kaiowá a pensar de uma maneira diferente sobre a matemática escolar, temos nossa cultura e nossas tradições muito fortes, mas que as crianças não valorizam muito após conhecer outras culturas diferentes da sua, temos a nossa matemática da vida, o nosso jeito de ver o mundo, matemática da vida é diferente dessa que aprendemos nas escolas. Esse fortalecimento das culturas faz dos Kaiowá hoje ainda superar desafios de ainda manterem a culturas vivas, mesmo sendo atacados diariamente por outras culturas.

3.2. Etnomatemática dos kaiowá mais velhos

A etnomatemática dos mais velhos está na forma como estes ensinam as crianças, expressões como: muito, tempo, faz tempo, “vai até ali, mas não vai além disso”, “que a idade das crianças não permite”, só é permitido andar sozinho *após ikariay parire*, me fez pensar e

isso persiste na minha cabeça, sobre as formas particulares com que os mais velhos utilizavam para quantificar, inferir, estimar quantidades, classificar e medir o tempo e o espaço. De acordo com Scandiuzzi (2009, pág.103), “Cada povo constrói, historicamente, formas de educar e socializar suas crianças e jovens, ancorando-se nas tradições, que garantem sua continuidade como povo diferenciado”.

Uma questão que me chamava a atenção, que diferente da forma como aprendemos a contar na escola, os Kaiowá mais antigos, só se preocupam em contar até três. Isso é possível verificar que até o três (petein (1), mokoi (2), mbohapy (3)) a partir do três na língua Kaiowá, tem suas variações de acordo com a etnia, encontramos diferentes formas de contar expressar os números. Por exemplo, quando os mais velhos falam “*koa ohota koen mbu enveron peve*” (vai durar três dias), e depois vai repetindo, quando chega até esses três dias, começa a repetir. Sobre horas, é normal ouvir, expressões como “eu sei assim que saiu o sol nasceu” e faz o um gesto em que levanta o braço bem do lado da cabeça pra dizer que hora que chegou. Se traduzirmos para o tempo cronológico, significa que saiu entre as seis ou sete horas e chegou por volta de umas onze ou ao meio dia. Ou também usam a expressão “*voi kuri ancen há aguahen laoce te*” (eu sei bem cedo e cheguei meio dia). Essas falas se referem as horas, ou seja, para medir o tempo não se tem uma forma de organização cronológica como a do relógio, o tempo é sentido e medido de outras maneiras.

Para as medidas de comprimento, ou lineares, fala-se *mombyry'i* (não tão longe), *mombyry upea* (é longe), quando se refere muito longe fala-se *mombyryy'y hina upea*, quando se refere bem perto *aguyn in ngo pea*. Segundo Natalicio, os Kaiowá constroem no máximo três casas próximas, uma ao lado da outra, e onde percebo também a contagem até três, a curiosidade é sobre a estrada, a aldeia tem a estrada principal, depois tem as estradas pequenas, que chamamos de *tape poi* (caminhos que se formam pelos caminhantes), a formação e circulação por estes *tape poi* seguem regras, só são usados pelos parentes ou pessoas mais próximas da casa. Sobre isso Pereira (2011);

Cada parentela ocupa uma determinada porção da terra ocupada por um tekoha, onde estão distribuídas as casas das famílias nucleares ou fogos domésticos como prefiro denominá-las. As casas e as roças das famílias que compõem uma parentela estão sempre ligadas por estreitas trilhas -*tape po'i*, por onde passa um fluxo constante de pessoas, bens e informações. Caminhos, casas e roças materializam a ação humanizadora de uma comunidade guarani sobre a terra que ocupa, imprimindo sua forma particular, perceptível a qualquer guarani ou pessoas que estejam familiarizados com sua cultura. (p.22).

Mapa 2: mapa mental da aldeia construído pelo aluno de ensino médio Silvelino Rodrigues



Fonte: arquivo pessoal do autor

E sobre a quantidade, *nda hetai i oin* (tem pouco), representa até três, *hetai oin* mais de três, *heta oin*, mais de cinco, quando fala *heeta oin*, e mais de 10. Ou seja, a representação de quantidades não está dita de uma única forma, por um número específico, mas pela noção de pouco ou muito. Há alguns escritos que afirmam que os Kaiowá têm um sistema de numeração de base 5. O que no meu entendimento não é bem assim. A forma de representação numericamente não segue uma regra de base e agrupamento como nos sistemas de base, podemos afirmar que isso é uma tentativa colonialista de traduzir para a linguagem matemática de bases de sistemas de numeração as formas dos povos indígenas representarem as quantidades. Ou seja, tentar explicar pela lógica não indígena o que está na lógica indígena, na cosmologia Kaiowá.

A divisão dos Kaiowá, não é igual dos *mbairý*, que é dividido em partes iguais, mas sim pelo número da família, quem tiver mais números de famílias levam a quantidades maior (*heta ve'i*), ou seja é uma divisão proporcional, que considera as diferentes composições das famílias. De acordo com Ramires

No passado, quando os nossos antepassados viviam nos seus Tekoha tradicionais a reciprocidade fluía normalmente entre todos moradores e famílias do local, fosse com a produção de alimento ou da caça e pesca. Quando conseguiam animal de caça maior faziam divisão entre todos, conforme o número da família. (2016, p. 41).

Os Kaiowá não acumulam para vários dias, no máximo três dias, na caca só mata até três, por não poder acumular, pela observância e nas conversas afirmam que pode estragar, e

que também se não há necessidade de *heta* (*muito*). Se caça pelos números de famílias, apenas para a alimentação.

A divisão ainda é muito praticada pelas famílias, quando os pais vão aos mercados, sempre compra *heta* para poder fazer essa divisão, para poder ser dividido entre os filhos, netos e irmão, essa tradição é muito visível, ainda dividem com os vizinhos próximos. Essa divisão com vizinhos próximos acontece, pois de acordo com uma regra de reciprocidade ainda presente entre os *kiaowá*, quando for a vez do vizinho ele também irá fazer o mesmo. Essa divisão com vizinho aqui em Tekoha chamamos de Combite.

3.3. Conversando sobre meus estudos e minhas pesquisas.

Para entender um pouco melhor sobre a etnomatemática *Kaiowá* do tekoha Arroio Korá, além das percepções que tenho localmente, ouvindo diferentes pessoas, entrevistei especificamente dois moradores da aldeia, o senhor Ovídio Lopes (imagem 8) e o senhor Natalício (imagem 9). Esclareço que ambos autorizaram a utilização da imagem e nomes próprios conforme consta neste texto. Entendo ser importante esta autorização, que foi de forma oral, pois é possível dar identidade as falas, e autoria ao conhecimento.

Imagem 8: Momento de entrevista com Ovídio Lopes



Fonte: arquivo pessoal do autor

Imagem 9: Momento de entrevista com seu Natalício e Izabelino



Fonte: arquivo pessoal autor

As conversas com os dois moradores da aldeia foram em momentos diferentes, que aparecerão ao longo do texto. Iniciei as conversas explicando o motivo de algumas perguntas e qual objetivo que tinha. Falei para eles que estava fazendo pesquisa de mestrado, e descrevi o meu curso, pois os entrevistados não tinham conhecimentos sobre o curso de mestrado. Expliquei que algumas falas iriam ser anotadas, que isso faz parte do meu relatório, não elaborei perguntas para serem feitas, pois, a primeira conversa era mais para explicar sobre as visitas frequentes que faria a eles. Fiz visitas em diferentes dias para os entrevistados, no entanto, ao longo do texto resolvi juntar as entrevistas de acordo com os temas comuns que foram surgindo, e que evidenciam diferentes práticas em diferentes momentos.

Organizei a escrita intercalando as informações do sei Natalício e do seu Ovídio, colocando e comparando as informações. Separei estas informações em quatro categorias: sobre a contagem; sobre as medidas na construção das casas; sobre as armadilhas e sobre a roça. Na medida em que vou descrevendo os relatos indico o nome do autor.

3.3.1- Sobre a contagem

Conversamos sobre vários assuntos, pois um deles foi sobre o uso dos outros *teko* (*teko guarani mba e, e tekombairy mbae*), que os Kaiowá estão deixando seu *teko* para praticar outros, que isso está prejudicando o modo de ser Kaiowá. Guarani tem a sua tradição e Kaiowá também tem a sua. Algumas práticas culturais são iguais, mas o modo de fazer *jeroky* e *guaxireé* diferente. As línguas também são diferentes. De acordo com os entrevistados, a maioria das palavras que hoje utilizamos são da língua indígena guarani ou de indígenas Paraguai. As línguas próprias do Kaiowá pouco são utilizadas.

Em seguida perguntei como é o sistema de contagem Kaiowá? Para seu Ovídio, o sistema de contagem que ele ouviu dos seus avós é totalmente diferente do que é ensinado na escola, que a escola precisa adquirir os dois *teko* (*teko guarani e teko kaiowá*).

Segundo ele esses números que Kaiowá utiliza vai até dez, mas nessa primeira só me falou até sete, ele afirmou que não se lembra muito bem, mas me prometeu que ia se lembrar para me contar no próximo encontro. Não é consenso de todos entrevistados que a contagem era até dez, que nos momentos da entrevistas a contagem até três era rápido, que após ficava meio pensativo para fazer contagem. O senhor Ovídio deixou claro que na adolescência ouvia a contagem até três, na pescaria, na caça, na pesca e na construção de roça.

Os números contados por ele:

1. PETEĨ (um)
2. MOKÕI, (dois)
3. MBOHAPY (tres)
4. GUANHA (um tipo de mosquito pequenininho (tipo porvinha)) porque isso representaria quatro. De acordo com seu Ovídio, ganha este mosquito se você levar quatro ferroada poderia te deixar mal e pegar uma doença, e que para ele ganha já seria muito, a partir do três ele tinha muita dificuldade para tentar explicar o que seria mais de três.
5. XINXÃ
6. NHANDUXA
7. KARANXA (carrapato pequenininho)

A partir do número três ele não conseguiu explicar o que significava. Eu não ia muito além disse porque não era meu objetivo de pesquisa explicar o porquê eles usavam este termos. Mas, explicar qual o etno matema que ele usa no cotidiano dele. Por exemplo, quando ele se referia a quantidade cinco, como plantas, ele falava traz xinxã pé de mandioca, para se

comunicar com sua família, mas quando vai se comunicar com outro membro da família, mesmo que seja parente eles usam o número utilizado no dia a dia. A mesma coisa quando utilizam a palavra kaíowá de antigamente. Quando estão entre os kaíowá da mesma época utilizam palavras próprias.

Para me mostrar esta contagem ele se levantou e contou nas paredes dos tijolos.

Imagem 10: Seu Ovídio demonstrando a contagem



Fonte: arquivo do autor

Ele também me perguntou sobre por que as escolas não estão registrando esses conhecimentos. E também me questionou por que os professores indígenas só ensinam

conhecimentos do *mbairy*, que para ele a escola indígena tinha que ter identidades indígenas. Que para ele o professor tem que adquirir conhecimentos e tradição indígenas e saber praticar.

Respondi a ele que muitos professores ainda estão procurando um jeito correto de registrar, que estão adquirindo conhecimentos dos *mbairy* para poder fazer isto. Terminamos assim o nosso primeiro encontro. Mas, avisei a eles que no próximo encontro iria levar cadernos e celular para gravar e tirar fotos, mas sim pedindo permissão se ele permitisse. Ele deu um sorriso dizendo que aceita com maior prazer, e ainda me abençoou para que esse dia não demorasse, e se colocou à disposição.

No segundo encontro aconteceu embaixo de uma chuva bem gostosa, o entrevistado Ovídio Lopes preparou chimarrão e tomamos juntos. Nesse dia conversamos sobre porquê de hoje em dia não se valoriza mais conhecimentos tradicionais? Por que estão deixando de usar remédios tradicionais e estão indo no posto de saúde?

As respostas para ele é que tem vários fatores influenciando, um deles é que as braquiárias estão tomando lugares das plantas medicinais, queimam as aldeias e no lugar nasce braquiárias, outro é falta de conhecimentos. E outra resposta que me chamou atenção foi que hoje em dia as crianças saem muito cedo de casa para ir para as escolas. Segundo ele antes contávamos esses conhecimentos na hora de chimarrão ou na hora de preparar roças e na hora da caça e na pesca, na fase de quatro a seis anos, que entre sete e a nove anos levamos junto na hora de coletar as plantas para preparar os remédios. Que após os dez anos as crianças já sabiam de muitas plantas medicinais. E isso as escolas estão tirando de nós pais. Está ficando cada vez mais difícil ensinar esses conhecimentos. Quando chegam em casa só se preocupam em fazer tarefas ou mexer no celular.

Observando a fala dos entrevistados, e a realidades, alguns pais estão adaptando essas realidades, as crianças que vai escola de manhã tem tarefa a tarde, e o que estuda a tarde tem tarefa de manhã, ajudam os pais de acordo com os períodos dos estudos.

No dia 07 de maio de 2022, numa manhã ensolarada e meio friozinho, fiz uma visita ao senhor Natalício Martines e sua esposa Valmira Gonçalves. Foi uma conversa muito gostosa, não levei questionário pronto, mas as informações que gostaria de adquirir foram saindo ao longo das conversas, pedi autorização para gravar e tirar fotos.

Fiquei grato com o filho do senhor Natalício (ao centro na imagem 6) que é Isabelino Lopes (ao lado esquerdo do seu Natalício na imagem 6), ajudou o seu pai a lembrar dos conhecimentos que gostaria. Começamos a falar sobre contagem, como eles contavam antes.

De acordo com seu Natalício a contagem seguia até o dez, e podemos observar que já apresenta uma outra forma de pronuncia destes números.

01- *petein*

02- *mokoin*

03- *mbo hapy*

04- *irundy*

05- *petein po (uma mão)*

06- *petein popetein kuã (os cinco dedos de uma mão mais um dedo da outra mão)*

07- *petein po mokoin kuã*

08- *petein po mboa hapy kuã*

09- *petein po irundy Kuã.*

10- *mokoin po*

Quando comecei a perguntar para ele sobre os números ele começou a falar os números acima. Dizia que utilizava estes números porque se baseavam pela quantidade dos dedos. O mesmo, não conseguia explicar o porquê chamava os números dessa forma. Ele se baseava muito, quando eu perguntava que tem uma quantidade grande como mil.

Na pronuncia do seu Natalício, percebemos uma lógica em que ele se refere aos dedos da mão, pois kuá é dedo. Abaixo construímos um quadro comparando as formas como seu Natalício e seu Ovidio contam

Tabela 2: quadro comparativo sistema de contagem

Número ocidental	Entrevista Ovídio	Entrevista Natalício
01-um	Petein	Petein
02-dois	Mokoin	Mokoin
03-três	Mbo hapy	Mbo hapy
04-quatro	Guanha	Irundi
05-cinco	Xinxá	Petein po
06-seis	Nha ndu xa	Petein kuã
07-sete	Karanxa	Mokoin kuã
08-oito		Mbo hapy kuã
09-nove		Irundy kuã
10-dez		Mokoin po

Como observamos no quadro de comparação acima do três, não há uma forma única de se utilizar os números. Tal situação já havia sido observada por Lopes-BELO

(1994), em pesquisa junto aos kaiowá da aldeia Panambizinho. E mesmo comparando com o que o autor apresenta, verificamos formas diferentes de se referir as quantidades. Percebo que não há uma única maneira de se referir a quantidades acima do três, dessa forma não é possível afirmar que existe uma base ou uma lógica única entre os Kaiowá.

3.3.2. As medidas da casa: “a casa é um corpo”

Antes de tudo, o entrevistado Ovídio me falou sobre as regras de construção de casa, e também me falou sobre a importância de ter a casa, “a casa é um corpo, que antes de tudo precisa ser construído de maneira correto”, assim como Ramires aponta em seus estudos

A importância da casa para Kaiowá e Guarani traz o significado desde o princípio, que fundamenta todos os processos da construção, ou seja, ela significa como o corpo é e quem mora nele como a alma, por isso culturalmente para construir e após o término da construção o Ñanderu faz o batismo. A posição do comprimento (no ponto de vista Kaiowá e Guarani entendido como coluna) da casa sempre tem que ficar na posição norte-sul, a porta fica ao sol nascente e outra ao lado do poente. Conforme a cosmovisão Kaiowá e Guarani a construção das casas não deve ser na posição de leste/oeste, por que somente o nosso corpo pode ficar nessa posição, pois a casa não é fixa, quando a pessoa morre a família deixa de morar nela, queima e muda de lugar, construindo outra moradia. (2016, p. 82).

Essa regra também foi citada pelo entrevistado Ovídio, mas uma coisa me chamou atenção, quando um membro desta casa morre, ou a casa é queimada para construir outra, ou se chama *nha nde ru* para fazer bencimento (reza) para expulsar a alma destas pessoas.

Ele explicou mais sobre a construção de casa (*oga jejapo*). Mostrou que o espaço da casa é em média com três passos de largura e seis passos de comprimento, configurando de acordo com nosso entendimento uma área de seis passos x três passos. A altura da casa se mede a partir do *forcon carape* (a altura da pessoa) que é a altura das laterais da casa. E a fundação para casa, que é a parte que entra no chão, é medida do pé ao joelho. A casa se constrói usando as medidas do corpo.

Para medir o esteio da casa, a parte mais alta, de acordo com seu Ovídio se usava a altura da pessoa e mais medida do pé ao joelho. Esta medida é chamada de *forcon puku* (caibro mais alto da casa), a para construir o *forcon* deve ser usado a madeira de uma árvore chamada pelos Kaiowá *deyyvra catu*.

As ripas que são colocadas para a amarração do sapé na cobertura da casa, são chamadas de *varilha* (tipo de ripa feita de madeiras de árvore que não tenham galhos muito grosso).

A *varilha* é colocada a uma distância de três palmas entre uma e outras, para colocar o *kapi'i*(sape). A amarração do *kapi'ina varilha*, para segurar bem e ficar firme tem que ter duas palmas na distância da amarração. Ainda no processo da construção da cobertura, ele afirmou que uma amarração bem-feita serve para *pono otyky* (não pingar água dentro da casa quando chove). Os materiais utilizados para fazer a amarração do *kapi'i* podem ser, o *beguepi* ou *guainvin pire*, espécies de plantas que são retiradas tipo um cipó. Utilizam para fazer esta amarração com *beguepi* ou *guainvin pire*, um tipo de instrumento parecido com uma agulha grande, que se chama *Ju* (com medida de aproximadamente 2 palmas). O material para fazer o *ju* é retirado de da madeira de árvores como *yvyra serno*, *tajy apyte re kuegui*. E não pode, segundo ele, ser de qualquer parte da árvore, mas da forquilha dos galhos da árvore.

A *varilha* ou *takuara*, podem ser utilizadas para fazer *oken* (porta), cuja localização fica critério da pessoa, pode ser esquerda ou direita, mas normalmente fica na direção do nascer do sol. Seu Ovido falou também que tem vários tipos de casa: *oga pindo guigua ndo upurui varilha* (a casa em que o *pindo* é usado na construção, tipo de coqueiro); *so tihera* (casa em que usa uma varilha maior); *re hovepy re moin*(um tipo de casa que é coberta com folha do pindo), que é mesma coisa contra mano 2 palmas (expressão usada em kaiohá para dizer como é dobra desta folha);

Ele falou também de um outro tipo de casa a *oga ukalata jovai a* (casa de duas águas), com medida maior, que são de 4 passo e 6,5 passo, para construir uma casa como esta é preciso: *oikon nteve 3 rasse* (um *rasse* é uma medida para amarrar o sape que representa os braços abraçados abertos, formando tipo de um círculo); 8 *forcon karape* (material da lateral); 3 *ipukugue e mbytepegua 4*; 2 *forkon puku*. (*traviessa*); 95 *tapi'a*; 22 *viga*(*tyhera*).

Ele destaca em sua fala que a casa tradicional não pode ser construída em qualquer tempo. Falou assim “*jasy raype nda ikatui mba e ve ojejapo, nda ikatui renhe mintyn, nda ikatui jejapo oga i tyngua mba*”. Traduzindo para o português, disse que na lua nova não pode plantar e nem construir casa, essas regras precisam ser seguidas rigorosamente, o ideal para se construir a casa e plantar é na lua cheia. Ramires (2019) em seu trabalho também destaca estas regras.

Durante o processo da construção da casa deve-se obedecer a todas as regras estabelecidas conforme a cosmologia, desde o preparo do espaço para construção, a posição da casa, a situação do construtor, a retirada de matéria prima, etc. pois, a matéria prima deve ser retirada na lua cheia para obter durabilidade e resistência ao tempo, com exceção da embira, que tem que ser retirada na lua nova, por que nesse período a embira fica mais macia, facilitando a retirada com volume adequado. (RAMIRES, 2019, p.83).

Após o termino da casa, se faz a cerimonia de bensimentos para que a casa seja abençoada, que traga felicidade, que dure bastante tempo, para que os malignos não entrem dentro, também como de acordo com Ramires

A casa do Kaiowá e Guaraní inicia-se com esteio, viga, caibro, ripa, cobertura, por último a parede. Após a conclusão da construção é realizado ritual do batismo da nova casa. É feito para abençoar o novo lar da família, espantando o mal espírito do local, o “maetirõ”, evitando a proliferação de doença colocada por este espírito. Também abençoa contra o mal tempo, como temporal e raio. Pois as construções de casa tradicional para não correr o risco de serem destruídas ou derrubadas por temporal, culturalmente utiliza-se penas de urutau. Por que o urutau fica na ponta do tronco de árvore e aí resiste ao temporal, por isso entendemos que, ao utilizar a sua pena, em nossa casa, ela resistirá ao temporal. (2019,p.83).

Ovídio também destaca que quando tem o vento sul, *sul jave ndo karui pira, nin guyra ndo vevei*, não se pode plantar nada, nem construir casa e nem pescar. Pois, o vento sul traz coisas ruins. Esses dois momentos, a lua nova e o vento sul, são bem respeitados pelo kaiowa do Arroio Korá.

Segundo Ovidio hoje em dia se faz casa de quaisquer madeiras, por isso não é segura. E também não dura. E também às vezes faz de quaisquer madeiras no dia de chuva ou vento forte acaba sendo derrubado ou destruído.

As casa de hoje quando uma pessoa morre, não se queima mais as casa e nem abandona mais como era no passado chamam um nha nderu ou ancião para fazer benzimento para expulsar espírito da pessoa que morreu e se isso não for feito esse espírito pode atormentar crianças e até mesmo ex companheiros (a), no meu ver isso e por causa dos escassez dos materiais, como arvores, sapé, e Pindo, estes materias estão cada vez mais difíceis de achar na aldeia, devidos muita fogueira. E pouco que tem estão preservando.

Imagem 11: Casas kaiowá



Fonte: arquivo pessoal do autor

Na imagem acima podemos perceber o tipo de casas tradicionais, que são construídas, mas também ao fundo uma casa rodeada e coberta de lona, pela falta de materiais disponíveis. Com as mudanças trágicas da natureza, a aldeia não possui mais matéria prima para a construção das casas tradicionais, às vezes tem mais são impróprias para construção, como afirma Lescano (2016, p.) “A sustentação cultural e alimentar, que era mantida com matéria prima local, tornava-se impossível; a construção da casa se modificou, e hoje a comunidade constrói casas com material externo.”

Na aldeia Arroio Korá isso está muito visível, as árvores para construção não existem mais, o que tem estão sendo deixado para preservação, devido a isso as comunidades estão comprando matérias externas para construir as casas. De acordo com Ramires (2019);

Na atualidade houve muitas mudanças na organização social da comunidade Kaiowá e Guarani, a Reserva Indígena Te'ýikue é a terceira reserva criada pelo Serviço de Proteção ao Índio, bem como a terceira reserva demograficamente populosa entre os Kaiowá e Guarani, nesse sentido os recursos naturais disponíveis para usufruto da comunidade são reduzidos drasticamente, levando-os a buscar outros meios para atender à necessidade no que se refere à moradia. Um dos fatores que inviabiliza a retirada de matéria prima para construção da casa é o descontrole do fogo (incêndio) no tekoha, principalmente o sapé para cobertura da casa, mas a questão dos recursos naturais (meio ambiente) abordaremos adiante com mais detalhe. (p. ?).

Isso também vem acontecendo na aldeia Arroio Corá, com esses problemas enfrentados hoje nas comunidades, escolas e juntamente com as lideranças, Secretária de Saúde Indígena - SESAI vem orientando através das palestras para alertar sobre os perigos do fogo. Isso traz problemas para aldeia e para fazendas do lado da aldeia. Segundo relato do capitão na reunião, já foi chamado várias vezes na delegacia para responder sobre as questões do fogo que sai da aldeia para fazendas.

Na fronteira se fala um pouco de tudo, castelhano, português e guarani. Kaiowá mesmo se fala um pouco. Os entrevistados seu Nalicio e seu filho Izabelino falaram alguns exemplos de palavras kaiowá que se falava antigamente como:

kapii ikatu kue- sape limpo- sai casa limpa. A *Oga* especifica do kaiowá era *oga jekutu*. *Oga yvylo ro guygua so lecaja ojapo* (casa construída só pelos senhores de idades), essa casa possui uma regra específica, de acordo com Ramires

Existe casa construída com o barro “argila” – *yvy loro/ña'ëvy*, utiliza-se para revestir casa com cobertura de palha de sapé ou palmeiras para rebocar a parede, mas na cosmologia Kaiowá e Guarani não é qualquer pessoa que pode

construir esse tipo de casa, somente homem mais de idade pode construir com essa estrutura. ((2019);pág.83).

Essa regra também foi citada pelo senhor Natalicio, ele ainda informou que na hora de buscar argila, outras pessoas podiam ajudar. Destacou as diferentes formas de constituição da moradia entre os Kaiowá antigo, segundo Natalicio *Oga jekutu* (vento não pega), *yvytu ojeapyharapa hese* (ventania), era construída de maneira a proteger a construção dos ventos fortes. A *Oga jekutu* é a casa de deus-*pain roga* (casa de um lado e casa de Deus). *Oga mokoin ikulatava nha nde jara ndo jepetai- ke pora rogua gui, upeagui ndo jejapo porain ron yvytu omombo, ndo jepetai pain.avati ikatu kue-*, semente boa para plantar. Nesta fala seu natalício explicou que as casas de dois lados os Jara não respeitam.

Antigamente para ser cacique (na atualidade capitão) tinha que saber 100% das tradições kaiowá, tinha que saber *nhe mboe, guahu, kotyhu, teko a mbue*, como fazer casa, como fazer *yva y, roça, pohã, mba ra ca, kyha, yvy ra* para. Também quando um rapaz ia pedir filha para pai, a pergunta principal era feita para ele era: será pa nde puaka yva'yre, se a resposta for sim, o pai dava para a homem.

te mbipuru- nha e mbe.

Vai rapido- *eiko pyjava java ke kuri.*

a motove- *kukoty.*

tape curse- tape pykoin.

O homem era responsável por ensinar os seus filhos e a mulher a sua filha. Isso significa que tem tarefas específicas para homens e mulheres. A mulher não pode carregar muito peso, devido que pode fazer a mulher a ver a menstruação fora da época. E as meninas não devem carregar muito peso, pode fazer *ikunhan tain voi*. Por esses motivos também a mulher não fazia *yva'y*. As meninas também não podem carregar muito peso se não *ikan man cen voi*. Entre outras situações de alimentação e comportamento a que as meninas estão restritas as mais cobradas são: não pode comer *avaty kaaru ite- ikatyn-masculino e feminina*; não pode sentar *tata yva re-hu mby rasy ne*; crianças sem *cara'i (sem batismo)*; *nda ika tui jeguereko pytunguyre*; *nda ikatui hancen pyhare-oracen nheen ne pyharegua*; *nda ikatui ojequeraha kaaguyr-ojepota se hese kaaguy jara*. (interessante traduzir)
o batismo é essencial para kaiowá.

Hoje em dia isso não se respeita mais, isso traz consequência muito negativa, filho não respeita os pais, na escola pior ainda, filho virando contra pai, filho dando problema para lideranças. Kaiowá tem o seu costume e tradição próprios. *Jopara ningo nda jaikuahai ijara. jopara-* geração de kaiowá com outras etnias. *jopara- kunha i memby ha ndo i kuaha i a itua.*

Jopara- (comida feijão + arroz cozinhado junto).

Ainda pensando o espaço de circulação no entorno das casas, o pátio, não posso deixar de falar do *apyka kaiowá*. É um tipo de banco feito para as pessoas sentarem (Imagem 12).

Imagem 12: *apyka- kaiowá*.



Fonte: arquivo pessoal do autor.

A relação dos *apyka* (banco) com os pátios, espaço de circulação no entorno das casas, e que esse objeto não pode faltar no pátio, esse objeto é essencial para acolhimento das visitas. São vários tipos de *apyka*, baixo e alto, pequeno.

3.3.3. As armadilhas tradicionais

Tipos de armadilhas ainda utilizadas *monde*, *monde guassu*, *aripuca*, *nhu hã*. Só se identifica pela fala, quando o sujeito diz, vou fazer *nhu hã* para determinado animal, *yna mbui ha yna mbui.mondeoi*- para animal de pequeno porte. *Monde guassu*- para animais de grande porte como por exemplo tatu e paca. Como pude observar tanto na fala de seu Ovidio quanto do seu Natalício, e pela experiência vivida na criação junto ao meu avô e tios, as armadilhas são diversificadas para cada tipo de caça e função. Uma é para capturar a presa morta, e outras para capturar a presa viva, como as *arapucas*. Mas, ambas são construídas com um mesmo sistema. De acordo com seu Natalício o *monde guassu* só o homem fazia, a mulher não fazia por causa que não tinha força para fazer. Já o *monde* - *yvay-kaïowá nhe en pe*- é feito com uma madeira mais leve, o *pindo*, esse objeto se coloca no meio para apertar a presa. O *monde i*- *yva 'i*-pode ser usado qualquer madeira ou *pindo*. O *ajapota xiringui pe yva mirin* se refere animal de pequeno porte. (*yna mbu 'i-xuri kuakua*, *yna mbu guassu- uruguasu*); *nhuhã-juvy.ahata a moin juvy*- quer dizer vou fazer *nhuhã.arro- yvy ape a ndu ruru*. *guati- ara ngu ta.jagua- huguain punha rory 'a*. (Gostaria que na tradução explicasse um pouco do significado dessas expressões)

3.3. 4. Quem pode fazer? Masculino e feminino.

Todas as tarefas que envolvem a construção de casa, a produção da roça, a caça, a pesca e a confecção de armadilhas, são distintas para cada gênero e geração, como já mencionei no texto. De acordo com Ovídio, antigamente estas eram tarefas, como construir, armar e desarmar armadilhas, plantação da roça, entre outras atividades, eram só para os homens. Mas, na ausência dos maridos as mulheres acabam fazendo também, a mulher que tem primeiro filho homem, esse filho acaba assumindo uma posição de pai, e acaba fazendo todos os serviços de um adulto, fazendo roça ensinando os irmãos mais novos a construir roças, caçar, pescar e limpar as roças.

As crianças indígenas Kaiowá brincam e acabam aprendendo as tarefas do dia a dia dos adultos. Quando os pais de uma família morrem acaba acontecendo isso. A mãe ou filho acaba

assumindo o papel de responsável pela família. Quando um casal perde um responsável pela família, muitas vezes a mulher assume o papel de mãe e do pai. Devido a isso a mulher acaba fazendo tarefas de homens de fazer a casa, fazer roça, caçar e pescar.

No decorrer dos tempos, muitas tarefas que eram específicas dos homens, na atual a mulher também já faz, cito aqui a construção de casa, mas isso traz uma consequência muito desagradável para família, de acordo com Ramires

Conforme a cosmovisão Kaiowá e Guarani, a mulher não deve construir a casa, se fizer isso, significa mau agouro e pode morrer pessoa muito próximo da família, bem como o homem que está com a mulher gestante também não deve construir, pois no entendimento Kaiowá e Guarani caso construa, está preparando o feitiço – mohãý para seu próprio filho que vai nascer. Todos os processos de bater, socar e amarração na construção tem influência direta - 83 - na vida da criança – ipyrasy'a mitãre túa/tuvy rembiapokue a partir do nascimento afeta – ohupyty (influencia) aproximadamente até aos cinco anos de idade. (2019, p.82- 83).

Devido à falta de empregos nas aldeias, os homens saem da aldeia ou fora do estado indo em busca de trabalho e na sua ausência a mulher assume o papel do homem. Não queria deixar de registrar uma fala tão importante, hoje em dia, a arma que é utilizada são os cachorros para caçar, são eles que são necessários para conseguir alimentos na caça. Tem poucas madeiras até para fazer fogo doméstico, e com isso as famílias se deslocam longe para buscar, correndo grande risco, muitas fazendas ao redor colocam pistoleiros para não deixar entrar na fazenda para tirar madeira ou caçar.

Com as mudanças trágicas, com a mudança da paisagem de mata para braquiária, para caçar ou pescar se deslocam muito longe da aldeia, ficando o dia inteiro ou mais de um dia em busca de alimentos. A aldeia não possui mais matas e rios. Os rios ainda existem, mas não tem mais peixes. E também são impróprios para o consumo, devido a plantações de soja ao redor dos rios.

3.3.5 A Roça

Os kaiowá da aldeia, tem no seu okara o seu plantio de consumo, como mandioca, bata doce, amora, pé de manga, abacaxi, e em algumas casas pé de laranja, pokã, mexerica, e também aqueles que moram mais distantes do centro tem as armadilhas ao redor e também plantas medicinais e plantas para confeccionar instrumentos tradicionais, de acordo com RAMIRES;

Ao redor da casa do Kaiowá e Guarani, ou seja, no quintal, tem plantas medicinais, frutas, plantas para extrair tintas, sementes e porunga (cabaça)

para confecção de artesanato; plantações de batata doce, mandioca, feijão de corda, cana-de-açúcar, mamão, abóbora, milho branco/saboró e armadilhas como laçada, mondé – monde'i e arapuca. (2019, p.84).

Nas imagens abaixo (imagens, 12, 13, 14 e 15), podemos observar a forma como as roças se constituem no entorno da moradia. São pequenas roças com produção diversificada.

Imagem 13: roça de mandioca para consumo da família



Fonte: arquivo pessoal do autor

Imagem 14: quintal de uma casa



Fonte: arquivo pessoal do autor

Imagem 15: plantação de abacaxi



Fonte: arquivo pessoal do autor

Imagem 16:plantação melancia



Fonte: arquivo pessoal do autor

Segundo Natalício tudo tem Jara (donos dos animais, das matas, dos peixes), antes de entrar na mata e necessário pedir autorização para esses jaras para poder caçar ou pescar. A caça não pode ser frita, e guarda na geladeira, se isso ocorrer os jaras não gostam e não vão deixar mais abater o animal na próxima caça. Hoje em dia se usam arma de fogo para caçar, segundo Natalício algumas vezes na hora de atirar, acerta de mal jeito e acaba só ferindo os animais, e esse animal pode morrer muito tempo depois e estragar, isso também os jarás não gostam. Os Jaras se comunicam através dos sonhos das pessoas, e quando se comunica é precisa ir pedir perdão a esses Jaras, antes de sair da mata após caça, e preciso fazer agradecimento em forma de Jehovasa, essas cerimonia segundo Natalício não estão acontecendo mais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O trabalho de pesquisa aqui apresentado foi desenvolvido no Tekoha Arroio korá. Entendo que dada a forma e o tempo que a academia nos impõe este trabalho aponta, apenas o começo de um trabalho que busca falar sobre a importância da pesquisa sobre a etnomatemática dos Kaiowá da Arroio Korá. É importante ressaltar que povo Kaiowa do Arroio Korá tem seus jeito de matematizar no mundo, e desde então não são valorizado, o que é usado no dia a dia, na escola local. Isso faz, que urgentemente seja estudados e registrados esses conhecimentos. Esses conhecimentos pode ser igual ou diferentes dos demais locais, pois através dessa pesquisa pude entender que os conhecimentos podem ser iguais, mais o jeito de praticar e ensinar são diferentes. Os conhecimentos que foram registrados são do Arroio Korá, isso também não significa que só este conhecimentos circulam nesse espaço, pois o meu objetivo era registrar conhecimentos específicos do povo Kaiowá, que no ponto de vista são pouco valorizados. É preciso ainda levar em conta que a maioria das palavras citadas no texto, não são mais ouvidas ou praticadas hoje em dia. Ainda há muito a ser estudados e registrado, deixo aqui para os futuros pesquisadores, como diz o professor Jones, tenha coragem para escrever.

Ainda é preciso avançar no registros dos conhecimentos kaiowá, registrar e após virar material didáticos para as escolas, registrar para ser guardado não vale a pena, vai ir além após esses materiais chega no lugar onde foi coletado e ser utilizados pelos professores. Os professores indígenas precisam ocupar mais espaços na escolas indígenas, a muitos escolas que os não indígenas tem mais horas de aulas que os professores indígenas, no meu ver isso é errado.

Os conhecimentos indígenas estão ligados a natureza, defendemos a natureza porque nela há nosso jeito de ser, sem natureza não há sobrevivência. Não sou contra praticantes dos parentes que pratica outras culturas, mas que tenha respeito como eles também pedi pra ser respeitados, vivemos nos mundos dos diferentes, onde a cada dia e visto a violências pelo mundo fora ou ao redor onde vivemos. Segundo Marcolino Fernandes, por isso não ensinamos nossas crianças para ser melhor que o outro, mas sim lutar em coletivos sem ter inveja pelos outros, haverá aquele que se destacara, mas isso faz com que a equipe seja mais forte ainda, aquele que tiver mais conhecimentos lutem melhor e que ensine os seus próximos a caminhar juntos.

Ter mais diálogos entre os líderes dos próprios Tekoha no meu ver haverá mais sucesso nessa luta, a muitos líderes, evangélicos tem os montes, cada um com seus deveres, mas isso e preciso ser visto com mais atenção, pra que haja uma decisão que não vai atrapalhar outros.

Temos nossas diferentes, isso não faz nos virar inimigos, precisamos apenas que reconhece nossos Tekohas, pois lá e que iremos ser felizes, e lá e que viveremos em harmonia. Viveremos com nossos ancestrais.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AQUINO, E. V. **Educação escolar indígena e os processos próprios de aprendizagens: espaços de inter-relação de conhecimentos na infância Guarani/Kaiowá, antes da escola, na comunidade indígena de Amambai, Amambai – MS.** 2012. 118 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – UCDB, Campo Grande, 2012.

BARRETO, J R R. **Uküsse [recurso eletrônico]: formas de conhecimento nas artes do dialogo tukano.** Florianopolis. Editora da UFSC, 2022. E-book (PDF). Disponível em: <https://doi.org/10.5007/978-65-5805-061-2> ISBN 978-65-5805-061-2

BELLO, S. E. L. **Educação Matemática Indígena: Um estudo Etnomatemático com os Índios Guarani-Kaiowa Do Mato Grosso Do Sul.** Dissertação (Mestrado em Educação) - UFPR, Curitiba, 1995.

BENITES, E. **Oguata pyahu (uma nova caminhada) no processo de desconstrução e construção da educação escolar indígena da reserva indígena Te'ýikue.** 2014. 165 f. Dissertação (mestrado em educação) – UCDB, Campo Grande, 2014.

BENITES, T. **A escola na ótica dos ava kaiowá: impactos e interpretações indígenas.** 2009. 105f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). /MN/PPGAS/UFRJ, Rio de Janeiro 2009.

CIMI. **As violências contra os povos indígenas em Mato Grosso do Sul: E as resistências do Bem Viver por uma Terra Sem Males.** DADOS: 2003–2010. Coordenação e organização Egon D. Heck Flávio V. Machado. 2011.

D'AMBROSIO, U. A etnomatemática no processo de construção de uma escola indígena. In: **Em Aberto**, Brasília, ano 14, n. 63, jul/set. 1994.

D'AMBROSIO, U. **Elo entre as tradições e a modernidade.** Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

D'AMBROSIO, U. **Transdisciplinaridade.** 2 ed. São Paulo: Atlas Athenas, 2001.

D'AMBROSIO, U. **Etnomatemática: arte ou técnica de explicar e conhecer.** 4 ed. São Paulo: Ática, 1998.

EREMITES, J. Sobre o termo 'bugre' e suas implicações. **03 julho** 2009 DouradosNews <https://www.douradosnews.com.br/noticias/sobre-o-termo-bugre-e-suas-implicacoes-por-jorge-eremites-e810078d69bf/363056/>.

KNIJNIK, G. Educação matemática, exclusão social e política do conhecimento. **BOLEMA**, Rio Claro, v.14, n.16, p. 12-28, 2001.

KNIJNIK, G. **Etnomatemática: currículo e formação de professores.** / Gelsa Knijnik, Fernanda Vanderer e Cláudio José de Oliveira, organizadores. Santa Cruz do Sul: EDUSC, 2004.

LESCANO, C. P. **Tavyterã Reko Rokyta: os pilares da educação Guarani Kaiowá nos processos próprios de ensino e aprendizagem.** 2016. 108f. Dissertação (mestrado em educação) – Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande, 2016.

OLIVEIRA, M. A. M. **Nhande reko mbo'e: busca de diálogos entre diferentes sistemas de conhecimentos no contexto das práticas de professores de matemática Guarani e Kaiowá.** Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2020.

OLIVEIRA, M. A. M. **Práticas vivenciadas na constituição de um curso de licenciatura indígena em Matemática para as comunidades indígenas Guarani e Kaiowá de Mato Grosso do Sul.** PPGEduMat/UFMS, 2009. Dissertação (mestrado).

PEREIRA, L. M. **Relatório Circunstanciado De Identificação E Delimitação Da Terra Indígena Guarani-Kaiowá Arroio-Korá.** Portaria Nº 083/PRES/FUNAI – 31 – 01 – 2001.

RAMIRES, L. C. **processo próprio de ensino-aprendizagem Kaiowá e Guarani na Escola Municipal Indígena Nandejara Pólo da reserva indígena Te'ýikue: saberes Kaiowá e Guarani, territorialidade e sustentabilidade.** 2016. 121f. Dissertação (mestrado em educação) – UCDB, Campo Grande, 2016.

SERAGUZA, L. Do fluxo do sangue aos cortes da vida em reserva: sangue, ritual e intervenção entre as mulheres Kaiowa e Guarani em MS. **Tellus**, Campo Grande, MS, ano 17, n. 33, p. 139-162, maio/ago. 2017. Disponível em: <<<file:///C:/Users/Usuario/Downloads/444-Disponível em: Texto%20do%20artigo-1720-1735-10-20170831.pdf>. Acesso em 13/04/2023>>.

SMITH, L. T. **Decolonizando metodologias: pesquisa e povos indígenas.** Trad. Roberto G. Barbosa. Curitiba. Ed. UFRP, 2018.

TAFFAREL, M.. **Sistema de Contagem e os Marcadores de Tempo do Povo Rikbaktsa.** Dissertação (Mestrado em Ensino de Ciências e Matemática) – UNEMAT, Barra de Bugres: MT, 2018.

VERGANI, Teresa. **Educação etnomatemática: o que é?.** Natal: Flecha do Tempo, 2007. (Coelção Metamorfose – Numero Especial).

WALSH, C. Interculturalidad crítica e educación intercultural. **Seminário Interculturalidad y Educación Intercultural**, organizado pelo Instituto Internacional de Integración del Convenio Andrés Bello, La Paz, 9-11 de marzo de 2009a. Disponível em:<[file:///C:/Users/Usuario/Downloads/interculturalidad%20critica%20y%20educacion%20intercultural%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Usuario/Downloads/interculturalidad%20critica%20y%20educacion%20intercultural%20(1).pdf)>. Acesso em: 13 set. 2013.